

ENCICLOPÉDIA DA

Cultura Chinesa

中国文化知识辞典

EDITORES

Xu Baofeng e Yan Qiaorong

Universidade de Línguas e Cultura de Beijing, China

Tradução direta do mandarim



江蘇鳳凰教育出版社
Phoenix Education Publishing, Ltd

CONTRAPONTO

ENCICLOPÉDIA DA

Cultura Chinesa

中国文化知识辞典

ENCICLOPÉDIA DA

Cultura Chinesa

中国文化知识辞典

EDITORES

Xu Baofeng e Yan Qiaorong

Universidade de Línguas e Cultura de Beijing, China

TRADUÇÃO DIRETA DO MANDARIM

1. Pensamento e Concepções 思想版块

Giorgio Sinedino

2. Governança Nacional 国家治理

Yan Qiaorong, Zhu Mingshan, Yan Jieqiong, Erasto Santos Cruz,
Pedro Regis Cabral, Pedro Sobral

3. Literatura e História 文学历史

All Gore Trovó, Ricardo Pessoa, Rud Eric Paixão, Amilton Reis, Sun Lidong

4. Arte 艺术版块

Liu Quan, Joni Cruz dos Santos, Gustavo Bartolini

5. Humanidades e Geografia 人文地理

Tian Jing, Jackeline Lee, André Veloso

6. Artefatos e Tecnologia 器物科技

Ren Shanshan, Sheila Moreira, Diego Martins de Souza Ignacio

JUNHO DE 2023



CONTRAPONTO

© Phoenix Education Publishing Ltd., 2021 中国文化知识辞典

Publicado originalmente em mandarim em 2021

Direitos adquiridos para o Brasil por Contraponto Editora

Vedada, nos termos da lei, a reprodução total ou parcial deste livro, por quaisquer meios, sem autorização da Editora.

Contraponto Editora Eireli

Rua General Roca 935, sala 605

Tijuca – Rio de Janeiro, RJ – Cep 20521-071

Telefone: (21) 96728-7706

Site: www.contrapontoeditora.com.br

E-mail: contato@contrapontoeditora.com.br

Editor da edição brasileira: César Benjamin

Adaptação do projeto gráfico: Traço Design

Revisão: Cristina da Costa Pereira

1ª edição: Junho de 2023

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO

SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ

E46

Enciclopédia da cultura chinesa / editores Xu Baofeng, Yan Qiorong. - 1. ed. - Rio de Janeiro : Contraponto, 2023.

784 p. ; 28 cm.

“Tradução direta do mandarim.”

ISBN 978-65-5653-107-6

1. China - História. 2. China - Civilização. I. Xu Baofeng. II. Yan Qiorong.

23-82794

CDD: 951

CDU: 94(510)



Gabriela Faray Ferreira Lopes - Bibliotecária - CRB-7/6643

02/03/2023

07/03/2023

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

1. PENSAMENTO E CONCEPÇÕES

CONCEITOS E CATEGORIAS

Dao

Caminho do Céu

Caminho do Homem

Dao e Instrumento

Transmissão Ortodoxa do Dao

Virtude

Princípio

Energia Vital

Tipo

Causa

Céu

Mandato do Céu

Suprema Polaridade

Yin e Yang

Cinco Elementos/Cinco Agentes

Oito Trigramas

Qian e Kun

Espontaneidade

O Dao toma a Espontaneidade como modelo

Corpo e Função

Saber e Agir

Coração-Mente e Natureza Humana

Natureza Humana: Má ou Boa?

Natureza-Destino

Ser/Existência e Nada/Inexistência

Nome e Coisa

Corpo e Espírito

Início e Fim

Fluxo e Refluxo

Transformação/Doutrinação

Três Referenciais

Lacunoso e Pleno

Síntese das Três Doutrinas

Correspondência entre Céu e Homem

Princípios Celestes e Desejos Humanos

Comunhão entre Céu e Homem

Caminho do Meio

Altruísmo em Tudo sob o Céu

Clássico das Mutações

Selo da União Tríplice

Dao De Jing

Livro do Mestre Zhuang

Livro do Mestre Lie

Quatro Livros e Cinco Clássicos

ESCOLAS E PENSADORES

Confucionismo, lit. “Escola dos Ru”

Daoismo, lit. “Escola do Dao”

Daoismo Huang-Lao

Moísmo

Legalismo

Escola dos Nomes

Escola das Coalizões

Escola do Yin Yang

Escola dos Pensadores Ecléticos

Escola dos Pensadores Militares

Escola dos Pensadores Ruralistas

Estudo dos Clássicos Ortodoxos

Renovação Confuciana

Estudo do Mistério

Escola do Princípio

Escola do Coração-Mente

Mero Estudo

Guan Zhong (Cerca de 723 a.C. – 645 a.C.)

Laozi (cerca de 571 a.C. – 471 a.C.)

Confúcio (551 a.C. – 479 a.C.)

Sunzi (cerca de 540 a.C. – cerca de 470 a.C.)

Gongsun Long (cerca de 320 a.C. – cerca de 250 a.C.)

Mozi (cerca de 468 a.C. – 376 a.C.)

Shang Yang (cerca de 390 a.C. – 338 a.C.)

Shen Dao (cerca de 390 a.C. – 315 a.C.)

Hui Shi (390 a.C. – 317 a.C.)

Shen Buhai (cerca de 385 a.C. – 337 a.C.)

Mencius (cerca de 372 a.C. – 289 a.C.)

Zhuangzi (cerca de 369 a.C. – 286 a.C.)

Wenzi (cerca de 360 a.C. – 280 a.C.)

Zou Yan (cerca de 324 a.C. – 250 a.C.)

Academia de Jixia

Xunzi (cerca de 313 a.C. – 238 a.C.)

O Senhor do Rio

Dong Zhongshu (179 a.C. – 104 a.C.)

Yan Junping (cerca de 86 a.C. – 10 d.C.)

Wang Chong (27 – cerca de 97 d.C.)

Ruan Ji (210-263)

Ji Kang (cerca de 223-264)

Wang Bi (226-249)

Guo Xiang (252-312)

Pei Wei (267-300)

Fan Zhen (cerca de 450 – 515)

Wang Tong (cerca de 584 – 617)

Lü Cai (606-665)

Cheng Xuanying (608-669)

Sima Chengzhen (639–735)

Han Yu (768-824)

Liu Yuxi (772-842)

Shao Yong (1011-1077)

Zhou Dunyi (1017–1073)

Sima Guang (1019-1086)

Zhang Zai (1020–1077)

Cheng Hao (1032-1085)

Cheng Yi (1033-1107)

Zhu Xi (1130-1200)

Lu Jiuyuan (1139–1192)

Ye Shi (1150-1223)

Wang Shouren (1472-1529)

Li Zhi (1572-1602)

Oito Seitas Confucianas

Seita de Taizhou

Liu Zongzhou (1578-1645)

Fu Shan (1607–1684)

Huang Zongxi (1610-1695)

Fang Yizhi (1611–1671)

Gu Yanwu (1613-1682)

Wang Fuzhi (1619–1692)

Dai Zhen (1724–1777)

Gong Zizhen (1792-1841)

Wei Yuan (1794-1857)

Yan Fu (1854-1921)

Kang Youwei (1858-1927)

Tan Sitong (1865-1898)

Zhang Taiyan (1869-1936)

Liang Qichao (1873-1929)

Xiong Shili (1885-1968)

Li Da (1890-1966)

Hu Shi (1891-1962)

Tang Yongtong (1893-1964)

Feng Youlan (1895-1990)

Zhang Dainian (1909-2004)

Ai Siqi (1910-1966)

Tang Yijie (1927-2014)

“Estudo Ocidental” na China

Marxismo Chinês

padrão de “União dos Opostos”

“Bipartição das Unidades”

“Unificação das Dualidades”

Pensamento de Mao Zedong

Teoria de Deng Xiaoping

Sistema Teórico do Socialismo com Características Chinesas

Pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do Socialismo com Características Chinesas

Buscar a verdade nos fatos

Ensaio sobre as contradições

Ensaio sobre a prática

RELIGIÃO E CRENÇAS

Daoismo (religião)

Dao das Cinco Medidas de Arroz

Dao da Suprema Paz

Dao da Verdade Total

Homem Verdadeiro

Imortal

Alquimia interior

Alquimia exterior

Daozang

Ge Hong (284-364)

Tao Hongjing (456-536)

Budismo

Budismo de tradição Han

Budismo da Tradição Setentrional

Budismo da tradição tibetana

“Budismo humano”

Quatro grandes bodisatvas

Maitreya

Bhikṣu

Bhikṣuṇī

Upāsaka, “fiel budista leigo”

Lama

Budismo Chan, ou do “Transe Meditativo”

Budismo Jingtu, ou da Terra Pura

Budismo Huayan, ou da “Guirlanda de Flores”

Budismo Tiantai

Budismo Sanlun, ou “dos Três Tratados”

Budismo Faxiang, ou “das Características do Dharma”

Budismo Lü, ou “das regras Vinaya”

Budismo Mi, ou “Tântrico”, “Esotérico”

Sutra do Sexto Patriarca, ou “Sutra do Altar”

Compreender o coração para observar a própria Natureza

Os dois tipos de iluminação

Transe meditativo

Cânone budista chinês

“Fanbai” ou cantochão budista

Matriarca Ma, “Mazu”

Panchen, instituição

Dalai Lama, instituição

Avalokitesvara, crença

Padmasambhava, o Guru Rinpoche

Budas-vivos, Instituição

Dao'an (ativo na dinastia Jin Oriental)

Faxian (334-420)

Huiyuan (334-416)

Kumārajīva (334-413)

Xuanzang (602-664)

Huineng (638-713)

Jianzhen (688-763)

Zhao Puchu (1907-2000)

Ren Jiyu (1916-2009)

Islã na China

Catolicismo na China

Protestantismo na China

Missionários

Matteo Ricci (1552-1610)

Adam Schall (1592-1666)

Religião Dongba

Religião Bon

Xamanismo

Totemismo

Culto aos antepassados

Culto aos espíritos

Textos Chen'wei

ÉTICA E VALORES

Humanidade

Senso de dever

Propriedade Ritual

Sabedoria

Confiabilidade

Consideração

Piedade Filial

Fidelidade

Amabilidade

Harmonia

Observação Solitária

Sábio

Homem Nobre

Homem Mesquinho

Três méritos imperecíveis

Fortalecer-se sem descanso

“A solidez da Virtude sustenta os seres”

“Harmoniza, mas não se mistura”

“Emular o valor alheio”

“Não faça aos outros o que não quer para si”

“Alegre, sem excesso; triste, sem abuso”

Reflexão diária

Bom e Belo se reforçam

Cultivar os desejos através dos Ritos

Civilizar a Naturalidade

Aplicar a Virtude e Valorizar a Vida

Cultivar, ordenar, governar, pacificar

União entre saber e agir

Irmão de tudo e todos

Sacrificar a vida pelo que é Devido

Dar-se por satisfeito para viver sempre alegre

Ser parcimonioso para ensinar o povo

Vitalidade inesgotável

Vantagem

Dar precedência

Simplicidade

Energia Vital Genuína

Quatro inícios da moralidade

Ensino das Quatro Sentenças

Três Virtudes superiores

Alcançar o Bom Saber

Inação

Liberdade existencial

Igualar as coisas

Esvaziar a mente e manter-se em silêncio

Retornar ao estado da pedra bruta, restaurando a Autenticidade

O auge do azar traz de volta a sorte

Amor Universal

2. GOVERNANÇA NACIONAL

POLÍTICA

Pensamentos políticos

O Povo como alicerce do Estado

Governança Benevolente / Governo pela Benevolência

Governança Baseada na Etiqueta

Governança pelo Homem

Governança Baseada na Lei

Governança pela Não Ação

Seguir o Exemplo dos Monarcas da Antiguidade

Seguir o exemplo dos monarcas atuais

Grande União

Harmonia Universal

Prosperidade Moderada

O país como uma grande família

Sociedade feudal chinesa

Três Princípios do Povo/ Doutrina San-min

Nova Democracia

Transformação Socialista

Democracia Socialista e o Sistema Legal

Governança baseada em lei e governança baseada em virtude

Sistema Político

Sistema de Abdicação

Sistema Clânico

Sistema de Distribuição de Feudos

Sistema de Prefeituras e Distritos

Gabinete

Sistema de Seleção por Qualificação

Sistema de Nove Classificações

Sistema de Títulos de Nobreza

Sistema de Recomendação

Sistema de Exames de Recrutamento para o Serviço Civil

Sistema de Secretariado Provincial

O Sistema do Chicote e da Cenoura (Sistema das Secretarias Aborígenes)

Prefeitura Superior, Prefeitura e distrito

Burocratização de oficiais locais

Sistema de autonomia regional

“Um país, dois sistemas”

Organizações políticas, instituições e cargos oficiais

Huangdi (imperador)

Três Altos Cargos e Nove Ministros

Zaixiang (Primeiro-ministro)

Censor (Yushi)

Três Departamentos e Seis Ministérios

Partido Comunista da China

Assembleia Popular Nacional da República Popular da China

Conferência Consultiva Política do Povo Chinês

Partidos Democráticos

Frente Unida

Partido Nacionalista Chinês (Kuomintang)

Figuras Políticas

Zhou Wenwang, O Rei Culto de Zhou (cerca de 1152 a.C. - cerca de 1056 a.C.)

Qin Shihuang, o primeiro Imperador da Dinastia Qin (259 a.C. - 210 a.C.)

Imperador Wu de Han (156 a.C. - 87 a.C.)

Imperador Wu de Han (156 a.C. - 87 a.C.)

Sui Wendi, imperador Wen da Dinastia Sui (541 - 604)

Tang Taizong (599 - 649)

Song Taizu, imperador Taizu da dinastia Song (927 - 976)

Yuan Shizu, imperador Shizu da dinastia Yuan (1215-1294)

Ming Taizu, imperador Taizu da dinastia Ming (1328-1398)

Qing Taizong, imperador Taizong de Qing (1592 - 1643)

Sun Yat-sen (1866-1925)

Chiang Kai-shek (1877-1975)

Mao Zedong (1893-1976)

Liu Shaoqi (1898-1969)

Zhou Enlai (1898-1976)

Deng Xiaoping (1904-1997)

Chen Yun (1905-1995)

ECONOMIA

Sistema Econômico

Economia Socialista Planejada

Economia de Mercado Socialista

Reforma do sistema econômico (reforma do sistema econômico socialista)

Economia de propriedade pública

Economia de propriedade privada

Economia de propriedade mista

Sistema de responsabilidade contratual na produção agrícola

Sistemas de Terras

Sistema de compartimentação e distribuição de terras em grelha

Imposto Primário sobre a Terra por Mu

Sistema de cultivo coletivo

Sistema de equalização de terras

Atlas escamas de peixe

Campos dos clãs

Terra para as bandeiras

Sistema de arrendamento permanente

Reforma agrária

Sistema Tributário

Tributação Fu Shui

Corveia

Lei de dois impostos

Lei do Chicote Único

Unificação dos Tributos Sobre a População e a Terra

Reforma do Sistema Tributário

Sistema de Distribuição de Impostos

Sistema Monetário e Bancos

Moeda de cinco zhu

Lingotes

Moeda de prata

Moeda de cobre

Jiaozi

Casa de Tíquetes e Casa de Dinheiro

Investimento e comércio

Monopólio do sal e do ferro (Jinque, yanyin e chayin)

Impostos sobre cereais e transporte fluvial

Comércio tributário

Capital burocrático

Capital de burguesia nacional

Zonas de Livre Comércio

Zona franca

Atração de investimento

Mecanismos de Comércio

Câmara de Comércio

Os Treze Hongts de Cantão

Ansteel

Baosteel

Empresas de Vilas e Comarcas

Unidades autônomas

Medidas Econômicas

Uniformização de pesos e medidas

Método de nivelção de preços

Lei dos Rebentos Verdes

Sistema de divisão de bairros residenciais e comerciais

Privilégio da agricultura em detrimento do comércio (Fisiocracia)

Os “156 projetos”

Comunas populares

Economia operada pelo Estado

Economia civil

Parcerias público-privadas

As “Quatro Modernizações”

Reforma das empresas estatais

Zonas Econômicas Especiais

Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico

Alívio direcionado da pobreza

ASSUNTOS MILITARES

Pensamento militar

O pensamento militar de Mao Zedong

Pensamento de Deng Xiaoping sobre a construção do exército no novo período

Pensamento de Jiang Zemin sobre a defesa nacional e a construção do exército

Pensamento de Hu Jintao sobre a defesa nacional e a construção do exército

O pensamento de fortalecimento do exército de Xi Jinping

Fortalecer o exército mediante o trabalho político

Construção do exército

Sistema militar antigo

Sistema de serviço militar

Estabelecimento militar

Sistema de mérito militar

Academia Militar de Huangpu

Universidade Militar e Política de Resistência do Povo Chinês contra a Agressão Japonesa

Exército de Libertação do Povo Chinês

Batalhas Importantes

Batalha de Muye

Batalha de Changshao

Batalha de Chengpu

Batalha da Coalizão Contra Qin

Batalha de Changping

Batalha de Guandu

Batalha de Chibi

Batalha de Feishui

Batalha Naval de Yashan

Zheng Chenggong Reconquista Taiwan

Primeira Guerra Sino-Japonesa

Expedição ao Norte

Levantamento de Nanchang

Levantamento da Colheita de Outono

A Longa Marcha do Exército Vermelho

Guerra contra a Agressão Japonesa

A Batalha de Songhu

Guerra em Defesa de Changsha

Vitória Esmagadora de Pingxingguan

Ofensiva dos Cem Regimentos

Batalha de Taierzhuang

Guerra de Libertação

Três Grandes Campanhas

Resistência contra a Agressão dos EUA e Ajuda à Coreia

Especialistas militares e manuais de guerra

“Sete Clássicos Militares”

Os Trinta e seis estratégias

Sun Bin

Han Xin (231 a.C. - 196 a.C.)

Xiang Yu (232 a.C - 202 a.C)

Huo Qubing (140 a.C. - 117 a.C.)

Cao Cao (155-220)

Zhuge Liang (181-234)

Yue Fei (1103-1142)

Wen Tianxiang (1236-1283)

Qi Jiguang (1528-1587)

Nurhachi (1559-1626)

Zeng Guofan (1811-1872)

Zuo Zongtang (1812-1885)

Li Hongzhang (1823-1901)

Cai E (1882-1916)

Zhang Xueliang (1901-2001)

“Teoria da Guerra Prolongada”

Os Dez Marechais

Outros

Dezoito Tipos de Armas

“1º de agosto”, Dia do Exército

A Reorganização de Sanwan

A Conferência de Gutian

Integração militar-civil

DIPLOMACIA

Pensamento Diplomático e Política

O pensamento diplomático de Mao Zedong

Teoria dos três mundos

O Pensamento Diplomático de Zhou Enlai

Cinco princípios de coexistência pacífica

Oito Princípios da Ajuda Econômica e Técnica da China ao Exterior

O Pensamento Diplomático de Deng Xiaoping

Política Diplomática de Paz e Independência

Princípio de uma só China

Ideal do “Mundo Harmonioso”

Ideal de “Comunidade com Futuro Compartilhado para a Humanidade”

Iniciativa do Cinturão e Rota

Diplomacia do Panda Gigante

Eventos Diplomáticos

Conferência de Genebra

Conferência de Bandung (Conferência Ásia-África)

Diplomacia do Pingue-Pongue

A Retomada do Assento Legítimo da China nas Nações Unidas

Estabelecimento de Relações Diplomáticas entre China e EUA

Retorno de Hong Kong (retomada da soberania sobre Hong Kong)

Retorno de Macau (retomada da soberania sobre Macau)

Acordos

“Tratado de Nerchinsk”

“Tratado de Nanjing”

“Tratado de Shimonoseki”

“Tratado de Xin Chou”

“Tratado Sino-Soviético de Amizade, Aliança e Assistência Mútua”

“Tratado Sino-Russo de Boa Vizinhança, Amizade e Cooperação”

Três Comunicados Conjuntos Sino-Americanos

Grandes Nomes da Diplomacia Chinesa

Gu Weijun (1888-1985)

Chen Yi (1901-1972)

Qian Qichen (1928-2017)

Outros

Instituto Confúcio

Organização de Cooperação de Xangai

LEI

Pensamentos sobre Leis e Cultura

Conceito de Lei Teocrática

Lei, punição, rito

Razão, emoção, lei

Tripé de Metal das Punições

Método de inscrição em metal e pedra

Sem litígio

Pensamento Jurídico da Escola de Legalismo

Conceito Jurídico do Marxismo Chinês

“Diretrizes de Dezesesseis Caracteres” para governar o país pela lei

Órgãos Legais

Órgãos judiciários da China antiga

Corpo Legislativo da China Contemporânea

Tribunal Popular

Procuradoria Popular

Órgãos de Administração Judiciária

Outros Órgãos de Resolução de Disputas Legais

Os Principais Documentos Legais

O Livro da Lei

Estatuto de Qin

Seis Códigos de Tang

Estatuto da Dinastia Tang

Código Penal Unificado da Dinastia Song

Estatuto de Ming

Lei e Procedimentos da Grande Dinastia Qing

Constituição da China

Código Penal da China

Código Civil da China

Lei Comercial da China

Lei de Contrato

Lei de Comércio Exterior

Lei de Investimentos de Negócios Estrangeiros

Personalidades da Lei

Gao Tao (cerca de 2275-2170 a.C.)

Guan Zhong (? - 645 a.C.)

Dong Zhongshu (179 a.C. - 104 a.C.)

Bao Zheng (999 - 1062 d.C.)

Shen Jiaben (1840 - 1913 d.C.)

Sistema Legislativo e Procedimento

“Oito Deliberações”

Guan Dang

Wuting

Levar a Lei às Áreas Rurais

Leniência a Quem Confessar Seus Crimes e Aceitar a sua Punição

Correção Comunitária

Tribunal de Circuito

SOCIEDADE

Sistema Social

Registro Familiar

O Casamento

Sistema de Li e Fang

Sistema de Jieju

Organização Social

Sacrifícios

Templo Ancestral

Clã Patriarcal

As Nove Relações Familiares (Jiuzu)

Registro de Árvore Genealógica

Relações Familiares

Distinção Entre Esposa e Concubinas

Termos de Parentesco

Separação de Propriedade

Relações de Vizinhos

Comunidade

Secretaria de Subdistrito

Comitê dos Residentes

Vila e Comarca

Comitê dos Camponeses

Unidades (Danwei)

Organização Social

Asilo para Idosos

Jardim de Infância

Cultura Social

Nação Chinesa

Imigração

Hutongs de Beijing

As Quatro Habitações Principais

Mercado de Palha

Ir ao mercado

Mercado matinal

Mercado Noturno

Loja de vinhos

Casas de chá

Sábios da Aldeia

Pequena nobreza

Acadêmicos, Agricultores, Trabalhadores e Comerciantes

Cinco Postos Comerciais e Oito Ofícios

As Três Doutrinas e as Nove Escolas

Bordéis

Funeral

Governança Social

Toque de recolher

Alívio

Armazém público

Construção rural

“Do Solo – A Fundação da Sociedade Chinesa”, de Fei Xiaotong (1910-2005)

Administração civil

Assistência aos soldados

Assistência Social

Instituições de caridade

Voluntários

Assistência domiciliar aos idosos

Construção comunitária

EDUCAÇÃO

Pensamento pedagógico

Educação Universal

Ensino de acordo com o perfil do estudante

Ensino e aprendizagem mútuos

As quatro disciplinas do confucionismo

As seis artes

As “Doutrinas dos Professores”

Os cinco componentes de uma educação integral

Sistema Educacional e Políticas

Educação Pública

Ensino Privado

Ensino Infantil

Escolas Livres

Escolas Locais

Escola para as Crianças da Corte

Escola de Templo

Universidade Imperial (Taixue)

Ensino para Mulheres
Ensino nas Academias
Exame Imperial
O Vestibular Nacional (Gaokao)
Ensino Escolar
Educação Familiar
Educação Social
Educação Elementar
Ensino Especializado
Educação para o Tempo Livre
Educação Étnica
Educação Especial
Educação Básica
Ensino Obrigatório
Educação Continuada
Ensino Vocacional
Educação para Adultos
Educação Pré-escolar
Reforma Educacional
Regulação das Faculdades e Departamentos
Reforma do Sistema de Seleção de Alunos
Histórico Escolar
Título Acadêmico

O Sistema Educacional

Educação para Erradicação do Analfabetismo

Fusão entre Ensino e Produção

Organização educacional

Escola de Alta Cultura e Escola de Cultura Geral

Guozijian - Escola Imperial

Academia do Cave do Cervo Branco

Academia Yuelu

Academia Donglin

Casa de Campo de Wanmu

Escola Naval de Tianjin

Jingshi Tongwen Guan - Escola de Aprendizagem Combinada

Escola de Idiomas

Escola Pública de Nanyang

Escola de Conhecimentos Gerais

Escolas de Estudos Ocidentais

Escola de Atualidades

Universidade Imperial

Escolas Missionárias

Universidade Nacional Associada do Sudoeste

Instituições Universitárias “211” (“Projeto 211”)

Instituições Universitárias “985” (“Projeto 985”)

Universidades incluídas no Projeto “Dupla Primeira Classe”

Palácio das Crianças

Palácio Cultural dos Trabalhadores

Universidades para a terceira idade

Personalidades do universo educativo

Rong Hong (1828 - 1912)

Zhang Yuanji (1867-1959)

Cai Yuanpei (1868-1940)

Zhang Boling (1876-1951)

Xu Teli (1877-1968)

Huang Yanpei (1878-1965)

Wu Yuzhang (1878-1966)

Mei Yiqi (1889-1962)

Zhu Kezhen (1890-1974)

Tao Xingzhi (1891-1946)

Chen Heqin (1892-1982)

Zou Taofen (1895-1944)

3. LITERATURA E HISTÓRIA

LÍNGUA E ESCRITA

Chinês antigo

Chinês moderno

Putonghua

Dialetos

Dialetos yue

Tom e ritmo (shenglǚ)

Pinyin

Caracteres chineses

Simplificação dos caracteres chineses

Processos de formação de caracteres

Pictogramas

Compostos semânticos

Compostos semântico-fonéticos

Empréstimos fonéticos

Filologia chinesa (xiaoxue)

Exegese (xungu)

Inscrições dos tambores de pedra (shiguwen)

Escrita nüshu

Escrita dongba

Idiomatismos (chengyu)

Dísticos alegóricos (xiehouyu)

Er Ya

Shuowen Jiezi

Gramática de Ma (Mashi Wentong)

Ci Yuan

Ci Hai

Xinhua Zidian

Dicionário de Chinês Moderno (Xiandai Hanyu Cidian)

Zhao Yuanren (1892-1982)

Wang Li (1900-1986)

LITERATURA CHINESA

Literatura Antiga

Clássico da Poesia (Shijing)

Fu, bi, xing (exposição, metáfora e evocação)

Poesia antiga (Gutishi)

Canções de Chu (Chuci)

Qu Yuan (Aprox. 353 a.C. – Aprox. 278 a.C.)

Poesia do Gabinete da Música (Yuefushi)

Baladas populares das dinastias do Norte e do Sul

Futiwen (gênero textual)

Pianwen (gênero textual)

Literatura historiográfica

O conceito de wen

Wen yi zai dao (O papel moral da literatura)

Yuanqing qimi (lirismo)

O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão

Estilo e natureza (tixing shuo)

Teoria da vitalidade textual

Poetas de Jian'an

A voz de Zheng Shi

Tao Yuanming (Aprox. 365-427)

Literatura eremítica

Novos discursos em voga

Poesia palaciana

Nova poesia (jintishi)

Poesia Tang

Li Bai (701-762)

Du Fu (712-770)

Wang Wei (699/701-761)

Poesia pastoril

Contos fantásticos de Tang

Movimento classicista das dinastias Tang e Song

Han Yu (768-824)

Liu Zongyuan (773-819)

Novo Yuefu

Bai Juyi (772-846)

Li Shangyin (Aprox. 813–Aprox. 858)

Vinte e Quatro Classes Poéticas

Poesia Lírica Ci

Escola do Comedimento (Wan Yue)

Escola da Desinibição (Hao Fang)

Su Shi (1037-1101)

Li Qingzhao (Aprox. 1084-1155)

Zhu Gong Diao (gênero musical)

Sanqu (forma de poesia)

Zaju (Ópera da dinastia Yuan)

Guan Hanqing (aprox. 1225 – aprox. 1300)

“Romance da Câmara Ocidental”

Ópera Chuanqi das dinastias Ming e Qing

Tang Xianzu (1550-1616)

“O Pavilhão das Peônias”

Feng Menglong (1574-1646)

Estilo Zhang Hui

Romance dos Três Reinos

Margem da Água

Jornada ao Oeste

Jin Ping Mei

Sonho da Câmara Vermelha

Contos Estranhos de um Estúdio Chinês

História não Oficial dos Estudiosos

Quatro romances de denúncia do final da dinastia Qing

Renjian Cihua (Notas sobre os poemas Ci no mundo)

Ensaio de oito seções

Xiao Pin Wen (gênero literário)

Literatura moderna e contemporânea

Movimento da Nova Cultura

Lu Xun (1881-1936)

Escola Romântica dos “Patos-mandarim e Borboletas”

Poesia Moderna

Escola da Lua Crescente

A literatura “pela vida” e a literatura “pela arte”

Guo Moruo (1892-1978)

Mao Dun (1896-1981)

Ba Jin (1904-2005)

Lao She (1899-1966)

Cao Yu (1910-1996)

Escola de Beijing e Escola de Xangai

Liga dos Escritores de Esquerda e o Romance de Esquerda

Colóquios de Yan'an sobre Literatura e Arte

Literatura das Zonas Libertadas

Literatura do Novo Período

Poesia das Brumas

Teatro contemporâneo

Literatura contemporânea de minorias étnicas

Literatura infantil

Literatura de ficção científica

Literatura de Taiwan

Literatura de Hong Kong

Literatura de língua chinesa no exterior

Prêmios literários contemporâneos

Associação Chinesa de Escritores

Confederação Chinesa de Círculos Literários e Artísticos

Mitos e lendas

Yin-yang e a criação do mundo

Pangu abre o Céu e a Terra

Nüwa remenda o Céu

Cinco elementos e quatro símbolos

Hou Yi atira flechas contra os sóis

Kuafu persegue o Sol

Chang'e voa à Lua

Jingwei aterra o mar

O pássaro negro funda a dinastia Shang

Yu, o Grande, controla as enchentes

HISTÓRIA DA CHINA

As “Vinte e Quatro Histórias”

Três Soberanos e Cinco Imperadores

As Revoluções de Tang e Wu

Os Cinco Soberanos Hegemônicos das Primaveras e Outonos

Os Sete Poderosos do Período dos Estados Combatentes

A unificação sob o reino de Qin
As Cem Escolas de Pensamento
A revolta de Chen Sheng e Wu Guang
A contenda entre Chu e Han
Apogeu no reinado do Imperador Wu
Missões diplomáticas de Zhang Qian às Regiões Ocidentais
As reformas de Wang Mang
A Restauração de Guangwu
Os desastres da interdição dos partidários
Divisão em Três Reinos
Os Dezesesseis Reinos
A Ascensão dos Wei Setentrionais
Dinastias do Sul e do Norte
As Seis Dinastias
O reinado de Li Shimin
O auge dos Tang
As Rebeliões de An-Shi
Separatismo dos governadores militares
Emissários japoneses aos Tang
Cinco Dinastias e Dez Reinos
As dinastias Liao, Jin e Xia
Centralização do poder Song
O Tratado de Chanyuan

As reformas de Wang Anshi
A resistência de Yue Fei contra os Jin
As Viagens de Marco Polo
A transferência da capital por Yongle
As navegações de Zheng He
A Crise de Tumu
Campanha contra os piratas wokou
A queda dos Ming e a ascensão dos Qing
O Apogeu dos Qing
Inquisições Literárias
A Primeira Guerra do Ópio
O Reino Celestial Taiping
O Movimento de Ocidentalização
A Reforma dos Cem Dias
Novas políticas no final dos Qing
A Revolução de 1911
Governo de Beijing da República da China
O Movimento Quatro de Maio
Cooperação entre os partidos
As negociações de Chongqing
O Programa Comum
A fundação da República Popular da China
A libertação pacífica do Tibete

A Revolução Cultural

Reforma e abertura

Socialismo com características chinesas

4. ARTE

MÚSICA

Flauta de Ossos de Jiahu

Oito Materiais Sonoros

Sinos

Música de Yan

Música Elegante

Guqin

Erhu

Zheng

Flauta de Bambu

Tambores

Yangqin

Sizhu de Jiangnan

Música Cantonesa

Jingyun Dagu

Xihe Dagu

Pingtán de Suzhou

Daoqing

Música Folclórica

Nova Ópera

Ópera Yangge

Orquestra Nacional

Música Sinfônica Chinesa

Rock Chinês

Música das Minorias Étnicas

“O Livro Completo do Temperamento Musical”

“Guangling San”

“Montanhas e Rios”

“Três Atos de Flor de Ameixa”

“Dezoito Batidas Acompanhadas pela Flauta de Cana”

“Emboscada pelos Dez Lados”

“A Noite de Canto no Barco de Pesca”

“Noite Profunda”

“Encontro Feliz”

“Duas Nascentes Refletem a Lua”

“Nuvens Coloridas Perseguindo a Lua”

“Felicidade Perfeita”

“Marcha dos Voluntários”

“Cantata do Rio Amarelo”

“O Oriente é Vermelho”

“Jasmim”

“Liang Shanbo e Zhu Yingtai”

Principais Conservatórios de Música na China

Orquestra Sinfônica Nacional da China

DANÇA

“Dança das Seis Dinastias” e “Liu Xiaowu”

Dança da Dinastia Han

Dança da Dinastia Tang

Dança Cinética e Dança Suave

“Satami” e “Estabelecimento”

Daqu e “Dança do Vestido Neon e Vestido de Penas “

Feitian

Tage e “Sapateado”

Dança Wu

Dança Nuo

Tambor de cintura

Tambor de flores

Dança Lusheng

Balé Chinês

Dança clássica chinesa

Dança contemporânea chinesa

Wu Xiaobang e “New Dance Art”

Dai Ailian e “Dança do Lótus”

Jia Zuoguang e “Ordos”

“Destacamento Vermelho de Mulheres”

“Garota de Cabelos Brancos”

“Rio Amarelo”

“Chuva de flores na Rota da seda”

Ópera Chinesa e Dança de Teatro

Academia de Dança de Pequim

“Prêmio Lótus”

Quadrilha

ACROBACIA

Acrobacia Chinesa

Baixi

Teatro de Variedades na Tianqiao de Beijing

Teatro Acrobático “Lago dos Cisnes”

Diábolo

Ilusionismo

Espada, Pílula da Imortalidade, Feijão e Anel

Acrobacia de Wuqiao

Dança do Leão

Truques de Magia

Dança do Estandarte

Ciclismo Acrobático

Jujitsu e Copo Giratório

Malabarismo

Discos Giratórios

Meteoros Dançantes

Dengji

Circo

Técnicas Bucais

Magia

O DRAMA

Ópera

Ramificação Liyuan

Ópera Nanxi

Yuan Zaju

Lenda Ming

Tipos de drama

Ópera Kunqu

Ópera de Beijing

Ópera Yu

Ópera Yue

Ópera Qin

Jin Ópera

Ópera cantonesa

Ópera Huagu

Ópera de Sichuan

Ópera Taiwanesa

Ópera Huangmei

Hebei Bangzi

Pingju

Ópera de Xangai

Ópera Nuo

“Nan Kun Bei Yi Dong Liu Xi Bang”

Huabu (desordenado) e Yabu (elegante)

Quatro Trupes de Huizhou

Quatro Atores Famosos de Dan

Drama moderno

Ópera Minoritária

Ópera tibetana

Ópera Zhuang

Ópera Dai

Palco

Uma mesa e duas cadeiras, cortinas e tendas, alvenaria (Qimo)

Wenwuchang e Luogujing

Papéis e Sheng Dan Jing Chou

Maquiagens Faciais

Xingtou

“Chang Nian Zuo Da” e “Quatro Méritos e Cinco Métodos”

Zhezixi

Keban

Huaju

Teatro de Arte do Povo de Beijing

“Casa de chá”

“Tempestade”

PINTURA COM CALIGRAFIA E ESCULTURA

Caligrafia

Jiaguwen

Jinwen

Escrita de Selo (Zhuanshu)

Escrita Oficial (Lishu)

Escrita Regular (Kaishu)

Escrita Cursiva (Caoshu)

Kuangcao

Escrita Semicursiva (Xingshu)

Gravações em Pedra

Tiras de Bambu e Madeira (Jian Du)

Arte de Cravar Selos (Zhuanke)

Weibei

Fricção (Tayin)

Songtizi

Os Oito Métodos do Caractere

Wang Xizhi

Os Quatro Tesouros do Estudo – Pincel

Os Quatro Tesouros do Estudo – Tinta da China

Os Quatro Tesouros do Estudo – Papel

Os Quatro Tesouros do Estudo – Tinteiro

Caligrafia das Etnias Minoritárias

Pintura

Pintura Rupestre

Murais

Shuimo

Tangka

Wu Daozi (aprox. 680 - 759)

Pintura dos Literatos

Academia Nacional de Arte

Pintura da Corte da Dinastia Qing

Pintura Chinesa Moderna e Contemporânea

Linha

“Aprendendo com a Natureza Exterior Obtém-se a Fonte no Interior”

Modelo de Pintura do Norte e do Sul

Pintura do Ano-Novo Lunar

“Ao Longo do Rio Durante o Festival Qingming”

Caoyichushui

Gu Kaizhi

Murais de Dunhuang
Pintura de Flores e Pássaros
Pintura de Montanhas e Rios
Pintura de Pessoas
Temas de Pintura Tradicionais
Montagem de Escritos e Pinturas
Pintura em Seda
Pintura de Laca
Retratos em Tijolos da Dinastia Han
Gravura
Retratos Bordados
Pintura à Mão Livre
Pintura Meticulosa
Xilogravura
Pintura Agrícola
Pintura da Corte da Dinastia Ming
Pintura Folclórica Moderna
Arte Linear Branca

Escultura

Entalhe
Escultura de Barro
Arte de Gruta
Padrões Esculpidos

Arte das Estátuas Budistas

Tipos de Estátuas Budistas

Estátuas de Maitreya

Estátuas de Avalokiteśvara

Cerâmica Envernizada Tricolor da Dinastia Tang

Exército de Terracota de Qin Shi Huang

Escultura Folclórica

Esculturas de Bronze das Dinastias Qin e Han

Estátuas dos Templos Zong

Estátuas da Arquitetura

Esculturas Urbanas

CINEMA E TELEVISÃO

Montanha Dingjun

Os primeiros filmes mudos

Os primeiros estúdios de cinema

A primeira linha do cinema – Cadeia cinematográfica

Filmes de esquerda

Filmes de Guerra Antijaponesa

Companhia de Filmes de Yan'an

Três Estúdios Estatais

Filmes Dublados

Filmes de Ópera

Óperas-modelo

Filmes de Belas-Artes

Desenho Animado de Tinta Chinesa

Filmes de Espadachim e Filmes de Kung Fu

Filmes de Ano-Novo

Filmes de Hong Kong

Filmes de Taiwan

Amor dos operários (Lao Gong Zhi Ai Qing)

Sistema de Cinema

Cinco Meninas com o Nome de Jinhua (Wu Duo Jinhua)

Terceira Filha da Família Liu (Liu Sanjie)

Sorgo Vermelho (Hong Gaoliang)

Adeus, minha concubina (Bawang Bie Ji)

O Tigre e o Dragão (Wo Hu Cang Long)

Diretores da Quinta Geração

“Desejo” (Ke Wang)

Prêmio de Galo Dourado

Prêmio de Cem Flores

Gala do Festival da Primavera

5. HUMANIDADES E GEOGRAFIA

RITOS E FESTIVAIS

Cinco Ritos

Três Ritos

Cinco Vestuários

Rito Guan e Rito Ji

Ano-Novo Chinês

Festival Qingming

Festival do Meio Outono

Festival do Barco do Dragão

Festival Chongyang

CULINÁRIA

O alimento é o elemento mais importante para o povo.

Quanto mais refinada a comida for preparada e mais fina a carne for cortada, melhores elas serão.

Os alimentos e medicamentos têm a mesma origem

Cinco sabores

Banquete

Deus da Cozinha (Zao Wang Ye)

Quatro Grandes Escolas Gastronômicas

Comida Caseira

Comida Vegetariana

Mingau de arroz chinês e Arroz

Panqueca chinesa e Macarrão

Mantou e Baozi (Pão chinês cozido no vapor sem e com recheio)

Guioza e Pão chinês cozido no vapor sem recheio

Caldo chinês e Sopa

Dim Sum e Aperitivo

Tofu

Shiitake

Broto de feijão

Yuanxiao e Tangyuan

Chunbing (Rolinhas Primavera Assados ou Panquecas Chinesas) e Chunjuan (Rolinhas Primavera)

Qingtuan

Zongzi (Pamonha chinesa ou Pamonha de Arroz)

Bolo da lua (yuebing)

Hot Pot (Huoguo)

Pato laqueado (ou assado) de Pequim

Frango Xadrez

Arroz frito de Yangzhou

Peixe-mandarim na forma de esquilo

Cozido a Vapor e Fritura

Cebolinha e Gengibre

Molho e Molho de soja

Vinagre

Hashi ou Pauzinhos

Aguardente chinesa (Licor chinês)

Chá

VESTUÁRIO

Estrutura do Vestuário

Shangyi Xiachang

Shenyi

O sistema do vestuário

Mianfu

Chaofu

Changfu

Yanfu

Cifu

As Cinco Transformações dos Vestuários

Arco e flecha sobre cavalos com a vestimenta Hu

Integração do vestuário Hu e Han

A Moda da Vestimenta Hu

Vestuário da Fila

Combinação do Vestuário Chinês e Ocidental

As principais estruturas do vestuário

Camisa comprida

Ruqun

Yuanling Pao (Robe Pao de colarinho redondo)

Beizi

Bufu

Changpao Magua (Robe Pao longo e Jaqueta Magua)

Ku (Calça)

Saia

Acessórios e Ornamentos

Acessórios para a cabeça

Calçados

Ornamentos

Ornamentos dos Vestuários

Doze ornamentos

Vestuário Chinês Moderno

Qipao

Túnica Zhongshan (Túnica chinesa)

Terno Tang

Hanfu

Novas Túnicas Chinesas

ESPORTES E ATIVIDADES DE LAZER

Arco e flecha sobre cavalos

Pular Corda

Yangge

Briga de Grilos

Polo Equestre

Wrestling Chinês

Estilingue

Baralho chinês

Touhu

Mahjong

Chute da Peteca

Tangram

Quebra-cabeça chinês das nove argolas

Cabo de Guerra

Balanço

Perna-de-pau

Patinação no Gelo

Briga de Galos

Tourada

Canto Antífono

Pular elástico

Cuju

Go

Xadrez chinês

GEOGRAFIA

Céu Redondo e Terra Quadrada (Tianyuan Difang)

Acidente geográfico

Relevo Cársico

Solo Alcalino

Planícies Centrais ou Zhongyuan

Jiangnan

Montanhas Hengduan

Montanhas famosas e grandes rios

Os cinco lagos e quatro mares

Os Três Montes e As Cinco Montanhas Sagradas

Rio Yangtzé ou Chang Jiang

Rio Amarelo

Rio das Pérolas

Rio Lancang

Mar do Sul da China

Wanli Shitang ou Grande Aterro de Rochas

Arquipélago Penghu de Taiwan

Rio Huai

Linha de Divisão Qinling — Rio Huai

O Grande Canal

Lingnan

Montanhas Cunlun ou Kunlun

Planície Songnen

Planalto do Tibete

Monte Evereste

Deserto Taclimacã ou Taklamakan

As Nove Províncias e Regiões do Oeste

Dilizhi ou Registros Geográficos

Difangzhi ou Registros Locais

Registros das Viagens às Regiões do Oeste na Época do Grande Tang

Registros dos Cursos de Água nas Regiões Oeste

Mapa de Navegação de Zheng He

Divisões Geográficas e Abreviações

Regiões Administrativas da China

Região Administrativa Especial

Abreviações das Províncias

Cidades de Primeiro Escalão

Cidades Costeiras Abertas ao Exterior

Grande Baía Guangdong-Hong Kong-Macau

Nomes alternativos de cidades

Linha de Hu Huanyong

Oito Capitais Históricas

Rota da Seda

RELÍQUIAS CULTURAIS

Sítio Arqueológico de Banpo

Sítio Arqueológico de Hemudu

Sítio Arqueológico da Vila de Yangshao

Sítio Arqueológico de Liangzhu

Sítio Arqueológico de Dawenkou

Sítio do Homem de Pequim em Zhoukoudian

Ruínas Yin

Sítio Arqueológico de Sanxingdui

Sítio Arqueológico da Cidade de Qin Xianyang

Sítio Arqueológico da cidade de Chang'an da Dinastia Han

Sítio Arqueológico da Cidade Antiga de Loulan

Patrimônios Mundiais da China

Patrimônio cultural

Patrimônios Duplos

Patrimônios Naturais

WUSHU - ARTES MARCIAIS CHINESAS

Wushu - Artes marciais chinesas

Virtude e Etiqueta Marciais

Punhos da Escola Interna

Punhos da Escola Externa

Xingyiquan

Boxe dos Oito Trigramas (Baguazhang)

Tai Chi Chuan (Taijiquan)

Linhagens do Sul e do Norte

Punhos Longos e Ataques Curtos (Chuangquan Duanda)

Kung Fu Shaolin (Shaolin Wushu)

Kung Fu de Wudang (Wudang Wushu)

Kung Fu de Emei (Emei Wushu)

Dezoito habilidades marciais

Jinli (energia-força)

Quatro golpes, oito métodos e doze formas

Sanda

Tai Chi Tuishou

Método Mawangdui Daoyin

Yi Jin Jing – Clássico da Mudança dos Músculos e Tendões

Wu Qin Xi – Cinco Performances de Animais

Liu Zi Jue – Os Seis Sons de Cura

Baduanjin (Oito Peças de Brocado)

Tiaoxi Shu (Jinggong) – Método de Regulação Respiratória

Wuzhuangyuan – Primeiro colocado nos exames imperiais militares

6. ARTEFATOS E TECNOLOGIAS

INVENÇÕES TECNOLÓGICAS E TECNOLOGIAS

Agricultura

Método de corte e queima

Cultivo intensivo

Técnicas de irrigação

Tecnologias de perfuração de poço

Ferramentas agrícolas

Método de substituição de solo (Método Daitian)

Técnica de enxertia

Produtos agrícolas estrangeiros

A técnica do cultivo de arroz

Contrato dos Oito Pontos da Agricultura (Nong Ye Ba Zi Xian Fa)

Utilização das qualidades dos híbridos

Domesticação de porcos

Cultivo do milhete

Cultivo da Soja

Cultivo de bambus

Citricultura

Cultivos de agências (método de cultivo no camalhão)

O sistema de múltiplo plantio

Cultivo em estufa

Roda d'água de quilha

Processos de fundição

Técnica do molde de bloco

Fundição por sobreposição

Fundição do bronze

Fundição do ferro bruto

Fundição

Hidroelétrica

A gestão do Rio Amarelo

A gestão do rio Yangtzé

Barragem Dujiangyan

A barragem hidrelétrica das Três Gargantas

A barragem hidrelétrica de Xiaolangdi

Projeto da hidroelétrica de Gezhouba

Projeto de desvio de água do Sul para o Norte

Máquinas

O dreno de água de Du Shi

O incensório de Ding Huan

A furadeira de impacto

Fole de caixa com pistão de dupla ação

Cata-vento gigante

Máquina de costura antiga

Rodas de tear

Leme giratório

Antepara estanque

Plataforma de observação astronômica à base d'água

Boi de madeira

Arma branca

Estrutura de acionamento da besta

Tecelagem e Tinturaria

Técnica do plantio de algodão

Sericultura e fiação

Estamparia e tinturaria

Maquinário têxtil

Técnica de tecelagem

Técnicas de bordado

Transporte

Carroça

Técnicas da construção naval

Técnica de construção de pontes

Matemática e sistema de medidas

A criação da matemática na antiga China

Cálculo com ábaco

Sistema de numeração de base 10 e método de contagem com varetas

Método de posição falsa

Relógio de sol e clepsidra-chaleira de bronze

As doze indicações de horas diárias

Sistema das cem marcações

Ganzhi

Calendário Lunissolar

Gnômon

Astronomia e geomancia

Observação astronômica

Calendário

Cálculo de ciclos (tempo)

Geomancia e Feng Shui

Sismógrafo

Livros de ciências e tecnologia

O Livro das Diversas Construções (Kao Gong Ji)

Ensaio do Riacho dos Sonhos (Meng Xi Bi Tan)

Exploração das Obras da Natureza (Tian Gong Kai Wu)

As quatro grandes invenções

Bússola

Fabricação de papel

Tipografia

Pólvora

As novas quatro grandes invenções

Artesanatos tradicionais

Artesanatos de bambu

Fabricação de jade

Fabricação de peças de cerâmica

Fabricação de porcelana

Técnica da produção de bebidas alcoólicas

O processo do cultivo de folhas de chá

Fabricação de produtos de laca

Esmalte colorido

Cloisonné

Móveis antigos

Encaixe de junta e espiga

Estribo

Leques

Pipa

Fabricação de guarda-chuvas

Técnica de enquadramento

Processamento do couro

Papel recortado

Escultura em jade

Escultura em pedra

Utensílios de bronze

Tambor de bronze

Físico-química

Foguete

Canhão de mão

Armas e a química da fundição de metais

Câmara estenopeica

Realização da ciência e da tecnologia contemporânea

Duas bombas e um satélite

Espaçonave Shenzhou e Projeto Chang'e

Olho dos céus

Embarcação “Dragão da Neve”

Os pilares da grande potência

Personalidades da ciência e tecnologia

Zhang Heng (78-139)

Cai Lun (? - 121)

Zu Chongzhi (429-500)

Bi Sheng (aproximadamente 970-1051)

Planos científicos e tecnológicos

Plano de doze anos para o desenvolvimento da ciência e da tecnologia

Plano 863

Plano de quinze anos para o desenvolvimento da ciência e tecnologia

RELÍQUIAS CULTURAIS PATRIMONIAIS

Grande Muralha

Bacia de cerâmica pintada com rosto humano e padrão de peixe da cultura Yangshao

Machado de guerra de jade com padrão de combinação da face divina e animal da cultura Liangzhu

Estátua da deusa da cultura Hongshan

Grande machado de adaga de jade

Ding “Hou Mu Wu” da dinastia Shang

Zun quadrado com quatro carneiros da dinastia Shang

Espada de Goujian, rei Reino Yue, do período de Primavera e Outono

Zun e Pan e o Bianzhong do Marquês Yi de Zeng (carrilhão de Zenghouyi)

Lâmpada de Changxin (Estatueta de bronze dourado com lâmpada)

Roupa de jade costurada com fios de ouro

Cerâmica tricolor da dinastia Tang com músicos e dançarina de terracota sobre as costas de um camelo

Os cinco grandes fornos da dinastia Song

ARQUITETURAS E JARDINS

Cidades antigas

Residências populares e jardins paisagísticos

Si He Yuan

Casa de madeira apoiada por palafitas

Casa-caverna

Tu Lou

Os Jardins clássicos de Suzhou

Quiosque chinês, pavilhão com vista, sala de estudo e barco de pedra

Mausoléus

Torre e pavilhão

Pavilhão Guanyin, no templo Dule, município de Ji

Pagode de Templo Fogong

Salão e templo

Grande Salão Leste do Templo Foguang, na Montanha Wutai

Pavilhão Orquídea

Dou Gong

Torre do portão

Wen Shou

Coloração da arquitetura

Tratado sobre Métodos Arquitetônicos (Ying Zao Fa Shi)

Mausoléus da dinastia Tang

Os treze Mausoléus da dinastia Ming (1368-1644)

Complexo Oriental de Mausoléus da Dinastia Qing (1644-1911)

Complexo Ocidental de Mausoléus da Dinastia Qing (1644-1911)

O Templo do Céu

Templos Confucianos

As grutas de Mogao

Grutas de Longmen

Templo Shaolin

Palácio de Potala

Bei Gong Shi

Lu Ban

Liang Sicheng (1901-1972) e Lin Huiyin (1904-1955)

Yang Tingbao (1901-1982)

Dez grandes edifícios no período inicial da República Popular da China

MEDICINA E SAÚDE

Medicina Tradicional Chinesa

Conceito holístico de medicina tradicional chinesa

Tratamento da doença baseado na diferenciação da síndrome

A base filosófica da medicina tradicional chinesa

Teoria das manifestações viscerais (Zang Xiang)

As três energias da medicina chinesa, Jing, Qi e Shen

Constituição física na medicina tradicional chinesa

As causas das doenças na medicina chinesa

Surgimento de uma doença na medicina tradicional chinesa

Tratamento visando à sua causa raiz

Três fatores para formular um tratamento adequado

Os quatro métodos de diagnóstico da medicina chinesa (inspeção, auscultação, questionamento e medição do pulso)

Matéria médica chinesa

Prescrição de matéria médica chinesa

Tratamento externo

Técnicas de acupuntura e moxabustão

Meridianos

Acuponto (Shu Xue)

Cânone Interno do Imperador Amarelo (Huang Di Nei Jing)

Tratado sobre Doenças Febris Exógenas e Variadas (Shang Han Za Bing Lun)

Compêndio da Matéria Médica (Ben Cao Gang Mu)

A ética médica da medicina tradicional chinesa

Manutenção de boa saúde

Dieta para manutenção da saúde

Exercícios para manutenção da saúde

Medicina étnica

Medicina da etnia tibetana

Medicina da etnia mongol

Medicina da etnia Miao

APRESENTAÇÃO

Com quase 1.500 entradas, esta Enciclopédia apresenta o núcleo essencial de conhecimento sobre a cultura chinesa de forma sistematizada e modernizada. Compilada por assuntos em torno de palavras-chave e de expressões, é uma introdução à cultura chinesa para leitores estrangeiros, escrita de forma profissional, mas compreensível.

Divide-se em seis seções: pensamentos e concepções, governança nacional, literatura e história, arte, humanidades e geografia, artefatos e tecnologia. Contém conhecimento básico e informações diversificadas. Abrange tanto a história quanto a era contemporânea.

O público-alvo da obra são sinólogos estrangeiros, tradutores de livros chineses e amantes da cultura chinesa. Ela fornece informações atualizadas sobre conhecimentos chineses em todos os domínios, uma interpretação precisa da cultura chinesa, uma estrutura de referência logicamente organizada e acessível, e uma visão panorâmica do assunto. Permite que os leitores estrangeiros entendam com precisão os padrões da cultura chinesa e seus sistemas de conhecimento, obtendo assim uma compreensão mais profunda da vida chinesa contemporânea.

Com o conteúdo mais abrangente entre todas as publicações disponíveis, tornou-se o livro de referência mais importante sobre a China. Os textos foram escritos por especialistas, e o vocabulário em cada área foi cuidadosamente selecionado e explicado com precisão.

Depois da primeira edição chinesa, a Enciclopédia será traduzida e publicada em mais de dez línguas estrangeiras, incluindo inglês, espanhol, russo, árabe, alemão, francês, italiano, polonês e português.

Xu Baofeng, editor da obra, é professor da Universidade de Línguas e Cultura de Beijing, pesquisador adjunto do Centro de Pesquisa em Literatura e Arte da Universidade Normal de Beijing e editor-chefe da revista *Asian Culture*. É líder de vários projetos governamentais, incluindo a “Rede de apoio à cultura chinesa e aos estudos de tradução”, o “Projeto de tradução mútua de obras clássicas filosóficas e culturais da China e da América Latina”, do Ministério da Cultura, de “Os melhores livros sobre a China escritos por estrangeiros do ‘Projeto de livros da Rota da Seda’”, da Administração Estatal de Imprensa, Publicação, Rádio, Cinema e Televisão, do “Projeto de tradução de obras chinesas contemporâneas” e da “Plataforma de tradução e disseminação de obras literárias chinesas modernas e contemporâneas”, da Universidade de Línguas e Cultura de Beijing.

O professor Xu pesquisa sinologia, cultura e poética chinesas, ética e filosofia confucionistas. Seus cursos são oferecidos a estudantes de graduação e de pós-graduação, além de estrangeiros. Os tópicos incluem “Introdução à literatura”, “Cultura chinesa”, “Teoria geral dos clássicos chineses”, “Sabedoria da vida em clássicos chineses”, “Estudos de literatura chinesa na sinologia da América do Norte” e “Cultura chinesa e poética”, entre outros.

1. PENSAMENTO E CONCEPÇÕES

CONCEITOS E CATEGORIAS

Dao

Conceito da filosofia chinesa antiga. O sentido etimológico de “Dao” é “Caminho”, de que se derivam noções como “via”, “padrão”, “lei natural” etc. Enquanto categoria filosófica, “Dao” foi concebido por Laozi. No sistema intelectual criado por aquele pensador, “Dao” possui um conjunto de significados, dos quais os principais são “Dao constante” e o “Dao inefável”. O primeiro destes representa o padrão geral seguido pelos seres e coisas (cf. *Dao De Jing*: “o movimento do Dao é o que se chama de ‘Retorno’”, isto é, o Dao funciona conforme um movimento cíclico de mudança e repetição). Laozi afirmava que tanto o “Caminho do Céu”, como o “Caminho do Homem” seguem padrões, o que significa que neles há leis naturais subjacentes. Já Han Fei defendia que não “Dao”, mas “Li” (“Princípio”) era o padrão específico a que se conformavam seres e coisas, reservando ao Dao o papel de padrão geral, pelo que se explica claramente o que significa “Dao constante”. O “Dao inefável”, o segundo dos sentidos principais desse conceito, é elevado por Laozi ao estatuto de mais alta categoria filosófica, indicando a substância ou origem do universo (cf. *Dao De Jing*: “Há uma coisa que se forma num estado de confusão, que ganha vida antes do Céu e da Terra. Solitário e quiescente, existe sozinho e não se transforma; move-se em ciclos sem nunca perecer, pode-se dizer que é a Mãe do Céu e da Terra. Não sei qual o seu nome, mas o cognomino de Dao”. Já que este Dao não é o “Dao constante”, mas sim o Dao que não pode ser explorado linguisticamente, Laozi está convencido de que é muito difícil lhe atribuir qualquer denominação, somente podendo utilizar, forçosamente, o termo “Dao”, como um símbolo. Nesta acepção, “Dao” possui as seguintes características: nasce antes do Céu e da Terra; existe por si só e não sofre transformações; é o início do Céu, Terra, Dez Mil Coisas; é extenso e sem limites no espaço; é de longa duração, abraçando passado e futuro; é incomparavelmente profundo, o

que se reforça pelo fato de que atravessa ciclos repetidos *ad infinitum*; cria e dá vida às Dez Mil Coisas através de sua atividade, a qual nem tem forma, nem substância. O “Dao” possui uma existência natural *a priori*, que tem prioridade sobre qualquer outro tipo de ontologia, absoluta ou relativa. “Dao” tanto é a origem, como a substância do universo; também é noção suprema do pensamento taoista, empregada para resumir todo pensamento de Laozi, a partir da qual se haurem os conceitos “Espontaneidade/Natureza” e “Inação”, aplicadas a cosmologia, sociedade e existência humana. Zhuangzi desenvolveu a ontologia e a cosmogênese de Laozi, harmonizando-as numa mesma estrutura unificada; para esse filósofo, “Dao” tanto é a base para a geração do Céu e da Terra, como também serve de fundamento universal para a existência das Dez Mil Coisas.

A tradição confuciana dá mais valor a questões ligadas à sociedade e à ordem política, pelo que o “Dao” a que se referem, normalmente, é o “Dao constante”, que pode ser explorado linguisticamente. O *Livro do Mestre Guan* utiliza o conceito de Qi (“Energia Vital”) para definir o Dao, portanto empregando uma abordagem essencialista para aperfeiçoar o conceito original de Laozi (cf. *Livro do Mestre Guan*: “O Dao encontra-se entre o Céu e a Terra, sendo tão grande que nada está fora de si, sendo tão pequeno que nada está dentro dele”; “O Dao não deita raízes, não lança galhos, não rebenta folhas, não abre flores. Porém, as Dez Mil Coisas precisam dele para nascer, precisam dele para crescer. Por isso, damos-lhe o nome de Dao”).

A obra enciclopédica *Primavera e Outono do Senhor Lü* dá continuidade ao pensamento taoista, adicionando-lhe elementos ecléticos oriundos do Confucionismo, Moísmo, Legalismo, da Escola do Yin-Yang, entre outros. Partindo do axioma de Laozi segundo o qual “o Dao dá vida à Unidade”, esse texto denomina o Dao de “Unidade” ou de “Suprema Unidade”, o que destaca o papel do Dao enquanto origem do universo. Os conceitos de “Unidade” ou “Grande Unidade” descrevem uma situação primordial em que os seres e coisas estavam confundidos numa mesma massa caótica – a substância ilimitada do universo. É a “Unidade” que produz a “Dualidade”, isto é, as energias vitais Yin e Yang.

Dong Zhongshu, o importante pensador confuciano da dinastia Han Ocidental, opôs-se ao entendimento de Laozi, segundo o qual o Dao é anterior ao Céu e à Terra, defendendo que “a grandeza do Dao advém do Céu; o Céu não muda, por isso o Dao não se altera”. Assim, ao colocar o Céu acima até mesmo do Dao, seu pensamento cosmológico é orientado a estabelecer a autoridade insuperável do soberano. Nas dinastias Wei e Jin, Wang Bi distinguiu o “Dao”, que não tem forma, nem nome, como elemento essencial (n.t.: “Ben”, no original, que etimologicamente significa “raiz”) e as Dez Mil Coisas, que têm forma e nome, como elementos acidentais (n.t.: “Mo”, no original, que etimologicamente significa “galho”). O Dao é “Ben”, as formas são “Mo”; quer dizer, a essência do “Dao” é o Nada e o Nada é a substância comum das Dez Mil Coisas, servindo, conseqüentemente, de fundamento para a existência das mesmas. Wang Bi avançou o pensamento de Laozi. Na dinastia Song, Zhang Zai postulou que a substância do universo era as energias vitais Yin e Yang; as Dez Mil Coisas que há entre o Céu e a Terra unificam-se sob o conceito de “Qi” (“Energia Vital”), o qual não possui forma, nem matéria definidas. Por outro lado, o “Dao” é o processo de transformação provocado pela atividade da “Energia Vital”: a conjugação das energias Yin e Yang, eis o Dao. Também na dinastia Song, os irmãos Cheng Hao e Cheng Yi, junto com Zhu Xi, propuseram que “Dao” é o mesmo que “Li” (“Princípio”), de modo que, o que se ajusta ao “Princípio” nada mais é do que o “Dao”. Do sentido ontológico de Dao deriva-se uma matriz ética das “Guias e Cardinais” (“Gangchang”). Zhu Xi propunha que o “Dao” era o “Princípio”, a “Suprema Polaridade” (“Taiji”), a origem das Dez Mil Coisas que há entre o Céu e a Terra, além de ser o mais elevado princípio a regular a sociedade humana. Na estrutura lógica da filosofia de Zhu Xi, “Dao” também é a mais importante categoria.

Um outro pensador da dinastia Song, Lu Jiuyuan, afirmou que “o Dao nunca esteve fora do ‘Coração-Mente’”. Seu discípulo, Yang Jian, desenvolveu essa noção com o aforismo “o Dao está no Coração-Mente humano, este nada mais é do que o Dao”. Na dinastia Ming, Wang Yangming produziu a grande síntese da “Doutrina do Coração-Mente”, propondo que “Coração-Mente é o mesmo que

Dao”, “Coração-Mente e Dao não conformam uma dualidade”; ainda segundo esse autor, de modo a conhecer o “Dao”, basta investigar o próprio “Coração-Mente”, não sendo necessário perscrutar o que existe fora de si. Em resumo, as três grandes escolas sobre o Dao, formadas a partir do contexto da “Doutrina do Princípio” da dinastia Song, enfatizam o “Coração-Mente” (Lu Jiuyuan, Wang Yangming); o “Princípio” (irmãos Cheng e Zhu Xi); ou a “Energia Vital” (Zhang Zai).

Caminho do Céu

Conceito da filosofia chinesa antiga. É normalmente contrastado com o “Caminho do Homem”. Possui o sentido etimológico de padrão das mudanças observadas na atividade do Céu (n.t.: o que envolve tanto fenômenos meteorológicos, como astronômicos), de que se deriva o poder de comando que o Céu possui sobre a Natureza e a sociedade. Tanto noções científicas, como de superstição religiosa contribuíram para formar esse conceito. Na Antiguidade, o “Caminho do Céu” vinha normalmente associado à soberania real ou imperial. Os pensadores clássicos divergem sobre o seu conteúdo. Para Laozi, corresponde à “Espontaneidade” (Natureza) e à “Inação”, pelo que se define como um processo necessário (cf. *Dao De Jing*: “o Homem toma a Terra como modelo; a Terra, o Céu; o Céu imita o Dao; o Dao, a Espontaneidade”. Confúcio não tinha o hábito de conversar sobre a “Natureza Humana” (“Xing”) e o “Caminho do Céu”, adotando a atitude de “respeitar os espíritos, porém mantendo distância deles”; no entanto, não ousava tampouco abjurar de sua crença no “Caminho do Céu” e em seu “Mandato” (“Tianming”). Mozi acentuava o “Desígnio do Céu”, propondo o dever de se “honrar o Céu e compreender o mundo espiritual”. Neste caso, o “Céu” é antropomorfizado, aprazendo-lhe “unir os homens através do amor e promover suas relações através de interesses”. Xunzi acreditava que “a atividade do Céu é imutável”, defendendo, portanto, que o “Caminho do Céu” era um simples processo natural; desta forma, os homens deviam “institucionalizar o Mandato do Céu e implementá-lo”. Na dinastia Han Ocidental, Dong Zhongshu concebeu a teoria de “Correspondência entre o Céu e

o Homem”, argumentando que o “Caminho do Homem” se origina de sua contrapartida celeste; conseqüentemente, o “Caminho do Céu” determina o “do Homem”. Na segunda metade dessa dinastia, Wang Chong opôs-se a Dong, retornando ao tema de que o “Caminho do Céu” é “espontâneo” (natural) e “inativo”. Chegando ao período Song, Zhu Xi interpretou o “Caminho do Céu” e seu “Princípio” (“Li”) como padrão ético e moral, exortando que “se conserve o Princípio do Céu e se eliminem os desejos humanos”. Na transição das dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi descreveu sistematicamente a relação entre os “Caminhos do Céu e do Homem” com o aforismo “O Caminho do Homem nada mais é do que o Celeste; contudo, o Caminho do Céu é exatamente aquilo que as pessoas não podem recriar por sua própria agência”, ou seja, os homens são capazes de transformar a natureza, sob o pressuposto de que não podem se furtar a seguir os padrões dela.

Caminho do Homem

Conceito da filosofia chinesa antiga. É normalmente contrastado com o “Caminho do Céu”. Possui o sentido etimológico de “via palmilhada pelos homens”, de que se deriva a noção de padrões de comportamento ou regras de convivência social a serem seguidos pelos homens. A maneira como os pensadores clássicos entendem esse termo é influenciada pela posição de cada um com relação ao “Caminho do Céu”.

Ao se referir ao “Dao”, Confúcio fundamentalmente quer dizer “Caminho do Homem”, já que são pouco numerosas as suas referências ao “Caminho do Céu”, ou, simplesmente, porque o assimila à sua contrapartida Humana. De qualquer forma, isso faz com que os dois Caminhos passem a gozar de um estatuto equivalente. O conceito de “Humanidade” (“Ren”) é o núcleo do que Confúcio se refere por “Caminho do Homem”, revelando-se seu mais elevado anseio. Em suas palavras: “O ‘shi’ (n.t.: literato-burocrata, o substrato social da cultura clássica chinesa) de elevados ideais ou a pessoa que abraçou a Humanidade como ideal não colocam a sua vida acima da Humanidade; pelo contrário, devem estar prontos para se sacrificarem em prol desse ideal”. Isso é factível por meio

de atitudes tais como “vencer os próprios impulsos para restaurar os Ritos, eis o que é a Humanidade”; “aquilo que não se deseja para si, não se deve impor a outrem”; “quem deseja estabelecer-se moralmente deve também estabelecer a outrem; quem deseja alcançar sucesso em suas empreitadas legítimas deve fazê-lo também com relação aos outros”. Mêncio desenvolve o “Caminho do Homem”, expandindo-o para abranger também o conceito de “Senso de Dever” (“Yi”), pelo que essa ideia é reconhecida como um elemento indispensável: “Vida é algo que todos desejamos; o mesmo vale para o que é Devido. Numa situação em que ambos não forem obteníveis, é preciso estar pronto para se lutar pelo que é Devido, mesmo a preço de se descartar a vida”. Xunzi advogava que o ser humano é o que há de mais precioso, tendo elevada estima pelo papel a ser exercido por ele: “Dao não é o Caminho do Céu, nem é sua contraparte Terrena, mas sim o que os homens consideram ser o seu Caminho”. Por meio desta opinião, o pensador defendia que a natureza deveria ser aperfeiçoada pelas forças humanas criativas, que trariam a natureza à perfeição. Embora intelectuais confucianos de gerações posteriores tenham imprimido novos avanços à noção de “Caminho do Céu”, em linhas gerais mantiveram-se dentro dos domínios desbravados por Confúcio e Mêncio.

Laozi e Zhuangzi contrastam os “Caminhos do Céu e do Homem”, destacando as diferenças que os separam e, ao afirmar a crença no primeiro deles e denegar a importância do segundo, uma vez prezam a “Espontaneidade” (Natureza) e a “Inação”. Laozi ensina que “o Caminho do Céu tira daquilo que tem em excesso para complementar o que está em falta; já o Caminho do Homem não é assim, pois tira de quem carece e dedica a quem tem em demasia”. Zhuangzi argumenta que “por um lado, há o Caminho do Céu; por outro, o do Homem. Aquele é venerável, agindo sem agir; este se esgota sob o peso de suas ações”.

No período Han Ocidental, Dong Zhongshu aprimorou alguns detalhes da visão legada por Confúcio e Mêncio, sugerindo que “se dá tranquilidade à coletividade, quando se age conforme a Humanidade; endireitam-se as pessoas, quando se age conforme o que é devido”. Porém, esse autor dava maior ênfase à

importância e ao papel basilares do “Caminho do Céu”. Na dinastia Song Setentrional, Cheng Yi avançava a prática moral da “Reverência” (“Jing”) como principal meio para que se buscasse realizar a Humanidade, induzindo seus discípulos a que se concentrassem mental e espiritualmente na investigação do “Princípio” (“Li”), até chegarem a um estado de perfeição em que “se irmanam ao Princípio”. Zhu Xi, na segunda metade do período Song, promovia o método de autocultivação em que o praticante “se resguarda na Reverência para intuir o Princípio em sua inteireza”, exigindo que se purificassem de todos os desejos individuais, retornando assim à comunhão com o “Princípio Celestial” (“Tianli”). Na transição das dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi defendeu que era necessário “utilizar o Caminho do Homem para conduzir sua contraparte Celestial”; apesar de que seu entendimento de “Caminho do Homem” não fosse além da noção de “Humanidade” e “Senso de Dever”, Wang sublinhava que o ser humano é dotado do poder de transformar a natureza, papel que deve cumprir. Dai Zhen, pensador da dinastia Qing, criticou as ideias dos irmãos Cheng e Zhu Xi, alegando que “o rigorismo do Princípio que propalavam terminava por sacrificar vidas humanas”; ao contrário, Dai acreditava que o “Caminho do Homem” não era mais do que podia ser aplicado à ética cotidiana, ou seja, tentava descontar todo o excesso de características morais que lhe foram atribuídas, promovendo o retorno do “Caminho do Céu” à mera vida comum, diferentemente do que se passava em toda a tradição ligando Confúcio, Mêncio, irmãos Cheng e Zhu Xi.

Dao e Instrumento

Par de conceitos da filosofia chinesa antiga. “Dao” indica padrões e leis incorpóreos, enquanto “Instrumento” refere-se às coisas e aos seres corpóreos (ou o conjunto de seus respectivos nomes e classificações). No período da Primavera e do Outono, foi Laozi quem primeiro distinguiu esses conceitos: “quando a simplicidade original (do Dao) se desfaz é que aparecem os Instrumentos”. O “desfazimento” da simplicidade original refere-se à sua “disseminação” ou “derivação”, o que implica que a “simplicidade” (n.t.: o

original chinês tem o sentido etimológico de “tábua de madeira virgem”) simboliza a situação do “Dao” previamente ao surgimento dos “Instrumentos”. *Os Comentários Apensos ao Clássico das Mutações* ensinam que “chama-se de Dao à realidade além das formas; ‘instrumento’ é o nome dado às coisas que existem aquém das formas”. Os pensadores da dinastia Song renovaram a ênfase sobre o estudo da relação entre “Dao” e “instrumento”, o que serve de elemento distintivo da voga intelectual conhecida como “Doutrina do Princípio” das eras Song e Ming. Na metade Setentrional da dinastia Song, Cheng Yi advogava que o “Dao” era inseparável do “instrumento”, ainda que “Dao” servisse de elemento essencial (“Ben”). Ou seja, ele acreditava que a produção e a transformação sofridas pelas coisas e seres dependiam de um fundamento, que nada mais era do que o próprio “Dao”. Assim, enfatizava que, fora dos conceitos de “Yin e Yang”, não existe “Dao”, do que se depreende que o “Instrumento”, que existe “aquém das formas”, está sob o domínio do “Dao”, que as transcende. Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi aprimorou a reflexão sobre esses conceitos, indicando que a “Energia Vital” (“Qi”), que tem forma e que tem imagem, somente pode se transformar num “Instrumento” porque o “Dao” existe enquanto “Princípio” – isto é, Zhu explica o par “Dao/instrumento” por meio da dualidade “Princípio/Energia Vital”. Para ele, “Princípio” é o Dao que transcende as formas e é o “‘elemento essencial’ para a geração dos seres e coisas”; “Energia Vital”, por outro lado, relaciona-se ao “Instrumento” que está “aquém das formas”, tornando-se assim “o meio para a geração daqueles”. Na transição das dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi assumiu uma postura filosófica materialista, segundo a qual “somente há Instrumento”. Segundo esse pensador, “Instrumento” é cada uma das Dez Mil Coisas que têm forma e têm matéria; somente os “instrumentos” tinham existência objetiva: o “Dao” existe dentro dos “instrumentos”, sendo abrangido por eles. Tanto o “Dao” que transcende as formas, como o “Instrumento”, que inere às mesmas são derivados das “Energias Vitais” “Yin e Yang”, existindo unificados dentro das formas. Na dinastia Qing, Dai Zhen inovou ao postular que “forma” é tudo o que já assumiu uma existência material, pelo que a distinção de “além/aquém das formas” assume uma nova conotação: a primeira das quais indica uma situação anterior à

assunção de forma e a segunda refere-se ao seu momento posterior. Dito de outra maneira, enquanto “Yin e Yang” ainda não assumiram forma, estamos a falar do “Dao”; e quando já assumiram, do “Instrumento”. Contemporaneamente, Zheng Guanying afirmou que “Dao é o elemento principal (‘Ben’), enquanto Instrumento é o acessório (‘Mo’)”, ou seja, “Dao” representa a origem/causa, enquanto “Instrumento” é o seu resultado. Neste esquema, “Dao” indica a ética-moral tradicional chinesa e “Instrumento” representa a ciência e a tecnologia ocidentais.

Transmissão Ortodoxa do Dao

Previamente indicava o sistema e a estrutura das tradições sobre o “Caminho do Céu”, posteriormente se referindo também à origem histórica das principais concepções da escola confuciana e suas linhas de transmissão e recepção. No período da Primavera e Outono, Confúcio acreditava que o “Caminho do Céu” remetia ao primeiro soberano da civilização chinesa, o Imperador Amarelo, cuja transmissão teria sido iniciada pelo rei sábio Yao ao seu sucessor, Shun, e daí para um terceiro governante ilustre, o grande Yu. Chegando ao período dos Reinos Combatentes, Mêncio defendia que os ensinamentos de Confúcio davam continuidade ao dos três fundadores originais, que, antes de serem transmitidos a Confúcio, tinham sido herdados também por Tang, fundador da casa de Shang, e pelo fundador da casa de Zhou, o rei Wen. Mêncio afirmava que Confúcio inseria-se como representante desta ortodoxia. Na dinastia Tang, coube ao erudito confuciano Han Yu promover a ideia, pela primeira vez na história, de que a escola confuciana preserva um “Dao” coerente historicamente e distinto das doutrinas budista e daoista. Neste esquema, o cerne do pensamento confuciano é “Humanidade/Senso de Dever”. Para Han, o “Dao” fora transmitido conforme um processo histórico, em suas palavras: “Yao transmitiu o ‘Dao’ a Shun, Shun a Yu; Yu passou-o a Tang, Tang aos reis Wen e Wu, e também ao duque Dan, todos da casa de Zhou. Confúcio recebeu o ‘Dao’ destes três grandes homens e ensinou-o a Meng Ke (n.t: Mêncio). Após a morte de Ke, a tradição interrompeu-se”. O conceito de tradição defendido por Han Yu é

similar ao que o Budismo chama de “Linhagem do Dharma”, mas o Confucionismo associa-a ao “Dao”: Zhu Xi posteriormente a batizaria de Transmissão Ortodoxa do Dao (“Daotong”) – substituindo, no original chinês, a palavra “Dharma” por “Dao” e mantendo o termo significando “linhagem” (“tong”). Para Zhuxi, a Transmissão Ortodoxa teria sido resgatada de Mêncio por Zhou Dunyi, os irmãos Cheng (Yi e Hao); o próprio Zhu Xi declarava-se herdeiro destes três.

Virtude

Por um lado, “Virtude” (“De”) é um conceito ético, indicando a moralidade humana. Os governantes da casa de Zhou tinham-lhe um grande apreço, acreditando que a “Virtude” do rei era o fundamento de sua dominação. Depois do período da Primavera e Outono, a significação de “Virtude” foi ampliada, por exemplo, através das noções de “Virtudes Auspiciosas” (tais como “Piedade Filial” (“Xiao”), “Venerabilidade” (“Jing”), “Lealdade ao Soberano” (“Zhong”), “Confiabilidade” (“Xin”) etc.) e “Virtudes Ominosas” (incluindo comportamentos réprobos como “furto”, “subversão”, “ocultação de crime”, “roubo” etc.). “Virtude” é uma categoria muito ampla no pensamento confuciano; centrada na “Humanidade” (“Ren”), inclui também o “Senso de Dever” (“Yi”), “Propriedade Ritual” (“Li”), “Confiabilidade” (“Xin”), “Lealdade ao Soberano” (“Zhong”), “Piedade Filial” (“Xiao”), “Venerabilidade” (“Jing”), “Consideração” (“Shu”), além de muitas outras qualidades. Com elas, o Confucionismo produziu seu sistema ético-axiológico, dando ênfase ao mote de “fazer política com Virtude”. Tal doutrina via a “Virtude” do governante como uma condição predeterminante de seu exercício do poder. No âmbito pessoal, impunha uma disciplina do comportamento pessoal por meio da prática diária de um grupo de qualidades, a título de respeitar e manter a ordem social e, particularmente, de proteger a hierarquia social e as instituições do culto aos antepassados. Os intelectuais confucianos de eras posteriores continuaram a aperfeiçoar a doutrina clássica, muito embora tenham se atido ao que fora desenvolvido por Confúcio, assimilando muitas noções esposadas pelas escolas

budista e taoista. Com isto, produziu-se uma concepção geral de “fazer o bem para obter recompensas” (n.t.: no original, a palavra “recompensa” é o mesmo ideograma de “Virtude”), o que se tornou a cultura ética majoritária da nação chinesa.

Por outro lado, no pensamento daoista de Laozi, “Virtude” é um conceito filosófico emparelhado com “Dao”, indicando a característica de todos os seres e coisas, nomeadamente, de provirem do “Dao”. P.ex.: *Dao De Jing*, cap. 23: “O conteúdo da grande Virtude é determinado pelo Dao”, postulando que “De” serve de base para o desenvolvimento de todas as coisas. *Livro do Mestre Guan*, cap. “Técnicas do Coração-Mente”: “o termo Virtude relaciona-se com obter” (n.t.: os ideogramas chineses de “virtude” e “obter” são homófonos e etimologicamente relacionados), o que mostra que “Virtude” é a manifestação do “Dao”. *Livro do Mestre Zhuang*, cap. “Céu e Terra”: “Aquilo de que seres e coisas precisam de obter para existir chama-se de Virtude”, o que reitera o entendimento de que “Virtude” é a manifestação do “Dao” em tudo o que existe. *Livro do Mestre de Huainan*, cap. “Como doutrinar o povo”: “Obter do Céu uma natureza particular é o que se chama de “Virtude”. No plano da moralidade humana, Laozi advoga que “o Dao imita a Espontaneidade”, isto é, a pessoa de sólidas credenciais éticas é aquela que, intimamente, mantém-se serena e livre de desejos, agindo segundo o dogma da “Inação”, que paradoxalmente não busca, intencionalmente, enriquecer-se moralmente. O Daoismo religioso segue a doutrina filosófica de Laozi e Zhuangzi sobre a “Virtude”, apondo-lhe traços do que se chama de “Estudo da Imortalidade”, o que envolve crença em Imortais e técnicas de longevidade. Para tais sequazes, “Virtude” quer dizer “ter êxito na prática do Dao”, “unificar-se corporalmente ao Dao”, “existir conforme a Espontaneidade” etc.

Princípio

Conceito da filosofia chinesa antiga. O sentido etimológico de “Princípio” é o das camadas e dos padrões que um objeto material possui, de que se derivam a ordem/sequência dos seres e coisas existentes objetivamente. Em termos

filosóficos, “Princípio” indica, principalmente, os padrões e as leis subjacentes à realidade.

Na história da filosofia chinesa, “Princípio” é compreendido e explicado de maneira diferente, segundo a época histórica ou as diferentes escolas de pensamento que se consideram. No período Pré-Qin (ou seja, anterior à unificação imperial pela casa de Qin), “Princípio” geralmente se refere a uma coisa ou ser. *O Livro do Mestre Guan* afirma que as energias vitais Yin e Yang são “o grande Princípio a organizarem Céu e Terra”; Mêncio identifica o “Princípio” com o “Senso de Dever”, fazendo dele uma categoria ética; Zhuangzi reconhece nele a forma e a causa das Dez Mil Coisas, situando-o na filosofia da natureza; Han Feizi defende que o “Princípio” é o padrão concreto seguido pelos seres e coisas; a obra enciclopédica *Primavera e Outono do Senhor Lü* trata o “Princípio” como o fundamento para se discriminar o certo do errado. Nas eras Wei e Jin, surgiu a voga intelectual apelidada de “distinguir nomes e analisar os princípios”. Nela, Wang Bi defendeu a opinião de que “Princípio” é o padrão seguido pelos seres e coisas; Guo Xiang definiu-o como uma necessidade filosófica, ou seja, os padrões da “Espontaneidade/Natureza”. Chegando à dinastia Tang, a seita budista Huayan criou o par de categorias “Princípio” e “Fato”, tratando do primeiro como o mundo das substâncias. No período Song, Zhang Zai assinalou que o “Princípio” é ubíquo, com o axioma de que “todas as Dez Mil Coisas possuem o Princípio em si”, desta forma convertendo-o no padrão seguido pelas transformações da Energia Vital; os irmãos Cheng (Hao e Yi) foram os primeiros a realçarem que o “Princípio” é a substância suprema. Tal posição consagrou-se como principal categoria filosófica da Escola do “Princípio”, advogada, além daqueles dois, também por seu discípulo Zhu Xi, para quem o conceito “transcende as formas”, sendo a razão para que os seres e coisas “sejam como são”, isto é, o “Princípio” é a substância eterna e imutável do universo: tudo o que existe vem a ser por derivação do “Princípio”. Coube a Zhu Xi aperfeiçoar as lições dos seus mestres, descrevendo sistematicamente esse termo, atribuindo-lhe o papel de árbitro do Céu, Terra e Dez Mil Coisas e de motor do processo de transformação de tudo o

que existe. A “Suprema Polaridade” (“Taiji”), por outro lado, é o termo geral que congloba os “Princípios” particulares, servindo de critério tanto para a moral, como para o conhecimento da verdade. Um aforismo de Cheng Yi defende que “a Natureza de cada coisa é o mesmo que seu Princípio”, segundo o qual as peculiaridades inerentes a cada ser humano nada mais são do que um agregado de quatro virtudes essenciais: “Humanidade (‘Ren’)/Senso de Dever (‘Yi’)/Propriedade Ritual (‘Li’)/Sabedoria (‘Zhi’). O conceito de “Princípio” dos dois irmãos Cheng e de Zhu Xi tanto se refere aos padrões/leis que regem os seres e coisas, como também ao modelo e imperativo ético-moral. Um contemporâneo de Zhu Xi, Lu Jiuyuan, propôs o axioma de que “Princípio é o mesmo que Coração-Mente”, que foi expandido pelo filósofo da dinastia Ming, Wang Yangming, para “Não há Princípio fora do Coração-Mente”, sustentando que o “Princípio” é um produto da psicologia humana, sem cujas funções não é possível ter existência. Em outras palavras, Wang deseja reforçar a subjetividade desse conceito. Luo Qishun propôs a tese de que “Princípio” equivale aos padrões objetivos e predeterminantes da “Energia Vital”. Wang Yanxiang deu novo vigor às ideias de Zhang Zai, retornando ao axioma de que o “Princípio” subjaz à “Energia Vital”. Na transição das dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi adotou a mesma hipótese, sendo que a “Energia Vital” é vista como o elemento fundamental, de que o “Princípio” passa a depender, acrescentando, ademais, que “Princípio” responde pelas sequência e ordem dos seres e coisas. Na era Qing, Dai Zhen preocupou-se mais com questões analíticas, utilizando o “Princípio” como meio de discriminar entre seres e coisas, de modo que a descoberta do que é, efetivamente, esse conceito, depende do estabelecimento de distinções finas entre o que existe no mundo, concretamente, por meio de uma investigação do que é peculiar a cada um dos seres e coisas, bem como de suas relações.

Energia Vital

Conceito da filosofia chinesa antiga, também é denominado de “Energia Vital Primordial” (“Yuanqi”). É o fundamento do Céu e Terra (n.t.: descreve “mundo”

na língua chinesa antiga) e das Dez Mil Coisas (n.t.: descreve todos os seres e coisas que existem no “mundo”). Os pensadores arcaicos chineses afirmavam que a “Energia Vital” é informe, incolor, inodora, ubíqua e proteica, além de postularem que é ela a matéria-prima do universo. Na era de Zhou Ocidental, Bo Yangfu acreditava que a “Energia Vital” do Céu e da Terra nunca saía de seu curso. No período da Primavera e do Outono, Yi He defendia a existência de seis tipos de “Energia Vital”, manifestadas nas forças Yin e Yang, nos ventos, na chuva, na noite e no dia. Laozi agregou o conceito ao seu sistema filosófico com o axioma de “o Dao dá vida à Unidade, a Unidade à Dualidade” e, numa terceira etapa cosmológica, as forças Yin e Yang se misturam e produzem o que chama de “Energia Vital Harmônica” (“Chongqi”), a qual se caracteriza “por ter o Yin atrás e o Yang na frente”. Cabe a este último tipo de “Energia Vital” produzir as Dez Mil Coisas, que possuem forma e matéria. Guanzi propôs uma nova doutrina, relacionada ao conceito de “Energia Vital Pura”, em que esta produz o “espírito/intelecto” humano. No período dos Reinos Combatentes, um grupo de pensadores aprimoraram os ensinamentos de Laozi sobre a “Energia Vital Harmônica”, reconhecendo a “Energia Vital” como a matéria-prima básica das Dez Mil Coisas. Zhuangzi acreditava que tudo o que existe é fruto da conjugação e da transformação dela. Xunzi indicava que era a base de que tudo dependia para existir, enfatizando que os homens são os seres mais preciosos, uma vez que possuem vida, capacidade cognoscente e “Senso de Dever” (este último qualificado de “Energia Vital”). Gerações posteriores inspiraram-se em Xunzi para fundir “Senso de Dever” e “Energia Vital” num único termo (“Yiqi”). Na dinastia Han Ocidental, Dong Zhongshu argumentava que, posteriormente à separação da “Energia Vital” nas forças Yin e Yang, estas duas produziam as quatro estações e os “Cinco Elementos” (“Wuxing”). Dong propunha que as energias Yang animavam a “Humanidade”, enquanto as energias Yin eram “nefastas”; assumia, ademais, que da mesma forma que as quatro estações se sucediam (primavera/verão/outono/inverno), também havia um padrão correspondente de emoções humanas (satisfação, raiva, tristeza, alegria). Com isso, Dong atribuía nuances ético-morais ao conceito de “Energia Vital”. Na dinastia Han Oriental, Wang Chong produziu o aforismo de que “as Energias

Vitais do Céu e da Terra se unem para dar vida às Dez Mil Coisas”, sublinhando que a “Energia Vital” não possuía inteligência, sendo branda e desprovida de vontade, atuando espontaneamente. Na era Song Setentrional, Zhang Zai imprimiu um grande avanço à doutrina da “Energia Vital”, com o axioma de que “a Energia Vital é o vazio, o nada”, arguindo que, por ser ubíqua, produzia todos os seres, coisas e fenômenos, mediante sua concentração, dispersão e transformação. A razão subjacente às transformações da “Energia Vital”, em última instância, é a contraposição e a interação das forças Yin e Yang. Além disso, Zhang também defendia que a substância da “Energia Vital” era incriada e perpétua; num estado de constante metamorfose, somente podia ser apreendida nas formas temporárias que concebia. No mesmo período, Cheng Yi assumia uma posição discordante, em que a “Energia Vital” era perecível: “No momento em que os seres se desfazem, a Energia Vital que os compôs também chega a seu termo, nunca retornando ao Princípio original”. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi ofereceu uma nova síntese à doutrina de que a “Energia Vital” serve de única substância: “A Energia Vital é o vazio, o nada. Quando se conjuga, dando vida a seres e coisas, manifesta-se; eis o que se chama de existência. Ao se dispersar, após a morte do que existe, oculta-se do mundo, definindo-se-o como inexistência”. Wang acreditava que a “Energia Vital” era a matéria-prima das Dez Mil Coisas, passando por mudanças e renovação continuamente; entretanto, havia uma certa estabilidade, na forma como as coisas aconteciam na realidade: ao se transformar, tudo era diferente, dia após dia; porém, subjacente a tais mudanças, havia um padrão constante e contínuo.

Tipo

Termo técnico da lógica chinesa antiga. Conceito básico que engloba “definição” (“dingming”), “argumentação” (“licí”) e “inferência”. Embora já esteja presente em obras arcaicas tais como *Documentos Augustos* (*Clássico dos Documentos*), *Ritos de Zhou*, *Clássico dos Poemas*, *Comentário de Zuo ao Clássico da Primavera e do Outono* e *Tradições Orais dos Países*, o ideograma possui significados discordantes, por exemplo, indicando um gênero de

cerimônia sacrificial num caso, um modelo de constituição moral em outro – o que remete a uma confusão ortográfica com o termo correlato 善 (shan).

No período da Primavera e do Outono, com o progresso dos conhecimentos sobre a realidade concreta dos seres e coisas, surge um sistema primitivo de classificação, exprimido por conceitos como “Zulei” (gêneros), “Wulei” (espécies) etc., a partir dos quais se começa, por um lado, a distinguir logicamente a pertença ou não a tipos determinados e, por outro, a se utilizar um método/raciocínio de conhecer as coisas através desses tipos. Em fins desse período, os aforismos de Deng Xi (“os homens são incitados à ação por argumentos compatíveis com seus temperamentos”) e de Confúcio (“ao ensinar, não divido meus alunos por categorias”) revelam que já estavam atentos ao fato de que os seres e coisas “podem ser agrupados” ou “diferenciados em Tipos”. Muito embora “Tipo” ainda não houvesse sido reconhecido como categoria lógica, os pensadores já o empregavam, conscientemente, como ponto de partida para conhecer a realidade e como fundamento para operar deduções.

Mozi foi o primeiro filósofo a explicar sistematicamente a dimensão lógica de “Tipo”, conjugando-o ao conceito de “Causa” e elaborando-o através dos motes de “conhecer os Tipos existentes no mundo para, com eles, operacionalizar deduções” e de “investigar os diferentes Tipos para compreender a causalidade que une seres e coisas”. *Os Comentários Apensos ao Clássico das Mutações* reconhecem que os seres e coisas existentes no mundo tanto possuem diferenças como semelhanças, por exemplo através do provérbio de que “o Homem Nobre deve buscar consensos com outrem, enquanto preserva suas diferenças, naquilo que for superior” e do método lógico segundo o qual “os seres devem ser discriminados por meio de gêneros”. Também no campo da lógica, Mêncio repetiu a exigência de se “conhecer os Tipos existentes no mundo”, apreendendo os pontos em comum de seres ou coisas “congêneres”, a partir dos quais é possível “atribuí-los aos mesmos Tipos”. Pode-se dizer que este último autor agregou conhecimentos substantivos ao tema.

Membros posteriores da escola Moísta continuaram a desenvolver o pensamento original de seu mestre sobre o conceito de “Tipo”, alçando-o ao

estatuto de mais importante categoria do sistema de lógica. Ao procederem a uma análise detalhada do mesmo, erigiram o conceito de “Nome Típico” (n.t: similar ao conceito aristotélico de “universal”) dentro da noção mais ampla de “Nome”, estabelecendo com isso o papel denotativo de termos gerais. Tais sequazes argumentavam que os “Nomes Típicos” refletem as “semelhanças e identidades” compartilhadas por objetos “congêneres”; ou seja, possuem um certo número de predicados idênticos. Alguns seres e coisas não podem ser agrupados num mesmo “Tipo”, uma vez que “não possuem elementos de identidade”, carecendo de semelhanças, donde a conclusão de que “qualquer argumentação que não esclareça, primeiro, os Tipos nos quais se baseia, está fadada a encontrar dificuldades”. Assim, os moístas tardios empregam “Tipo” como princípio dedutivo, defendendo que somente há inferência em caso de “congêneres”, não sendo comparáveis os seres e coisas pertinentes a “Tipos” distintos, pois estes exigem diferentes padrões de medida e análise. Adicionalmente, os pensadores em questão identificaram dificuldades na operação de analogias, por terem discriminado um conjunto de níveis dentro dos “Tipos” até então consagrados.

Ao utilizarem vieses relativo e absoluto, Gongsun Long e Hui Shi negam a consistência lógica de que se devem “utilizar os tipos como fundamento para operar deduções”, contrapondo paradoxos tais como “um cavalo branco não é um cavalo”.

Xunzi argumentava que o elemento essencial do conceito de “Tipo” era o fato de que congloba seres e coisas “que seguem um mesmo Princípio”. Tal autor propunha que “Tipo” servia de fundamento tanto para argumentação, como para inferência; além disso, ainda aprovava “investigar os diferentes Tipos” como um método básico.

A obra enciclopédica *Primavera e Outono do Senhor Lü* por um lado estava atenta para o fato de que alguns atributos de seres e coisas são similares, permitindo sua organização em “Tipos” e a operacionalização de deduções através de “congêneres”; por outro, também tinha consciência das diferenças entre “congêneres”, aceitando que a inferência não podia ser estendida a qualquer ser ou coisa pertencente a um mesmo “Tipo”. Dentre as doutrinas sobre

o conceito em causa promovidas pelos mestres do período Pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin), esta foi a que exerceu mais direta influência sobre a posteridade.

Na dinastia Han Oriental, Wang Chong concluiu que a “inferência com fundamento em Tipos” não estava ao alcance exclusivo dos “Homens Sábios”, mas também poderia ser utilizada pelo vulgo, mulheres e até crianças.

Chegando à dinastia Song, Cheng Yi atribuiu à “inferência com fundamento em Tipos” o sentido de “dedução”, fazendo dela um método de raciocínio básico. Para Zhu Xi, tal “inferência” fazia as vezes, a um tempo, tanto de “dedução”, como de “indução”, aplicando-a tanto aos seus estudos e busca de conhecimentos, como também às suas atividades magisteriais.

Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi elaborou o mote “deve-se observar a realidade com base na comparação dos diferentes Tipos”, sustentando com isso que, mediante a investigação criteriosa de como os seres e coisas podem ser agrupados, é possível analisar as relações de semelhança e diferença entre os mesmos, paulatinamente apreendendo as características materiais de cada um deles, por derradeiro refinando corretamente o conceito de “Tipo”.

Na filosofia chinesa antiga, o conceito em tela exerceu uma influência duradoura sobre o desenvolvimento de diversas disciplinas científicas. Particularmente, “Tipo” reflete cada etapa do processo de desenvolvimento da lógica na China antiga, tendo exercido um papel de relevo no plano da filosofia como um todo.

Causa

Termo técnico da lógica chinesa antiga. Na escola moísta, indica a causa, a condição ou o fundamento para inferências. Mozi concebeu tal conceito, sublinhado pelos motes “é necessário argumentar a partir das causas” e “investigar os diferentes Tipos para compreender a causalidade que une seres e coisas”. Moístas tardios definiram “Causa” da seguinte forma: “é o que os seres

e coisas obtêm para que, depois, possam vir a ser”; em outras palavras, é preciso uma causa para que haja uma consequência. Além disso, também dividiam “Causa” em dois tipos, “pequena” e “grande”, que, em termos de lógica ocidental, podem ser explicadas, respectivamente, como condição necessária e suficiente. Junto com os conceitos de “Princípio” e “Tipo”, “Causa” forma a tríade moísta (“Três Elementos”, “Sanwu”). Essa escola defende que toda argumentação precisa de fundamentos, exigindo, portanto, que todos estes sejam expostos durante o processo de comprovação sobre um tema determinado. Mêncio também reforçava a importância de se “buscar as Causas”; Xunzi exigia que discussões filosóficas se ativessem a questões de fato sobre a proposição envolvida, criticando os pensadores da “Escola dos Nomes”, os quais por vezes se atinham a aspectos formais da argumentação. A obra enciclopédica *Primavera e Outono do Senhor Lü* subscrevia o axioma de que todas as coisas são o que são devido às suas “Causas”, isto é, razões e fundamentos.

Céu

Concepção e categoria da filosofia chinesa antiga. Etimologicamente, o ideograma de “Céu” representa uma pessoa sustentando a abóbada celeste com a sua cabeça. Filosoficamente, o conceito possui três sentidos básicos. Primeiramente, em consonância com a etimologia, é o espaço celeste, funcionando como metonímia para a natureza. Em segundo lugar, o céu foi antropomorfizado para representar uma deidade suprema, com arbítrio próprio, criadora das Dez Mil Coisas. Por exercer o governo universal, também é conhecido como “Imperador” (“Di”), funcionando como metonímia para o soberano. Em último lugar, o “Céu” também representa o mais alto padrão e norma seguidos pelo universo, servindo de metonímia para “Razão/Verdade” (“Yili”).

Nas duas dinastias pré-imperiais de Shang e Zhou, “Céu” era o “Imperador-Acima”, o deus supremo antropomorfizado, que governava todos os aspectos da vida humana. No período da Primavera e Outono, esta definição foi posta em dúvida, pelo que “Céu” passou a indicar, no mais das vezes, a natureza. Para

Laozi, o “Céu” é um ente natural e desprovido de arbítrio, em suas palavras, “o Céu e a Terra não são capazes de manifestar a virtude da Humanidade (‘Ren’)”, quer dizer, o “Céu” é desprovido de vontade subjetiva, não é capaz de ter preferências ou preconceitos. Confúcio utilizava a palavra “Céu” às vezes no sentido de “soberano”, mas também como “natureza”. Mozi falava em “Vontade do Céu”, para quem o “Céu” punia o mal e premiava o bem, embora ocasionalmente também, por meio da palavra, expressasse o sentido de “natureza”. Zhuangzi distinguia claramente entre o “Céu” e os homens, negando que houvesse uma deidade celeste antropomórfica. Xunzi ia além, exigindo que se “conhecessem as diferenças entre o Céu e os homens”, observando o percurso das estrelas e dos astros pelo céu, a sucessão cadenciada do Sol e da Lua, que promoviam o passar das quatro estações, dos ventos e chuva, que no pensamento chinês eram interpretadas como transformações do Yin e Yang. Esse autor opunha-se ao que considerava uma atitude negativa, a de “ignorar os seres humanos para meditar sobre o Céu”; defendia, ao contrário, que era necessário “institucionalizar o Mandato do Céu e colocá-lo em prática”, um pensamento que privilegiava a agência humana. Na dinastia Han Ocidental, Dong Zhongshu deu matizes religiosos à doutrina confuciana, revigorando o velho sentido de “Céu” como deidade antropomórfica por meio da teoria da “Correspondência entre Céu e Homem” e da origem teocrática do poder imperial. No período Han Oriental, Wang Chong manifestou sua oposição à “Correspondência” de Dong, escudado no entendimento de que “o Caminho do Céu é inativo”, as Dez Mil Coisas surgem espontaneamente, tudo o que preenche Céu e Terra têm uma existência material, assinalando, desta maneira, que “Céu” tornava a ser uma metonímia para natureza. Na dinastia Tang, Liu Zongyuan (“Respondendo às ‘Questões sobre o Céu’ de Qu Yuan”) e Liu Yuxi (“Ensaio sobre o Céu”) escreveram obras específicas sobre o problema. Liu Zongyuan criticava a teoria do “Mandato do Céu”, argumentando que todo ensinamento deísta do “Céu” viola o “Dao dos Homens Sábios”. Já Liu Yuxi entendia que tanto o “Céu”, como o homem, quando comparados, exibiam fraquezas e forças, de maneira que “naquilo de que o Céu é capaz, os homens não conseguem se impor; em compensação, certas coisas que estão sob o poder do homem fogem ao domínio

do Céu”. Para ele, o homem é um ser social, enquanto o “Céu” é um dado da natureza: “o Caminho do Céu é dar vida, fazer as coisas brotarem, cuja função é a de fortalecer o que é fraco; já o Caminho do Homem, a seu turno, é o de organizar-se mediante leis e instituições, cuja função é a de diferenciar o que é certo e errado”. Na dinastia Song, Zhang Zai acreditava que o “Céu” equivalia à “Energia Vital (‘Qi’): Céu é o mesmo que o “Supremo Vazio” (“Taixu”), sendo este nada mais do que a Energia Vital. Seu contemporâneo Cheng Hao advogava que “Céu é o mesmo que o Princípio (‘Li’), isto é, “Céu”, “Princípio”, “Natureza” e “Coração/Mente” todos estavam globados num único objeto, o que marcou a transformação do sentido de “Céu”, agora aproximando-se de “Razão/Verdade”. Na dinastia Song Meridional, Lu Jiuyuan aprimorou as ideias de Cheng Yi, com o mote “o universo é o meu coração, assim como meu coração é o universo”, de maneira que o “Coração/Mente” passava a equivaler ao “Céu”. Na dinastia Ming, Wang Yangming seguia a doutrina de Lu, admitindo que tanto o “Coração/Mente” como o “Céu” abrangiam todas as coisas: “Coração/Mente” e o “Dao” eram idênticos. Neste esquema, o “Céu” é o “Dao” e vice-versa, de maneira que conhecer um implica conhecer o outro. Assim, quem conhece o “Dao”, também conhece o “Céu”. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, intelectuais de relevo como Wang Fuzhi e Dai Zhen, entre outros, também debatiam sobre o “Céu”, de um modo geral dando prosseguimento à doutrina de Zhang Zai, conforme a qual o “Supremo Vazio equivale à Energia Vital”.

Mandato do Céu

Concepção e categoria da filosofia chinesa antiga. Na dinastia pré-imperial de Zhou, o “Mandato do Céu” significava, preponderantemente, as ordens proferidas pela deidade celeste ou o poder investido por ela; posteriormente, o termo foi despersonalizado para indicar o destino ou tempo de vida. A primeira etapa do desenvolvimento do conceito pode ser resumida numa das “Odes Ortodoxas do *Clássico dos Poemas*, que lê: “o Imperador-Acima (n.t.: Céu como deidade antropomorfizada) já ordenou que os vassalos de Shang devem se

submeter a Zhou; disso se percebe que o Mandato do Céu não é imutável”. Confúcio corrigiu tal visão, retirando suas características antropomórficas; nada obstante, continuou a afirmar que se tratava de uma força natural irresistível, o que é refletido no seu mote “deve-se venerar o Mandato do Céu”. Em Mêncio, o conceito já não mais corresponde ao dos primeiros tempos da dinastia de Zhou, tendo se tornado uma tendência necessária e incontornável (cf. *Livro do Mestre Meng*: “aquilo que nada produziu, mas que ocorreu de qualquer maneira, pode ser atribuído ao Céu; aquilo que nada deu causa, ocorrendo de toda forma, pode ser imputado ao Mandato”). Em Xunzi, “Mandato do Céu” é o mesmo que destino, fortuitidade (cf. “O Destino dos homens cabe ao Céu, o Destino do país compete aos Ritos”). Tal autor propôs, ademais, que “se deve institucionalizar o Mandato do Céu e colocá-lo em prática”, pois o Homem Nobre dá valor à agência humana e desprestigia o “Mandato do Céu”, enquanto o Homem Mesquinho age da forma oposta. Pode-se dizer que, em certa medida, Xunzi opõe-se à doutrina do “Mandato do Céu”. Na dinastia Han, Dong Zhongshu promoveu a teoria da “Correspondência entre Céu e Homem”, dando grande ênfase à questão do “Mandato do Céu”, antropomorfizando-o e atribuindo-lhe características materiais. Na era Tang, Liu Yuxi desenvolveu uma análise crítica do fatalismo, com o ponto de vista de que as únicas tendências necessárias que permeiam Céu, Terra e Dez Mil Seres são “Princípio” e “Número”, respectivamente um padrão normativo e uma tendência natural. Diante de um poder que não conseguem alcançar e de uma necessidade que não são capazes de compreender, os homens equivocadamente atribuem ao “Céu” ou ao seu “Mandato” um domínio absoluto. Entretanto, enquanto as coisas seguem um processo regular e estável, é possível apreender seu padrão, percebendo-se facilmente que possuem, de fato, regularidade e necessidade intrínsecas; o mesmo não ocorre, por outro lado, quando há mudanças súbitas e mesmo radicais. De qualquer maneira, Liu não está a falar do “Mandato do Céu”, mas da função de três outros conceitos: “Princípio” (“Li”), “Número” (“Shu”) e “Tendência” (“Shi”). No período que sucede a dinastia Tang, o “Mandato do Céu” deixou de ser um problema central de discussões filosóficas, apesar de que ainda tenha continuado a exercer alguma influência. Por exemplo, no início da

era Ming, Liu Ji contrapôs-se à visão popular, segundo a qual o “Céu” era capaz de dispensar sorte e azar às pessoas. Ao considerar fenômenos qualificados desta maneira pelo vulgo, Liu argumentou que tudo era devido às relações de choque, cruzamento e conflito entre as forças Yin e Yang; o que as pessoas percebiam como sorte e azar poderia ser descrito como diferentes estágios na interação entre aquelas duas forças, com resultantes momentâneas que poderiam tanto ser equilibradas, como desequilibradas, mas que, de uma forma mais ampla, implicavam a “impermanência” e “não direcionalidade” dos eventos.

Suprema Polaridade

Conceito da filosofia chinesa antiga, oriundo da cosmogonia. Segundo os *Comentários Apensos ao Clássico das Mutações*, “As mutações dependem de uma Suprema Polaridade que gera os Dois Padrões (n.t.: denominação alternativa para Yin e Yang)”. Em outras palavras, a “Suprema Polaridade” é a situação primordial em que todas as coisas permanecem indiferenciadas, conhecida em chinês como “Hundun”, que corresponde à etapa cosmológica na qual as duas energias Yin e Yang ainda não se separaram. A partir daí, a “Suprema Polaridade” provoca mutações de que derivam os “Dois Padrões”, num primeiro momento, e, por fim, as “Dez Mil Coisas”. Portanto, “Suprema Polaridade” é a substância primordial de Céu, Terra e “Dez Mil Coisas”.

Uma passagem no capítulo “Grande Mestre Ancestral” do *Livro do Mestre Zhuang* discorre sobre o “Dao”, afirmando que “vem antes da “Grande Polaridade, mas não pode ser definida em termos cronológicos”. Em suas glosas ao *Livro do Mestre de Huainan*, Gao Xiu diz que a “Grande Polaridade” é a situação inicial da formação do Céu e da Terra, o segmento mais longínquo do processo em que tudo veio a ser. Nada obstante, vem depois do “Dao”, podendo ser chamado de “Unidade”, como quer Laozi em seu axioma de que “o Dao gerou a Unidade; a Unidade, a Dualidade; a Dualidade, a Trindade”. O “Dao” existe “Antes do Céu”; é sobrenatural, informe, inefável, insubstancial. Já a “Grande Polaridade” acompanha o surgimento de forma e matéria, pelo que é capaz de produzir o Céu e a Terra, sendo, efetivamente, o “Início” de tudo. No

processo cosmogônico, é o passo que vem depois do “Dao” e antes das “Dez Mil Coisas”; como “Unidade”, separa-se na “Dualidade”, produzindo Céu e Terra (espaço) e Quatro Estações (tempo). A seguir, da “Dualidade” à “Trindade” e da “Trindade às Dez Mil Coisas”, a “Suprema Polaridade” continua a ser a base do modelo de criação do universo. A partir do período da Primavera e do Outono, esse conceito representa o ponto de partida para a explicação de todos os “Trigramas/Hexagramas” das *Mutações de Zhou* (n.t.: título alternativo do *Clássico das Mutações*): “A Grande Polaridade produz os Dois Padrões; os Dois padrões criam as Quatro Imagens (n.t.: nomeadamente, jovem Yin, jovem Yang, velho Yin, velho Yang: são fases da mutação das forças Yin e Yang, representadas como as quatro estações); as Quatro Imagens produzem os Oito Trigramas (n.t.: cf. a entrada específica neste dicionário)”.

No Período de Separação após a dinastia Han (dinastias Wei, Jin e dinastias do Sul e Norte), diferentes escolas agregaram ricas contribuições ao conceito de “Suprema Polaridade”, incluindo confucianos, taoistas (filosofia), pensadores do “Estudo do Mistério” e também sectários das religiões budista e taoista. Ao dissecar os *Comentários Apensos*, Wang Bi utilizou o conceito de “Número” para explicar o que é “Suprema Polaridade”. Na derivação numérica de Céu e Terra, o *Clássico das Mutações* chega ao número perfeito de 50; porém, na prática, somente utiliza 49, pelo que a unidade que completa o número perfeito é chamada de “Suprema Polaridade”. Embora não entre no processo de derivação, esse número possui uma função indispensável. Na dinastia Jin, Huangfu Mi defendeu que, antes da separação do Céu e da Terra, em meio ao Nada original e antes de que ele desse origem à existência, o primeiro instante em que surgiu a possibilidade de se produzir forma e matéria deve ser chamado de “Suprema Polaridade”. No Budismo da dinastia Tang, Zong Mi refletiu sobre o velho axioma de que “a Suprema Polaridade gera os Dois Padrões”, concluindo que existiria uma “Suprema Mutações” previamente à “Suprema Polaridade”. Dado que a “Suprema Polaridade” está relacionada ao “Dao” propalado por Laozi, tanto a vertente filosófica do Taoismo, como a religiosa atribuem grande importância ao problema. Na era Song Setentrional, o estudioso do Dao e

praticante de técnicas de longevidade Chen Tuan criou diagramas tanto da “Suprema Polaridade”, quanto dos “Oito Trigramas de Antes do Céu”. Zhou Dunyi refinou os ensinamentos taoistas sobre a “Inação”, postulando que a “Suprema Polaridade” é a “Ausência de Polaridade” (“Wuji”), além de aperfeiçoar o diagrama de Chen Tuan sobre o conceito em tela. Zhou criou a figura, muito conhecida em nossos dias, em que Yin e Yang são representados num disco dividido por uma linha sinuosa em dois campos, branco e preto. Além disso, Zhou também compôs um breve comentário, intitulado “Descrição do diagrama sobre a Grande Polaridade”. Vale ressaltar que a figura da “Suprema Polaridade” se tornou símbolo do Taoismo religioso e base para a explicação feita sobre o tema por essa doutrina. Ainda na dinastia Song, a “Escola do Princípio” tomou emprestados os ensinamentos sobre a “Suprema Polaridade” desenvolvidos no *Clássico das Mutações* e no Taoismo religioso, criando um sistema em que o conceito funciona como a mais fundamental substância do universo: a “Suprema Polaridade” é o mesmo que “Dao”, que “Princípio”, que “Coração/Mente”. No período Song Meridional, Ye Shi negou a possibilidade de que a “Suprema Polaridade” exista independentemente de seres e coisas concretas, opondo-se à teoria taoista de que ela crie as “Dez Mil Coisas”. Ye acreditava que a realidade material era o ponto de partida, de modo que a “Suprema Polaridade” invisível dependia de um ser ou coisa material para existir.

Yin e Yang

Par de conceitos da filosofia chinesa antiga, cujo sentido etimológico se refere à área iluminada pelo sol (“Yang”) ou coberta de sombra (“Yin”). Posteriormente, passou a indicar dois tipos de “Energia Vital” (“Qi”) ou situações relacionais. Nas obras anteriores ao período da Primavera e Outono, há várias discussões correlatas. Laozi afirmou que “as Dez Mil Coisas dão as costas para Yin e abraçam Yang”; com isto, introduziu “Yin e Yang” ao domínio da filosofia, sem, contudo, tecer maiores comentários. No período dos Reinos Combatentes, o par foi associado a dualidades de opostos ou de forças contrapostas: tudo o que se

move, emite calor, está acima, projeta-se para fora, tem brilho, manifesta atividade, possui vigor etc. é classificado como “Yang”; por outro lado, tudo o que se mantém em silêncio, é frio, está abaixo, recolhe-se para dentro, é escuro, se contrai, é fraco etc. é classificado como “Yin”. A interação entre tais duas forças é determinante para a produção, a transformação e o desenvolvimento das Dez Mil Coisas. Os *Comentários ao Clássico das Mutações* aperfeiçoou a definição do par de conceitos, propondo que as relações mútuas entre “Yin e Yang” são o principal padrão seguido pelo universo, além de expandir a aplicação dos termos para simbolizar relações sociais, por exemplo, como classes superiores e inferiores, governante e governados, “Homens Nobres” e “Homens Mesquinhos”, marido e esposa, entre outros. Tendo Zou Yan como representante, a “Escola do Yin e Yang” adotou o par como modelo explicativo, não apenas generalizando sua aplicação, mas também tornando-o absoluto, atribuindo-lhe nuances místicas. O *Clássico de Medicina do Imperador Amarelo: Questões Elementares* emprega “Yin e Yang” para investigar as causas de todo tipo de doenças, por exemplo, o capítulo “Grande Tratado sobre as Correspondências e Imagens do Yin e Yang” admite a tese de que os dois conceitos representam os padrões gerais de funcionamento do universo, servindo de quadro para todos os seres e coisas, a matriz das mudanças por que passam as Dez Mil Coisas, o fundamento para que algo nasça, cresça, pereça e se desfaça – enquanto o “Dao” permanece presente em cada etapa. Na Cosmologia, a “Energia Vital” Yang pura permanece, concentra-se acima, dando forma ao Céu, enquanto a “Energia Vital” Yin turva coagula-se abaixo, produzindo a Terra. Yin é estática e tranquila; Yang é ativo e agitado. Ambas também estão associadas a funções simbólicas das estações do ano, com Yang ligado ao nascimento (primavera); Yin ao crescimento (verão); Yang ao frio que faz caírem as folhas (outono) e Yin à ocultação das coisas sob o solo (inverno). Enquanto Yang é capaz de ativar forças criativas, Yin se ocupa da produção de corpos. O par pode ser também aplicado às características da anatomia humana (na visão chinesa), em que há onze vísceras divididas em Cinco Contentores (“Wuzang”) e Seis Adjutores (“Liufu”). Todo tratamento de Medicina Tradicional Chinesa parte dessa classificação, explicando a evolução do quadro

clínico por meio dela. Em outras palavras, o entendimento do corpo, a definição de saúde e o estudo das patologias são desenvolvidos por intermédio da concepção de “Yin e Yang”, que nas eras posteriores se perenizou como um dos alicerces da MTC. Depois do período dos Reinos Combatentes, quer dizer, desde as duas metades da dinastia Han, passando pela dinastia Song e chegando ao império tardio das dinastias Ming e Qing, os pensadores das mais diversas eras reconheceram a existência de “Yin e Yang”, aceitando que eles produziam as Dez Mil Coisas, mesmo que propusessem explicações diferentes e adotassem vieses peculiares. Isso não apenas serve de ratificação ao princípio de “polaridades unificadas”, corporificado no par “Yin e Yang”, mas ainda se admite que o par pode se converter mutuamente, por exemplo, quando Yang atinge sua maior intensidade, produz Yin ou quando Yin chega a seu ápice, Yang entra em movimento. Através de séculos e séculos de transmissão de conhecimentos, “Yin e Yang” enraizaram-se nos mais diversos campos da cultura tradicional, com imensa influência sobre a visão de mundo e metodologia intelectual da nação chinesa.

Cinco Elementos/Cinco Agentes

Conceito da filosofia chinesa antiga, cujo sentido original é o das cinco matérias associadas a “metal”, “madeira”, “água”, “fogo” e “terra”. Nas etapas mais antigas da paleografia chinesa, dos chamados “Ossos Oraculares” e “Vasos de Bronze”, tais conceitos já estão presentes. No “Grande Comentário” dos *Documentos Augustos* (também conhecido como *Clássico dos Documentos*), há a seguinte passagem a falar da utilidade dos Cinco Elementos: “fogo e água são coisas de que os Cem Clãs (n.t.: termo que indica o povo, a arraia-miúda) precisam para comer e beber; metal e madeira são recursos necessários para o seu trabalho; a terra é que dá a vida e nutre as Dez Mil Coisas, é um insumo à disposição dos homens: esses Cinco Elementos também são chamados de Cinco Materiais”. Mais adiante, ensina: “a água umecta e flui para baixo; o fogo esquentar, e fumiga para o alto; a madeira pode ser reta ou torta; o metal pode ser moldado segundo o arbítrio humano; a terra serve para arar e colher. Associa-se

a água ao sabor salgado; o fogo, ao amargo; a madeira, ao acre; o metal, ao picante; a terra, ao doce”.

No capítulo “Narrativas de Zheng”, incluído nas *Narrativas dos Países*, lemos: “Desta forma, os Reis Sábios do passado mesclaram terra, metal, madeira, água e fogo para criar as Cem Coisas”. Na história da filosofia chinesa, esta é a primeira citação em que os Cinco Elementos são considerados a matéria-prima para a criação das Dez Mil Coisas, iniciando-se assim investigação sobre o mundo material. Se tal citação for analisada criticamente, percebe-se que as coisas estão relacionadas de forma intrínseca com os Cinco Elementos, o que possibilita a sua descrição através de enunciados filosóficos abstratos.

Os “Cinco Elementos” somente se tornaram uma verdadeira doutrina com Zou Yan, o representante da “Escola do Yin e Yang”, no período dos Reinos Combatentes. De acordo com as características específicas de cada um dos cinco elementos, Zou promoveu uma abrangente síntese, explicativa e preditiva, que se manifesta nos dois ciclos de geração e destruição mútuas. Segundo o primeiro, “madeira gera fogo; fogo gera terra; terra gera metal; metal gera água; água gera madeira e assim por diante”; conforme o segundo ciclo: “metal destrói madeira; madeira destrói terra; terra destrói água; água destrói fogo; fogo destrói metal”. Além disso, Zou também classificou os cinco elementos segundo o esquema de “Yin e Yang”, dando acabamento à teoria conhecida como “Yin, Yang e os Cinco Elementos”. Vale ressaltar que estes cinco itens estão estreitamente relacionados à vida da humanidade, estando presentes metais e não metais; coisas orgânicas e não orgânicas; matérias sólidas (metal, madeira e terra); líquido (água); nem sólido, nem líquido (fogo) – cada um possui os seus próprios atributos. Em conclusão, cada uma das Dez Mil Coisas pode ser classificada como “Yin e Yang”, sendo-lhe atribuído um dos “Cinco Elementos”; já os dois ciclos de geração e destruição representam o tipo de interação existente entre essas coisas. Desta forma, a teoria de “Yin, Yang e Cinco Elementos” abrange todo o universo material. Zou Yan ainda expandiu sua doutrina para incluir uma teoria de sucessão dinástica, chamada de “Linhagem das Cinco Virtudes”, por meio da qual os “Cinco Elementos” não só representam as suas próprias

características, mas ainda estão casados a diferentes tipos de Virtudes, as quais representam dinastias ou etapas do desenvolvimento político chinês antigo. O rei de Qin premiou abundantemente Zou, por este haver proposto que a Virtude da casa de Zhou estava associada ao elemento fogo, enquanto a Virtude Qin, à água; como no ciclo de destruição a água destrói o fogo, Qin estava predeterminada a conquistar o poder de Zhou.

O *Clássico de Medicina do Imperador Amarelo*, obra do período dos Reinos Combatentes, não somente trata da relação universal e explícita entre os “Cinco Elementos” e as coisas existentes no mundo, mas também revela a relação estrutural e implícita entre ambos, introduzindo tal conceito na teoria e prática da medicina e farmacologia tradicionais, postulando que os dois ciclos de geração e destruição servem para explicar como se mantém o equilíbrio holístico da saúde e da vida humanas. Também na MTC, a concepção dos “Cinco Elementos” funde-se ao “Yin e Yang”, proporcionando uma base teórica às técnicas de diagnóstico e de tratamento médico. Na dinastia Han Ocidental, Dong Zhongshu assimilou os “Cinco Elementos” à sua teologia de “Correspondência entre o Céu e o Homem”, argumentando que o “Céu” possui “Cinco Elementos”, com reflexos sobre a sociedade humana, nomeadamente o comportamento dos filhos pios com relação aos seus pais e dos ministros fiéis aos seus soberanos. Esse erudito também aproveitou a ideia dos ciclos de geração e de destruição, que então já se haviam enraizado como um padrão explicativo geral, utilizando-o para a elaboração de técnicas divinatórias que, a seu turno, foram aplicadas a diversas modalidades, como o “horóscopo chinês”, a fisionomia, a mântica, entre outros.

Oito Trigramas

Denominados, originalmente, de “Diagramas Canônicos” (“Jinggua”), são oito figuras fundamentais, ricas de significado simbólico. Os “Oito Trigramas” foram desenvolvidos a partir das técnicas divinatórias utilizadas na sociedade chinesa primitiva, que empregavam cascos de tartaruga, ossos de animais ou hastes de plantas. A partir dos registros escritos dos resultados desses prognósticos, os

“Oito Trigramas” foram submetidos a um processo de organização e de sistematização, donde a sua forma definitiva. De forma geral, servem de estrutura básica das *Mutações de Zhou* (também conhecidas como *Clássico das Mutações*), obra que data, aproximadamente, da transição entre as dinastias Shang e Zhou.

Nessa obra, os “Oito Trigramas” representam aspectos da natureza: “Céu”, “Terra”, trovão, vento, água, fogo, montanha e lago. Dentre os oito, “Qian” e “Kun” são celebrados como a fonte primordial de todos os fenômenos verificados tanto na natureza, como na sociedade. No *Clássico das Mutações*, mediante permutação, os Oito Trigramas produzem um conjunto de Sessenta e Quatro Hexagramas, chamados de “Diagramas Derivados” (“Biegua”). Em chinês, cada uma das linhas dos Trigramas/Hexagramas é chamada de “Yao”; há dois tipos de “Yao”: uma linha cheia (—) representa “Yang”; uma linha quebrada (— —), “Yin”. Desta forma, os Trigramas/Hexagramas representam cada uma das possíveis combinações de linhas “Yang” e “Yin”: “Qian” (乾); “Kun” (坤); “Zhen” (震); “Xun” (巽); “Kan” (坎); “Li” (离); “Gen” (艮); e “Dui” (兑).

No *Clássico das Mutações*, as linhas “Yang” e “Yin” possuem o sentido básico de “rigidez” e “maciez”. A seguir, por meio de novas inferências, atribuem-se aos “Oito Trigramas” diferentes conteúdos, por exemplo, “Qian” indica vigor; “Kun”, docilidade; “Zhen”, ímpeto; “Xun”, movimento para dentro; “Kan”, movimento para baixo; “Li”, agregação ao grupo; “Gen”, proibição; “Dui”, contentamento do grupo. Seguindo adiante, a partir desses conteúdos, atribui-se-lhes mais uma rodada de valores simbólicos, que no jargão se chama de “Imagens dos Trigramas” (“Xiang”), a saber: “Qian” é o “Céu”; “Kun”, a “Terra”; “Zhen”, o trovão; “Xun”, o vento; “Kan”, a água; “Li”, o fogo; “Gen”, a montanha; “Dui”, o lago. Há outros grupos de “Imagens”, por exemplo, ligadas a animais, em que “Qian” é o cavalo; “Kun”, a vaca; “Zhen”, o dragão; “Xun”, a galinha; “Kan”, o porco; “Li”, o faisão; “Gen”, o cachorro; Dui, a ovelha, e assim por diante. Por intermédio dos diversos sistemas de “Imagens”, o *Clássico das Mutações* representa os diversos padrões de

transformação que ocorrem tanto na natureza, como nas sociedades humanas. A tradição atribui à deidade primitiva Fu Xi a criação do importante texto ortodoxo *Comentários Apensos ao Clássico das Mutações*. Porém, hoje em dia, o meio acadêmico defende, com base em gravações sobre os “Ossos Oraculares”, que os “Diagramas Derivados” já existiam pelos fins do período pré-Imperial de Shang, o que significa que os “Diagramas Canônicos” surgiram antes dessa etapa, sendo possível que remetam a tempos pré-históricos, como resultado do avanço de técnicas divinatórias de caráter religioso. A concepção dos “Oito Trigramas” comprova que, debaixo de uma visão religiosa, os chineses antigos já haviam começado a compreender a realidade materialisticamente.

Qian e Kun

Dois trigramas/hexagramas de um total de oito/sessenta e quatro reunidos nas *Mutações de Zhou* (também conhecidas como o *Clássico das Mutações*). Tanto dentre os 8 “Diagramas Canônicos” (“Jinggua”), como dentre os 64 “Diagramas Derivados” (“Biegua”), “Qian” e “Kun” possuem um estatuto principal. Enquanto trigramas, “Qian” possui três linhas “Yang” (—), com a seguinte estrutura (☰); “Kun”, por outro lado, é composto por três linhas “Yin” (— —), formando o seguinte diagrama (☷). Enquanto hexagramas, “Qian” possui seis linhas “Yang”, tendo a “Imagem” (sentido simbólico) de uma velha árvore nodosa; já todas as linhas de “Kun” são “Yin”, com a “Imagem” de cerca de bambu ou vime. Se tomados como um par, “Qian” e “Kun” representam um conjunto de dualidades no universo, tanto seres/coisas, como qualidades; assim, o comentário canônico ao *Clássico das Mutações* chamado de *Discursos sobre os Diagramas* lê: “Qian é o Céu, é redondez, é pai, é jade, é ouro... Kun é a Terra, é quadratura, é mãe, é tecido, é um vaso cerimonial Fu”; também a segunda parte dos importantíssimos *Comentários Apensos* diz: “Qian representa objetos qualificados como Yang; Kun, objetos Yin”. Um texto deuterocanônico/apócrifo sobre o *Clássico das Mutações* chamado *Qian zao Du* (lit. “Desbravando uma trilha para Qian/Céu”) tem a seguinte passagem: “No passado, os Homens Sábios utilizaram o Yin e Yang para descrever o

movimento de fluxo e refluxo da Energia Vital, utilizando Qian e Kun para representarem o Céu e a Terra”. Desta forma, os dois Diagramas possuem atributos opostos, como indica o comentário canônico ao *Clássico das Mutações* chamado de *Anotações Miscelâneas sobre os Diagramas*: “Qian é rígido e Kun é macio”; os *Discursos sobre os Diagramas* afirmam: “Qian é forte; Kun é obediente”; os *Comentários Apensos* também falam sobre o assunto: “o Dao de Qian pertence aos homens; o de Kun, às mulheres; Qian conhece o Grande Início, enquanto Kun é que gera os seres; Qian facilita o conhecimento das coisas, enquanto Kun permite uma explicação fácil de suas funções”. Uma vez que representem opostos primordiais, Qian e Kun passaram a ser considerados a fonte das Dez Mil Coisas. Outro comentário canônico do *Clássico das Mutações*, chamado de os *Prognósticos dos Diagramas*, diz o seguinte de Qian: “Grande é o poder criador de Qian, de que as Dez Mil Coisas dependem para começarem a existir! Por isso comanda o Céu”; e sobre Kun: “Supremo é o poder criador de Kun, de que as Dez Mil Coisas dependem para nascerem! Por isso obedece e suporta o Céu”. Mais um comentário canônico, a *Sequência dos Diagramas*, afirma: “primeiro vêm o Céu e a Terra, dos quais nascem as Dez Mil Coisas”. Os *Comentários Anexos* argumentam que Qian e Kun formam um par unificado em suas contradições, apelidando-lhes de porta, conteúdo e alicerce para as *Mutações*; sua segunda parte traz o seguinte: “Qian e Kun, estes não são a porta das *Mutações*?!”; a primeira parte: “Qian e Kun, estes não são o conteúdo mais profundo das *Mutações*?! Quando os dois conjugam-se hierarquicamente, as *Mutações* são produzidas dessa união. Quando os dois se destroem, as *Mutações* não têm de onde se manifestar. Nesse caso, Qian e Kun estariam próximos de cessar sua atividade criativa”. Percebe-se que Qian e Kun são um par criativo (representando Céu e Terra, Yin e Yang, rígido e macio) que impelem o processo de mudança no mundo material, concebendo e produzindo assim as Dez Mil Coisas – em que Qian está responsável pela concepção e Kun pela produção, bem entendido. Ao intuirmos o que existe entre o Céu e a Terra, distinguirmos o que há de diferente e combinarmos o que há de comum, é possível conhecer a essência das coisas.

Espontaneidade

Concepção filosófica taoista surgida no período Pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin). Laozi ensinava que a “Espontaneidade” correspondia à situação original das Dez Mil Coisas, em que não existia qualquer forma de agência humana, conceito que também se aplicava ao processo de desenvolvimento e mudança intrínseco aos seres e coisas, impervio à influência humana. Tal pensador utilizou o conceito de “Espontaneidade”, em primeiro lugar, para explicar o “Dao” e sua “Virtude” e, em segundo, como uma máxima de comportamento para os homens. Para Laozi, “o homem toma a Terra como modelo; a Terra, o Céu. O Céu toma o Dao como modelo; o Dao, a Espontaneidade”. Com isso, postula que o “Dao” gera as Dez Mil Coisas, por um lado, e que o processo de existência do “Céu”, “Terra” e homem é “espontâneo”, “agindo sem agir”, por outro. Zhuangzi dá continuidade à tradição de que o “Caminho do Céu” é espontâneo, defendendo que os homens devem tentar se unir à “Espontaneidade” incondicionalmente, sem o que não é possível atingirem o estágio de “homens superiores” ou de “suprema felicidade”. Na filosofia chinesa antiga, a “Espontaneidade” também pode indicar uma situação de existência incriada, sem objetivo, sem intenção, tal como no *Livro do Mestre Han Fei*, capítulo “A Grande Substância”; ali, o pensador divulga o mote “devemos preservar os Princípios consolidados, submetendo-nos à Espontaneidade”. O importante comentarista do *Dao De Jing*, Wang Bi, explica: “Céu e Terra assumem a Espontaneidade, que é inativa e incriada: as Dez Mil Coisas regem-se umas às outras, portanto não têm como manifestar a virtude da Humanidade (‘Ren’).” No período dos Três Reinos, Ji Kang ainda acrescenta à doutrina estabelecida que “Espontaneidade” envolve a “natureza ínsita” e os “sentimentos naturais” dos homens. Na dinastia Song, Cheng Yi indica que “Yin e Yang, em iguais medidas, chamam-se de Dao, o Dao da Espontaneidade”, ou seja, faz “Espontaneidade” equivaler a “Dao”.

O Dao toma a Espontaneidade como modelo

Concepção básica do pensamento taoista surgida no período Pré-Qin (n.t.:

anterior à unificação imperial pela casa de Qin), elaborada por Laozi (cf. *Dao De Jing*, cap. 25: “O homem toma a Terra como modelo; a Terra, o Céu. O Céu toma o Dao como modelo; o Dao, a Espontaneidade”). Com essas palavras, o pensador argumenta que a Espontaneidade é a lei mais fundamental a disciplinar o funcionamento do universo, a que se submetem todos os seres e coisas existentes no mundo e segundo a qual nascem e morrem sem que haja qualquer influência de forças externas, inclusive a da agência humana. Por tal razão, nem a natureza (n.t.: em chinês moderno, “natureza” corresponde à mesma palavra que “Espontaneidade”), nem a sociedade devem se tornar objeto de aperfeiçoamento/transformação pelo homem. Na opinião de Laozi, aqueles padrões representados pelo termo “Dao” “são espontaneamente aquilo que são”; com esse axioma, resume e exprime os padrões de existência da tríade “Céu”, “Terra” e homem, revelando as peculiaridades de todo o universo e abrangendo as características de todos os seres e coisas. Tudo o que há e ocorre no universo imita o “Dao” e segue o padrão “de ser espontaneamente como se é”.

A concepção taoista contrapõe-se claramente à confuciana. Esta última doutrina esmera-se em criar e promover um conjunto de princípios éticos e morais baseados no “Sistema dos Ritos” (n.t.: conjunto de cerimônias e regras de convivência que consolidam valores inspirados na hierarquia familiar e social), o que, para os taoistas, é um tipo de transformação forçada da “natureza inata” dos homens. Influenciados pelo pensamento de Laozi, alguns pensadores da dinastia Jin, tais como He Yan e Wang Bi integraram o mote de que “o Dao toma a Espontaneidade como molde” ao Confucionismo, divulgando a noção de que tanto o “Sistema dos Ritos”, como a “Doutrina dos Nomes” (n.t.: originária de um ensinamento de Confúcio, defende o reforço dos deveres sociais e dos imperativos éticos, conforme as distinções de estatuto social vigentes) são originários da “Espontaneidade”. Não há conflito entre “Ritos/Nomes” e “Espontaneidade”, mas uma relação de prioridade, que coloca a “Espontaneidade” em primeiro lugar. Outros pensadores, como Ji Kang, discordam de He e Wang, sustentando o ponto de vista daoista tradicional, nomeadamente, o de que “o Dao toma a Espontaneidade por modelo” é

incompatível com os “Ritos/Nomes” confucianos. Propõem, em contrapartida, o lema de que “é necessário ir além dos Ritos e Nomes e assumir a Espontaneidade”, pelo que acreditam que a literatura ortodoxa confuciana oprime a “natureza ínsita” dos homens, por um lado, e o “Sistema de Ritos” e “Doutrina dos Nomes” não se coadunam com a “Espontaneidade”, por outro. Ruan Ji, um outro pensador desse período, propunha que “Ritos/Nomes” causariam a ruína de Tudo sob o Céu, de maneira que somente numa sociedade em que “o Dao toma a Espontaneidade por modelo” é possível realizar a “Suprema Virtude”.

Tendo em vista o exposto acima, conclui-se que o mote “o Dao toma a Espontaneidade por modelo” tornou-se um *leitmotiv* do pensamento filosófico e uma importante concepção cultural na China.

Corpo e Função

Um par de categorias da filosofia chinesa antiga. “Corpo” sugere “corpo físico”, “matéria”, “substância”; “Função” (n.t.: literalmente, uso ou utilidade) indica “fenômeno”, “efeito”, “utilidade”.

O sentido do par varia segundo as épocas e pensadores enfocados. Em Laozi, “Corpo” alude à manifestação de algo que “existe”, enquanto sua respectiva “Função” está relacionada a algo de que carece, apelidando-o, por isso, de “Inexistência”. Sobre isso, o importante comentarista Wang Bi oferece uma explicação diferente: Comentário ao *Livro do Mestre Lao*, “capítulo 38”: “Muito embora dê valor à tese de que ‘a Inexistência serve de Função’, não se pode abrir mão da hipótese segundo a qual a Inexistência também é o Corpo”; isto é, Wang não somente admite a tese de Laozi (i.e. “a Inexistência serve de Função”), mas também afirma que a “Inexistência” é a substância de que deriva tudo o que há no mundo. Os *Comentários ao Clássico das Mutações* empregam “Corpo” para exprimir aquilo que existe de fato, ao passo que “Função” é empregado no sentido de potencialidade intrínseca dos seres. O *Livro do Mestre Xun*, capítulo “Enriquecendo o País” traz a seguinte passagem: “as Dez Mil Coisas ocupam o

mesmo espaço, possuindo Corpos diferentes, de modo que não há como terem uma Função imediata para os homens”. Aqui, “Corpos” significam os corpos materiais, enquanto “Função” nada mais é do que efeito, utilidade.

Foi na dinastia Tang que o sentido de “Corpo” e “Função” assumiu um sentido filosófico preciso, quando os eruditos especializados nos Clássicos Ortodoxos atribuíram-lhes explicações mais claras. Um deles, Cui Jing, disse o seguinte em sua obra *Investigação sobre a Origem das Mutações de Zhou*: “todas as Dez Mil Coisas que há no Céu e na Terra possuem um corpo material que, por sua vez, tanto têm ‘Corpo’ como ‘Função’. O primeiro nada mais é do que seu aspecto material; enquanto o último é todo tipo de uso maravilhoso que se dá ao corpo material”. Desta forma, Cui propõe que Céu e Terra são o “Corpo”, enquanto sua “Função” é a de produzir as Dez Mil Coisas, ensinamento que possui claras notas de materialismo.

Na filosofia da dinastia Song, “Corpo/Função” tornou-se um par de categorias frequentemente utilizado. Enquanto o sentido atribuído ao par por Cui Jing era concreto, os pensadores Song deram um cariz mais abstrato aos dois termos. Se tomarmos Zhang Zai como representante desse período, “Corpo” é visto como a origem eterna, fundamental, sutil; “Função”, por outro lado, indica a manifestação fluida, subordinada e externa. Por conseguinte, “Corpo” serve, dentro, de base a partir da qual a “Função” exerce seus efeitos, fora. Outro erudito, Cheng Yi, elaborou o axioma segundo o qual “Corpo e Função comungam uma única origem”, de maneira que “Corpo” é a parte implícita e “Função” é a explícita. O que é implícito é definido como “Princípio”; o que é explícito é definido como “Imagem”, o que faz do “Princípio” o fundamento sutil das coisas, enquanto a “única origem” é o mesmo que “um mesmo Corpo”. Dito de outra forma, o axioma de Cheng propõe que “Corpo” e “Função” se unificam em suas diferenças, não sendo dois conteúdos separados um do outro.

Na transição entre as eras Ming e Qing, Wang Fuzhi definiu o “Corpo” como “existência plena”, algo que é realmente presente; “Função” é o seu efeito ou utilidade. Desta forma, Wang retomou o pensamento materialista de Cui Jing. Já o pensador dos fins do império Zhang Zhidong advogava que “o Estudo chinês

deve servir de ‘Corpo’, enquanto o Aprendizado ocidental deve ser utilizado como ‘Função’”, isto é, a doutrina confuciana deve permanecer como conjunto de valores nucleares na China, tendo a ciência e a tecnologia ocidentais uma utilidade prática, por meio de que se vinculava o “Corpo” à “Função”.

Saber e Agir

Par de categorias da filosofia chinesa antiga. Por um lado, “Saber” envolve os atos e resultados de perceber, conhecer, bem como o senso moral dos homens; “Agir”, por outro, abrange toda forma de ação, comportamento ou prática. Na história da filosofia chinesa, o tema da relação entre “Saber” e “Agir” está mais estreitamente envolvido com a consciência e prática moral, embora possua igualmente um sentido epistemológico mais geral.

Pensadores chineses de todas as épocas têm investigado, sem interrupção, uma série de questões afetas à relação entre “Saber” e “Agir”, incluindo a origem do conhecimento, os meios de sua obtenção, problemas metodológicos e os critérios para confirmação. O par “Saber”/”Agir” aparece, pela primeira vez, nos clássicos ortodoxos *Comentário de Zuo aos Anais da Primavera e do Outono* e nos *Documentos Augustos* (também conhecido como *Clássico dos Documentos*): no capítulo “Duque Zhao, ano 10” da primeira obra, lê-se “o mais difícil não é tirar conclusões corretas, mais sim colocá-las em prática”; no capítulo “Discurso sobre o Mandato” da segunda obra, há a seguinte passagem “Difícil não é saber das coisas; difícil é transformá-las em ação”. Tais citações exploram o provérbio de que “saber é fácil, difícil é agir”. Dentre as “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial pela casa de Qin), Confúcio acreditava na existência de três tipos de pessoas, a saber, as que “nascem sabendo”, as que “aprendem depois de estudar” e as que “estudam, após sentirem-se perplexas”. Tal pensador tanto prezava os conhecimentos que se obtêm empiricamente, quanto aqueles advindos de estudos formais, de modo que sua linha educacional alia “Saber” e “Agir”, argumenta que a atividade educacional está voltada para uma utilidade prática, sendo necessário manter-se consistência entre palavras e atos. Mozi explicava a origem do conhecimento

como “o que se ouviu falar, o que se viu”, propondo que “o que disse com minha boca, tenho que realizar com meus braços e pernas”. Mêncio, por outro lado, defende a existência do “Bom Saber” e do “Bem Poder”, o que presume a existência de uma consciência moral congênita aos seres humanos. Laozi propõe o axioma segundo o qual “se sabe sem agir”, motivado pelo seu conceito de “Inação” e expresso no verso “Conhece a Tudo sob o Céu sem ter de deixar a porta de sua casa”. Zhuangzi distingue conhecimentos “grandes” dos “pequenos”, além de sustentar ideias como “é preciso tornar-se um Homem Verdadeiro para que se obtenha um Saber Verdadeiro (n.t.: Homem Verdadeiro é o ideal de perfeição humana para Zhuangzi, que se relaciona à noção de Imortal taoista, ou seja, aquele que teve sucesso na prática de técnicas de longevidade)” e “a cultivação do conhecimento e a placidez (n.t.: característica de estados meditativos) são dois tipos de prática que se reforçam mutuamente”. Xunzi afirmou de forma categórica: “é melhor ouvir falar do que não, mas é melhor testemunhar algo do que ouvir dizer; é melhor entender algo do que testemunhá-lo, mas é ainda melhor praticá-lo, do que meramente saber”. Com isso, o erudito deseja enfatizar que o conhecimento tem uma origem empírica, “pelo que se viu ou ouviu”, sendo, portanto, um primeiro nível do “Saber”; já o “Agir” é uma consequência necessária do “Saber” – eis o ponto alto, nesse período, do conhecimento sistemático sobre os dois conceitos.

Nas duas metades da dinastia Han, Dong Zhongshu e Wang Chong são importantes debatedores da relação entre “Saber” e “Agir”. O primeiro deles argumentava que “mesmo que não se estude, sabe-se naturalmente”; o último, “deve-se estudar para que se aprenda; quem não tira suas dúvidas não tem conhecimentos para memorizar”. Nas dinastias Sui e Tang, a filosofia budista discutiu essa questão, de sua maneira peculiar, com uma série de atitudes diferentes, tais como priorizar o “Saber” sobre o “Agir”, prezar os dois sem distinção, fundir os dois conceitos etc. Chegando às dinastias Ming e Qing, o debate em torno desse par de termos constituiu-se num importante tema discutido pela intelectualidade. A escola dos irmãos Cheng e Zhu Xi propunha que o “Saber” vem antes do “Agir”, o que põe em destaque a função do “Saber”.

Já Wang Yangming defendia que o “Saber” e o “Agir” deveriam fundir-se numa única totalidade, o que, na prática, anulava qualquer separação entre os dois. Wang Fuzhi, a seu turno, entendia que o “Agir” vem antes do “Saber”, de modo que a prática poderia dar berço ao conhecimento, ou seja, tal pensador entendia que o “Agir” era superior ao “Saber”, traduzindo-se numa categoria mais elevada.

A partir do Movimento 4 de Maio, o Marxismo chegou à China, de forma que os pensadores modernos adotam o materialismo dialético de Marx como fundamento para sua síntese científica do debate tradicional a respeito do “Saber” e do “Agir”. Este grupo acredita que “Saber” envolve um processo de estudo e investigação, orientado à descoberta de aspectos ainda desconhecidos do mundo material. “Agir” é o mesmo que prática, isto é, a aplicação de conhecimentos acumulados para transformar o mundo; na medida em que se pratica o “Agir”, comprova-se a verdade do “Saber”.

Coração-Mente e Natureza Humana

Par de conceitos da filosofia chinesa antiga, que inclui os termos “Coração-Mente” e “Natureza Humana” em sua particularidade, assim como na relação que os une. No período dos Reinos Combatentes, Mêncio foi o primeiro a estar atento para o funcionamento do “Coração-Mente”. No *Livro de Mêncio*, Cap. “Gaozi, parte I”, há a seguinte passagem: “o papel do Coração-Mente é desempenhar funções intelectivas: elas são o que permitem a uma pessoa obter conhecimentos; sem elas, o homem vive em incontornável perplexidade”. Em outras palavras, Mêncio propõe que o “Coração-Mente” é o órgão do corpo humano responsável pelo pensamento, cuja função básica é raciocinar. Grande e protraída no tempo foi a influência dessas conclusões, pelo que até hoje no falar em chinês coloquial é generalizada a expressão “(meu) coração pensa” (“xin xiang”) para indicar intenções espontâneas. Nos ensinamentos desse pensador, “Coração-Mente” tanto é o órgão do pensamento, como também serve de natureza moral do homem, *a priori*. Neste último sentido, Mêncio criou o mote de “perscrutar tudo o que está no Coração-Mente para conhecer a Natureza

Humana”, pressupondo que esta última é inerente ao primeiro. Argumenta, também, que a “Natureza Humana” é composta dos “Quatro Começos da Bondade” (“Siduan”), isto é, as virtudes inatas da “Humanidade” (“Ren”), “Senso de Dever” (“Yi”), “Propriedade Ritual” (“Li”) e “Sabedoria” (“Zhi”) – todos presentes no “Coração-Mente”. Conforme os aforismos de Mêncio, “a Natureza do Homem Nobre compõe-se de Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual e Sabedoria, todos os quais deitam suas raízes no Coração-Mente”. Logo, quem perscruta o Coração-Mente é capaz de conhecer a “Natureza Humana”. Xunzi reforçava o funcionamento do “Coração-Mente”, apontando que era possível a este alterar a natureza individual, ao aduzir que todas as emoções manifestadas pela natureza individual (satisfação, raiva, tristeza, alegria) podiam ser controladas pelo “Coração-Mente”, cognominando as atividades do “Coração-Mente” de “Simulacros” (“Wei”). Desta forma, a transformação da natureza individual depende da agência do “Coração-Mente”, pelo fato de aquela estar sob a influência dos pensamentos e das concepções. Numa época posterior, diferentes seitas da religião budista atribuíram a sua maior atenção ao problema, por exemplo o Budismo Chan (n.t.: também conhecido como Budismo Zen em português) admitia que o “Coração-Mente” nada mais era do que a “Natureza Humana”, advogando a necessidade de se intuir o primeiro para perceber a segunda e, assim, sofrer uma “Iluminação Súbita” (“Dunwu”), atingindo-se o estágio de um buda. A “Doutrina do Princípio” das dinastias Song e Ming também muito prezava a questão. Zhang Zai entendia que “quando se agrega a Natureza Humana às sensações, atribui-se-lhe o nome de Coração-Mente”; para ele, a “Natureza Humana” era o elemento essencial, pois apenas por meio dela é possível se ter sensações, cujo composto torna-se o “Coração-Mente”. Ou seja, este último tanto inclui a “Natureza Humana” como as “Emoções” (“Qing”) suscitadas pelas sensações. Um outro pensador, Cheng Yi, defendia que “Coração-Mente” é o receptáculo material da “Natureza Humana”; quando esta é excitada, produzem-se as “Emoções”. Já Zhu Xi entendia que “Natureza Humana” correspondia ao que havia no “Coração-Mente” antes de este entrar em ação, do contrário, surgem as “Emoções” – consequentemente, para Zhu, o “Coração-Mente” comanda tanto a “Natureza

Humana”, como as “Emoções”. Partidários de outra doutrina, Lu Jiuyuan e Wang Yangming ambos advogavam que “Coração-Mente nada mais é do que a Natureza Humana”, “Natureza Humana é o mesmo que o Princípio”, quer dizer, para eles, não havia diferenças entre os dois termos tratados neste verbete. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi e um pensador posterior, Dai Zhen, utilizavam o conceito de “Energia Vital” para explicar a relação entre “Coração-Mente” e “Natureza Humana”, apesar de que tratassem dos dois como sendo, ambos, atributos naturais.

Natureza Humana: Má ou Boa?

Na China antiga, havia duas concepções contrapostas sobre a índole e natureza humanas: uma argumentava em favor de sua bondade; a outra sustentava a sua maldade. Durante a era dos Reinos Combatentes, Mêncio foi o primeiro a defender a bondade do ser humano, afirmando a peculiaridade de sua natureza frente aos outros animais, dada a existência de quatro sentidos morais peculiares (“comiseração”, “vergonha”, “precedência”, “justiça”). Estes quatro, a seu turno, são fundamento das quatro virtudes: “Humanidade” (“Ren”), “Senso de Dever” (“Yi”), “Propriedade Ritual” (“Li”) e “Sabedoria” (“Zhi”). Mêncio advogava que a “Natureza Humana” era a mesma para todos, independentemente de serem “Homens Sábios”/”Homens Nobres” ou meramente pessoas comuns. Logo ao nascerem, todos já possuíam, de forma inata, essa índole moral. No entanto, devido a fatores sociais, seja externos, como o ambiente social, seja internos, como a atitude/estilo e vida particular de cada um, perdiam-se as quatro virtudes congênicas, de modo que essas manifestavam-se como “males” de diversos tipos. Com a exceção de Xunzi, pensadores confucianos de gerações posteriores continuaram a explorar o tema, ainda que, em sua maioria, continuassem a acreditar que a natureza humana tendesse ao bem, por motivos psicológicos. Desta forma, sua raiz era essencialmente boa. No longo prazo, essa é a tendência geral do pensamento chinês antigo no que se refere ao tema.

Foi Xunzi quem postulou a tese de que a “Natureza Humana” é má, melhor, é originalmente má. Em contraste a Mêncio, esse pensador acredita que o “mal”

provém dos desejos e sentimentos inerentes ao homem, características congênitas a todos, donde a sua índole naturalmente perversa. Já o “bem”, ao contrário, resulta da educação que se recebe, efetuada mediante a socialização, donde a sua característica de envolver a agência humana. Já que o “mal” é a origem da “Natureza Humana”, o “bem” afirma-se como um “Simulacro” da mesma. Xunzi nega a existência do “bem” *a priori*, defendendo que o estado natural da humanidade é “mau”, mas não só; afirma, também, que essa é a origem do “mal” que nós encontramos em sociedade. Destes pressupostos, Xunzi comprova a motivação para que se instituem os “Ritos e Cerimônias” (“Liyi”), bem como a necessidade e razoabilidade do governo por meio dos “Ritos” (“Li”) e das “Leis” (“Fa”). Além do mais, tal raciocínio também oferece um motivo para a doutrinação e prática moral.

Um terceiro pensador da era dos Reinos Combatentes, Gaozi, propôs uma outra tese, conforme a qual “a Natureza Humana nem é má, nem é boa”. Parte do axioma de que “Natureza Humana é o que se é ao nascer”, argumentando, a seguir, que as características inatas dos homens não possuem um conteúdo moral evidente, sendo construídas mediante o processo de socialização, o que inclui educação e absorção dos usos e costumes. Portanto, Gaozi negou ambas as variantes do apriorismo moral.

Natureza-Destino

Em sentido ordinário, a palavra indica a vida de qualquer ser. Na filosofia chinesa antiga, contudo, é um conceito e categoria. O termo chinês 性 (“Xing”), traduzido como “Natureza”, representa a porção de existência que é dada pelo Céu a cada uma das Dez Mil Coisas, bem como os atributos que cada uma recebe dele. O termo chinês 命 (“Ming”), traduzido como “Destino”, indica o funcionamento do “Mandato do Céu” ou os “Princípios” desse relativos à existência de cada ser. Unidos numa palavra só, “Xing-Ming” (性命), traduzida como “Natureza-Destino”, o termo indica não apenas o sentido particular de cada uma de suas componentes, mas sua inter-relação. O hexagrama “Qian” do *Clássico das Mutações* lê: “O Dao do hexagrama Qian subjaz à transformação

dos seres, servindo para adequar a Natureza-Destino de cada um deles”. Isso indica que as transformações do mundo da natureza se caracterizam por sua necessidade e especificidade. O erudito da dinastia Tang, Kong Yingda, explica a passagem, dizendo que “Natureza se refere às características que o Céu dá ao criar os seres, por exemplo, as descritas por pares opostos como rígido e macio, lento e rápido etc. Destino é a porção que as pessoas obtêm do Céu, que definem se são ricas ou pobres, longevas ou natimortas, entre outros”.

Mêncio foi o primeiro a discutir a relação entre “Natureza” e “Destino”: “preserva a pureza original de teu coração, cultiva os teus dotes naturais (i.e. Natureza), eis a forma de servires ao Céu. Não importa se estás fadado a seres longo ou morreres antes da hora, não sossega antes de te aperfeiçoares, eis como te firmas face ao teu Destino”. Para Mêncio, o Destino é definido pelo Céu, enquanto a Natureza é a manifestação do Caminho Celeste na vida de cada homem ou ser. Além disso, também argumenta que os traços distintivos da humanidade não são sentimentos e expressão; a “Natureza Humana” sobressai-se pela racionalidade e moralidade. Basta buscar a moralidade (sob forma de suas virtudes cardinais: Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual e Sabedoria) para que se a realize; basta dar-lhe as costas para que se perca. Aquele pensador ainda estimula as pessoas a que se esforcem no sentido de adequar sua “Natureza” ao que dita o “Caminho Celeste”, para assim confirmarem o que lhes reservara o seu próprio “Destino” (“Mandato do Céu”). A leitura menciana da “Natureza-Destino” possui um espírito positivo de esforço e superação.

Na dinastia Han Oriental, o pensador Wang Chong também considerou o problema da relação entre “Natureza” e “Destino”, opondo-se à noção de que sorte ou azar são decididos pela conduta boa ou má de um indivíduo. Para ele, a “Natureza” do homem é a quantidade da “Energia Vital” obtida da “Espontaneidade” (n.t.: neste caso representando o mundo natural); “Destino” é a “Vitalidade” produzida pelas transformações dessa “Energia Vital”. Xun Yue, um contemporâneo seu, afirmava que todos os homens possuíam uma “Natureza” e um “Destino” desde o seu nascimento: aqueles que tinham

reservada uma boa sina deviam seguir o desenvolvimento espontâneo de sua “Natureza”; os que tinham uma má sina pela frente, contudo, deviam agir com cuidado, para se protegerem dos reveses. Chegada a dinastia Song, o erudito Zhang Zai elevou o par “Natureza-Destino” ao nível de “Princípio Celeste”, segundo o qual “Destino” era apenas o padrão espontâneo de desenvolvimento da “Energia Vital”, sendo coerente com o conceito de “Natureza”. As características de cada corpo eram baseadas na “Natureza”, ou seja, esta definia as características naturais de cada ser, enquanto o “Destino” resumia os padrões gerais e imutáveis a serem seguidos naturalmente por cada um, ou seja, nada mais do que os “Princípios Celestes”. O contemporâneo Cheng Yi restaurou a aceção tradicional de “Natureza-Destino”, tratando da primeira como um conteúdo humano e do segundo como um atributo celeste. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi reforçava que os homens diferiam dos outros animais: no caso destes últimos, o “Destino” estava firmado desde o seu nascimento, enquanto que, no caso dos homens, sua “Natureza” está a amadurecer e progredir, dia a dia, pelo que se nota uma abordagem desenvolvimentista da “Natureza-Destino”.

Ser/Existência e Nada/Inexistência

Par de conceitos e categorias da filosofia antiga chinesa. “Ser/Existência” concerne ao fato de um ser ou coisa estar presente, “possuir forma, nome, substância”; “Nada/Inexistência”, por outro lado, refere-se a algo não estar presente, “não possuir forma, nome, substância”. Laozi foi o primeiro a conceder conteúdo a esses termos, com postulados tais como “Céu, Terra e as Dez Mil Coisas ganham sua vida do Ser, o Ser ganha existência do Nada”; “Nada denomina o início do Céu e da Terra; o Ser, a mãe das Dez Mil Coisas”. Percebe-se que, para esse autor, a “Inexistência” é mais fundamental do que a “Existência”; mas não apenas isso, Laozi ainda discute a relação dialética entre os dois conceitos, por exemplo, com a metáfora de um recipiente de barro, que somente possui sua utilidade devido à concavidade vazia (“Inexistência”) de seu bojo. Consequentemente, o axioma de que “a Existência e a Inexistência se

geram mutuamente” descreve a inter-relação entre os dois termos, pelo que “da Existência se obtêm benefícios; da Inexistência, aplicações”. Zhuangzi deu continuidade às ideias de Laozi, defendendo que o “Nada” não é uma coisa que inexistente de forma absoluta, já que é tratada como a fonte ou origem última da qual provêm as Dez Mil Coisas: “as Dez Mil coisas surgem do que não tem Existência. Contudo, a Existência não pode atribuir existência a si própria, pelo que é necessário que também provenha do que não tem Existência”. Desta forma, o “Nada” é reconhecido como a origem de tudo, o que pode ser comparado à “singularidade” infinitesimalmente pequena proposta pela moderna teoria cosmológica da Grande Expansão. Zhuangzi também dedicou sua atenção ao problema da unidade entre “Existência” e “Inexistência”, bem como à relatividade dos dois, argumentando que não é possível distinguir completamente o “Ser” do “Nada”, pelo que não é factível traçarmos uma linha que separe os domínios do que existe daquilo que não existe. Representantes da escola moísta tardia advogavam que a relação entre “Existência” e “Inexistência” deve ser analisada com base em objetos específicos. Nas dinastias Wei e Jin, o tema deste verbete tornou-se um dos principais temas de debate filosófico, sendo dignas de nota três posições discordantes: Wang Bi prioriza o “Nada” (“Guiwu”); Pei Wei prioriza o “Ser” (“Chongyou”); Guo Xiang defende que “tudo se transforma” (“Duhua”). Num maior nível de detalhe, Wang Bi propõe que “o Nada é a raiz”, argumentando que as Dez Mil Coisas dependem do “Nada” para virem a ser, pois, sendo este o fundamento de todas as coisas, as Dez Mil Coisas precisam resguardar essa substância (“Inexistência”) de modo a preservarem a sua própria existência. Pei Wei contrapõe-se a Wang Bi, postulando que não é factível encontrar a origem da geração dos seres e coisas em meio ao “Nada”, de modo que somente a “Existência” é capaz de criar o “Ser”. Por último, com o axioma de que “tudo se transforma”, Guo Xiang tanto discorda de Wang, como de Pei, admitindo que o “Ser” dá vida a si próprio. O monge budista Seng Zhao, também ativo na dinastia Jin, agregou o aforismo de que “nem há Existência, nem há Inexistência”, sugerindo que, embora as Dez Mil Coisas não sejam reais, não é, contudo, o caso de que não existam: segundo a doutrina budista, o “Ser” não é “Existência” plena; o “Nada” não possui

“Inexistência” absoluta. Todas as coisas possuem uma certa medida dessas duas polaridades, pelo que assinala que há uma unidade entre o “Ser” e o “Nada”. O ensinamento de Seng Zhao exerceu influência sobre os debates posteriores. A partir da dinastia Song, pensadores como Zhang Zai, Wang Fuzhi, entre outros, propalam uma leitura materialista primitiva do problema, em que a coagulação/dispersão da Energia Vital (“Qi”), bem como sua manifestação/ocultação servem de explicação para a criação/destruição das Dez Mil Coisas. Assim se opõem ao axioma de que “o Ser ganha Existência do Nada”, entendendo que o “Nada” é um conceito derivado do “Ser” e a ele oposto, de modo que este certo “Nada” não pode existir sem o “Ser”. Por tal razão, concluem que “Existência” e “Inexistência” fundem-se no conceito de “Energia Vital”, sendo insustentável qualquer conceito independente de “Nada”.

Nome e Coisa

Par de categorias da epistemologia chinesa antiga. Por “Nome”, entende-se termo ou conceito; “Coisa” define o ser ou coisa que possui existência concreta e real. No final do período da Primavera e Outono e início dos Reinos Combatentes, verificou-se um célere desenvolvimento tanto em termos sociais, como econômicos, e também tanto no que se refere à política, como à cultura. Neste contexto, diferentes tendências intelectuais produziram escolas de pensamento, uma situação conhecida como “as Cem Escolas disputam a hegemonia”. Dentre os debates assim surgidos, registra-se o dos “Nomes e Coisas”, pelo que sua relação se tornou um problema candente da epistemologia chinesa.

A esse respeito, Confúcio foi quem primeiro advogou a “Retificação dos Nomes”, o que pode ser explicado como a necessidade de se distinguir os termos adequados não apenas às coisas, mas também aos diferentes estatutos sociais. Ao tomar os Ritos de Zhou como medida, esse pensador empregou um sistema ideal de “Nomes” para corrigir a realidade de então, exigindo de cada pessoa que “Sobrepujasse a si própria e Revigorasse os Ritos” (“Keji Fuli”), pelo que os Ritos serviriam de mediador para as relações humanas. Essa doutrina de

“Retificação dos Nomes” traz os rudimentos de uma visão idealista sobre o problema dos “Nomes e Coisas”, de forma que possui uma certa importância no plano da epistemologia e da lógica.

Ao contrário de Confúcio, Mozi trata o problema com um viés materialista, argumentando que “os Nomes vêm das Coisas”, ou seja, entende que os “Nomes” são originados das realidades (n.t.: no original chinês, “Coisa” e real/realidade são indicados pelo mesmo ideograma) que representam. Mozi ainda propôs o enunciado “não se comprova a Coisa pelo Nome, mas o Nome é atribuído por sua relação com a realidade”. Tal pensador defendia que o simples fato de se conhecer um “Nome” não basta para que, por isso só, seja considerado conhecimento. O mais importante é que a realidade representada pelo “Nome” seja conhecida. Sequazes de gerações posteriores refinaram o argumento com o mote “o Nome deve ser capaz de evocar a Coisa”, o que implica que “Nome” precisa abranger o ser ou coisa realmente existente. Xunzi deu continuidade à leitura materialista do problema dos “Nomes e Coisas”, aperfeiçoando-a com o aforismo de que “os Nomes devem ser instituídos para que refiram as Coisas”, isto é, os “Nomes” são reflexos das “Coisas”: “Quando se ouve um Nome e Coisas são por ele indicadas, estamos assim diante de sua função”. O papel dos “Nomes” está em fazer com que, ouvindo-os, as pessoas possam compreender que se trata das realidades concretas por eles representadas.

Mesmo depois das dinastias Qin e Han, a relação entre “Nomes” e “Coisas” ainda continuou a ser uma das grandes questões filosóficas na China. Dong Zhongshu e um intelectual da dinastia Han Oriental, Xu Gan, postularam entendimentos opostos. Por um lado, Dong sustentou que “os Nomes nascem da Realidade” e “Nomes são os instrumentos para diferenciarmos os seres e coisas”. Além disso, os “Nomes” também servem para que o Homem Sábio possa apreender as criações do “Desígnio do Céu”. Disto se percebe que advoga uma posição idealista, em que todos os “Nomes” se submetem à vontade do “Céu”. Por outro lado, Xu Gan afirmou claramente que “os Nomes são utilizados para denominar as Coisas; uma vez a realidade destas seja estabelecida, os seus Nomes vêm por decorrência. Não é o caso de que os Nomes se estabelecem e

são as Coisas que deles decorrem”. Em eras posteriores, o debate acerca de “Nomes e Coisas” incentivou o desenvolvimento da epistemologia e da lógica, possuindo um importante estatuto na história da filosofia chinesa.

Corpo e Espírito

Par de concepções e categorias da filosofia chinesa antiga. “Corpo” refere-se a corpo material, corpo físico; “Espírito” diz respeito ao intelecto, à alma. No que concerne ao tratamento filosófico da relação entre esses termos, a mais antiga referência está no *Livro do Mestre Guan*, capítulo “Funcionamento Interno do Dao”. Guanzi argumenta que o ser humano é produzido por uma “Essência” (“Espiritual”) atribuída pelo “Céu” e por um “Corpo” dadivado pela “Terra”; a primeira é a porção mais sutil e pura da “Energia Vital” que compõe as Dez Mil Coisas, o que levou a que a “Essência” fosse classificada como um tipo especial de substância, pelo que o par “Corpo” e “Espírito” terminou definido como uma dualidade. Zhuangzi postula que “a Essência Espiritual é produzida pelo Dao; o Corpo Material, pela Essência; as Dez Mil Coisas dão-se vida, umas às outras, por meio de seus Corpos”. Ou seja, esse pensador defende que o “Dao” é a fonte de tudo o que há no mundo; o “Dao” produz a “Essência Espiritual”; esta, os “Corpos”. Percebe-se que a “Essência Espiritual” é algo mais fundamental do que os “Corpos”. O importante comentarista Cheng Xuanying esclarece a doutrina de Zhuangzi sobre o “Corpo” e “Espírito”, acrescentando que o “Dao” não tem forma, mas é capaz de gerar os seres e coisas que têm “Corpos”. Entre o “Dao” e os diferentes seres e coisas que há no mundo, existe um elemento intermediário, a “Essência Espiritual”, o que implica que “Espírito” e “Corpo” tanto podem se separar, como se unir. A partir deste ponto, a relação entre os termos tratados neste verbete tornou-se um problema filosófico.

Representantes posteriores da escola moísta postulam que a vida é um fenômeno produzido pela junção de corpo e consciência, exibindo, portanto, notas de materialismo primitivo. No *Livro do Mestre Xun*, capítulo “Ensaio sobre o Céu”, lê-se a proposição materialista de que “apenas após existir um Corpo é que o Espírito pode dar-lhe a vida”. Com isso, tal autor está certo de que

o “Espírito” depende do “Corpo”; ao mesmo tempo, argumenta que, após a morte e o apodrecimento do “Corpo”, o “Espírito” antes nele presente deixa-o sob forma de “Energia Vital” e paira pelo mundo. Essa leitura recai na doutrina equivocada segundo a qual o “Espírito” é imperecível. Duas passagens do *Clássico de Medicina do Imperador Amarelo* afirmam que “quando o Coração-Mente é afetado, o Espírito deixa o Corpo, o que pode levar à morte do indivíduo” e “logo, enquanto se conseguem manter Corpo e Espírito unidos, vive-se até atingir os anos predeterminados pelo Céu”. A obra eclética *Livro do Mestre de Huai Nan* sustenta que o “Espírito” é mais importante do que o “Corpo”, elencando axiomas como “o Corpo está sob o controle do Espírito”, “o Espírito é mais nobre do que o Corpo”, também advogando a doutrina de imperecibilidade do “Corpo”, já que “o Corpo é corruptível, mas o Espírito nunca se transforma”, isto é, é possível ao “Espírito” deixar o corpo físico e persistir indefinidamente.

Na dinastia Han Oriental, o pensador Huan Tan utilizou a “metáfora da vela” para debater a relação entre “Corpo” e “Espírito”, sugerindo que a morte de um homem é como o apagar da luz pelo derretimento total da vela. Ao concluir que vela e luz se extinguem juntas, Huan subscreve-se à posição materialista. Wang Chong deu continuidade às suas ideias, somando-lhe um conjunto de novos conhecimentos disponíveis em sua época, oriundos de ciências naturais como a Astronomia e a Medicina, enfatizando que “o Corpo precisa de Energia Vital para se formar; esta precisa do Corpo para ser conhecida. Já que em Tudo sob o Céu não há fogo que se acende por si próprio, como é possível que encontremos uma Essência sem corpo, um estado de pura consciência?”. Ademais, Wang ainda aprofundou a distinção entre “Corpo” e “Espírito”, analisando que a “Energia Vital Pura” nada mais é do que o pulso humano; quando alguém morre, cessa o seu pulso. Já que não há pulso, isso quer dizer que a “Energia Vital Pura” deixou de existir. O corpo se decompõe e torna-se terra; logo, o “Espírito” não pode mais subsistir. Tal doutrina é mais profunda do que a encontrada no *Clássico de Medicina do Imperador Amarelo*.

No chamado “Período de Desunião”, que abrange as eras Wei, Jin e

Dinastias do Norte e do Sul, o Budismo advogou fortemente os ensinamentos segundo os quais o “Espírito” não perece e que existe retribuição cármica. Essas ideias agregaram-se às crenças tradicionais chinesas a respeito da existência de um mundo espiritual, constituindo-se então na principal manifestação do idealismo acerca da relação entre “Corpo” e “Espírito”.

Numa das Dinastias do Sul, He Chengtian utilizou a “metáfora da lenha e do fogo” (análoga à da vela) para insistir que o espírito é destruído quando morre o corpo. Durante o mesmo período, Fan Zhen compôs o ensaio “Sobre a perecibilidade do espírito”, em que abre mão do velho argumento sobre a “Energia Vital Pura”, contrapondo o axioma de que “o Espírito é uma mera função do Corpo material”. Isto é, Fan propõe que o “Corpo” é material e serve de substrato para a vida individual, enquanto o “Espírito” é nada mais do que uma função ou utilidade do “Corpo”. Além disso, entende que “Espírito” é “Corpo” e vice-versa, de maneira que um depende do outro para existir: quando este fenece, aquele morre.

Depois de Fan Zhen, é bem verdade que se continuou a discutir a relação entre “Corpo” e “Espírito”. Contudo, não se verificam grandes avanços teóricos. Na dinastia Song, Zhou Dunyi postulou a precedência do “Corpo” sobre o “Espírito”. Na era Ming, o erudito He Tang tratou dos dois conceitos como uma verdadeira dualidade, de maneira que são mutuamente independentes, provindos do Yin/Yang, emanções diferentes da “Energia Vital” no universo. Wang Ting, um pensador materialista da dinastia Ming, descrevia o “Espírito” como uma “Função” miraculosa do “Corpo” e da “Energia Vital”. Assim, o “Espírito” depende destes dois para existir, sem os quais inevitavelmente desaparece. Tal doutrina mais uma vez confirma a posição materialista sobre o tema.

Início e Fim

Par de categorias básicas da filosofia chinesa antiga, indicando o início e o fim do universo. Laozi afirmou que “Tudo sob o Céu tem um início, que pode ser considerado a sua mãe”, o que significa que o universo teve um início, que

segundo tal escola é o mesmo que o Dao, o fundamento de todas as coisas. Zhuangzi, por outro lado, defende que “não há passado, não há presente; não há começo, não há término”, negando a posição de Laozi, ao mesmo tempo que explica: “quando um processo chega ao seu fim, torna a repetir-se; quando algo alcança o seu termo, simplesmente recomeça”. Isto é, para Zhuangzi, tudo se transforma. Na dinastia Song Setentrional, Shao Yong adotou a ideia de que “Céu e Terra” são um processo de fluxos e refluxos os quais, se vistos separadamente, possuem um início e um fim. Cheng Hao, um pensador do mesmo período, assume uma postura comparável à de Zhuangzi, expondo que Céu e Terra nunca tiveram um princípio, nem chegarão a um desfecho. Na era Song Meridional, Zhu Xi criou o aforismo de que “o repouso e o movimento das transformações não têm um começo; a sucessão de Yin e Yang não têm um início”. Cai Shen explicou que o primórdio e o desenlace do “Céu e da Terra” são contínuos e intermináveis, de modo que não há balizas para quando o universo principia ou se extingue. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi argumentava que “Céu”, “Terra” e as “Dez Mil Coisas” renovam-se sem parar, dia após dia. Muito embora os seres e coisas tenham, individualmente, um início e um fim, o universo é incriado e infindo.

Fluxo e Refluxo

Par de concepções e categorias da filosofia chinesa antiga. “Refluxo” tem a ver com o processo de diminuição, desaparecimento, enquanto “Fluxo” indica o processo inverso, de crescimento ou desenvolvimento. Juntos, o par “Fluxo/Refluxo” representa dois tipos de tendência ou de situação no processo de desenvolvimento e transformação dos seres e coisas. No período da Primavera e do Outono, “Fluxo/Refluxo” desenvolveu-se de um conceito unificado para um par de categorias opostas. No *Livro de Mêncio*, cap. “Gaozi, primeira parte”, lê-se a opinião de que, sob um conjunto de cuidados mínimos, não há nada que não consiga crescer e se desenvolver. Sem esses cuidados, porém, todas as coisas tendem a definhar e desaparecer. Neste caso, Mêncio refere-se a uma questão precipuamente ético-moral, a dos valores conhecidos

como “Humanidade” e “Senso de Dever”, com o objetivo de reforçar a importância da educação e cultivação pessoal. Já Zhuangzi emprega “Fluxo/Refluxo” para descrever o processo de surgimento, transformação e decadência dos seres e coisas que habitam o universo. Os comentários ao *Clássico das Mutações* aprimoram o conteúdo de “Fluxo/Refluxo”, relacionando-os a uma série de conceitos opostos, tais como “Homem Nobre/Homem Mesquinho”; “Yin e Yang”; “Rígido/Macio”; “Interno/Externo”, entre outros. Desta maneira, “Fluxo/Refluxo” permite a composição de uma rede de termos, passando a ser considerado uma categoria referencial. Além do mais, o par em questão especializou-se progressivamente em dois domínios, notadamente o dos fenômenos naturais e sociais, pelo que os padrões que representa adquiriram uma aplicação ainda mais geral: “Fluxo/Refluxo” passou a exercer um papel explicativo das flutuações entre “Yin e Yang”, “Altruísmo/Egoísmo”, “Princípios Celestes/Desejos Humanos”, “Autêntico/Ilegítimo” (ou “Nobre/Vil”) etc.

Durante um longo período, a noção de “Fluxo/Refluxo do Yin e Yang” dominou o desenvolvimento da aplicação e das funções dessas categorias, o que é ainda mais evidente no que se refere ao processo de desenvolvimento hermenêutico do *Clássico das Mutações*. Contudo, na história desse par de categorias, a Doutrina do Princípio das dinastias Song e Ming possui um estatuto especial. Assentados nas sólidas fundações lançadas por investigações pregressas das *Mutações*, os eruditos dessa escola fizeram com que as categorias de “Fluxo/Refluxo” extrapolassem os limites do “Yin e Yang”, associando-as a problemas filosóficos como as relações entre “Senso de Dever” e “Vantagens”, “Altruísmo” e “Egoísmo”, “Princípios Celestes” e “Desejos Humanos”, entre outros. Assim tornou-se possível explicar as relações entre tais pares, fazendo de “Fluxo e Refluxo” um intermediário para as transições de vantagens baseadas no “Senso de Dever” e “Altruísmo” para “Princípios Celestes/Desejos Humanos” e vice-versa.

Transformação/Doutrinação

Par de categorias da filosofia chinesa antiga. Originalmente, os caracteres “变” (bian) e “化” (hua), atualmente utilizados de forma combinada, não apenas existiam como palavras separadas, mas também possuíam sentidos diferentes. “Bian” indicava transformação; “Hua” significava doutrinação política e moral. Uma das aparições mais antigas da combinação “Bian-Hua” é registrada na *Arte da Guerra de Sunzi*: “Em questões militares, nunca há relações estáveis de forças, assim como a água não possui uma forma definida; divinas são as capacidades daquele general que consegue arrancar a vitória ao intuir as Transformações que ocorrem no campo do adversário”. Nada obstante, nesse caso, os ideogramas “Bian” e “Hua” significavam a mesma coisa, sem atenção para os diferentes sentidos de cada um. Por tal razão, “Bianhua” ainda era um único conceito e não um par de categorias filosóficas, processo que se concluiria no período dos Reinos Combatentes. O *Livro do Mestre Guan* lê: “quando algo está em repouso, não existe a possibilidade de sofrer transformações, saindo da situação que está; isso quer dizer que, já que não é possível mudar, não é possível cometer um erro”. Neste trecho, o autor estava a comentar que um ser ou coisa numa situação relativamente estável, de repouso, não sofre mudanças, raciocínio que se aplica tanto à natureza, como à sociedade. Percebemos que, nesta passagem, o ideograma “Bian” passa a ter significado filosófico. Ao discutir o problema das “Transformações”, por um lado, Mêncio definiu “Bian” como “mudança” (“Quando os Zhuhou (n.t.: membros da nobreza menor que se avassalavam aos governantes de Zhou) põem em perigo os altares dos espíritos-tutelares da terra e dos grãos (n.t.: deidades que representam o poder político sobre um território), surgem situações em que criam um novo regime político”); por outro, esse pensador utilizou “Hua” para expressar doutrinação moral e política (“por onde quer que o Homem Nobre passe, os habitantes locais aceitam sua doutrinação; onde quer que o Homem Nobre se estabeleça, sua influência sobre a vida moral e política é miraculosa”). Zhuangzi criou o conceito de “Transformação dos Seres”: “Não sabia eu se era a borboleta de meu sonho; ou seria eu o sonho da borboleta? É preciso haver alguma forma de distinguir entre mim e a borboleta. Eis o que chamo de ‘Transformação dos Seres’”. Gongsun Long compôs o ensaio “Apreendendo as Transformações”, do que se percebe

que o problema chamava a atenção dos filósofos à época. Dentre os comentários ao *Clássico das Mutações*, “Transformação” indica a passagem de um ser ou coisa a uma nova situação ou mesmo a sua conversão num novo ser ou coisa. Na dinastia Song Setentrional, Zhang Zai postulou que o termo “Bian” aplica-se a uma transformação súbita, enquanto “Hua” concerne a uma mudança progressiva. Nada obstante, no Taoísmo religioso, “Transformação” significa o processo capaz de transformar o corpo, criando ilusões de que é possível aos homens tornarem-se pessoas ou até mesmo seres diferentes de si próprios, por exemplo, segundo a crença sobre as “Cinco Transformações Cíclicas”, ensinamentos puramente absurdos e sem fundamento.

Três Referenciais

Também conhecidos como “Método dos Três Referenciais”. “Referencial” quer dizer padrão ou critério. O conceito está relacionado à teoria da “argumentação” (“licí”), incluindo três critérios para averiguar se uma determinada afirmação é correta ou não. Os “Três Referenciais” remetem a um ensinamento da escola moísta, datado da transição entre os períodos da Primavera e do Outono, e dos Reinos Combatentes, tal como exposto no cap. “Negando o Mandato, primeira parte” do *Livro de Mozi*: “Toda afirmação precisa passar pelos Três Referenciais”, isto é, “o que tem fundamento, o que tem uma origem, o que tem uma aplicação”. Os três são explicados, respectivamente, “com relação às classes superiores, se tem fundamento em ações exemplares dos Reis Sábios da Antiguidade”, o que implica estar fundado em experiências históricas de individualidades do passado; “com relação às classes inferiores, se origina de algo que foi testemunhado ou circulou comprovadamente como opinião popular”, quer dizer, está fundado em experiências diretas das pessoas; por fim, “deve-se abrir mão das punições e atos de governo, dando-se maior atenção aos benefícios que pode trazer às populações dos países do meio”, isto é, deve-se vincular a prática política, julgando se está ou não de acordo com os interesses nacionais ou populares. O primeiro e segundo “Referenciais” abonam as experiências indiretas, enquanto o último deles autoriza a eficácia direta. Os

critérios em causa remetem ao empiricismo materialista, com raízes na leitura primitiva dessa doutrina por Mozi. Ao servir de base para a epistemologia da escola moísta, mediante sua doutrina lógica, é a primeira vez, na história da filosofia chinesa, que se postulou claramente a existência de critérios claros para aferir a correção do conhecimento. Contudo, ao enfatizar demasiadamente a experiência, essa doutrina ignora a importância do pensamento teórico, o que acusa suas limitações, pelo que não serve de critério para um julgamento científico da veracidade/autenticidade dos conhecimentos. Mozi utilizou os “Três Referenciais” para comprovar a inexistência do “Mandato” (n.t.: ou “Mandato do Céu”, que tanto indica a fonte de legitimação política, como o “destino” individual) e de um mundo espiritual.

Lacunoso e Pleno

Par de conceitos da filosofia chinesa antiga. O sentido etimológico de “Lacunoso” é “vazio”, de que se deriva “falso”; “Pleno” por outro lado significa “cheio”, por derivação, “real”. Em termos filosóficos, o par assume o papel de categorias opostas, em que, por um lado, “Lacunoso” indica uma série de atributos dos seres e coisas, tais como “fraco”, “informe”, “vazio”; “Pleno”, por outro lado, quer dizer “vigoroso”, “tem forma”, “cheio”. O uso desses dois termos remete ao pensamento de Laozi, em particular sua doutrina a respeito da “Existência e Inexistência”. Para esse autor, o “Dao” é a unificação do “Ser” e do “Nada”, pelo que o “Nada” funciona como fundamento do “Ser”, enquanto este é a exteriorização do “Nada”. Os aforismos “Ser e Nada criam-se mutuamente”, “o Ser é o que propicia vantagens; o Nada é o que permite sua utilização” são prontamente compreensíveis, se tomarmos o exemplo de uma casa, que somente o é por possuir espaços vazios, os quais, por sua vez, permitem que seja habitada. “Existência” e “Inexistência” são dois conceitos unificados e inseparáveis. Intelectuais posteriores aplicaram o pensamento de Laozi ao campo da crítica literária e das artes, donde o surgimento da “Teoria sobre o Lacunoso e o Pleno”, a qual defende a necessidade de que essas duas polaridades sejam combinadas, de modo que o “Pleno” seja capaz de revelar o

“Lacunoso”. Por exemplo, na dinastia Tang, o literato Liu Yuxi propôs que “a impressão do destinatário da obra nasce de elementos transcendentais ao que está expresso nela”; na mesma época, Sikong Tu admitiu que “a obra deve ir além do que expressa, para conseguir capturar o que há de mais puro”. Estes ensinamentos subscrevem a visão de que o “Pleno” deve servir para tentar exprimir o “Lacunoso”. Yuan Mei, um poeta da dinastia Qing, argumentou que: “Tudo aquilo que os poemas e textos têm de interessante remete ao Nada, que tentam expressar. Por exemplo, um cômodo, que serve para nosso recreio e descanso, não é mais do que um espaço vazio. Se, porém, o abarrotarmos de coisas, mesmo que seja de ouro e jade, a ponto de nosso próprio corpo não conseguir encontrar conforto, como nos seria possível obtermos a alegria típica de alguém que é rico e tem elevada posição? Se um sino não for oco, não ressoará; se os ouvidos não forem cavos, ficarão moucos”. Neste caso, o autor utiliza os ensinamentos de Laozi no campo da literatura, ressaltando que o seu interesse está vinculado ao “Lacunoso” e não ao “Pleno”. Igualmente no domínio da crítica da pintura. Em sua obra *Uma Explicação da Pintura*, Da Chongguang expõe: “Lacunoso e Pleno dão-se vida mutuamente; onde o pintor não trabalha torna-se um espaço de interesse para apreciação”; em *O Charme da Pintura, pelo mestre do Ateliê do Homem Calejado*, Dai Xi expõe que “uma pintura consiste naquilo que permanece fora dos traços de tinta e seu interesse sempre está além desses espaços vazios”. Os teóricos estão de acordo em que “Pleno” abrange o que está explícito, seja por meio de palavras e construções verbais, sentidos literais ou traços e cores; por outro lado, tudo o que é conotado por um quadro ou obra literária, inclusive a melodia de composições, é classificado como “Lacunoso”. Caso o “Pleno” não seja capaz de transmitir o “Lacunoso”, conclui-se que não se trata de uma boa obra. A teoria sobre esse par de conceitos levou as pessoas a que dessem maior valor à conotação além do que está representado, não se limitando à performance técnica formal do artista. Desta maneira, destaca-se o estatuto do que permanece vazio e implícito nas obras de arte antigas, o que exerceu um papel de relevo maior na formação do gosto tradicional chinês, que aprecia o conteúdo e o interesse não expressos das artes.

Síntese das Três Doutrinas

“Três Doutrinas” indicam o Confucionismo, Budismo e Taoismo. Por “Síntese” dessas três, entende-se a fusão do pensamento típico a cada uma, de modo que, ao cabo desse processo, surgiu um único todo eclético a combinar posições de cada uma das doutrinas. A maioria dos especialistas trata da interação entre as três eminentemente como uma questão de síntese, que abrange desde uma etapa em que as três disputavam preeminência, até a sua composição final. Pode-se dizer que o termo “Síntese das Três Doutrinas” aparece nas dinastias Yuan e Ming, o que serviu para assinalar que as relações entre essas três escolas já havia sofrido uma mudança qualitativa.

O desenvolvimento que produziu a “Síntese das Três Doutrinas” pode ser esquematizado em três etapas. A primeira delas ocupa o “Período de Desunião” (abrangendo as eras Wei, Jin e as Dinastias do Sul e do Norte), particularmente o reino do imperador Wu da dinastia Liang, quando começou a aparecer a referência “Três Doutrinas”. Todavia, mesmo que exercessem influências mútuas, ainda eram escolas independentes. A razão para que Confucionismo, Budismo e Daoismo passassem a estar associados era o fato de que possuíam complementaridades no que se refere às suas funções sociais. A segunda etapa, de transição, estende-se pelas dinastias Tang e Song, em cujo curso manifestam-se progressivamente as características de reconhecimento das contribuições mútuas, ainda que não houvesse consenso sobre qual das doutrinas era a predominante, cada qual resguardando a sua prioridade. Na terceira, e última, etapa, que compreende todas as dinastias restantes (Yuan, Ming e Qing), afirmou-se a autêntica “Síntese das Três Doutrinas”, com características religiosas. A segunda etapa herdou a complementaridade mútua verificada na primeira, a que somou novos conteúdos. A última etapa deu continuidade a essa evolução, a que aliou novos elementos. Como *leitmotiv* de todo o processo, percebe-se a tendência cada vez mais evidente de síntese entre as três escolas.

A introdução do Budismo na China e a formação do Daoismo religioso remetem à transição entre as duas fases da dinastia Han. Muito embora a história

das religiões da China a partir de então corresponda ao processo de fusão daqueles dois e o Confucionismo, o conceito de “Três Doutrinas” somente aparece e começa a ser aceito mais largamente no chamado “Período de Desunião”, que abrange as eras Wei e Jin, bem como as Dinastias do Sul e do Norte. Então, foi o Budismo o primeiro a defender a síntese. Na dinastia Jin (n.t.: regime político que vigeu entre 1115-1234; não confundir com a dinastia Jin do “Período de Desunião”, que se estendeu entre 266-420), o monge daoista Wang Chongyang criou a seita da “Verdade Integral” (“Quanzhen”) que, embora tivesse o dogma taoista da “Pureza, Tranquilidade e Inação” como elemento central, também absorveu uma série de ensinamentos da seita budista Chan (n.t.: também conhecida em português como budismo Zen) e da Doutrina do Princípio confuciana, tais como as técnicas de cultivo do coração-mente, a polaridade “Coração-Mente/Natureza Humana”, a relação entre “Natureza Humana” e “Princípio”, entre outras. A “Verdade Integral” propalava-se como o fundamento da “Síntese das Três Doutrinas”, enquanto “o Confucionismo e o Budismo são como portas abertas para um mesmo aposento; um único Vento circula por todas as Três Doutrinas (n.t.: no chinês antigo, o termo ‘Vento’ é uma metáfora comum para o efeito que uma determinada doutrina exerce sobre seus membros)”. Assim defende a fusão do espírito de todas as três religiões.

Num processo de longo prazo, tanto o Confucismo, quanto o Budismo, como o próprio Daoismo continuaram a absorver formas de pensar e atitudes intelectuais um dos outros, por meio do que reforçaram seus próprios ensinamentos. Vista de uma forma crítica, a “Síntese das Três Doutrinas” em si não é realmente uma síntese, mas uma forma de combinar ideias alheias para complementar as deficiências particulares de cada doutrina individual, respondendo, ultimamente, às exigências de diversas naturezas.

Correspondência entre Céu e Homem

Um dos pontos de vista sobre a relação entre o “Céu” e os seres humanos produzidos pela história e filosofia na China antiga. Defende que “Céu” e homem possuem afinidades e estão interligados, pelo que exercem uma

influência mútua. Neste pensamento, o “Céu” é o árbitro supremo da natureza e dos assuntos humanos, possuindo vontade e sentimentos próprios, além de ser dotado de presciência e poder de intervenção sobre a realidade. Todas as formas de sinais, sejam eles auspiciosos, sejam ominosos, e de catástrofes naturais eram vistas como prêmios ou advertências dirigidas pelo “Céu” aos seres humanos. Em compensação, os homens também podiam intuir a vontade divina e, agindo conforme tal vontade, mesmo alterar os intuitos do “Céu”. O conceito surgiu no período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial realizada pela casa de Qin), como esclarece o *Comentário de Zuo aos Anais da Primavera e do Outono*, cap. “Duque Xi, ano 5”: “o Augusto Céu é imparcial, somente ajuda os que têm Virtude”. Mêncio, por outro lado, defende que o Homem Nobre precisa “perscrutar o Coração-Mente, conhecer a Natureza Humana”, de forma a poder “fazer com que haja trânsito entre o que está acima e o que está abaixo, entre o Céu e a Terra” (cf. *Livro de Mêncio*, capítulo “Perscrutando o Coração, primeira parte”). A “Doutrina do Meio”, capítulo do *Clássico dos Ritos*, postula que a cultivação individual é capaz de alcançar um elevado estágio chamado de “Sinceridade Suprema”, em que é possível “louvar a obra de transformação criativa do Céu e da Terra” e “tornar-se um terceiro elemento em conjunção com Céu e Terra”. Na dinastia Han Ocidental, o erudito Dong Zhongshu combinou teorias tais como a do Yin, Yang e Cinco Elementos e a da “Linhagem das Cinco Virtudes”, dando um cariz mais sistemático à “Correspondência entre Céu e Homem”, que se constituiu em base de sua própria doutrina teológica. Para Dong, basta ao soberano obedecer os desígnios do “Céu”, governando o país com “Virtude”, para que se obtenha um conjunto de dádivas e símbolos auspiciosos, tais como o documento divino chamado de “Mapa do Rio Amarelo e Diagrama do Rio Luo” ou a aparição de portentos, como a fênix. Ao contrário, se o império “atravessar períodos difíceis em que se abandona o Dao, intervirá o Céu com advertências, que assumem a forma de terríveis catástrofes. Para o governante que se mostrar incapaz de autocrítica, a deidade insistirá em enviar prodígios para que o amedrontem de volta ao bom caminho. Por fim, falhando todas as outras alternativas, o Céu provocará perdas e sofrimento para submetê-lo” (cf. *Livro de Han*, cap. “Biografia de Dong Zhongshu”); isto é, a punição

final do “Céu” é destituir a dinastia, substituindo-a pela de um novo soberano. Na era Han Oriental, a famosa reunião do Palácio do Tigre Branco adotou a “Correspondência entre Céu e Homem” como principal fundamento doutrinário para debater as concordâncias e discordâncias dos cinco clássicos ortodoxos, produzindo por fim a obra *Resumo das Deliberações da Reunião do Tigre Branco*, reconhecida como de valor legal sob selo do imperador e publicada em todo o território. Desta forma, a concepção exposta neste verbete tornou-se a predominante à época, gozando de um estatuto de autoridade no que se refere à filosofia da história, além de continuar a exercer uma profunda influência sobre a filosofia da história de dinastias posteriores. Um grande número de políticos e historiadores, de forma consciente ou não, continuou a utilizar a “Correspondência” como argumento para analisarem e criticarem o que tinha se passado ou se passava na China. Tal teoria adota um tipo de “desígnio transcendental” como fundamento, além de, essencialmente, divinizar o poder político. Contudo, no contexto de uma sociedade feudal, não deixou de exercer um papel objetivo de limitar as ações do soberano.

Princípios Celestes e Desejos Humanos

Também referido, de forma simplificada, como “Desejos e Princípios”. Termo da ética chinesa antiga e conceito básico do Confucionismo da dinastia Song. Os “Princípios Celestes” correspondem às principais relações éticas (“gang”), que são consideradas elementos permanentes (“chang”); já os “Desejos Humanos” correspondem às demandas que surgem ao longo da vida. Enquanto par de categorias éticas, foram citadas pela primeira vez no *Registro dos Ritos*, capítulo “Registros sobre a Música”: “sob a influência de outros seres e coisas, os homens destroem os Princípios Celestes que carregam em si, ao buscarem realizar todos os Desejos que inerem à sua condição”. Segundo a leitura tradicional, isso significa que os homens estão sob constante mudança, mediante influência das coisas que estão fora de si. Por isso, perdem aquela tranquilidade e placidez natural que, no pensamento chinês, são uma dádiva celestial, passando a exceder-se na busca dos próprios desejos.

Chegando à dinastia Song, devido ao sério desafio representado pelo Budismo e Taoísmo, o Confucionismo começou a passar por alguns ajustes, deslocando sua ênfase no mundo exterior para o mundo interior, investindo no domínio do “Coração-Mente e Natureza Humana”, previamente dominado pelo Budismo e Taoísmo, especialmente a Seita Chan (também conhecida como Zen). Desta forma, o debate entre “Princípios Celestes e Desejos Humanos” tornou-se a questão central para os confucianos. Ideólogos da “Doutrina do Princípio”, tais como os dois irmãos Cheng, Zhu Xi, entre outros, interpretavam os “Princípios Celestes” como “Humanidade”, “Senso de Dever”, “Propriedade ritual” e “Sabedoria”, as relações éticas fundamentais da velha sociedade feudal. Para eles, “Desejos Humanos” eram o que se opunha aos “Princípios Celestes”, incluindo o pensar e agir oriundos das demandas comuns da vida (em chinês descritas com o polinômio: vestir, comer, morar, deslocar-se). Esses intelectuais acentuavam a oposição entre os dois conceitos, enquanto argumentavam que a ordem política feudal, com seus padrões éticos e morais, traduzia-se em “Princípios Celestes” invioláveis. Segundo Cheng Yi, uma viúva que caiu na miséria não podia se casar novamente (“morrer de fome é uma coisa reles diante do grandioso feito de não perder a própria honra”, *Obras Póstumas* dos Dois Irmãos Cheng). Já Zhu Xi propunha que “para Confúcio, ‘vencer a si próprio e revigorar os ritos’... nada mais era do que ensinar aos outros a compreenderem os Princípios Celestes e eliminarem os Desejos Humanos”; “o praticante do Estudo deve extinguir todos os seus desejos e revigorar todos os Princípios Celestes, eis o que se pode chamar de verdadeiro Estudo”, *Ensinamentos Oraís Classificados do Mestre Zhu*. Os partidários dessa doutrina advogavam, com entusiasmo, os mandamentos dos “Desejos e Princípios”.

Tal voga intelectual, centrada no puritanismo, foi submetida a críticas já na dinastia Song Meridional, por intermédio de eruditos como Chen Liang, Ye Shi etc. Na dinastia Ming, Li Zhi opôs-se à separação entre “Princípios” e “Desejos”, argumentando que “vestir-se e alimentar-se também são elementos e princípios das relações humanas” (*A Queima dos Livros*). Na transição entre as eras Ming e Qing, Wang Fuzhi defendeu que os “Princípios Celestes” estão

contidos nos “Desejos Humanos”: “não é possível, de forma alguma, afirmar que há um Céu independente dos homens, da mesma forma que não existe um Princípio independente dos Desejos” (*Minhas leituras da Edição Completa dos Quatro Livros*). No início da dinastia Qing, Dai Zhen explicou “Princípios Celestes” como os “Princípios oriundos da Espontaneidade”, com o que quis dizer que os “Princípios Celestes” nunca perdem o contato com as “Emoções” e “Desejos Humanos”.

Nada obstante, tendo em vista que o mote “preservar os Princípios Celestes e eliminar os Desejos Humanos” servia aos propósitos das classes governantes feudais, ele assumiu uma importante posição no contexto da ideologia oficial chinesa.

Comunhão entre Céu e Homem

Importante enunciado da história da filosofia chinesa, segundo o qual “Céu” e “Homem”, “Caminho do Céu” e “Caminho do Homem”, “Espontaneidade” e intencionalidade humana estão conectados, são congêneres e passíveis de unificação. A “Comunhão entre Céu e Homem” é também uma crença fundamental dos pensadores chineses antigos, que normalmente rejeitam o dogma oposto, segundo o qual “Céu e Homem estão separados” ou “Céu e Homem não se interferem”. Eruditos de diferentes épocas envidaram esforços para investigar de que maneira esses dois polos estão conectados, para buscar coordená-los e harmonizá-los. Nisso se percebe, nitidamente, uma característica da filosofia chinesa antiga.

As interpretações do que “Comunhão entre Céu e Homem” significa variam de período a período e de pensador a pensador. O *Clássico das Mutações* afirma que “o Grande Homem une sua Virtude à do Céu e da Terra”, pelo que a “Comunhão” é vista como o estágio ideal da vida humana. Laozi propõe que “o Homem toma a Terra como modelo; a Terra, o Céu; o Céu imita o Dao e ele, a Espontaneidade”. Para tal pensador, o macrocosmo é a “Espontaneidade”, o Universo; o homem corresponde ao microcosmo. Essencialmente, o “Homem” e

a “Espontaneidade” estão conectados; por isso, todas as pessoas devem agir de acordo com os padrões da natureza, convivendo harmonicamente. Logo, a “Comunhão entre Céu e Homem” indica entrar em comunhão com a “Natureza” humana original, retornando ao “Grande Dao”, o que é expresso, em chinês, pela metáfora “Voltar à Verdade Prístina de quando o jade ainda não havia sido trabalhado”.

Mêncio defende que há uma conexão entre o homem e o “Céu”, nomeadamente, em que a bondade original do ser humano é dada por aquele. A pessoa que conhece a sua bondade original é capaz de vislumbrar o Caminho do Céu. Porém, é necessário que se valha de meios como “Perscrutar o Coração-Mente”, “Cultivar a sua Natureza”, entre outros, para que chegue ao estágio de “Fluir ciclicamente entre Céu e Terra”. Para Zhuangzi, “Céu” e homem estavam unidos desde o princípio; foi somente devido a distinções subjetivas das pessoas que se criou toda forma de regimes e instituições, padrões éticos e morais, o que fez com que as pessoas perdessem a “Espontaneidade” natural original, saindo de sintonia com ela e quebrando a unidade preexistente entre “Céu” e homem. Em compensação, esse autor defendia a necessidade de se submeter à “Espontaneidade”, eliminando o impulso de se fazer distinções, perfectibilizando a “Comunhão”. Na dinastia Han Ocidental, Dong Zhongshu reforçava que “Céu” e homem eram congêneres, tendo criado o mote “A relação entre Céu e homem é de união e de unificação”. Isso não somente era reforçado pelo dogma de “Correspondência” entre ambos, mas ainda servia de fundamento teórico para a origem teocrática do poder. Na dinastia Song, Zhang Zai acreditava que tanto o corpo, como a natureza humana eram oriundos do “Céu”. Os dois irmãos Cheng defendiam que “Céu”, “Terra” e “Homem” originalmente constituíam um único corpo, dispensando-se a necessidade de falar sobre “Comunhão”. Na transição entre as eras Ming e Qing, Wang Fuzhi advogava que o “Coração-Mente” era o mesmo que “Céu”; todos os ensinamentos de sábios e homens de valor comprovam a “Comunhão entre Céu e Homem”.

Caminho do Meio

Princípio metodológico e de ação moral da filosofia chinesa antiga. O binômio “中庸” (“Zhong-Yong”) normalmente é traduzido como “Meio-Termo”, sendo também conhecido como “Harmonia do Meio” e “Caminho do Meio”. Dos dois, “Zhong”, isto é, “Meio”, significa “o que não é inclinado, nem desviado” ou, dito de outra forma, “o que nem é excessivo, nem é deficiente”; o ideograma chinês de “Yong”, normalmente entendido como “Uso/Utilidade”, também possui as acepções de “Constante/Constância”, remetendo ao “Dao Permanente”. Assim, o “Caminho do Meio” é um guia comportamental de como enfrentar situações nas quais há desvios ou desequilíbrios morais. A palavra aparece, pela primeira vez, num dos ensinamentos orais de Confúcio: “Enquanto Virtude, o Caminho do Meio não é o princípio supremo de ação?!” (*Analectos*, cap. “Yongye”). Esse erudito via o termo como a mais consumada virtude, possuindo uma verdadeira adoração por ela. Em outro de seus ensinamentos sucintos, Confúcio afirma que “excessos se parecem com insuficiências” (*Analectos*, “Xianjin”), através do que argumenta que nem a ação que passa dos limites, nem a ação que fica aquém do ponto devem ser objeto de consideração. Kong Ji, o neto de Confúcio mais conhecido pelo seu nome de cortesia Zisi, desenvolveu juntamente com seus discípulos o pensamento de seu avô, compondo a obra *Doutrina do Meio*. Nela, debate o conceito de “Zhongyong”, exigindo dos praticantes confucianos que pratiquem motes como “vive em harmonia, mas não se mistura”, “age moderadamente, sem desvios”, advogando, ultimamente, que “o Homem Nobre pratica o Meio-Termo, primeiro merecendo a denominação de Homem Nobre e, depois, sabendo agir no tempo certo”. Na dinastia Song Setentrional, os irmãos Cheng Yi e Cheng Hao exploraram o significado do termo em discussão, indicando que “o que não tem desvio é chamado de Meio (“Zhong”); o que nunca muda é chamado de Constância (“Yong”). Meio representa o Caminho correto de Tudo sob o Céu; Constância qualifica o seu Princípio fixo” (*Escritos Póstumos dos Senhores Cheng de Henan*). Assim, indicam que o “Meio-Termo” é o princípio aplicável universalmente em Tudo sob o Céu, constituindo-se, igualmente, no mais elevado valor moral em Tudo sob o Céu, servindo de explicação para o pensamento de Confúcio. Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi herdou as noções tradicionais a respeito do tema,

propondo que “todos os seres se veem confrontados com dois extremos, por exemplo, coisas como grande e pequeno, grosso e fino. A parte mais central do bem pode ser implementada se, metaforicamente, medirmos os dois extremos dos cursos de ação possíveis e encontrarmos o ponto exatamente entre os dois, colocando-o em prática”, desta maneira esclarecendo a visão tradicional de que “o Caminho do Meio é... o que não tem desvio ou inclinação, o que não age por excesso, nem falta” (*Resposta a Zhang Jingfu*). Zhu Xi dá realce à necessidade de se apreender a medida mais adequada. Enquanto princípio de ação moral, o “Caminho do Meio” exorta as pessoas a se comportarem segundo os padrões éticos advogados pela doutrina confuciana, tendo o papel negativo de amenizar conflitos que poderiam conduzir a mudanças positivas, o que não deixa de exercer uma má influência sobre a psicologia e personalidade dos indivíduos, chegando ao ponto de se tornar uma ferramenta de oposição à transformação social e manutenção da ordem tradicional. Porém, enquanto metodologia filosófica, o “Caminho do Meio” também possui certos aspectos razoáveis e positivos, por exemplo o de buscar moderação no que tange ao tratamento de determinados temas ou o da atenção no que se refere a encontrar equilíbrio entre diferentes posições.

Altruísmo em Tudo sob o Céu

Ideal moral defendido por eruditos da Antiguidade a respeito do futuro da sociedade. A expressão é encontrada no *Clássico dos Ritos*, cap. “Prática dos Ritos”: “Para implementar o Grande Dao, é preciso pôr em prática os princípios de realizar o altruísmo em Tudo sob o Céu, de dar oportunidade às pessoas de talento e de capacidades, de promover a confiança entre as pessoas e criar um sentido de solidariedade. Desta forma, as pessoas não devem tratar apenas seus pais com o respeito que se deve às pessoas mais velhas ou seus filhos com o carinho que se deve às pessoas mais jovens. É preciso dar alento aos idosos em seus últimos anos e oferecer um emprego adequado às pessoas em idade produtiva. As crianças devem ter um bom ambiente para crescerem e viúvos, órfãos, famílias sem prole, doentes, deficientes físicos, todos, devem receber os

devidos cuidados”. Neste modelo de sociedade, todas as pessoas têm onde morar e um trabalho digno: “não haverá trapanças, burlas, roubos, conspirações. As portas permanecem abertas, não é preciso fechá-las à chave. Eis o que se chama de Grande Igualdade”. O mote de “Altruísmo em Tudo sob o Céu” não somente cristaliza o ideal concebido e perseguido por seu idealizador a respeito da sociedade do futuro, mas também reflete, em certo grau, as aspirações positivas da massa trabalhadora. Nos dois mil anos que se seguiram, o ideal tornou-se sinônimo da busca de um “mundo igualitário”, não somente exercendo grande influência sobre a história da China, mas também sendo objeto de novas leituras por pensadores. Por exemplo, Wang Fu criou o lema “o Céu traz o povo em seu coração”, de modo que “quem governa o país deve enriquecer o povo como tarefa fundamental”; Zhang Zai: “o povo miúdo é meu irmão de sangue, os seres existem todos em mim”. Por isso, devem-se “honrar as pessoas idosas”, “tratar com carinho os órfãos e indefesos” (*Corrigindo a Ignorância*, cap. “Qiancheng”). Huang Zongxi postulou que “para resolver a desordem que há em Tudo sob o Céu, o mais importante não é a ascensão ou queda de um clã, mas a linha que separa a satisfação do sofrimento vivenciado pelo povo” (“O Homem de ideais à espera de uma chance”).

Na China recente, o mote “Altruísmo em Tudo sob o Céu” foi enriquecido com o significado dessa nova era, tornando-se a bandeira que unificou todos os pensadores reformistas do país. Hong Xiuquan defendeu que “Tudo sob o Céu sempre será uma família em que todos nós somos irmãos mais velhos e mais jovens” (n.t.: a expressão chinesa, traduzida literalmente, enfatiza a hierarquia etária e geracional, em vez de “irmãos e irmãs”, que seria mais usual em português) (*Ensinamentos ao Mundo de alguém que Intuiu o Dao Prístino*), “igualdade em todos os lugares, comida e abrigo para todas as pessoas” (*Regime Agrário da Dinastia Divina*). Kang Youwei compôs um comentário à “Prática dos Ritos”, além da obra *Livro da Grande Igualdade*, em que diz: “O Dao da Grande Igualdade é o mais plano, o mais justo, o mais humano”. Sun Yat-sen agregou uma dimensão “democrática” ao conceito.

Em conclusão, enquanto belo ideal social e ético, “Altruísmo em Tudo sob o

Céu” motivou inúmeros homens bem-intencionados a lutarem a vida inteira, com uma larga e duradoura influência em toda a história da China.

Clássico das Mutações

Também conhecido em português como as Mutações de Zhou ou Yi Jing (I Ching, na transliteração antiga). Um dos principais clássicos ortodoxos confucianos. Por se referir à situação das dinastias pré-imperiais Shang e Zhou, reflete um conjunto de pensamentos sociais, políticos e morais desse período mais arcaico. A obra está dividida em duas partes, o “Clássico” propriamente dito e o “Comentário”, na verdade uma compilação de textos curtos, independentes uns dos outros. A primeira parte nada mais é do que o manual de adivinhação da China antiga, contendo 64 diagramas com seis linhas cada (portanto chamados de “hexagramas”), expostos por meio de uma “Imagem” (baseada na representação gráfica do hexagrama), de um título, de um prognóstico geral do hexagrama e de prognósticos específicos para cada uma das linhas. Já os comentários, denominados de “Dez Asas”, incluem sete textos diferentes, totalizando dez capítulos; têm natureza explicativa, ora concernindo a um ou mais hexagramas particulares, ora tratando de suas linhas. Nessa obra, o “Clássico” propriamente dito está relacionado à prática divinatória, enquanto os “Comentários” têm natureza ética e filosófica, constituindo-se em importantes documentos para o estudo do pensamento dessas disciplinas na transição entre as dinastias Shang e Zhou. Baseados em oito “trigramas” (n.t.: diagramas de três linhas, originários dos 64 hexagramas) – representações simbólicas de domínios e fenômenos naturais tais como céu, terra, trovão, vento, água, fogo, montanha e lago – o Clássico das Mutações permite a prognosticação das mudanças que ocorrem tanto na natureza, como na sociedade. Subjacente está a crença de que a interação entre Yin e Yang, dois tipos de forças, está na origem da criação e transformação das Dez Mil Coisas. Em suas palavras, “rígido (metonímia para Yang) e macio (metonímia para Yin) impelem-se criando um movimento cíclico, é isso que produz as mudanças que ocorrem na realidade”, um entendimento que se traduz num tipo primitivo de pensamento dialético. Ao mesmo tempo que o

Clássico discute a natureza e o universo, estes dois são vistos com matizes éticos, pelo que o “Céu”, em si um aspecto da natureza exterior ao homem recebe valores e significados positivos, sendo aproximado aos assuntos humanos. Desta forma, o “Céu” converte-se num tipo de consciência moral, capaz de sensações e sentimentos. Essa obra também relaciona a história humana à trajetória da natureza através do tempo, sistematizando ambas. Dentro do texto, o ideograma “De” (traduzido, normalmente, como Virtude) aparece diversas vezes, expressando claramente significados como o de comportamento moral, constituição moral, juízo moral etc. O *Clássico* está permeado de um pensamento dialético primitivo, com imensa influência sobre o desenvolvimento da filosofia e do pensamento histórico chinês. Porém, tendo em vista que seu texto é abstruso, remetendo a uma situação histórica perdida no tempo, coube aos hermenêutas de tempos futuros aprimorarem o seu entendimento. Nas duas metades da dinastia Han, o *Clássico* foi enriquecido com uma coleção de textos atribuídos à Antiguidade, mas na verdade criações mais recentes, chamados de “Chenwei” em chinês e referidos pela tradução de Deuterocanônicos/Apócrifos. Entre as eras Wei e Jin, o *Clássico* sofreu a influência de uma voga intelectual conhecida como a Doutrina do Mistério (“Xuanxue”). Chegando aos períodos Song e Ming, coube aos neoconfucianos da Doutrina do Princípio dar um contributo ao texto. Em tempos recentes, houve quem tentasse aliar o *Clássico* às ciências naturais. De qualquer maneira, essa obra possui um estatuto histórico inegável em todo o processo de desenvolvimento da cultura tradicional chinesa. Desde há mais de 3.000 anos, fez-se sentir em domínios tão diversos como a filosofia, literatura, artes, religião, política, além de domínios especializados como a astronomia, cálculo calendário, afinação de tubos tonais, matemática, medicina, entre outros. Na era recente, o *Clássico das Mutações* foi traduzido para diversos idiomas estrangeiros, estando a exercer um impacto cada vez maior sobre o desenvolvimento da cultura mundial. Suas principais edições incluem os textos comentados de Zheng Xuan (dinastia Han Oriental), Wang Bi (Wei, Três Reinos) e Han Kangbo (Jin); a obra *Significado Correto das Mutações de Zhou de Kong Yingda* (dinastia Tang); as *Explicações Reunidas às Mutações de Zhou* de Li Dingzuo (idem); o *Sentido Original das Mutações de*

Zhou de Zhu Xi (dinastia Song Meridional). Além disso, também são influentes as edições recentes de Wen Yiduo (*Compilação, organizada por tipos, das Comprovações do Sentido das Mutações de Zhou*), de Yu Xingwu (*Novas Comprovações das Mutações de Zhou*), de Gao heng (*Comentários Atuais ao Velho Clássico das Mutações de Zhou e Comentários Atuais ao Grande Comentário das Mutações de Zhou*), entre outros.

Selo da União Tríplice

Simplificação do título original da obra *Selo da União Tríplice das Mutações de Zhou*. Obra de alquimia chinesa, atribuída a Wei Boyang, personagem do final da dinastia Han Oriental; historicamente, também se reputa a Xu Congshi e Chunyu Shutong a composição desse livro. Trata-se do mais antigo texto teórico sobre o tema, com extensão total de aproximadamente 6.000 caracteres chineses. Metodologicamente, o texto alia os diagramas do *Clássico das Mutações* ao pensamento filosófico daoista, servindo de fundamento para a alquimia chinesa. Exerceu uma influência muito profunda, tanto teórica, como prática, pelo que recebeu o apelido de “Rei eterno dentre as escrituras alquímicas”. Tendo em vista a utilização de rima e de diversas metáforas obscuras, também é tradicionalmente considerado um texto “em que o vocabulário e as rimas são arcaicos, cujas obscuridades são difíceis de penetrar”. A obra reveste-se de uma importância particular no contexto da história da química e da medicina, tendo conquistado reconhecimento ao longo das eras em diferentes países.

Diferentemente de textos congêneres da Arábia e da Europa Ocidental, conservados essencialmente por meio de cópias manuscritas, há muitos textos anotados do *Selo da União Tríplice*, que foram a seu tempo publicados em edições impressas. Para além da autoria atribuída, o exemplar transmitido mais antigo de que se tem notícia é o *Selo da União Tríplice das Mutações de Zhou*, dividido em capítulos e com explicações autênticas. Assinado pelo alquimista Peng Xiao, remete à dinastia Shu Posterior, integrante do período conhecido como das Cinco Dinastias. Outros comentários importantes surgiram nas eras Song e Yuan, tais como *Uma Investigação das Inconsistências do Selo da União*

Tríplice, de Zhu Xi; *Exposição Detalhada do Selo da União Tríplice*, de Yu Yan. Nas dinastias Ming e Qing, conhece-se um grande número de cópias anotadas, das quais diversas estão incluídas em duas das mais autorizadas bibliotecas chinesas, o *Cânone Daoista* e a *Biblioteca Completa dos Quatro Tesouros*. Hoje em dia, conhece-se cerca de 30 edições comentadas do texto. No entanto, contemporaneamente, ainda há divergências acadêmicas sobre o significado básico da obra. A alquimia chinesa divide-se em duas categorias: Interior (p.ex. técnicas respiratórias) e Exterior (relaciona-se a efeitos químicos de medicamentos sobre o corpo). Nos últimos anos, o meio acadêmico tende a reconhecer que o *Selo da União Tríplice* abrange as duas categorias de alquimia; para além de uma teoria geral, os conteúdos de alquimia exterior são predominantes, havendo uma porção ancilar de conhecimentos de alquimia interior. Essa obra providenciou princípios teóricos, termos técnicos e vocabulário para os praticantes de todas as épocas, por exemplo a metáfora “chumbo/dragão e mercúrio/tigre” para simbolizar determinados líquidos corporais.

Dao De Jing

Um dos textos de maior autoridade para a escola do Daoismo filosófico. A obra original data do período da Primavera e do Outono. Também é conhecido como *Escritura Autêntica do Dao e sua Virtude*; *Livro do Mestre Lao*; *Escritura dos Cinco Mil Caracteres* ou *Cinco Mil Caracteres de Laozi*, entre outras denominações. Não apenas é uma obra-prima da cultura tradicional chinesa, também é a fundação de toda a cultura daoista desde remota Antiguidade. Sua autoria é atribuída ao personagem do período da Primavera e do Outono conhecido como Laozi. O *Dao De Jing* é a mais antiga obra da filosofia chinesa que chegou completa até nós. As duas partes em que se divide são conhecidas, respectivamente, como *Escritura da Virtude* e *Escritura do Dao*, sem divisão em capítulos (poemas). Posteriormente, a ordem das partes foi invertida, com a organização do texto em 81 capítulos (poemas). O *Dao De Jing* adota a forma poética, fazendo uso da rima. Em termos de conteúdo, geralmente parte do

axioma da “Comunhão entre o Céu e o Homem”, explorando o “Dao” como o mais augusto princípio do universo e como fonte do “Céu”, “Terra” e “Dez Mil Coisas”. Descrito como a consumação de tudo o que existe, o Dao é explorado de diversas perspectivas, tais como a da cultura, do governo, da doutrinação etc. O ensinamento de que “o homem toma a Terra por modelo, esta o Céu; o Céu imita o Dao e ele a Espontaneidade” explica que o “Dao” é a raiz do “Céu”, “Terra” e Dez Mil Coisas, a lei geral do próprio mundo. O *Dao De Jing* possui cerca de 5.000 caracteres; seu conteúdo versa sobre um grande número de disciplinas, tais como filosofia, ética, política, estratégia. Sua linguagem é, a um tempo, muito elaborada e obscura. O argumento principal concerne ao “Dao” e sua “Virtude”, cujo pensamento central é “o Dao toma por modelo a Espontaneidade”. Com notável apuro retórico, destaca-se pelo emprego de figuras retóricas tais como paralelismos, antíteses, alegorias etc.

Livro do Mestre Zhuang

Um dos textos de maior autoridade para a escola do Daoismo filosófico. A obra original foi compilada em alguma altura desde o final do período da Primavera e do Outono até o dos Reinos Combatentes. O *Livro* foi composto essencialmente pelo mestre Zhuang e seus discípulos, contando mais de 70 mil caracteres. A edição transmitida possui 33 capítulos, classificando os primeiros sete capítulos de “Viajando Sem Rumo” (“Xiaoyao You”) a “Resposta aos Governantes” (“Ying Diwang”) como os “Textos Esotéricos”, os 15 capítulos seguintes, de “Dedos unidos” (“Pianmu”) a “Viagem ao Norte” (“Beiyong”) como “Textos Exotéricos” e os últimos 11, de “Gengsang, do país de Chu” a “Tudo sob o Céu”, como “Textos Miscelâneos”. Em termos de estilo, as obras incluídas nos “Textos Esotéricos” são diferentes dos outros dois tipos, pelo que, para estudiosos de épocas posteriores, os “Textos Esotéricos” são obras do próprio mestre Zhuang, enquanto as outras foram compostas pelos discípulos dele. Os capítulos mais famosos são “Águas de Outono” (“Qiushui”), “Viajando Sem Rumo” (“Xiaoyao You”), entre outros.

O *Livro do Mestre Zhuang* reúne textos breves da escola criada por esse

pensador, tratando de ética, filosofia, política, concernindo-se a questões de como viver, como estudar etc. Literariamente, é uma obra-prima da ensaística pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin). Neste âmbito, verifica-se um largo uso de alegorias (assumindo por vezes a forma literária conhecida como “fábula”), suas descrições revelam profundo entendimento da natureza e das emoções humanas com distintas notas líricas, empregando um estilo a um tempo dinâmico e excêntrico. Em sua representação da vida, o autor recusa tomar como ponto de partida o que ela de fato é; ao contrário, utiliza sua imaginação fértil, seu talento para o exagero e para a criação de alegorias e personificações, com isso expondo suas ideias e pensamentos.

O *Livro do Mestre Zhuangzi* é uma obra-prima produto da combinação de filosofia e literatura, no que atingiu um altíssimo nível artístico e uma profunda intuição sobre as coisas. Possui um incontestável estatuto na filosofia (história do pensamento), literatura e estética chinesas. Uma pérola no contexto das obras clássicas chinesas, deixou uma indelével e ponderosa influência sobre a posteridade. Por tudo isso, o *Livro do Mestre Zhuang* acumulou um largo número de edições comentadas, das quais o padrão hoje é *as Interpretações Reunidas sobre o Livro do Mestre Zhuang*, compilada por Guo Qingfan, *as Explicações Reunidas sobre o Livro do Mestre Zhuang* de Wang Xianqian, entre outras. Além disso, há uma obra de popularização escrita por Chen Guying, o *Livro do Mestre Zhuang, com anotações e tradução*, que também fornece explicações completas sobre o texto.

Livro do Mestre Lie

Obra da filosofia chinesa antiga, atribuída ao pensador daoista do período dos Reinos Combatentes, Liezi. Segundo o “Tratado Bibliográfico” do *Livro de Han*, uma obra homônima com oito rolos de extensão perdeu-se no processo de transmissão. O *Livro do Mestre Lie*, tal como o conhecemos hoje, é uma criação da dinastia Jin, tendo sido compilado e comentado por Zhang Zhan. Possui, ao todo, oito capítulos: “Presságios Celestes”, “Imperador Amarelo”, “Rei Mu de Zhou”, “Zhongni (n.t.: nome de cortesia de Confúcio)”, “Questões de Tang”,

“Agência e Destino”, “Yang Zhu” e “Sobre os Portentos”. Embora colija um conjunto de fontes do pensamento pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin), a obra em geral está mais ligada à voga intelectual das dinastias Wei e Jin, sendo normalmente considerada uma obra apócrifa. A linguagem empregada é a mesma do chamado “Estudo do Mistério” (Xuanxue). Por tal motivo, justifica-se a atribuição de autoria e de data referidas acima. Em termos de conteúdo, há uma grande quantidade de histórias populares, lendas, mitos e fábulas, cujo pensamento e ética refletem o ponto de vista do Daoismo. Dentre as noções mais importantes, destacam-se a “Inação”, “adequação passiva às mudanças”, “pureza e tranquilidade”, “recusa de conflitos”, além de defender o “egoísmo”, a “busca de vantagens” e o “hedonismo”. Lê-se, no prefácio de Zhang Zhan: “a ideia principal desta obra é que quem se submete à natureza das coisas estará bem aonde quer que vá, mesmo que passe por água e fogo; quando esquece o que traz no coração, raia uma luz que ilumina até a mais absoluta escuridão”. O capítulo “Agência e Destino” desenvolve o tema do fatalismo, ao defender que o Homem Superior assume a “Inação”; “Yang Zhu” advoga um tipo radical de individualismo e de hedonismo. Apesar de que seja um texto majoritariamente voltado para divulgar o pensamento daoista, também há frequente interpolação de textos budistas, como esclarecem as palavras de Zhang Zhan: “seus esclarecimentos muitas vezes são idênticos ao que ensinam os sutras do Buda, enquanto as teses fundamentais estão ligadas ao Daoismo dos mestres Lao e Zhuang” (cf. “Prefácio”). No primeiro ano da era Tianbao da dinastia Tang (742), foi reconhecido, mediante decreto imperial, como *A Escritura Autêntica do Mestre Sereno*, ou seja, tornou-se um dos mais importantes textos do Daoismo religioso. Dentre as edições antigas, destaca-se a dos “Vinte e Dois Mestres”, da “Coletânea dos Quatro Tesouros”; os principais comentários incluem o de Zhang Zhan e as *Exposições Reunidas sobre o Livro do Mestre Lie*, de Yang Bojun.

Quatro Livros e Cinco Clássicos

Obra básica do estudo dos clássicos confucianos, descrevendo dois conjuntos de

textos.

Os “Quatro Livros” são o *Grande Aprendizado*, a *Doutrina do Meio*, os *Analectos* e o *Livro de Mêncio*, dos quais os dois primeiros são capítulos do *Registro dos Ritos*. Foi Zhu Xi quem primeiro tratou deles como obras independentes, reunindo-os às outras duas e batizando-as de “Quatro Livros”.

Os *Analectos* são um dos textos clássicos da escola confuciana, tendo sido composto a partir de ensinamentos de duas gerações dos discípulos de Confúcio. A data de compilação remete ao período da Primavera e do Outono, aproximadamente. Literariamente, emprega a forma de máximas ou de diálogos, registrando os ditos e feitos de Confúcio e seus discípulos, representando, de forma concentrada, as ideias políticas, ético-morais e educacionais de Confúcio. Os *Analectos* concernem a uma diversidade de áreas, tais como política, educação, literatura, filosofia, além de tratar do problema de como se constituir num sujeito moral, agindo em sociedade. Confúcio havia criado uma escola para transmissão de seus ensinamentos já no final do período da Primavera e do Outono, pelo fato de que a parte mais substancial dos *Analectos* já estava em vias de ser concebida. Após o seu falecimento, discípulos de diferentes gerações divulgaram as falas do mestre, o que presume um processo paulatino de transição da transmissão oral para a escrita. Por tal motivo, o título chinês dessa obra “论语” (“Lun-yu”) utiliza o ideograma “论” (“lun”), ou seja, “discurso(s)”, e “语” (“yu”), isto é, “dito(s)”, aludindo ao que falaram e ao que fizeram Confúcio e seus discípulos. Na verdade, ainda há uma outra explicação para “lun”, nomeadamente, a de que “compila” ou “classifica” os “ditos”, porque que “Lunyu” nada mais é do que uma compilação dos ensinamentos e atos daquelas pessoas.

O *Livro de Mêncio* é outro dos clássicos confucianos, contendo ao todo sete capítulos coligindo os discursos do pensador homônimo, que viveu no período dos Reinos Combatentes. A obra reúne discussões entre Mêncio e representantes de diversas outras escolas, ensinamentos transmitidos pessoalmente a seus discípulos, registro de conversas entre o pensador e governantes locais etc. A compilação ficou ao encargo do próprio autor, com a colaboração de seus

seguidores, tais como Wan Zhang. O conteúdo reflete o pensamento político de Mêncio, inclusive suas estratégias e propostas de políticas. A data pode ser estabelecida como a metade do período dos Reinos Combatentes, aproximadamente. O ponto de partida para o pensamento de Mêncio é a noção de que a “Natureza Humana” é boa, pelo que advoga o “Governo da Moralidade”. Trata-se do mais longo entre os “Quatro Livros”, uma obra pesada, com mais de 35 mil caracteres chineses, não apenas se destacando pelo seu amplo alcance teórico, mas também pela força e beleza de seu estilo.

O pensador da dinastia Song Meridional Zhu Xi compôs notas e comentário para cada um dos textos mencionados acima, batizando o conjunto de *Notas Reunidas aos Capítulos e Sentenças dos Quatro Livros*, donde a denominação de “Quatro Livros”. Desde então até o final da dinastia Qing, os “Quatro Livros” foram consistentemente adotados como textos-base para os exames de acesso à burocracia.

Os “Cinco Clássicos” são as obras tradicionalmente consideradas cânone ortodoxo do Confucionismo, ou seja, *Poemas*, *Documentos*, *Mutações*, *Ritos* e *Anais da Primavera e Outono*, que pertencem aos textos mais antigos da cultura chinesa. O termo “Cinco Clássicos” começou a se estabelecer no reino do imperador Wu da dinastia Han. Os *Poemas* nada mais são do que o *Clássico dos Poemas*, a mais antiga compilação do gênero. Os *Documentos*, também conhecidos como *Clássico dos Documentos* ou *Documentos Augustos*, também se notabilizam como a primeira coleção do tipo, tratando de importantes eventos das dinastias arcaicas Shang e Zhou. As *Mutações* também são chamadas de *Clássico das Mutações* ou de *Mutações de Zhou*, o mais primitivo manual de adivinhação chinês. O *Clássico dos Ritos* tem o nome de *Ritos Cerimoniais* e reúne um conjunto de regimes de protocolo vigentes nos períodos da Primavera e do Outono e dos Reinos Combatentes. Os *Anais da Primavera e do Outono* são os mais velhos anais históricos da China, referindo-se principalmente à situação do país de Lu. Em conjunto, os “Cinco Clássicos” documentam a história de instituições e aspectos culturais da China antiga, descrevendo o pensamento confuciano em suas mais diversas vertentes, tais como filosofia, política, ética,

cultura, educação, entre outros. O imperador Wu de Han implementou a política de “dissolver as cem escolas e cancelar apenas os ensinamentos confucianos”, estabelecendo o regime de “Cinco Doutores” (n.t.: especialistas em cada um dos “Cinco Clássicos”, mantidos com prebendas do governo imperial). Com isso, essas obras foram alçadas ao estatuto de pensamento oficial e mais elevado cânone intelectual. Somados às coleções de notas e comentários que foram produzidos ao longo do tempo, os “Cinco Clássicos” desenvolveram-se na disciplina de “Estudo dos Clássicos” (Jingxue). Seu texto foi fixado por Liu Xiang, no reino do imperador Cheng de Han. Sob o imperador Ling, coube a Cai Yong comandar uma equipe para nova colagem e correção dos textos, que posteriormente foram gravados em estelas de pedra e dispostas na Academia Imperial (Taixue). Tais obras serviam de critério para aferir a uniformidade dos textos e citações circulados em todo o país. Chegando à dinastia Tang, o imperador Gao mandou Kong Yingda chefiar um grupo de eruditos para organização de comentário e notas daquelas obras, surgindo daí o *Sentido Correto dos Cinco Clássicos*, que serviu de manual para estudo e texto-base para a prova de “conhecimento dos Clássicos” no exame de acesso à burocracia. A partir da dinastia Song, a hermenêutica providenciada por Zhu Xi e sua escola foi adotada como currículo escolar. Na era Yongle da dinastia Ming, foi publicada a compilação *Edição Completa dos Quatro Livros e Cinco Clássicos*, utilizada como principal manual para os exames imperiais. No final da dinastia Qing, os “Cinco Clássicos” continuaram a gozar desse estatuto. No que se refere aos exames de acesso à burocracia, enquanto os “Quatro Livros” eram todos parte do currículo permanente, facultava-se a escolha de um dos “Cinco Clássicos”. Estes últimos resguardam uma grande quantidade de documentos históricos da Antiguidade chinesa, tendo servido por uma longa data como livro-texto da classe dominante feudal, ao mesmo tempo que oferecia fundamentação teórica para propagandar as concepções dessa classe e do culto aos antepassados.

ESCOLAS E PENSADORES

Confucionismo, lit. “Escola dos Ru”

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial da China pela casa de Qin), fundada por Confúcio. Este pensador criou um sistema de pensamento completo com base na sua recepção das tradições de três dinastias arcaicas da China pré-imperial – Xia, Shang e Zhou. O conceito nuclear da doutrina confuciana é a virtude denominada “Humanidade” (“Ren”). Gerações posteriores adotaram Confúcio como patriarca, denominando-se “Escola dos Ru” (n.t.: o termo chinês de “Escola dos Ru” é o mesmo que traduzimos como “Confucianismo”). O Confucionismo foi colocado à frente das chamadas “Nove Tendências e Dez Escolas” surgidas no período pré-Qin até o início da dinastia Han. Os “Quatro Livros e Cinco Clássicos” tornaram-se as principais escrituras desse grupo. No período da Primavera e do Outono, os “Ru” eram especialistas em questões de rituais funerários, assistindo nesse particular as classes aristocráticas – em sua juventude, Confúcio também atuou como “Ru”. O pano de fundo social para a criação do “Confucionismo” é o surgimento do ensino “privado” nesse período, bem como a formação da nova classe dos “Shi” (n.t.: membros da baixa nobreza que haviam perdido suas terras, mas que ainda possuíam o estatuto social e a educação, privilégio de sua classe). Seus principais ensinamentos incluíam, na política, a promoção da virtude conhecida como “Humanidade”, o “Governo pela Virtude” ou “pelos Ritos”, o “Caminho do Rei”. Nesse contexto, davam valor à “Doutrinação por meio dos Ritos”, buscavam promover a “Unificação do país e das mentes”, na esperança de concretizar o ideal de “Uniformidade em Tudo sob o Céu”. No plano da ética/moral, defendiam a importância da “Consideração” e do “Meio-Termo”, cujos valores nucleares são, mais uma vez, a “Humanidade”, mas também o “Senso de Dever”, “Propriedade Ritual”, “Sabedoria” e “Confiabilidade”. Enquanto prezavam o “Mandato do Céu”, também punham em dúvida a existência de seres espirituais (“Confúcio não fala sobre prodígios, violência, sedição ou espíritos”). Davam maior valor a assuntos humanos, enfatizando a centralidade da agência humana. No domínio da educação, defendiam que “os que se destacam no Caminho do Estudo devem entrar na burocracia”, “o

conteúdo dos ensinamentos deve corresponder à capacidade/ao talento individual”, “em princípio, o ensino deve ser ministrado sem atenção para diferenças de classe, idade etc.”, entre outros.

Confúcio ensinava as chamadas “Seis Artes” (ou seja, “Poemas”, “Documentos”, “Ritos”, “Música”, “Mutações” e “Anais da Primavera e Outono”, a matéria-prima dos cinco/seis clássicos confucianos ortodoxos) para os seus alunos. Diz a tradição que treinou cerca de três mil discípulos – “dos quais 72 dominavam a essência das Seis Artes”. Dada a complexidade do sistema de pensamento que Confúcio criou, surgiram diferentes interpretações por parte de gerações posteriores. Embora todos se declarassem seguidores dos ensinamentos daquele mestre, há uma considerável diferença no que tange a pontos de vista específicos. Desta forma, o Confucionismo dividiu-se internamente em oito seitas, conhecidas como os “Oito Ru”. Desses, foram as duas seitas lideradas por Mêncio e Xunzi que assumiram o maior destaque. Mêncio ultimamente foi consagrado como o “Segundo Sábio”, formando o binômio “Kong-Meng” (n.t.: os ideogramas dos sobrenomes chineses de Confúcio e Mêncio). Mêncio defende o dogma de que a “Natureza Humana” é boa, advogando a necessidade de se imitar os Reis Sábios da Antiguidade. Isso se traduz no “Caminho do Rei”, no “Governo da Virtude, com base na Humanidade” e na instituição de cargos burocráticos hereditários. Xunzi, por outro lado, se opunha ao dogma da bondade defendido por Mêncio, sustentando, ao contrário, que a maldade é inerente à “Natureza Humana”, enquanto o bem é algo instituído socialmente, por meio do ensino e da doutrinação. Politicamente, Xunzi propunha “tomar os reis mais recentes como modelo”, pelo que se fazia necessário assimilar o sistema ritual como freio aos atos discricionários de governo, ao mesmo tempo que rejeitava a hereditariedade dos cargos. As ideias desse autor tiveram uma forte influência sobre pensadores da “Escola Legalista”, tais como Han Fei e Li Si.

Originalmente, o Confucionismo (“Escola dos Ru”) era apenas uma dentre as “Cem Escolas”, de modo que possuía estatuto similar a qualquer outra. No período dos Reinos Combatentes, o Confucionismo e o Moísmo eram

conhecidos como os “Ensinaamentos Exotéricos” (“Xianxue”). Na primeira dinastia imperial (Qin) e no início da seguinte (Han), o Confucionismo foi objeto de discriminação e ostracismo, especialmente na primeira dessas, quando obras confucianas ficaram sujeitas à proscrição e destruição pelo fogo. Quando o imperador Wen da dinastia Han chegou ao poder, o Confucionismo foi paulatinamente restaurado pelas elites governantes, criando-se vários cargos burocráticos dedicados aos seus especialistas. Com o imperador Wu, sob sugestão do erudito Dong Zhongshu, implementou-se a ordem de “dissolver as cem escolas e cancelar apenas os ensinamentos confucianos”, motivo pelo qual essa escola se tornou a única ortodoxia intelectual “oficial”, do que resulta uma evidente modificação de seu estatuto social. A partir daí, o Confucionismo passou a se adequar e responder às necessidades das classes dominantes de diferentes eras da China feudal, invariavelmente derivando da doutrina original de Confúcio aquelas ideias que respondessem as necessidades do momento. Por tal motivo, o Confucionismo sofreu uma gama de modificações. Nas duas dinastias Han, a principal forma assumida foi a contraposição entre dois tipos de “Estudo dos Clássicos”, os que abraçavam os textos escritos com “Caracteres Recentes” (Jinwen) e com “Caracteres Antigos” (Guwen). Nas eras Wei e Jin, surgiu a voga do “Estudo do Mistério” (Xuanxue), que absorvia Budismo e Daoismo ao Confucionismo original. Na dinastia Tang, a ideia era a de enfatizar a revigoração do Confucionismo como “Ortodoxia do Dao”, divulgando a concepção de que havia seguido uma linha de transmissão que elencava os Reis Sábios Yao, Shun, Yu e Tang, além dos Reis de Zhou Wen Wu, chegando a Confúcio e Mêncio. Com isso, ficavam excluídos Xunzi e todos os pensadores que apareceram antes da dinastia Tang. Nas dinastias Song e Ming, após assimilar o Budismo e o Daoismo, foi estabelecido o chamado “Neoconfucionismo” pela “Escola do Princípio”. Na dinastia Qing, a tradição do “Estudo dos Clássicos redigidos com Caracteres Recentes” foi reinstituída em reação à situação política contemporânea, enquanto se utilizavam os métodos dos Clássicos de “Caracteres Antigos” para organizar e explicar as autoridades textuais, donde o seu maior contributo.

A doutrina confuciana possui uma longa e contínua história na China, tendo desenvolvido um conteúdo muito rico, sendo também a matriz intelectual predominante no que se refere ao pensamento tradicional e à ética popular. Por ter exercido uma profunda influência sobre a formação e consolidação da cultura e do espírito da nação chinesa, também teve um amplo papel em diferentes regiões do mundo. Com a decadência da sociedade feudal, porém, o Confucionismo tendeu a perder seu papel de ortodoxia. Desde a década de 1930, há um grupo de intelectuais a defender o “renascimento” do Confucionismo, sendo digna de nota a organização do movimento da “Renovação Confuciana”.

Daoismo, lit. “Escola do Dao”

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial da China pela casa de Qin), originalmente cognominada “Escola do Dao e de sua Virtude”. O termo “Daoismo” apareceu pela primeira vez no “Tratado Bibliográfico” do *Livro de Han*, em que foi incluído como uma das “Nove Tendências”. Laozi (o Mestre Lao) é reconhecido como o fundador do Daoismo, cuja noção fundamental é, coerentemente, o “Dao”. Descrito como algo imaterial e sem conteúdo, o Dao é tratado como a origem e substância do universo e das Dez Mil Coisas, respondendo também por sua formação e transformação. Os principais ensinamentos daoistas incluem, na política, o “Governo através da Inação”, segundo o qual é fundamental priorizar o fundamento da sociedade (n.t.: garantir as condições ideais para a produção agrícola), enquanto a classe governante se mantém “pura de desejos, sem interferir sobre a vida do povo”; também se defende o quietismo dos governantes (“preservar a fêmea, honrar a maciez”), restringir a competição burocrática (“não honrar as pessoas de capacidade”) e evitar envolvimento em conflitos armados (“o fraco e mole vencem o forte e duro”); domesticamente, pretende evitar a formação de grandes comunidades políticas (“devem-se manter as regiões pequenas, com pequena população”). No campo da ética, o Daoismo afirma a precisão de “abolir os Sábios e descartar a Sabedoria”, “abolir a Humanidade e descartar o Senso de Dever”, “abolir o apuro técnico e descartar as

conveniências”, desta maneira perseguindo um tipo de emancipação espiritual do indivíduo, tomando o catecismo moral confuciano (em torno das quatro virtudes fundamentais: Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual e Sabedoria) como o início da falência da sociedade. No que concerne à doutrina do Mandato do Céu, Laozi acreditava que “o Dao toma a Espontaneidade por modelo”, partindo da concepção de que o “Caminho do Céu assume a Inação”, tendo assim exercido um papel ativo no que se refere a negar a visão teológica do destino e da criação. Em termos de epistemologia, esse autor defende que todo aspecto da realidade possui em si dois elementos contrapostos, polaridades que se inerem uma à outra, mantendo um contínuo estado de conversão recíproca, como exemplifica o ensinamento “o azar apoia-se na sorte; a sorte vem no encalço do azar”.

Os seguidores de Laozi não apenas herdaram, mas também elaboraram seu pensamento, do que surgiu uma diferenciação em seitas, denominadas em chinês pelos seus líderes: Huan Yuan; Song Yin; Yang Zhu; Peng Meng/Tian Pian/Shen Dao; Zhuangzi (o Mestre Zhuang); Huang-Lao, entre outros. Dentre esses, o mestre Zhuang goza o estatuto de transmissão ortodoxa pois, além de ter recebido de forma mais integral ensinamentos de Laozi, também o desenvolveu a um de seus extremos, transformando-o em algo absoluto, o que teve grande peso sobre a posteridade. Zhuangzi afirma que a “a luz da mente nasce da escuridão da ignorância, o que pode ser organizado em ordens é triado do que não tem forma, pelo que o intelecto é um produto do Dao”. Esse autor ainda afirma que o “Dao” implica que o ser surge do nada, tendo por essência um processo contínuo de transformações imperscrutáveis. Ao propor que as Dez Mil Coisas têm uma existência relativa, Zhuangzi argumenta que se devem eliminar as diferenças entre os seres e o eu, irmanando o certo ao errado, igualando morte e vida, confundindo o nobre e o abjeto, buscando atingir um estágio intelectual subjetivista em que “Céu e Terra nascem junto comigo, da mesma forma que as Dez Mil Coisas e eu somos um só”. Já a “Escola Huang-Lao” vincula “Dao” e “Nome/Lei” (n.t.: embora indiquem essencialmente a mesma coisa, o “nome” destaca a perspectiva do legislador moral; “lei”, o ponto de vista do governante).

Tal doutrina serviu de fundação para o pensamento do início da dinastia Han, tendo exercido um papel de relevo junto à classe governante, por exemplo no que toca a garantia da estabilidade social e às práticas de autocultivação.

O pensamento dessa escola enraizou-se na sociedade, o que exerceu um poderoso e direto impacto sobre o desenvolvimento do Daoismo religioso na dinastia Han Oriental. Seitas confucianas também absorveram noções daoistas, devidamente harmonizadas, por exemplo a “Escola do Mistério” (Xuanxue) com seu aforismo de que “a Doutrina dos Nomes é gerada pela Espontaneidade”, Zhou Dunyi com sua “teoria sobre a Suprema Polaridade”, entre outros exemplos importantes. O pensamento daoista é um elemento de grande importância da cultura tradicional chinesa, tendo exercido uma importante influência sobre todos os seus aspectos, por exemplo, política, pensamento, usos e costumes. As principais obras incluem o *Dao De Jing (Dupla Escritura do Dao e da sua Virtude)*, o *Livro do Mestre Zhuang*, o *Livro do Mestre Lie* etc.

Daoismo Huang-Lao

Escola de pensamento filosófico e político do período dos Reinos Combatentes, classificada como um dos ramos do Daoismo. Após seu surgimento, atingiu seu apogeu na dinastia Han Ocidental. O termo “Huang-Lao” reúne os supostos fundadores desse pensamento: “Huang” (amarelo) indica o Imperador Amarelo (n.t.: figura lendária de tempos imemoriais, reconhecida como o primeiro governante da civilização chinesa); “Lao” representa o primeiro pensador daoista, Laozi (Mestre Lao). No que se refere à genealogia desses ensinamentos, pode-se dizer que é uma mistura que reúne principalmente Daoismo e Legalismo, mas também elementos da Escola do Yin e Yang, Confucionismo, Moísmo e Escola dos Nomes. Tal ecletismo assimila um pouco de cada uma das “Cem Escolas”, refletindo todo o panorama do pensamento contemporâneo, sob a tendência de se produzir uma única doutrina unificada. Com relação às ideias e teses, o Daoismo Huang-Lao acredita que a origem do mundo é o Dao, imaterial e sem conteúdo; as Dez Mil Coisas seguem um processo cíclico em que, após atingirem seu ápice, movem-se em direção inversa. Por isso, advogam a

necessidade de preservar um estado de “impassividade tranquila” e de portar-se pela “Inação”, desta forma correspondendo ao “Caminho do Céu”. No que tange a seus principais personagens, dentre os chamados “Eruditos da Academia Jixia” do período dos Reinos Combatentes, destacavam-se Shen Dao, Tian Pian, Jiezi, Huan Yuan, entre outros (“todos estes propalam técnicas de governo de ‘Huang-Lao’ e ‘Dao-De’, com base nas quais é possível esclarecer a intenção por trás de seus ensinamentos”). De fato, não se pode dizer que defendem exatamente as mesmas concepções, já que Shen Dao tende ao Legalismo, Tian Pian reflete maiores influências daoistas, ao passo que famosos pensadores legalistas tais como Shen Buhai e Han Fei igualmente traem um certo ecletismo, “fundamentam-se no Daoismo Huang-Lao, mas advogam a doutrina das Punições e dos Nomes” ou “apreciam o estudo de doutrinas como a das Punições e dos Nomes ou das Técnicas Legais, apesar de que seu fundamento esteja no Daoismo Huang-Lao”. Na dinastia Han, essa doutrina continuou a ser divulgada por personagens como Heshang Gong (“o Ancião que vive às Margens do Rio”), An Qisheng, os Senhores Lexia, Lechen e Gai. Sua plataforma política incluía o “Governo pela Lei”, a adoção estrita de “Prêmios e Punições” e a “aferição das Coisas por seus Nomes”. Para tais pensadores, o soberano deveria utilizar o aforismo de “governo pela Inação”, confiantes de que “quando os aristocratas se purificam de seus desejos, a arraia-miúda sossega-se”. Desta maneira, tal doutrina opõe-se a intervenções demasiadas na vida comum da população, exigindo a redução de corveias, uma carga tributária mais leve, evitando-se tomar do povo o tempo necessário ao trabalho agrícola. Quanto ao papel político do Daoismo Huang-Lao, com a estabilização do país no início da dinastia Han, era necessário desonerar as camadas inferiores da população para reestabelecer as atividades produtivas, pelo que essa escola respondia às necessidades da época, conquistando o aprovação das classes governantes. Os principais ministros desse período, tais como Xiao He, Cao Shen, Chen Ping e a imperatriz Dou eram todos adeptos, o que elevou o Daoismo Huang-Lao ao estatuto de doutrina preponderante, tendo exercido um papel de relevo para a reconstituição da economia feudal e restituição das forças do império. Pode-se dizer que a próspera era dourada conhecida como “Regime de Wen e Jing” (n.t.: o termo

empresta o título dos dois imperadores Liu Heng, Wen, e Liu Qi, Jing) foi propiciada, em certo grau, por esses ensinamentos. No entanto, a “Inação” difundida pelo Daoismo Huang-Lao não se prestava ao desenvolvimento futuro, seja econômico, seja político, vocacionado ao fortalecimento do poder nacional de longo prazo. Por tal motivo, a partir do imperador Wu, essa doutrina saiu de cena, sendo substituída pelo Confucionismo reformado com elementos Legalistas. Na era Han Oriental, o Daoismo “Huang-Lao” converteu-se no Dao da Espontaneidade e Longevidade. As obras dessa escola não foram transmitidas aos nossos dias; no entanto, dentre as descobertas arqueológicas das tumbas de Mawangdui (Changsha) em dezembro de 1973, há quatro textos antigos manuscritos em seda, chamados de “Cânones e Leis”, “16 Cânones”, “Citações”, “Dao Original”, que podem ser considerados importantes obras do Daoismo Huang-Lao.

Moísmo

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial da China pela casa de Qin), fundada por Mozi. Em sua etapa inicial, essa doutrina concentrou-se mais em questões afetas ao domínio da política e sociedade, ética e epistemologia, além de permanecer atenta à caótica situação contemporânea, permeada por conflitos armados. Moísmo e Confucionismo mantiveram uma série de debates sobre pontos de vista em termos de pensamento político e de erudição, com uma imensa influência sobre a posteridade, pelo que passaram a ser qualificadas com o termo “Escolas de Distinção”. No que se refere ao conteúdo de seus ensinamentos, destaca-se, na política, o “Amor Universal”, que serve de conceito fulcral dessa escola. O “Amor Universal” significa a relação igualitária de carinho mútuo entre todas as pessoas. Além disso, outros conceitos importantes incluem: a “Não Agressividade”, oposição a toda forma de guerras de invasão; a “Parcimônia”, que implica o apreço a toda forma de moderação e comedimento, contraposta a desperdícios e ostentação; o “Conhecimento do Mundo Espiritual”, que atribui a situação caótica em Tudo sob o Céu principalmente à descrença em espíritos; a

reverência piedosa dirigida a essas entidades equivale ao respeito à alma dos antepassados. “Vontade Celeste”, o bem é premiado e o mal é punido conforme os desígnios da deidade celeste, com a finalidade de pôr em ordem a sociedade. “Honrar os Homens de Valor” propõe que os homens devem ser postos em posições de governo compatíveis com suas capacidades, independentemente de suas origens, humildes ou abastadas. “Exaltação da Uniformidade”, segundo a qual o Céu escolhe pessoas excelentes, em termos de capacidades e inteligência, para assumirem a posição de “Filho do Céu” (n.t.: título do governante dinástico); por isso, é preciso que as diversas classes da sociedade se mantenham na mesma linha que seu governante, unificando as mentes. No campo da teoria do conhecimento, advogou a noção de “Três Referenciais” como critérios para aferir se uma proposição é correta ou não; neste sentido, resumiu os aforismos “os seres e fatos devem seguir os seus Nomes” e “investigar os diferentes Tipos para compreender a Causalidade que une seres e coisas”; em outras palavras, é preciso partir da situação real de cada ser ou fato, atribuindo-lhes as denominações aplicáveis, também sendo necessário realizar uma classificação razoável dos mesmos, distinguindo suas semelhanças e diferenças, causas e origens. Tal pensamento importou num grande contributo para o desenvolvimento da lógica chinesa arcaica.

Reza a tradição que Mozi reuniu mais de 300 discípulos, cuja maioria vinha das classes artesãs. Ao organizarem comunidades coesas, seguiam uma disciplina rígida, cujo líder era apelidado de “Monumental” (“juzi”). Cabia ao “Monumental” no cargo escolher alguém competente para sucessor, desta forma garantindo a continuidade da transmissão. Mozi foi o primeiro “Monumental”. Os seguidores adotavam a ética de “sempre agir no sentido de beneficiar Tudo sob o Céu, sem consideração para com si próprio”, isto é, estavam dispostos a sacrificar sua própria vida para colocar seu “Dao” em prática, o que se traduz num espírito de mortificação e coragem de realizar sacrifícios. Nada obstante, o Moísmo tardio deixou para trás a atitude ativa de seu fundador, de modo que os candidatos a “Monumental” começaram a atacar-se mutuamente no afã de obter o cargo, acusando-se de “heterodoxia”, o que implicou sérios danos à união

interna do grupo, uma triste perda das tradições positivas do Moísmo. Depois da morte do fundador, a escola dividiu-se, criando pelo menos três seitas, devidamente conhecidas como os “Três Moísmos”, nomeadamente, as escolas dos países de Chu, Qin e Qi. Em Chu, prevaleceu o pensamento religioso de Mozi, em que se persistiu na prática de sacrificar a vida em função dos ideais, neste caso sob a forma dos “guerreiros-andantes” do final do Período dos Reinos Combatentes e o início da era imperial com as dinastias Qin e Han. Sob o lema de “defender os fracos e resistir aos fortes”, notabilizaram-se como os “Guerreiros de Mo”. Já a seita de Qin realizou avanços únicos nos campos das ciências naturais, tais como geometria, mecânica e ótica. A terceira seita, de Qi, empenhava-se mais nos estudos da arte do debate, epistemologia e lógica, tendo exposto metodicamente conceitos como “Exposição”, “Nome”, “Argumento”, “Axioma”, “Tipo”, “Causa”, entre outros, tendo elaborado o primeiro sistema teórico da ética formal relativamente completo na China antiga, tendo sido cognominados de os “Moístas Debatedores”. A partir da dinastia Qin, os governantes adotaram duas posições radicalmente diferentes, ou de veneração ou de perseguição aos moístas, o mesmo se aplicando ao Daoismo Huang-Lao. Ao cabo desse processo, o Moísmo começou a decair, pelo que foi qualificado de “Escola Extinta”, sendo objeto de pouca investigação. Porém, na transição entre as dinastias Ming e Qing, revigorou-se a transmissão dos ensinamentos dessa doutrina, com um número crescente de eruditos a atentar para o *Livro do Mestre Mo*. Essa é a única obra da escola, na qual o capítulo “Clássico de Mo” reflete a situação tardia da escola. É possível conhecer mais das atividades dos moístas por meio de citações dispersas em obras como o *Livro do Mestre Xun*, do *Mestre Han Fei*, do *Mestre Zhuang*, a *Primavera e Outono do Senhor Lü*, entre outras.

Legalismo

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial da China pela casa de Qin), que propõe o “Governo pela Lei”. O criador de fato dessa doutrina é Li Kui, uma personagem do início do período dos Reinos Combatentes, que contrapõe o “Governo pela Lei” à noção de “Governo pela

Virtude” defendida pelos confucianos. Li obteve a posição de grão-ministro na corte do Marquês Wen do país de Wei, por cuja oportunidade promoveu reformas em suas instituições políticas e agrícolas. Sob sua iniciativa, compilaram-se os sistemas de ordenanças e punições vigentes nos diferentes países, a que se deu o nome de “Cânone das Leis”, com seis capítulos, dedicados, respectivamente, a “crimes patrimoniais”, “crimes de sedição”, “disposições de procedimento penal”, “disposições sobre captura e prisão”, “disposições miscelâneas” e “das atenuantes e agravantes”. Trata-se da primeira compilação de leis escritas da China. Dentre as suas principais ideias, destacam-se: (1) Políticas: a renovação do regime vigente por meio do “Governo pela Lei”; adoção da visão segundo a qual a natureza humana é má, o que justifica a defesa do absolutismo monárquico; o uso de “Técnicas” autoritárias de governo; a aplicação estrita de punições e recompensas; o controle político da vida intelectual, expresso pelo mote de “queimar os livros de poemas e divulgar o conhecimento das leis e decretos” (n.t.: na China arcaica, cantigas e refrões populares cognominados de “poemas” eram uma forma legítima de comentário político); a doutrinação política orientada pelo poder legal das autoridades; a divulgação da ideia de que os burocratas eram os mestres da sociedade; seleção dos funcionários de acordo com sua reputação junto às comunidades, mediante um processo de verificação da mesma; oposição à hereditariedade dos cargos; a lei era aplicada indiferentemente a parentesco ou estatuto social (n.t.: no sistema legal da China antiga, distinções e exceções eram feitas com relação a esses dois critérios); a elaboração da lei cabia ao soberano, que era aplicada pelos burocratas e seguida pelo povo; defendia-se o ideal de que a lei era seguida por todos, inclusive os governantes. (2) Econômicas: abolição do sistema de fundiário de “poço e lotes”, com a abolição dos limites tradicionais das propriedades, promovendo e consolidando desta forma a redistribuição “privada” da terra; priorização do aumento da produção agrícola em prejuízo do desenvolvimento do comércio; reforço da população de agricultores e controle da massa de comerciantes; estímulo, por meio de premiação, ao desenvolvimento da agricultura de fronteira, através de clãs de camponeses-guerreiros; enriquecimento do país por meio das receitas agrícolas e

fortalecimento mediante guerras de expansão. (3) Filosóficas: várias noções “dialéticas”, tais como “Céu e Terra, a quem preferem? A quem execram?”, indicando que a Natureza é um tipo de existência material concreta, desprovida de arbítrio próprio; “o Dao e os Princípios correspondem-se mutuamente”, pelo que se verifica a unificação de geral e de particular; “aquele que age segundo o Dao e seus Princípios para colimar seus objetivos é capaz de realizar a todos”, ou seja, quem age conforme as regularidades objetivamente existentes no mundo. (4) Ético-morais: preza a Sinceridade/Confiabilidade, tal como a anedota em que o pensador Shang Yang conquistou a confiança da população ao pagar aqueles que ousassem transmudar uma árvore dentro da capital; valoriza Méritos/Vantagens, por exemplo, sob o aforismo de “esforça-te para garantir vantagens, não para realizar a virtude”, tratando aquelas relativas ao governante como as mais importantes.

Historicamente, o Legalismo remete às ideias de personagens do período da Primavera e Outono, tais como Guan Zhong e Zichan, que servem de precedente para os teóricos da era dos Reinos Combatentes, tais como Li Kui, Wu Qi, Shang Yang, Shen Dao, Shen Buhai, entre outros. Coube a Han Fei sintetizar a doutrina de Shang Yang (“Governo pela Lei”), Shen Buhai (“Técnicas de Governo”), Shen Dao (“Governo pela Potência”), além de haver absorvido também noções daoistas. Para esse autor, “Lei” (“Fa”) é o núcleo de uma tríade de conceitos, que inclui ainda “Técnica” (“Shu”) e “Potência” (“Shi”). Baseado nos três, ele acredita que “quem utiliza a Lei como ferramenta, ocupando uma situação privilegiada pela Potência, é capaz de colocar seu domínio em ordem”. Desta forma, Han Fei criou um sistema teórico de governança, a grande epítome do pensamento legalista. Shang Yang dava valor à “Lei”, isto é, os mandamentos escritos e publicados, enfatizando o aforismo de que “deve-se dar valor à Lei, não ao Senso de Dever”, segundo o qual o fundamento de qualquer ordem é a existência de um conjunto coerente de normas e regras. Shang foi o responsável por duas rodadas de reformas políticas e legais no país de Qin; numa geração posterior, Shen Buhai implementou o que chamava de “Técnicas”, ou seja, métodos e artifícios que o soberano podia utilizar para submeter o corpo de

burocratas; ele propunha, ainda, que o soberano deveria esconder essas “Técnicas” em seu íntimo, com o que lograria o seu intento. Shen Dao “venerava a Lei”, reforçando a importância de se “empregar a Lei, ocupando uma situação privilegiada pela Potência” – “Potência” nada mais é do que o poder bruto efetivamente possuído pelo governante, inclusive as prerrogativas de que dispõe; de acordo com esse raciocínio, é indispensável conjugar “Lei” e “Potência”, uma vez que a capacidade de o soberano efetivamente “executar seus decretos para coibir e proibir” e “sentar-se voltado para o Sul e governar como um Rei” depende do poder bruto que detém.

Os ensinamentos legalistas são muito práticos, prezando o homem que se engaja ativamente na vida política. Na época em que surgiu, a maioria dos nobres feudatários subscrevia-se a tal doutrina, pelo fato de que beneficiava o desenvolvimento econômico, enriquecendo seus países e contribuindo para a vitória nos conflitos em que se envolviam. Após o estabelecimento da dinastia Qin, que marcou o início da fase imperial, o Legalismo foi reconhecido como ideologia oficial; porém, por advogar uma aplicação excessivamente rigorosa da lei e das punições, em certa medida foi responsável para que Qin tenha desaparecido logo após a primeira sucessão dinástica. Apesar de que os Han, governantes da era subsequente, tenham abraçado o mote de “dissolver as cem escolas e cancelar apenas os ensinamentos confucianos”, a partir do imperador Wu, a grande maioria empregava o que se chama de “Confucionismo por fora, Legalismo por dentro”. Suas políticas combinavam essas duas matrizes. Por tal motivo, o Legalismo desapareceu progressivamente como uma escola autônoma, tendo sido absorvida por iniciativa de suas competidoras, por exemplo o Confucionismo. Na dinastia Han, os legalistas de maior influência incluem Chao Cuo, Sang Hongyang. As obras dessa escola incluem o *Livro do Mestre Shen (Buhai)*, do Mestre Shen (Dao), do Mestre Guan, o *Livro do Governante Shang*, o *Livro do Mestre Han Fei*, entre outros.

Escola dos Nomes

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial

da China pela casa de Qin), também denominada de “Escola dos Nomes (Punições) e Coisas” ou “dos Debatedores dos Nomes”. Notabilizou-se por discutir o problema dos “Nomes” e “Coisas”. Seus praticantes ganharam fama por suas habilidades de fazer uso da palavra, enquanto os mais distinguidos foram apelidados de “Debatedores”. Os períodos da Primavera e do Outono e dos Reinos Combatentes testemunharam mudanças radicais, surgindo muitas situações em que os “Nomes” não correspondiam às “Coisas”; por tal motivo, esse tema atraiu a atenção e o interesse de muitos pensadores, o que por fim terminou por gerar a escola tratada neste verbete, ao mesmo tempo que seu sistema intelectual migrou da área social e política para o domínio da filosofia, da lógica e da epistemologia. No final do período da Primavera e do Outono, Deng Xi foi o primeiro a propor conceitos e ideias como o “debate das Punições e dos Nomes”, “fixar os Nomes com base nas Coisas”, “seguir os Nomes para averiguar as Coisas”, “explorar a dubiedade dos argumentos e criar um discurso apropriado para cada situação”. Foi ele que estabeleceu a prática habitual de debater “Nomes” no período pré-Qin. Gongsun Long foi o grande sistematizador da Escola, tendo composto o “Ensaio sobre os Nomes e as Coisas”, com o qual criou um sistema lógico relativamente mais maduro. Em seu tempo, outros representantes incluíam Yin Wen, Hui Shi etc.

O principal mote da “Escola dos Nomes” é “seguir os Nomes para averiguar as Coisas; vinculando-os de uma forma que seu sentido não se perde”. Ou seja, a partir de uma nova “Coisa” (objeto de conhecimento) cuidadosamente adotar um novo “Nome” (conceito) em seu proveito. No entanto, os principais partidários dessa doutrina entendiam a relação entre “Nomes” e “Coisas” de formas diferentes. Com “debate das Punições e dos Nomes”, Deng Xi advogava que “Coisas” e “Nomes” existem em pé de igualdade; por meio da “união das Identidades e Diferenças”, Hui Shi defendia a extensão do poder conotativo dos conceitos, enfatizando que tais identidades e semelhanças são relativas, pelo que as Dez Mil Coisas são “todas iguais” e “todas diferentes”. Ao exagerar a uniformidade das coisas e seres, obteve a conclusão de que não há diferença essencial entre os mesmos, concluindo que “Céu e Terra formam um único

corpo”. Gongsun Long, por fim, sustentava que era necessário “ignorar o que é Duro e o que é Branco” (n.t.: uma das mais famosas proposições de Gongsun Long, “a pedra é dura e branca”, explorava a separabilidade entre “substância”, pedra, e “acidentes”, dura e branca), com o que assinalava a diferença entre conceitos, inclusive no que se refere ao seu conteúdo e à sua denotação, distinguindo o geral do particular, o concreto do abstrato. Gongsun estava convencido da separabilidade entre “pedra”, “dura” e “branca”, alargando a especificidade dos seres e coisas, enfatizando o princípio de “Correção dos Nomes” segundo o qual “Nomes e Coisas devem se corresponder sem falha”.

Os partidários da Escola dos Nomes utilizaram uma série de proposições aparentemente absurdas, com a finalidade de explorar o raciocínio dedutivo. Desta maneira, Hui Shi debateu “o fogo não é quente”, “o cão branco é preto”, “cão não é cachorro”, “o cachorro poderia ser uma ovelha”, “o ovo tem penas”, “a tartaruga é mais longa do que a cobra”; Gongsun Long explorou o argumento de que “um cavalo branco não é cavalo”, “dois não contêm um”, entre outros. Sobre esta prática social, Zhuangzi comentou que “são capazes de vencer as bocas dos homens, mas não podem convencer seus corações”. Xunzi também os criticou: “não tomam os Reis da Antiguidade como modelo, não julgam que Ritos e Senso de Dever são suficientes; apreciam, contudo, discussões estranhas e brincam com linguagem solerte”. Mozi juntou-se ao debate sobre o “Duro e Branco”, contra-argumentando que “Duro e Branco reforçam o significado um do outro”. Ou seja, Moístas, Confucianos e Taoistas se opuseram às doutrinas da Escola dos Nomes, fazendo com que fosse vista como “sofistaria” no período dos Reinos Combatentes. Essa doutrina caiu em decadência a partir da dinastia Qin, sendo considerada extinta já na dinastia Han.

A Escola dos Nomes promoveu o desenvolvimento da lógica e da teoria do conhecimento na Antiguidade. Seus ensinamentos estão dispersos em obras como os *Livros do Mestre Zhuang*, do *Mestre Xun*, do *Mestre Han Fei*, da *Primavera e Outono do Mestre Lü*, dos *Registros do Cronista*, entre outros.

Escola das Coalizões

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial da China pela casa de Qin), abrangendo os estrategistas que se lançavam em carreiras político-diplomáticas cujo único propósito era o de convencer os nobres feudatários a entrarem em ou quebrarem coalizões durante o período dos Reinos Combatentes. Nesse sentido, foi considerada uma das “Nove Tendências e Dez Escolas” surgidas no período pré-Qin até o início da dinastia Han. Naquela época, um eremita nativo do país de Chu abrigou-se no “Vale dos Fantasma” (em chinês, “Gui Gu”), ganhando o nome de Guiguzi (“Mestre do Vale dos Fantasma”). Ao utilizar as chamadas “Técnicas do Coração-Mente” (“Xinshu”) advogadas pelo Daoismo Huang-Lao, esse erudito ocupava-se com questões tais como a do que traz benefício ou dano, tanto domesticamente, quanto em relação ao exterior, além de praticar autocultivação e buscar a longevidade. Num momento posterior, essas questões desenvolveram-se nas técnicas de organização e gestão de coalizões propriamente ditas, pelo que Guiguzi serviu de pioneiro para a escola. Entre outros representantes dessa doutrina, há Su Qin, Zhang Yi etc., supostos discípulos de Guiguzi. O termo chinês “纵”, traduzido como “Coalizões”, é, literalmente, “Horizontal e Vertical” (“Zongheng”). “Vertical” indica as coalizões formadas no eixo norte-sul; “Horizontal”, no eixo leste-oeste. Su Qin propôs que os seis países de Yan, Han, Zhao, Wei, Qi, Chu apontassem um ministro em comum e se unissem contra Qin – ou seja, a coalizão “vertical”. Zhang Yi advogava um plano oposto; enquanto servo de Qin, sugeria que este país se unisse a cinco outros “horizontalmente”, quebrando a coalizão “vertical” e fazendo-os servir a Qin. Eis a origem do termo chinês “Escola dos pensadores das coalizões horizontal e vertical” (“Zongheng Jia”), simplificado para “Escola das Coalizões”. Os partidários dessa doutrina dominavam a situação histórica, política, econômica, militar, cultural de cada um dos países envolvidos, além de compreenderem muito bem as características psicológicas de seus governantes. Com isso, eram capazes de improvisar e de se adaptar às circunstâncias, vendendo suas ideias com base na análise das “relações entre vantagem e dano”, tendo um imenso impacto direto sobre os assuntos militar-diplomáticos e, mediatamente, sobre o quadro político e suas transformações no contexto dos reinos combatentes. A obra “Estratagemas dos

Reinos Combatentes” narra as atividades dos pensadores da Escola das Coalizões e suas técnicas de firmar ou quebrar alianças. Além disso, há a obra atribuída a Guiguzi (*Livro do Mestre Guigu*), bastante apreciada pelos seguidores dessa tendência, que exerceu grande influência póstuma.

Escola do Yin Yang

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: antes da unificação imperial da China pela casa de Qin), que promovia o pensamento organizado em torno dos conceitos de Yin, Yang e Cinco Elementos. Foi considerada uma das “Nove Tendências e Dez Escolas” surgidas no período pré-Qin até o início da dinastia Han, cujo principal representante era Zou Yan, um pensador do país de Qi durante a etapa final do período dos Reinos Combatentes.

Essa escola remete aos burocratas responsáveis por astronomia, cálculo calendárico e predição de portentos na corte do rei ancestral Tang Yao. As duas teorias do Yin-Yang e Cinco Elementos possuem traços de ciência natural, propondo que o mundo é organizado pela combinação de cinco fatores (metal, madeira, água, fogo, terra), que interagem segundo ciclos de geração e destruição mútuas.

Pensadores do Yin Yang como Zou Yan aliaram aspectos de ciência e de misticismo, utilizando fenômenos meteorológicos e celestes como base para prognosticar as mudanças sociais e históricas, bem como sorte e azar nos assuntos humanos. Acreditando que a transformação da sociedade também estava condicionada às forças dos cinco elementos, propuseram axiomas tais como “Ciclo” ou “Linhagem das Cinco Virtudes”, que aplicavam às transformações sociais e transições dinásticas, donde um tipo de visão histórica cíclica com matizes idealistas. A doutrina do Yin Yang exerceu uma certa influência sobre gerações posteriores, cujo teor científico foi aprimorado por obras como o *Cânone de Medicina do Imperador Amarelo* e pelos *Discursos Ponderados* de Wang Chong; os elementos místicos foram potencializados por Dong Zhongshu e a “teologia” dos “Chenwei” (n.t: obras inspiradas nos

Clássicos Ortodoxos, normalmente traduzidas como textos Deuterocanônicos/Apócrifos). Foi destas últimas que surgiu a literatura do Fengshui e do “horóscopo chinês” (cuja denominação no original é “Princípios da Vida” ou “Padrões do Destino”).

Escola dos Pensadores Ecléticos

Escola de caráter generalista, desenvolvida entre o final do período dos Reinos Combatentes e início da dinastia Han, que escolhe o que há de melhor em diferentes doutrinas. É considerada uma das “Nove Tendências e Dez Escolas” surgidas no período pré-Qin até o início da dinastia Han, cuja principal característica é “absorver e abranger o Dao de cada uma das Cem Escolas”, o que em geral reflete as tendências de consolidação cultural sob o processo de “Unificação do país e das mentes” na China antiga feudal. Também é um produto da longa competição entre as chamadas “Cem Escolas”, que levou à interpenetração mútua dos diferentes ensinamentos. Embora colija uma grande quantidade de diferentes preceitos, promove uma conciliação entre o que têm de conflitante, produzido assim um sistema próprio, organizado em torno de sua própria doutrina, pelo que é visto como uma escola autônoma. As obras *Primavera e Outono do Senhor Lü* e *Livro do Mestre de Huainan* são representativas desta escola, por terem consolidado um rico manancial de documentos, servindo de importante referência para o estudo da história e da vida intelectual-acadêmica na China antiga.

Escola dos Pensadores Militares

Originalmente, indica a doutrina vocacionada para o estudo da teoria militar e de sua prática no período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial chinesa pela casa de Qin) até o início da dinastia Han. Posteriormente, tornou-se um termo geral que inclui qualquer pensador ou burocrata dedicado às atividades militares na China antiga. A palavra 兵 (“bin”), que dá o nome chinês da escola, significava originalmente “arma”, passando, com o tempo, a também indicar os

indivíduos que carregavam tais instrumentos, ou seja, os soldados. Numa nova derivação, o conceito expandiu-se para incluir também a guerra e os assuntos militares e, enquanto escola, foi utilizado pela primeira vez no “Tratado Bibliográfico” do *Livro de Han*. O “Sima” (lit. “Comandante da Cavalaria”), ministro responsável pela pasta da Guerra, era um pensador militar; os demais ministros e generais responsáveis pelo comando das forças leais aos governantes também possuíam esse estatuto. Em épocas posteriores, qualquer indivíduo que sintetizasse as experiências no campo e que compusesse uma obra no tema era considerado pensador militar. As mais famosas de todas elas são *A Arte da Guerra do Grão-Duque*, de Jiang Ziya e *A Arte da Guerra de Sunzi*, de Sun Wu. A partir do final da dinastia Han, esta última tornou-se a doutrina predominante no pensamento militar chinês, estatuto que se consolidou ao longo das eras Wei e Jin até a reunificação pelas dinastias Sui e Tang. Na era Yuanfeng, o imperador Shenzong da dinastia Song Setentrional publicou a compilação *Sete Clássicos Marciais*, em que *A Arte da Guerra de Sunzi* vem em primeiro lugar. O texto chamado de “Trinta e Seis Estratégias” extrapolou o domínio restrito do pensamento militar, tornando-se uma obra de apelo geral, conhecida pelo grande público e aplicada à vida social como um todo. Modernamente, *A Arte da Guerra de Sunzi* foi transmitida a diferentes países do mundo, de modo que sua visão estratégica não apenas tenha se tornado um tipo de teoria militar reconhecida mundialmente, mas que também foi aproveitada no mundo comercial, servindo de obra clássica para a competição nos negócios.

Escola dos Pensadores Ruralistas

Uma das “Cem Escolas” do período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin), que reflete os interesses e o pensamento dos grupos relacionados à produção agrícola e à massa camponesa. Tal escola é referida pelo “Tratado Bibliográfico” do *Livro de Han* como uma das “Nove Tendências”, segundo a qual a “Escola dos Pensadores Ruralistas se originou da classe de burocratas responsável pela coordenação das atividades agrícolas, incluindo a semeadura dos cem grãos e o estímulo ao trabalho na lavoura e nas

amoreiras, para assim garantir a suficiência de alimentos e roupas. Daí se estabeleceu o conjunto de oito políticas, por exemplo, o abastecimento de víveres e a circulação de produtos. Confúcio disse: “deve-se prezar a subsistência dos agricultores – eis a especialidade desta escola”. Do que há registrado sobre os títulos e índices das obras dos ruralistas, suas preocupações intelectuais concentram-se nas técnicas de produção agrícola, incluindo o cultivo de grãos (n.t.: para alimentação) e de amoreiras (n.t.: para produção de vestimentas de seda). Segundo o capítulo “Duque Wen de Teng, primeira parte” do *Livro de Mêncio*, eruditos como Xu Xing e outros ocupam-se com “as palavras de Shen Nong” (n.t.: lit. “Fazendeiro Divino”, um dos lendários reis ancestrais de quem se diz ter ensinado os chineses a cultivar a terra). Tendo em vista que diversas escolas da época desprezavam o tema, os ruralistas advogavam que “os homens de valor devem trabalhar a terra junto com o povo miúdo e dividir seus frutos; basta que todos possam fazer duas refeições quentes por dia para que Tudo sob o Céu volte à ordem”. Quer dizer, defende-se que todos os membros da sociedade participem juntos da lavoura, desta forma vivendo sob absoluta igualdade, o que reflete os anseios ingênuos das classes camponesas no período dos Reinos Combatentes. Isto também é uma importante doutrina dos ruralistas. As suas obras não foram transmitidas aos nossos dias, pelo que não é possível conhecer a fundo o que ensinavam. As experiências que reuniram sobre as técnicas agrícolas estão dispersas no capítulo “Os funcionários da terra” do *Livro do Mestre Guan* e nos capítulos “O campesino superior”, “Confiando-se na terra”, “Os debatedores”, “Investigando as estações”, entre outros. São documentos preciosos para o estudo da sociedade pré-Qin e de suas atividades produtivas.

Estudo dos Clássicos Ortodoxos

Disciplina voltada à análise filológica e explicação hermenêutica dos Clássicos Ortodoxos (confucianos), desenvolvida ao longo de todo o período imperial. Via de regra, diz-se que o estudo dessas obras começou no período dos Reinos Combatentes, com o reconhecimento da autoridade e contínuo trabalho de

investigação dos seis tipos de textos editados e compilados por Confúcio. Os comentários (“zhuan”) e anotações (“ji”) resultantes são o ponto de partida para o Estudo dos Clássicos. Em sequência ao episódio da dinastia Qin conhecido como a “queima dos livros e enterro vivo dos eruditos confucianos”, com exceção do *Clássico das Mutações*, a maior parte dos outros textos do cânone desapareceram, conseqüentemente interrompendo o Estudo dos Clássicos Ortodoxos. Com o imperador Wu da dinastia Han, implementou-se a política de “dissolver as cem escolas e cancelar apenas os ensinamentos confucianos”, instituindo o regime de Cinco Doutores (n.t.: especialistas em cada um dos “Cinco Clássicos”, mantidos com subsídio do governo imperial). A corte imperial reconheceu oficialmente os *Poemas, Documentos, Ritos, Mutações e Anais da Primavera e Outono* como os “Clássicos Ortodoxos”, utilizando o conhecimento desses textos e a capacidade de explicá-los como critério para seleção dos “doutores”, o que não apenas reforçou o estatuto dessas obras, mas também criou uma verdadeira voga na sociedade de estudo das mesmas. A partir daí, o Estudo dos Clássicos estabeleceu-se sem interrupções em toda a duração da China antiga, ainda que sofresse transformações relacionadas aos diferentes regimes políticos. Pi Xirui, especialista nesse campo da dinastia Qing, divide o Estudo dos Clássicos em dez etapas, a saber: “origens” (Confúcio edita os *Seis Clássicos*); “transmissão” (os discípulos de Confúcio compõem os comentários); “florescimento” (reino do imperador Wu de Han); “apogeu” (do imperador Yuan da dinastia Han Ocidental até a dinastia Han Oriental); “primeiro declínio” (do final da era Han Oriental até o período Jin Oriental); “desenvolvimento paralelo” (Dinastias do Sul e do Norte); “reunificação” (das eras Sui e Tang até o início da época Song); “revisionismo” (duas metades da dinastia Song); “segundo declínio” (final da era Song Meridional, dinastias Yuan e Ming); “novo apogeu” (época Qing). Na dinastia Han Ocidental, o erudito Dong Zhongshu empregou a doutrina do Yin, Yang e Cinco Elementos para explicar o *Comentário Gongyang aos Anais da Primavera e do Outono*, abrindo assim as portas para o chamado “Estudo dos Clássicos redigidos com Caracteres Recentes” (“Jinwen”). No final desse período, várias descobertas trouxeram a lume obras redigidas com “Caracteres Antigos” (“Guwen”); o erudito Liu Xin peticionou em favor da

criação de novos postos de doutores especializados nessas coleções, o que marcou o início da competição entre os especialistas de diferentes versões. No final da dinastia Han Oriental, as lições do especialista Zheng Xuan assumiram predominância, o que amenizou as disputas focadas nos clássicos redigidos com “Caracteres Recentes” e “Caracteres Antigos”. Nas eras Wei, Jin e nas Dinastias do Sul e do Norte, surgiu a divisão entre duas tradições de “Estudo dos Clássicos”, nomeadamente, Meridional e Setentrional, a primeira centrada na exegese dos comentários (“Yishu”) e a segunda, na explicação filológica (“Xungu”) das divisões essenciais dos textos, chamadas de “Capítulos e Sentenças” (“Zhangju”). No início da dinastia Tang, o erudito Kong Yingda chefiou a compilação do *Sentido Correto dos Cinco Clássicos*, que serviu de manual para estudo e texto-base no exame de acesso à burocracia imperial. Por haver seguido a tradição sulina da exegese dos comentários (“Yishu”), ficou conhecida como a “Escola Yishu”. Na dinastia Song, o “Estudo dos Clássicos” desdobrou-se na “Escola do Princípio”, voltada para a explicação do sentido e raciocínio (“Yili”) dos textos, ao mesmo tempo que punha em debate o tema da “Natureza-Destino”. Esta vertente se subsume ao “Estudo do Coração-Mente/Natureza Humana”, discorrendo largamente sobre problemas como o “Princípio”, “Energia Vital”, “Coração-Mente” e “Natureza Humana”. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, o erudito Gu Yanwu defendia que todo estudo deveria servir para “governar a sociedade e assumir um valor prático”; ao se opor a todo excesso teórico da “Escola do Princípio” nas discussões dos problemas do “Coração-Mente e Natureza Humana”, Gu propunha em contrapartida o “Mero Estudo” (“Puxue”). A dinastia Qing testemunhou o processo de transição dos Clássicos redigidos com “Caracteres Antigos” para os “Caracteres Recentes”. Com o movimento 4 de Maio, sob uma atmosfera de admiração pelo “Estudo Ocidental”, que trouxe a ciência e democracia à China, o “Estudo dos Clássicos” chegou ao fim. Depois de mais de dois mil anos de história, essa disciplina gerou um grande conjunto de ensinamentos, tendo grande importância para a investigação da política, economia, sociedade, literatura e cultura da China antiga.

Renovação Confuciana

Logo no final do período dos Reinos Combatentes, com o surgimento das chamadas “Oito Seitas Confucianas”, o termo “Novo Confucianismo” (“Xin Ruxue”, idêntico a “Renovação Confuciana” em chinês) já começara a aparecer. Por exemplo, o pensamento de Xunzi já havia recebido tal denominação e o mesmo epíteto coroava as apresentações sistemáticas da produção intelectual confuciana de muitos autores. De maneira a responder às exigências políticas da “Unificação do país e das mentes”, o erudito Dong Zhongshu mesclou as “Disciplinas (“Ke”) das Seis Artes” às “Técnicas (“Shu”) de Confúcio” para forjar um tipo de teoria hermenêutica adequada à unificação política do império. Batizou-se-lhe de “Novo Confucianismo da Dinastia Han”. Na dinastia Song Setentrional, formou-se uma tendência filosófica cuja nota distintiva era a de reexplicar o “sentido e raciocínio” (“Yili”) dos Clássicos Ortodoxos, tendo Zhou Dunyi, Shao Yong, Zhang Zai, Cheng Hao, Cheng Yi e Zhu Xi como principais representantes, movimento notabilizado como a “Escola do Princípio das dinastias Song e Ming” ou como “Estudo do Dao”, outro novo desenvolvimento do Confucionismo.

O estudioso contemporâneo Feng Youlan nomeou esse movimento de forma inequívoca, chamando-o de “neoconfucianismo”, argumentando que é uma síntese de diferentes doutrinas, incluindo Confucionismo, Budismo e Daoismo. Tal descrição conquistou a aprovação unânime do meio acadêmico chinês.

A voga da “Renovação Confuciana” formou-se em paralelo aos debates sobre as culturas chinesa e ocidental, proporcionadas pelo Movimento 4 de Maio, bem como sobre as relações entre “Ciência e a Visão Tradicional da Vida em Sociedade”. Essa é a primeira etapa do desenvolvimento da “Renovação Confuciana”, tendo como personagens representativas Liang Shuming, Xiong Shili, Ma Yifu, Zhang Junmai, entre outros. O segundo período se desenrolou na China continental, abrangendo o período da Guerra de Resistência contra o Japão e o período imediatamente posterior à vitória chinesa, que pode ser chamado, simplificada e diretamente, de “Renovação Confuciana” sob a Resistência,

destacando-se figuras como Feng Youlan, He Lin, Qian Mu, Fang Dongmei etc. A terceira fase estende-se da década de 1950 à de 1970, tendo relevo as regiões de Taiwan e Hong Kong, podendo-se chamá-la de “Renovação Confuciana” de Kong-Tai, sobressaindo-se Tang Junyi, Mou Zongsan, Fu Xuguan, entre outros. Um último estágio se passou nas décadas de 1970 e 1990, tendo por palco o exterior, pelo que se chama de “Renovação Confuciana” do Ultramar. Depois da adoção da Política de Abertura e Reforma, um número de indivíduos de etnia chinesa retornou do exterior, trazendo esse movimento para a China continental, por exemplo Du Weiming, Cheng Zhongying, Liu Shuxian e outros.

A nova voga da “Renovação Confuciana” problematiza a contemporaneidade, o cientificismo, dando valor a questões humanistas e axiológicas que afetam a humanidade e a nação chinesa. Seu campo de atuação, as questões sobre que se debruça, bem como os contributos que realiza são os seguintes, entre muitos outros: vai além da dicotomia exclusiva entre cultura tradicional e modernização, repensando de forma integrada as relações entre a Ásia Oriental e a civilização chinesa, por um lado, e a Modernidade e modernização, por outro; critica a visão segundo a qual modernização corresponde à visão ocidental; propõe a necessidade de diálogo entre as diferentes civilizações, para a construção do conceito de “China cultural”; revela a relação intrínseca entre os valores confucianos e a ética global moderna, assim como suas vertentes ecológica e da vida humana; enfatiza a conformidade entre o Confucionismo e a democracia moderna; comprova que a máxima de “estudar em prol do desenvolvimento pessoal”, relacionada à atitude de se estabelecer na sociedade para realização dos próprios ideais, possui um sentido de “autossuperação”. A “Renovação Confuciana” esmera-se em descobrir a origem dos valores subjacentes à cultura tradicional chinesa, descrevendo seu idealismo ético, afirmando a agência ética dos indivíduos, o que possui uma significância positiva para corrigir distorções da sociedade moderna tais como o eurocentrismo, o culto ao dinheiro, o hedonismo etc.

Estudo do Mistério

Indica uma voga filosófica dos períodos Wei e Jin, pelo que é igualmente conhecido como “Escola do Mistério dos períodos Wei e Jin”. Ao venerar o pensamento da escola daoista Lao-Zhuang, possui como característica as suas doutrinas voltadas ao estudo de problemas abstrusos e complexos, utilizando os *Livros dos Mestres Lao e Zhuang* para interpretar o *Clássico das Mutações* e o Confucionismo, de modo que sua leitura dos ensinamentos confucianos se apoia no Daoismo. Com esses elementos, explora uma senda própria, o “Estudo do Mistério”, que reconhece os “Três Textos Profundos” como principais objetos de reflexão intelectual (a *Dupla Escritura do Dao e de sua Virtude*, o *Livro do Mestre Zhuang* e o *Clássico das Mutações*). “Mistério” origina-se de uma citação da *Dupla Escritura* (“Há um mistério dentro do mistério e essa é a porta para a multidão de maravilhas”), em que “Mistério” (“Xuan”) significa algo “Vazio-Indeterminado-Profundo-Distante”, “Recôndito-Desconhecido”, “Imprevisível-Inobservável” (n.t.: conforme a tradução literal das palavras chinesas). A “Escola do Mistério” formou-se nos fins da dinastia Han, uma sociedade em convulsão. A diminuição do estatuto do Confucionismo propiciou a liberação do pensamento da elite intelectual e estimulou o progressivo amalgamamento das “Três Doutrinas” (Confucionismo, Budismo, Daoismo). Os problemas centrais para o “Estudo do Mistério” incluem as relações entre “Principal e Acessório”, “Ser e Nada/Existência e Inexistência”. As personagens principais incluem muitos dos “Shi” (n.t.: membros da classe dos *literati*) célebres no período, tais como He Yan, Wang Bi, Ruan Ji, Ji Kang, Xiang Xiu, Guo Xiang, Wang Yan, Pei Gu, entre outros. Por serem oriundos das famílias mais nobres e abastadas, o comportamento desses indivíduos refletia as normas de elegância e requinte intelectual, destacando-se por sua personalidade forte e capacidade de expressão, cultuando a arte conhecida como “Conversações Puras” (“Qingtán”).

O “Estudo do Mistério” desdobrou-se num certo número de tendências, que podem ser reunidas em três grupos básicos: uma prioriza o “Nada” (“Guiwu”), outra prioriza o “Ser” (“Chongyou”) e a última defende que “Tudo se Transforma” (“Duhua”). He Yan, Wang Bi são partidários da primeira,

defendendo que o “Nada” é o fundamento da realidade e o ponto de partida original em que se encontram unidas as Dez Mil Coisas. Para eles, o “Ser” não pode atuar como base para a existência individual dos seres e coisas, servindo meramente de contrapartida para a “Inexistência”; depende desta para se definir como “Existência”. No que se refere à relação entre a “Doutrina dos Nomes” e “Espontaneidade”, a tendência que prioriza o “Nada” se caracteriza por modificar a atitude defendida pela escola Lao-Zhuang do período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin), segundo a qual se venera a “Espontaneidade” e se opõe à “Doutrinação pelos Ritos”, conciliando desta maneira as dissensões entre Confucionismo e Daoismo no que se refere à polaridade em causa, propondo que a “Doutrina dos Nomes” serve de elemento acessório, enquanto a “Espontaneidade” é o elemento principal, de modo que aquele deriva deste. Esta tendência também não abona a visão segundo a qual a “Doutrina dos Nomes” serve de disciplina social e “Espontaneidade” representa a natureza humana, conformando desta maneira uma dicotomia, em que a “Doutrina dos Nomes” funciona como um instrumento de repressão. A segunda tendência, que prioriza o “Ser”, tem como principal representante Pei Gu, que recusa a tese de que “o Nada serve de elemento principal”, contraindicando que “aquilo que existia no início deu vida a si próprio”; as “Dez Mil Coisas têm a “Existência” como substância, já que o “Nada” é incapaz de dar vida ao “Ser”, sendo correta a tese oposta. Coube a Guo Xiang harmonizar as duas posições, com o aforismo de que “Tudo se Transforma”, argumentando que o “Nada” é incapaz de produzir a “Existência”, da mesma forma que a própria “Existência” não consegue dar vida ao “Ser” (n.t.: no original, “Ser” e “Existência” correspondem ao mesmo ideograma). Esse autor também aceita a dicotomia entre “Doutrina dos Nomes” e “Espontaneidade”, acreditando que a primeira, conceito confuciano, não é mais do que a segunda, termo daoista. Dentre as lições da “Escola do Mistério”, também se destacam outros debates, por exemplo, “a relação entre Declarações e Sentido”, o problema de “se o Sábio possui Sentimentos ou não”, a tese de que “não há tristeza nem alegria nos Sons”, “a relação entre Potencial/Talento e a Natureza Individual”. As discussões propiciadas por esses problemas filosóficos criaram condições

favoráveis para a livre expressão da personalidade e o esplendor intelectual da época. Contudo, também causaram uma situação na qual “se desprezavam os deveres de governar a sociedade, desmerecendo a utilidade de se buscar méritos e realizações, enquanto se dava grande importância aos frutos do ócio e se desprezavam as atividades de mais substância”. Como principais obras, distinguem-se as *Notas ao Livro do Mestre Lao*, *Ensaio sobre a Veneração do Ser*, *Notas ao Livro do Mestre Zhuang*, entre outros.

Escola do Princípio

Também conhecida como “Escola do Princípio das dinastias Song e Ming” e “Estudo do Dao”, representa o pensamento filosófico confuciano predominante nesse período. Ao explicar os Clássicos Ortodoxos Confucianos, os eruditos da dinastia Song se opunham à prática intelectual de estudo e comentário filológico dos “Capítulos e Sentenças” predominante na dinastia Han, buscando, ao contrário, compreender hermeneuticamente aquelas obras, explorando principalmente o conceito de “Princípio”, conjugado à discussão do problema da “Natureza-Destino”. Por tal razão, a “Escola do Princípio” também é conhecida como “Estudo do Sentido e Raciocínio” (“Yili”) dos Clássicos Ortodoxos. A escola é um movimento intelectual que comporta diferentes tendências intelectuais, as quais tanto se inspiram, como se atacam mutuamente. Com características ecléticas, combinam-se elementos das “Três Doutrinas”, adotando, todavia, o pensamento ético confuciano tradicional como cerne, que, a seu turno, absorve certas teses de cepa budista e daoista. O fundador da “Escola do Princípio” foi o erudito da dinastia Song Setentrional, Zhou Dunyi, enquanto Zhang Zai, Cheng Yi e Cheng Hao lançaram seus alicerces. Zhu Xi notabilizou-se como o grande sistematizador. Em suas obras “Descrição do Diagrama sobre a Grande Polaridade” e “Explicação Abrangente das Mutações”, Zhou Dunyi vale-se de uma linguagem simples e clara para descrever a produção do universo e a transformação das Dez Mil Coisas, advogando que tudo o que existe se fundamenta na “Suprema Polaridade”. Além disso, também expôs um conjunto de categorias que viriam a se tornar base para toda a “Escola do Princípio das

dinastias Song e Ming”; além da própria “Suprema Polaridade”, essas incluem “Princípio”, “Energia Vital”, “Natureza Humana”, “Mandato/Destino” etc. Zhang Zai admitiu que o “Princípio” representava o padrão para as transformações da matéria (“Energia Vital”); na era Ming, Wang Ting assumiu uma posição semelhante, entendendo que o “Princípio” não foge à existência exclusiva da “Energia Vital”, criticando o axioma da Escola Cheng-Zhu (n.t.: a tradição chefiada pelos dois irmãos Cheng Hao e Cheng Yi, bem como por Zhu Xi), segundo o qual “o Princípio é o elemento principal, enquanto a Energia Vital é o acessório”. Os irmãos Cheng sustentavam que “cada uma das Dez Mil Coisas participa de um único Princípio Celestial”, acreditando que tudo o que há no mundo é concebido pelo “Princípio”. Apesar de que os seres e coisas manifestem todo o tipo de diferenças entre si, o “Princípio” que lhes inere é o mesmo. Zhu Xi herdou e desenvolveu tal doutrina, organizando um sistema “idealista-objetivo” completo, sob o pressuposto de que “o Princípio é o elemento principal (enquanto todo o resto é acessório)”. Lu Jiuyuan, um contemporâneo de Zhu, propôs o axioma “O Universo nada mais é do que o meu Coração-Mente”, uma asserção “idealista-subjetiva”. Sob o mote de “esclarecer o que é meu próprio Coração-Mente”, esse erudito lançou os alicerces para a escola dedicada a esse conceito. Na dinastia Ming, o pensador Wang Yangming desenvolveu a doutrina de Lu, defendendo a tese de que “fora do Coração-Mente, nada existe” e, mais além, “fora dele, não há Princípio”, com a conclusão de que a fonte do Universo é o “Bom Saber” (n.t.: a consciência moral inerente e mesmo anterior à Natureza) e a “Luz Animizadora” (n.t.: o Coração-Mente, compreendido como a fonte de inteligência e agência moral do homem). Wang ainda sustentava que o processo de desenvolvimento humano exigia “buscar o Bom Saber”, reforçando a necessidade de “unir o Saber ao Agir”. Nos períodos Song e Ming, os diferentes eruditos debateram como explicar o “Princípio”, elaborando uma grande quantidade de teses diferentes, o que exerceu grande influência sobre as gerações posteriores.

Escola do Coração-Mente

Escola estabelecida a partir do desenvolvimento do Confucionismo, cujo precursor é Mêncio. Os chineses antigos consideravam o coração como a sede do pensamento humano, donde Mêncio afirmar que “a função do coração é o pensar”, considerando que as atividades intelectuais são oriundas dele. Desta maneira, “quem pensa é capaz de ter ideias, o oposto sendo verdade de quem não utiliza seu Coração-Mente”. Além da função intelectual, o “Coração-Mente” também possui uma dimensão ético-moral. Numa de suas advertências, Mêncio disse “preserva a pureza original de teu coração, cultiva os teus dotes naturais (i.e. Natureza)”. Tal concepção transformou esse conceito num quase sinônimo de “Natureza”, encorajando o “Estudo do Coração-Mente e da Natureza” na China antiga. Consequentemente, o “Coração-Mente” possui dois tipos de significado: por um lado, é o “Dao” e sua “Virtude” em sua dimensão ontológica; por outro, é o “meditar” exigido pela dimensão prática do Confucionismo, o que pode ser explicado como o autoconhecimento. Na “Escola do Princípio das dinastias Song e Ming”, Cheng Hao, Cheng Yi defendiam que “Dao é o mesmo que Princípio”, introduzindo o conceito de “Coração-Mente” no debate. No período Song Setentrional, Lu Jiuyuan concentrou-se no chamado “Estudo do Coração-Mente”, por acreditar que o Universo e as Dez Mil Coisas não passam de um reflexo da consciência subjetiva dos homens. Assim tirou-se a conclusão de que “da mesma forma que o universo é o meu coração, o meu coração também é o universo”, fazendo do “Coração-Mente” o elemento construtor do mundo e das Dez Mil Coisas. O axioma de que “o Coração-Mente é o mesmo que o Princípio” não apenas transmite esse entendimento, mas também reforça que “Coração-Mente” e “Princípio” estão perfeitamente conjugados: “qualquer pessoa tem um coração como o meu; todo coração possui o Princípio que está presente no meu. Coração nada mais é do que Princípio”. Além disso, Lu também entendia que tanto o “Coração-Mente” como o “Princípio” são eternos e imutáveis. Por tais razões, tornou-se o fundador de fato da chamada “Escola do Coração-Mente”. Nada obstante, essa denominação foi utilizada pela primeira vez somente na dinastia Ming, pelo erudito Chen Xianzhang. Chen entendia que o universo e os seus princípios eram revelados pelo “Princípio Unitário”, sendo este igual ao “Coração-Mente”. Também

reforçava que o objetivo de “fazer repousar o Coração” era muito importante, o que podia ser atingido pelos métodos de meditação conhecidos como “sentar em silêncio” ou “concentração Zen”. Desta forma, ao atingir estados de concentração profunda, tornava-se possível obter o autoconhecimento ou vislumbrar a realidade do mundo. Isso punha em destaque a dimensão prática do estudo. O grande expositor dessa doutrina, contudo, foi o pensador Wang Yangming, também da dinastia Ming, que emprestou seu nome à “Escola Yang Ming do Coração-Mente”. Ele é o modelo do grande homem que conquistou as “Três Grandes Realizações” (Virtude, Mérito, Ensinaamentos). Ao longo de uma vida repleta de dificuldades e rica em experiências, Wang consolidou sua busca pessoal num tipo específico de “Estudo do Coração”. Ao herdar os ensinamentos de Lu Jiuyuan, em que o “Coração-Mente” é chave para a ontologia, elaborou-os com os motes “não há Princípio fora do Coração-Mente” e “todo o universo encerra-se em meu coração”, com o que enfatiza a importância do autoconhecimento. Adicionalmente, Wang também dedicou atenção à dimensão prática da doutrina, exortando os praticantes a tomarem o seu próprio “Coração-Mente” como ponto de partida, entendido como a consciência individual e a agência subjetiva. Desta maneira tornava-se possível conhecer a realidade objetiva e enriquecer o próprio mundo interior. Também foi ele o primeiro a relacionar intimamente os conceitos de “saber” (conhecimento) e “agir” (prática), defendendo que “saber” é um tipo de “agir” e vice-versa, donde os motes de “buscar o Bom Saber” e “unir o Saber ao Agir”. Ademais, Wang Yangming vincula o debate sobre o “Bem” e o “Mal” ao seu “Estudo do Coração-Mente”, produzindo uma catequese de quatro versos: “A substância do Coração-Mente desconhece bem e mal; bem e mal surgem da intenção dos comportamentos; o Bom Saber é o que distingue o bem do mal; o Estudo das Coisas é o que permite praticar o bem e evitar o mal”. Conforme estas palavras, “Bem” e “Mal” tanto têm um sentido ético-moral, como também estão relacionados a verdade e erro. A “Escola Yangming do Coração-Mente” exerceu uma profunda influência sobre a posteridade.

Mero Estudo

Refere-se a três tipos de doutrina. Em primeiro lugar, indica o Confucionismo primitivo, anterior à formação do Estudo dos Clássicos redigidos com “Caracteres Recentes” (“Jinwen”) na dinastia Han. Em segundo, corresponde ao Estudo dos Clássicos redigidos com “Caracteres Antigos” (“Guwen”) nessa mesma época. O elemento principal desta segunda categoria de Clássicos é a explicação filológica, investigação crítica dos “Nomes e Coisas” e “cerimônias e regimes” abordados naquelas obras. O trabalho hermenêutico presume manejo de documentos históricos com uma atitude cuidadosa e esmerada; não valoriza linguagem sofisticada, nem exagerada. Por sua simplicidade e falta de adereços, recebeu o cognome de “Mero Estudo” ou de “Simples Estudo”, em contraposição aos excessos de quem “dedica sua vida inteira a um Clássico” ou que “compõe comentários demasiadamente longos, mesmo que para uma porção relativamente insignificante de texto”. Em terceiro lugar, o termo “Mero Estudo” também se refere à Escola Qian-Jia (n.t.: refere-se aos imperadores Qianlong e Jiaqing da dinastia Qing), que herdou os hábitos intelectuais mais simples da dinastia Han, empregando apenas os métodos filológico e comprobatório para estudo dos Clássicos. Envidaram seus maiores esforços no campo da paleobibliologia, da recomposição de obras desaparecidas e da comprovação da autenticidade de textos. Para realizar esses trabalhos, fundamentavam-se em conhecimentos de história e geografia, astronomia e cálculo calendário, leis e regimes. As fraquezas dessa abordagem envolvem o distanciamento da realidade, o apego à Antiguidade em detrimento da situação contemporânea, o culto à erudição pela erudição.

Guan Zhong (Cerca de 723 a.C. – 645 a.C.)

Sobrenomes Ji (materno) e Guan (paterno); nome Yiwu; nome de cortesia Zhong; nome póstumo Jing. Conhecido em geral pelo seu honorífico mestre Guan. Pensador do período da Primavera e do Outono, destacando-se como um famoso economista, filósofo, estadista e estrategista, celebrado como um precursor do Legalismo. Sofreu forte influência do pensamento subjacente ao

sistema de Ritos, o mais tradicional, desde a era Zhou Ocidental. Ao servir ao Duque Huan, fundou o sistema de “Hegemonas” (Ba), sob a bandeira de proteger os Ritos de Zhou de modo a “honrar ao Rei de Zhou e expulsar os bárbaros”. Ao investir contra o país de Chu, Guan Zhong acusou o “rei” de Chu por violar aquele sistema: “tu não deste os montes de caniço-branco devidos como tributo ao Rei, pelo que este não tem como coar a aguardente usada nas cerimônias. Por tal motivo, lançaremos uma expedição punitiva contra ti. Além do mais, o Rei Zhao de Zhou não retornou de seu ataque a Chu, pelo que também desejamos saber seu paradeiro” (*Comentário de Zuo aos Anais da Primavera e do Outono*, cap. “4º ano do Duque Xi”).

Guan Zhong também apreciava o papel exercido pela ética e moral derivadas do culto aos antepassados, ao mesmo tempo que se opunha a debates vazios a respeito de cerimônias e ritos. Em relação a estes, Guan priorizava o desenvolvimento produtivo, necessário à subsistência do povo. Coerentemente, no cap. “Pastor das Gentes” do *Livro do Mestre Guan* há a seguinte passagem: “onde quer que haja um pastor de homens, é preciso que se empenhe o povo nos trabalhos regulados pelas quatro estações, precavendo-se contra períodos de escassez por meio da construção de armazéns e estoque de grãos. Quando um país acumula muitas riquezas, há pessoas que vêm de longe. Quando se abrem as fronteiras agrícolas, o povo se estabelece ali”. Em outras palavras, é preciso que o soberano esteja atento para a estação agricultável, desenvolvendo a produção e garantindo que o país tenha riquezas suficientes, com o que o povo é capaz de garantir a sua subsistência. É somente assim que a população cresce através de imigrantes vindos de terras distantes e que os que já estão por cá continuam interessados em permanecer. Para Guan Zhong, o desenvolvimento da produção é pressuposto para o enriquecimento nacional, também servindo de fundamento material para que haja ordem social e que as pessoas observem os regimes legais e de cerimônias e ritos. Se ignorada a produção, não resolvendo a questão da subsistência do povo, não há sentido em realizar debates sobre cerimônias e ritos, estando a governança fadada ao fracasso permanente. Por tal razão, conclui com o famoso argumento de que “quando os armazéns estão cheios de grãos,

conhecem-se os Ritos e cerimônias; quando há bastante alimentos e roupas, distingue-se a honra da impiedade”.

Enquanto esteve a serviço no país de Qi, este passou por transformações sociais profundas. A hierarquia e ordem social derivadas do regime fundado no culto aos antepassados desde a era de Zhou Ocidental começaram a desfazer-se. Escravos fugidos de outras partes, vindos buscar asilo em Qi, tornaram-se uma visão comum, pelo que se verificou uma luta cada vez mais intensa entre forças políticas tradicionais e novas. Nesse contexto, de maneira a enriquecer e fortalecer o país e estabelecer a sociedade, tornava-se necessário adotar um conjunto de reformas. Para Guan Zhong, toda política requer atenção para a opinião pública, “o sucesso de uma política depende de que se conquistem os corações e mentes do povo; o fracasso, por outro lado, é determinado pelo que contraria a vontade comum”. Por tal razão, ele propôs ao Duque Huan que “reveja as ordenações antigas, escolhendo o que têm de melhor e promulgando novas” (*Livro do Mestre Guan*, cap. “Pastor das Gentes”). É indispensável “adequar os atos de governo ao que quer a população”: “o governante deve agir conforme os anseios da arraia-miúda, dando-lhe o que deseja; pelo contrário, é preciso evitar o que ela reprova, suprimindo o que não deseja” (*Registros do Cronista*, cap. “Biografias de Guan Zhong e Yan Ying”). Com suas recomendações de “rever ordenações antigas” e “adequar-se aos anseios do povo”, Guan Zhong não somente manifesta sua resolução de exortar reformas para corresponder às demandas de seu tempo, mas também revela o alto valor atribuído ao conceito de “Lei”.

Em primeiro lugar, no plano da agricultura, reformou-se o regime tributário, segundo o princípio de “redução das exações conforme a qualidade do solo”. Ou seja, adotaram-se diferentes alíquotas conforme o nível de fertilidade da terra, o que aumentou a taxa de utilização do solo, por um lado, e propiciou aos camponeses a possibilidade de satisfazer suas exigências mínimas, enquanto os fixou à terra, por outro. Tais reformas estimulavam a expansão das fronteiras agrícolas, a construção de obras hidráulicas, o plantio de grãos e cultivo de amoreiras. Com a finalidade de estimular a produção de alimentos e tecelagem

de roupas, Guan criou o mote de “dividir os frutos do trabalho com o povo”, por meio do que a população se viu autorizada a compartilhar benefícios econômicos e parte da produção. Todas estas medidas contribuíram para o desenvolvimento da economia feudal chinesa.

Em segundo lugar, as instituições políticas também passaram por modificações. O país de Qi foi dividido em 21 regiões administrativas chamadas de “xiang”, das quais seis foram vocacionadas ao artesanato e comércio e quinze para a agricultura. Essas regiões ficavam sob jurisdição direta do soberano e funcionários com estatuto de grão-ministro. A residência era atribuída conforme a classe social (burocratas, agricultores, artesãos ou comerciantes) a que pertenciam os clãs, com rígido controle do registro de habitação, de modo que essas classes não apenas viviam separadas, mas também estavam impedidas de mudar de domicílio e mesmo de ocupação. Tais medidas tentavam restabelecer a ordem política, já destruída pelas mudanças sociais, reforçando o controle sobre o povo; ao mesmo tempo, visavam a aumentar o poder pessoal do soberano.

A seguir, com base na reforma administrativa doméstica, Guan Zhong também alterou o sistema militar, combinando as organizações administrativas às militares, além de oferecer treinamento militar aos agricultores, dando-lhes uma segunda função social. Em particular, o procedimento envolvia agrupar cinco “clãs” (“jia”) de um “xiang” agrícola-administrativo numa unidade chamada “gui” (eixo); 10 “gui” formavam uma unidade chamada de “li” (vizinhança); 4 destas formavam uma unidade chamada de “lian” (junta); 10 destas formavam uma unidade chamada de “xiang” (n.t.: ideograma idêntico à organização administrativa, literalmente, “vila”); e 5 “xiang” formavam uma unidade chamada de “jun” (exército). Em termos de efetivos, cada clã deveria destacar um integrante para tais forças; 5 formavam uma guarda (“wu”); 50, uma tropa (“xiaorong”); 200, uma divisão (“zu”); 2000, uma brigada (“lü”) e 10000, um exército (“jun”). Desta forma, os quinze “xiang” agrícolas eram capazes de recrutar três exércitos, com um total de 30 mil soldados. Para o pensador, este tipo de organização ajudava a aumentar a disponibilidade de forças, além de reforçar a capacidade de combate das tropas.

Por derradeiro, Guan Zhong também propunha que “os culpados de crimes leves devem providenciar armamentos e armaduras”, com base no que prestavam compensação por suas faltas. Em particular, “crimes mais graves são compensados por um conjunto de armaduras feitas com couraça de rinoceronte e uma alabarda; crimes mais leves são compensados por um escudo e uma alabarda; crimes menores são compensados com uma certa porção de metal; os suspeitos de crime não precisam oferecer compensação” (*Narrativas dos Países*, cap. “Narrativas do país de Qi”). Isto é, de acordo com as diferentes categorias de crimes, exigiam-se compensações progressivas, o que se dispensava daqueles que não tinham sido condenados. Esta medida contribuía para acumular recursos militares, garantindo o estoque de armas e de armaduras.

Em conclusão, Guan Zhong é reconhecido na história chinesa como uma personagem de grandes realizações. Seu pensamento na área da “Lei” exerceu uma grande influência sobre gerações posteriores. No que se refere à recepção pela posteridade das ideias de Guan, o Confucionismo demonstrou sua aprovação ao governo através dos Ritos, à defesa da moralidade, ao respeito ao Rei e defesa contra os bárbaros. Por outro lado, a escola Legalista herdou desse pensador a defesa de reformas, o estímulo à produção “de grãos e amoreiras”, o desenvolvimento econômico e militar do país, bem como o grande apreço dedicado à “Lei”. Uma de suas frases mais famosas é “quando os armazéns estão cheios de grãos, conhecem-se os Ritos e cerimônias; quando há bastantes alimentos e roupas, distingue-se a honra da impiedade”, frequentemente repetida pela posteridade.

Laozi (cerca de 571 a.C. – 471 a.C.)

Pensador do final do período da Primavera e do Outono, criador da escola Daoista. Conforme os *Registros do Cronista*, Laozi possuía sobrenome Li, nome Er, nome de cortesia Dan. Nasceu antes de Confúcio, no distrito de Ku no país de Chu (atualmente, a leste da localidade de Luyi, na província de Henan), na vila Li, vizinhança de Quren. Laozi atuou como bibliotecário-real da corte de Zhou (responsável pela catalogação de livros e relíquias culturais). Com o

declínio da casa de Zhou, ele partiu da China, atravessando o passo de Hangu com destino ao Oeste. Ao assumir a vida de um eremita, ninguém mais ouviu falar dele. Sua única obra é a *Dupla Escritura do Dao e de sua Virtude (Dao De Jing)*, também conhecida como *Livro do Mestre Lao*, que trata de temas como filosofia natural, política e moral, estética, sabedoria prática, práticas de cultivo da saúde (“Yangsheng”), entre outros. Possui um conteúdo muito rico e abrangente.

O cerne do pensamento de Laozi é o “Dao”, que ele trata como a mais elevada categoria filosófica. Com essa noção, o filósofo explica a essência, origem, formação, transformação e os padrões do universo e das Dez Mil Coisas. “Dao” possui as seguintes características: nasce antes do Céu e da Terra; existe por si só e não sofre transformações; é o início do Céu, Terra, Dez Mil Coisas; é extenso e sem limites no espaço; é de longa duração, abraçando passado e futuro; é incomparavelmente profundo, o que se reforça pelo fato de que atravessa ciclos repetidos *ad infinitum*; cria e dá vida às Dez Mil Coisas através de sua atividade, a qual nem tem forma, nem substância. O “Dao” possui uma existência natural *a priori*, que tem prioridade sobre qualquer outro tipo de ontologia, absoluta ou relativa. “Dao” tanto é a origem, como a substância do universo; também serve de noção suprema do pensamento taoista.

Os ensinamentos de Laozi possuem uma rica conotação dialética. Ao reconhecer que as Dez Mil Coisas estão num estado de permanente transformação, ensina que “nem mesmo Céu e Terra podem existir para sempre, quanto mais o homem.”. Também percebeu que todos os seres possuem dois aspectos mutuamente opostos: “ser e nada criam-se um ao outro; fácil e difícil definem-se; curto e longo formam-se; alto e baixo contemplam-se; sons e vozes harmonizam-se; o que vai à frente e o que vem atrás seguem-se”; “as Dez Mil Coisas abraçam o Yin e dão as costas para o Yang”; os opostos inerem-se e convertem-se reciprocamente: “a sorte apoia-se sobre o azar, enquanto este espreita por trás daquela”; com o aforismo “o movimento característico do Dao é o de retorno”, descreve ainda o fato de que todas as coisas e fenômenos movem-se em direção ao seu aspecto oposto. Laozi sustenta que o processo de

transformação e mudança dos seres depende de uma certa acumulação: “as obras mais difíceis em Tudo sob o Céu começam com passos fáceis; as grandes realizações em Tudo sob o Céu hão de partir de pequenos feitos”. Ele foi o primeiro a utilizar os conceitos filosóficos de “Ser/Existência” e “Nada/Inexistência”, argumentando que, para todos os seres e fenômenos, a “Existência” é produzida pelo “Nada”. Por fim, tudo “retorna à situação de Não Polaridade”.

No campo da Epistemologia, Laozi propôs o método de conhecimento apelidado de “Observação Profunda”, excluindo todos os conceitos verbais, experiências emocionais e desejos; através da intuição subjetiva e da autocultivação psicológica, torna-se possível conhecer as Dez Mil Coisas e o próprio “Dao”. Ele defende que o homem superior “sabe, sem agir; dá nome, sem ver”. Com a tese da inefabilidade (“Wuming”, lit. “o que não tem Nome”), Laozi divide a relação entre Nome e Coisa em dois campos; por um lado, acredita que é possível utilizar conceitos verbais para comunicar coisas e fenômenos em geral, o que chama de “o que tem Nome” (“Youming”) e “a mãe das Dez Mil Coisas”. Por outro lado, o “Dao” não pode ser verbalizado ou expresso, o que chama de “o que não tem Nome” ou “início de Tudo sob o Céu”.

No que toca à visão da história e da sociedade, Laozi advoga a revigoração da Antiguidade, com a ilusão de que é possível retornar a um mundo primitivo de “pequenos feudos, pouco populosos”. Nutria profunda veneração por um estado de coisas em que “embora feudos vizinhos fossem próximos a ponto de se verem um ao outro, somente conseguiam ouvir as vozes de seus cães e galinhas; seus moradores, por outro lado, viviam suas vidas sem nunca manterem qualquer contato”. Com isso, Laozi abria mão de qualquer benefício da civilização humana, para fugir a qualquer revés, desavença ou crime, fazendo com que Tudo sob o Céu chegasse a um estado de paz e tranquilidade: “evite os Homens Sábios e rejeite a Sabedoria deles; isso beneficia o povo cem vezes mais. Abandone a virtude da Humanidade e dê as costas para o Senso de Dever, assim o povo voltará a observar a Piedade Filial e o Amor Fraternal. Despreze o apuro técnico e repudie as suas conveniências, desta forma não haverá mais ladrões e

fraudadores”.

No campo da política, Laozi defende o “Governo pela Inação” (“Wuwei erzhi”), aconselhando os potentados para o fato de que “governar um país é uma tarefa tão sutil como cozer um peixe pequenino”. Desta forma, recomendava diminuir os impostos, aliviar as punições, utilizar o poder militar cuidadosamente; ele valorizava a parcimônia, o autogoverno popular, o desenvolvimento natural da sociedade. Laozi ponderava que “quando não se honram os homens de valor, não há motivo para que as pessoas disputem cargos”, donde se percebe que se opunha à seleção de talentos.

Com relação aos assuntos militares, Laozi repudiava os conflitos armados, vendo as armas como objetos ominosos, somente podendo ser utilizadas quando não houvesse alternativa. Também defendia que a governança deveria ser Justa/Correta, enquanto a guerra deveria ser lutada por meio de Surpresa/Estratagema. Para Laozi, o “bom estrategista não luta com raiva no coração”, “quem usa a força comedidamente sempre triunfa”.

As ideias de Laozi tiveram uma profunda e ampla influência sobre o desenvolvimento da filosofia, política, epistemologia, estética, lógica e ética chinesas, tanto que outras escolas absorveram, fundiram e desenvolveram-nas de diferentes ângulos, não somente admitindo sua influência, mas também alterando a forma específica em que foram propostas. A *Dupla Escritura* foi disseminada largamente em todo o mundo.

Confúcio (551 a.C. – 479 a.C.)

Pensador, estadista e educador do final do período da Primavera e do Outono. De nome Qiu e nome de cortesia Zhongni, Confúcio foi o fundador da escola confuciana. Nascido de Quyi no feudo de Lu (atualmente uma região a sudeste da cidade de Qufu em Shandong), seus ancestrais eram nobres do feudo de Song, tendo se refugiado em Lu e se naturalizado ali, na sequência da eclosão de conflitos naquela região. Teve uma infância pobre e, portanto, ocupou posições modestas como auxiliar de cerimônias, gestão de silos, coordenação das

atividades pastorais. Durante o governo do Duque Ding, Confúcio assumiu os cargos de Sikong (funcionário responsável por obras públicas) e Sikou (funcionário responsável por processos e punições), tendo acumulado as funções de Ministro-Chefe. Posteriormente, exonerou-se de seu cargo e partiu no chamado “Périplo pelos Países”, tendo visitado os feudos de Wei, Song, Chen, Cai, Qi e Chu em busca de uma posição pública, sem nunca ter conseguido bom emprego. Em sua velhice, Confúcio retornou a Lu, empenhando seus maiores esforços nas atividades educacionais e na organização e edição dos textos canônicos da cultura chinesa. Ele criou o conceito de ensino privado, acumulando uma grande quantidade de discípulos, de que se destacam Yan Hui, Zeng Dian, Zilu, Ran Qiu, entre outros. Editou os Seis Clássicos Ortodoxos, trabalho que abrange a organização dos *Poemas* e dos *Documentos*, a coleção dos *Ritos* e *Música*, o prefácio às *Mutações de Zhou* e redação dos *Anais da Primavera e do Outono*. Dentre esses, os *Anais* são a primeira obra desse gênero na China. Confúcio tinha um grande apreço pelas atividades intelectuais, tendo aprendido com muitos especialistas, como reflete o seu ensinamento de que “num grupo de várias pessoas, certamente uma delas pode se tornar meu mestre”. Reza a tradição que prestou uma visita a Laozi para inquirir sobre os Ritos, estudou a música ortodoxa com Chang Hong e aprendeu cítara com Shi Rang. O pensamento de Confúcio é muito rico, envolvendo discussões sobre domínios tão variados como a Ética, Política, a doutrina do “Mandato do Céu”, Educação, pensamento militar, Estética, História, entre outros.

No domínio da Ética e Moral, Confúcio reconhece as virtudes da “Propriedade Ritual” (“Li”) e “Humanidade” (“Ren”) como cerne de sua doutrina. A primeira impõe um sistema hierárquico nas relações sociais e a adequação às normas éticas, com o que se diferenciam os estatutos dos indivíduos; a segunda, por sua vez, representa a essência do ser humano, por meio do aforismo “o indivíduo que realizou a Humanidade em si trata os outros com desvelo”. A “Humanidade” é um padrão comportamental, que abrange um conjunto de valores morais, tais como força de vontade e resiliência, concisão e simplicidade, reverência, magnanimidade, confiabilidade, sensibilidade e

benevolência. Trata-se de um conceito moral “fundamental” diferente do “carinho” (“Ai”) dedicado a terceiros, já que “o carinho devido aos outros começa a ser aprendido em relação aos próprios pais”, isto é, serve como proteção para a ordem hierárquica característica das sociedades aristocráticas. “Propriedade Ritual” e “Humanidade” são inseparáveis, já que, como indica o mote, “manter-se sob controle, revigorando os Ritos, é o que se define como Humanidade”. Para ser colocada em prática, a “Humanidade” exige a “Propriedade Ritual” como o padrão a ser seguido, ao mesmo tempo que a última é absorvida pela primeira. Assim, enquanto “Dao” (n.t.: aqui expressa “método prático”) serve para se desenvolver a “Humanidade”, Confúcio elenca as virtudes da “Fidelidade e Consideração” (“Zhongshu”), ensinando que “aquilo que não desejás, não o imponhas aos outros” e “quem deseja se estabelecer como um homem decente deve estabelecer os outros; quem deseja ter sucesso em sua busca moral deve ajudar os outros a terem sucesso na sua própria”. Além disso, Confúcio também defende que a “Piedade Filial” (“Xiao”) e o “Cuidado mútuo entre irmãos” (“Ti”) são bases da “Humanidade”.

Como pensamento político, Confúcio defende o “Governo pela Virtude” e “pelos Ritos”: “quando a Virtude é utilizada na governança, ela é como a Estrela Polar, que permanece em seu posto enquanto todo o resto gira em torno de si”; “governar sem os Ritos é como lavrar a terra sem um arado”. Ele enfatiza a doutrinação moral e desvaloriza as punições físicas, muito embora não abra mão delas: “deve-se usar a clemência para matizar o rigor e vice-versa; somente assim o governo da sociedade atinge sua harmonia”. Também ensinou que os objetivos de um Estado devem ser, nesta ordem, “aumentar a população”, “garantir-lhe a prosperidade” e “doutriná-la”. De maneira a viabilizar a existência de um sistema de Ritos, Confúcio advogou a “Retificação dos Nomes”, que dá destaque à noção segundo a qual “antes de começar a governar, é necessário ‘Retificar os Nomes’”, explicando que “quando os Nomes utilizados não são corretos, não se consegue falar de forma coerente; sem coerência, não é possível agir com sucesso”. Desta maneira, o pensador exige que haja uma correspondência entre os termos utilizados e as realidades que

representam, com o objetivo de preservar uma hierarquia social na qual “soberano e ministro, pais e filhos”, cada qual permaneça em seu lugar. Igualmente, defendia o princípio político de “Harmonia do Meio”, segundo o qual nem o excesso, nem a insuficiência devem ser tomados como referenciais de ação, pois “o excesso é semelhante à insuficiência”. O ideal político de Confúcio é criar uma sociedade igualitária na qual impera “o altruísmo em Tudo sob o Céu”.

No que concerne à doutrina do “Mandato do Céu”, Confúcio acredita que os homens estão sob sua influência, pois o “Mandato” caracteriza-se como uma necessidade objetiva inelutável. Por um lado, tem uma conotação fatalista: como diz o adágio “quem não conhece o Mandato do Céu, não pode se tornar um Homem Nobre”, é preciso venerar o Céu, valorizar as cerimônias de sacrifício religioso. Mas também, por outro lado, Confúcio defende que “é necessário honrar os espíritos, enquanto se mantém distância deles”, uma vez que Confúcio “não fala com seus discípulos sobre prodígios, violência, sedição ou espíritos”. Com isso, afirma que o universo humano é mais importante do que o mundo espiritual; a vida mais vale do que a morte: “ainda não és capaz de servir ao soberano, como podes servir aos espíritos?”, “ainda não conheces a vida, como podes saber o que é a morte?”.

Em termos de doutrina educativa, Confúcio foi o primeiro a ensinar privadamente, quebrando a velha regra de que “toda a educação é oferecida por departamentos governamentais”. Desta forma, acumulou um grande número de alunos, rezando a tradição que chegou a contar três mil deles, dos quais setenta haviam dominado as chamadas “Seis Artes”. Confúcio forjou o slogan de que “ao ensinar, não divido meus alunos por categorias”, sublinhando que “o ensino deve ser adaptado às capacidades de cada um” e empregando um método “orientativo”. Em suas palavras, tinha como característica pessoal o fato de que “estudo sem me enfadar, ensino as pessoas sem me cansar”. Há um grande número de aforismos dedicado à atitude ideal do estudante, dentre os quais se destacam “a aprendizagem ocorre mediante o estudo”, “deve-se ter gosto pelos estudos”, “deve-se pôr em prática aquilo que se aprende”, “deve-se reconhecer o

que se sabe e o que não se sabe”, “devem-se observar o que os outros têm de bom e emulá-lo; deve-se ver o que os outros não têm de bom e corrigi-lo em si próprio”, “quem estuda e não pensa, recai em falácias; quem pensa e não estuda, recai em perplexidades”. No que se refere ao método de estudo, há o ditado de que “a conduta precede as letras”. Confúcio foi o primeiro a defender a necessidade de dividir o ensino em matérias, originalmente estruturadas em quatro disciplinas, ou seja, “conduta moral”, “linguagem e expressão”, “atividades políticas” e “estudo da tradição literária”, exigindo de cada aluno seu que praticasse as chamadas “Seis Artes”, ou seja, Ritos, Música, arco e flecha, condução de carruagem, escrita, contagem. No entanto, priorizava o ensino da moralidade, pelo que seus discípulos no dia a dia aprendiam quatro coleções de obras, tematicamente organizadas como *Poemas*, *Documentos*, *Ritos* e *Música*.

As concepções intelectuais de Confúcio foram recolhidas por discípulos de primeira e de segunda gerações nos *Analectos* sob forma de aforismos e diálogos, havendo também material disperso em fontes como o *Comentário de Zuo* aos *Anais da Primavera e do Outono*, as *Narrativas dos Países* e outras obras dos chamados “Cem Mestres”. Posteriormente, o grupo que honrou Confúcio como patrono, dedicando-se ao estudo de sua doutrina, notabilizou-se como a “Escola dos Ru” (n.t.: termo traduzido por Confucionismo em português). Trata-se do pensamento ortodoxo na sociedade chinesa antiga, não apenas tendo exercido grande influência sobre a história chinesa, mas também contemporaneamente.

Sunzi (cerca de 540 a.C. – cerca de 470 a.C.)

Pensador, estrategista e comandante do final do período da Primavera e do Outono, fundador da teoria militar chinesa. Nome Wu, nome de cortesia Changqing, conhecido mundialmente como Sunzi (grafia alternativa Sun-Tzu). Descendente de Gongzi Wan do país de Chen, nasceu no país de Qi, tendo posteriormente imigrado para o país de Wu. Nessa ocasião, presenteou os treze capítulos da *Arte da Guerra* para o Rei de Wu, Helü, que lhe atribuiu o generalato. No nono ano do reino de Helü (506 a.C.), Sun Wu e Wu Zixu

derrotaram o país de Chu, potência da época, com uma força de trinta mil soldados, chegando a invadir a capital Ying. No 12º do reino do descendente de Helü, Fuchai, Sun venceu os exércitos do país de Qi na guerra das colinas de Yu'ai, pelo que Wu começou a ameaçar os países de sua fronteira norte, ou seja, Qi e Jin. Neste processo, fez prova de suas habilidades ímpares de comando. Para Sunzi, as questões militares são das coisas mais importantes para um Estado, defendendo que há os chamados "Cinco Pontos" e as "Sete Considerações", elementos capazes de, por si sós, defenderem o sucesso ou fracasso de um conflito armado. Os "Cinco Pontos" são: o "Dao" (n.t.: estabilidade do corpo político), o "Céu" (n.t.: condições meteorológicas), a "Terra" (n.t.: condições do terreno), o "General" e as "Regras" (n.t.: especificamente, qualidade de gestão administrativa do país e do exército); as "Sete Considerações" envolvem as seguintes questões: "o soberano segue o Dao?"; "o general é capaz?"; "o Céu e Terra oferecem vantagens?"; "as regras administrativas estão a ser bem implementadas?"; "a população está bem provida de recursos materiais e bélicos?"; "os soldados estão bem adestrados?"; "as punições e recompensas estão claramente delineadas?". Sunzi propôs o famoso mote segundo o qual "quem se conhece e conhece o inimigo, vence todas as guerras" como pré-requisito para conduzir um confronto armado com sucesso. O elemento fulcral da estratégia é analisar exaustivamente as duas partes contrapostas, buscando uma forma de criar uma correlação de forças favorável. Sunzi opunha-se ao uso de superstições para comando das tropas, tais como técnicas divinatórias incluindo o uso de gravetos da planta mil-folhas, a interpretação de sinais ou de fenômenos celestes, entre outros, defendendo que "não se podem tomar decisões com base no mundo espiritual; não se devem buscar 'imagens' (n.t.: termo técnico da arte da adivinhação, representando a elaboração de um símbolo, numérico ou gráfico, que é interpretado como portento) na realidade; não se podem utilizar cálculos astrológicos para confirmar o resultado de certas ações. Tudo deve ser planejado conforme o elemento humano, isto é, através do conhecimento da situação das forças inimigas". Sunzi ainda percebeu que a guerra é caracterizada por diversas relações de contraposição, tais como "amigo-inimigo", "atacante-defensor",

“força-fraqueza”, “forças numerosas-forças escassas”, “ataque-defesa”, “avanço-recuo”; “manobra convencional-estratagema”, “concentração-dispersão”, “bravura-covardia”, “ordem-desordem”, entre outros. Sunzi não apenas defendia que essas contraposições eram mutuamente inerentes, mas também são passíveis de reversão, sob certas condições. Assim, realçava o papel de dinâmicas subjetivas no sentido de provocar tais reversões. No que se refere à arte de comando, o estrategista recomendava “adequar-se ao inimigo para obter a vitória”, especialmente ao dominar, com flexibilidade, “a alternância entre convencional e estratagema”. Portanto, o pensamento militar de Sunzi, seja no campo da estratégia, seja no da tática, manifesta uma forte influência dialética, demonstrando um conhecimento cabal da natureza, da sociedade e do homem. Muitos provérbios famosos na história do pensamento militar chinês são oriundos do pensamento de Sunzi, tais como “a trapaça é sempre bem-vinda na guerra”, “o general pode recusar certas ordens de seu soberano”, “confrontadas com a morte certa, as tropas dão o que têm de melhor e conquistam sua sobrevivência”, “deve-se evitar o ímpeto da investida inimiga, esperando o seu recuo para atacar”, “deve-se atacar quando o inimigo não está pronto, aparecendo onde não espera”, “é melhor utilizar forças frescas sobre um inimigo cansado”. Sua obra homônima, a *Arte da Guerra* foi transmitida numa versão com treze capítulos, sendo o mais antigo texto de teoria militar da China e tendo exercido ampla influência sobre o mundo contemporâneo.

Gongsun Long (cerca de 320 a.C. – cerca de 250 a.C.)

No período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin), conhecem-se duas pessoas de nome Gongsun Long. Uma delas viveu no final da era da Primavera e do Outono, com nome de cortesia Zishi, nascido em 498 a.C. Discípulo de Confúcio, era 53 anos mais novo do que o Mestre, não tendo legado escritos à posteridade (ver *Registros do Cronista*, cap. “Biografias dos discípulos de Confúcio”). O segundo é um filósofo do final do período dos Reinos Combatentes, representante da “Escola dos Nomes”, também conhecido como “Mestre Gongsun Long”. Originário do país de Zhao, possuía nome de

cortesia Zibing, tendo tido como patrono o soberano de Pingyuan, Zhao Sheng. Em sua vida política, destaca-se uma embaixada que realizou, convencendo o Rei Zhao de Yan e o Rei Hui Wen de Zhao a declararem um armistício, argumentando que essa medida era uma forma efetiva de manifestar “amplo desvelo para com as necessidades de Tudo sob o Céu”. Também propôs políticas ao soberano de Pingyuan, apoiando Zhao a se aliar com Wei para resistir a Qin. No que se refere à sua obra filosófica, compôs obras como o “Ensaio sobre os Nomes e Coisas”, entre outros, realizando uma discussão sistemática sobre o tema. Ao analisar as diferenças entre conceitos, especialmente sobre as que se verificam entre o conteúdo e a denotação de um mesmo conceito, Gongsun enfatiza o princípio de “Retificação dos Nomes” segundo o qual “deve se encontrar a perfeita adequação entre nome e coisa”, criando uma série de princípios lógicos, tais como: deve-se utilizar um conceito para dar nome a uma determinada coisa, sem que se ultrapasse o limite efetivo de significação da mesma: eis a denotação desse conceito; deve-se considerar a substância de uma coisa para delimitar aquilo que expressa o conceito, com o que a coisa passa a ter, nada menos, nada mais, a sua própria substância: eis o conteúdo desse conceito. Um conceito cujo conteúdo é insuficiente é um conceito errado; ao contrário, um conceito correto é aquele cujo conteúdo é suficiente etc. Neste caso, é preciso utilizar conceitos corretos para corrigir os errados; em sentido oposto, devem-se utilizar os equívocos implicados por determinados conceitos para explicar de que maneira outros são corretos. Esse trabalho de retificação demanda que os conceitos possam refletir adequadamente a substância das coisas, para o que se torna premente lançar mão de um método (“Retificação dos Nomes”) apropriado. A partir da relação entre nomes e coisas, Gongsun Long propôs o enunciado segundo o qual “um cavalo branco não é um cavalo” e “é possível distinguir a dureza e brancura de uma pedra”. O filósofo argumenta que “branco” é cor, “cavalo” é forma”; “cavalo branco” conjuga cor e forma. Visto separadamente, o cavalo só tem forma, não possui uma cor, por definição. Desta forma, a negação de “um cavalo branco não é um cavalo” pode ser compreendida como uma expressão de inexistência ou como uma mera asserção de desigualdade. A primeira é um tipo de falácia, enquanto a segunda é

consistente logicamente, de modo que as duas leituras produziram apreciações diferentes. No que se refere ao segundo enunciado, Gongsun sustenta que a “dureza” e “brancura” da pedra são independentes entre si. Seus ensinamentos remontam ao pensador do final do período da Primavera e do Outono, Deng Xi, conhecido por seu aforismo “utilize argumentos ambíguos para criar possibilidades infinitas de improvisação”, tendo influência direta sobre Yin Wen, um dos “intelectuais que investigam tipologias”. Juntamente com a “união” de conceitos, o tema inverso da “separação” dos mesmos, defendida por Gongsun Long, tornou-se uma das mais influentes tendências na era dos Reinos Combatentes no que se refere à discussão de nomes e coisas. Estas duas doutrinas realizaram um grande contributo para o desenvolvimento da lógica antiga chinesa. Gongsun Long postulava que havia racionalidade nas diferenças entre os seres, o que fez com que desse ênfase demasiada à questão de “analisar as Dez Mil coisas de Tudo sob o Céu”, o que não o impediu de cair em falácias, criticadas por Xunzi como “usar dos nomes para confundir a realidade”. Sua única obra é o *Livro do mestre Gongsun Long*, registrado no “Tratado Bibliográfico” do *Livro de Han* como tendo 14 capítulos. O texto atual possui apenas seis capítulos, tendo os oito últimos se perdido com o tempo. Dos estudos acadêmicos, destacam-se a Tradução e o Comentário ao *Livro de Gongsun Long*, de Pang Pu.

Mozi (cerca de 468 a.C. – 376 a.C.)

Pensador, estadista, educador, estrategista, cientista do período da Primavera e do Outono, fundador da escola homônima. Tinha sobrenome Mo e nome Di, sendo natural do país de Lu. De origens sociais modestas, foi carpinteiro durante a sua juventude, tendo se tornado um Dafu (n.t.: membro da pequena nobreza desprovida de propriedade fundiária hereditária) sob o Duque Zhao do país de Song. Chegou a estudar Confucionismo em sua tenra idade, mas terminou por criar a sua própria doutrina, tendo em vista que “as cerimônias confucianas eram demasiado complicadas, provocando insatisfação nas pessoas; os confucianos tinham o hábito de realizar funerais extravagantes, não apenas desperdiçando

riquezas, mas também empobrecendo o povo; a exigência de lutos demasiado longos prejudicava a vida normal da sociedade, implicando prejuízos no que se refere às atividades do dia a dia”. Por tais razões, opôs-se ao Confucionismo, advogando suas próprias ideias, denominadas de “Moísmo”. Também organizou um grupo independente, reunindo discípulos para divulgação de seus ensinamentos. Tais discípulos, por sua vez, estiveram ativos nas mais diversas regiões da China, o que converteu o Moísmo num dos chamados “Ensinamentos Exotéricos” (“Xianxue”).

Além de ter atuado como Dafu no país de Song, Mozi passou a maior parte de sua vida viajando pelos outros feudos em que estava dividida a China. Esteve presente em Qi, Lu, Song, Chu, Wei (卫) e Wei (魏), proselitizando os seus ideais políticos e recomendando seus discípulos para emprego dos soberanos. Estes, a seu turno, punham em prática os ensinamentos do mestre, continuando a difundir a doutrina em outras localidades. Mozi partia das diferentes situações dos feudos, adaptando suas teses às necessidades locais, utilizando as medidas apropriadas aos problemas existentes: “se um país está em desordem, proponho modelos de veneração a homens de valor ou de promoção da uniformidade entre as pessoas. Caso o problema seja financeiro, o país esteja em dificuldades, recomendo a adoção de parcimônia, de controle dos gastos com funerais. Se um país está embevecido com os efeitos da música e tomado pelos prazeres do álcool, exorto-o a desembaraçar-se do estorvo representado pela música e pelo destino. Caso um país tenha se tornado descomedido, deixado de ser cerimonioso, sugiro-lhe que honre o Céu e sirva aos espíritos. Se um país está empenhado em invadir seus vizinhos, humilhando-os e tomando o seu território, aconselho-o a praticar o ‘Amor Universal’ e a ‘Não Agressividade’”. Desta maneira, Mozi revelou-se capaz de impedir muitos conflitos armados, tendo discutido com Gongshu Ban (n.t.: personagem importante da cultura chinesa, que é reconhecido como o patrono da carpintaria chinesa e cultuado como deidade pelo Daoísmo) a questão da guerra, notabilizando-se por ter evitado que Chu atacasse Song. As doutrinas filosóficas de Mozi resumem-se a “exaltar os homens de valor”; “exaltar a uniformidade”; “promover a parcimônia”; “reduzir

os funerais”; “criticar a música ritual ortodoxa”; “criticar o destino”; “Honrar o Céu”; “servir às entidades espirituais”; “praticar o Amor Universal”; “praticar a Não Agressividade”. No domínio das relações humanas, Mozi acredita que todas as tragédias de Tudo sob o Céu são devidas às diferenças entre as pessoas, prescrevendo a busca de “carinho mútuo na convivência e benefícios mútuos nas transações” humanas, assim como revelando a necessidade de “ter carinho pelas outras pessoas assim como se tem por si próprio”. Mozi negava a tese confuciana, segundo a qual “o carinho entre as pessoas deve ser escalonado hierarquicamente”. No que concerne à relação entre o Céu e os homens, esse pensador defendia uma atitude crítica com relação ao “Mandato do Céu” (n.t.: aqui indicando “Destino”), negando a tese de que o Céu é capaz de preordenar as coisas e acreditando, ao contrário, que os homens são capazes de vencerem as influências externas, pois estão incumbidos do poder de agência. Nada obstante, Mozi sustentava que “o Céu dedica seu maior desvelo ao povo”, sendo necessário “honrar o Céu” e “servir às entidades espirituais”. No emprego de talentos, é indispensável “venerar os homens de valor e pôr os homens capazes em bom uso”; seja os funcionários públicos, seja os governantes, todos devem dar oportunidades a pessoas de valor: “os funcionários não podem ser honrados hereditariamente, da mesma forma que o povo não pode permanecer pobre para sempre; não importa sua origem social, as pessoas de capacidade devem receber oportunidades, enquanto quem goza de alta posição, deve perdê-la se não for competente”. Mozi não era parcial para com as pessoas de posses ou de elevado estatuto, não desprezava os que eram pobres ou vinham das camadas mais baixas; não apenas se opunha ao regime de hereditariedade, mas ainda se colocava contra a postura confuciana de tomar como fato os interesses familiares e o *status quo* da sociedade. No campo do pensamento militar, defendia a chamada “Não agressividade”, criticando as guerras de conquista daqueles que “atacavam ou lançavam expedições punitivas contra feudos inocentes”. Para ele, tais ações eram “um enorme dano para Tudo sob o Céu”. Por outro lado, Mozi não se opunha a que se lançassem guerras justas para punição dos soberanos que tivessem agido com dolo. Na seara econômica, o pensador tanto defendia a parcimônia, como reclamava a redução dos gastos com funerais ou os

desperdícios associados à música. Ao praticar extrema sobriedade, opunha-se a toda forma de desperdício, tanto que tratava a música como um tipo de hedonismo. No que concerne à lógica e à epistemologia, Mozi também realizou considerações muito profícuas. Afirmava que a origem do conhecimento era “a realidade que nos chega pelos ouvidos e olhos” e não algo que existia de forma inata. Portanto, é preciso utilizar certos métodos e canais para obter os conhecimentos, que dizia serem em número de três: experiência própria; saber com base na tradição; conhecimento derivado da discussão. Ou seja, Mozi defendia que o conhecimento poderia ser obtido diretamente pelo indivíduo, ou transmitido no contexto de uma escola ou, ainda, por meio do raciocínio argumentativo. Assim, criou o conceito conhecido como os “Três Referenciais”, conforme o qual o objetivo dos debatedores moístas é: “distinguir o que separa o certo do errado; investigar a linha que delimita ordem da anarquia; esclarecer o ponto em que o que é igual torna-se diferente; averiguar os princípios que unem os Nomes às Coisas, para ser capaz de distinguir as vantagens dos danos e dirimir dúvidas”. Mozi também propôs princípios e métodos de análise lógica, tais como o aforismo “investigar os diferentes Tipos para compreender a causalidade que une seres e coisas”. No domínio das ciências naturais, também tem realizações notáveis, inclusive nas matemáticas e física. Mozi discutiu o conceito de “dobro”, “linha reta”, “meio/média”, e, na física, realizou muitas descobertas, tais como a relação entre luz e sombra, a propagação do som, entre outros. O pensamento e os ensinamentos de Mozi estão registrados na obra homônima (*Livro do Mestre Mo*), com material disperso em obras como *Livro do Mestre Xun*, *Livro do Mestre Han Fei*, *Livro do Mestre Zhuang*, *Primavera e Outono do Senhor Lü*, *Livro do Mestre de Huainan*, entre outras.

Shang Yang (cerca de 390 a.C. – 338 a.C.)

Pensador reformista do período dos Reinos Combatentes, importante representante do Legalismo. Sobrenome Gongsun; nome Yang; natural do país de Wei (魏), também conhecido como Wei Yang. Posteriormente, recebeu do Duque Xiao de Qin a vila de Shang como apanágio, gozando do título de

“Soberano de Shang”, donde a sua mais comum denominação, “Shang Yang”. Numa primeira etapa, foi escravo pessoal de um ministro do país de Wei (魏). Posteriormente, foi enviado numa embaixada ao Duque Xiao de Qin, para quem propagandeou o “Dao do Supremo Governante (Diwang)”, sem sucesso; a partir daí, teve mais sucesso com a plataforma do “Dao do Hegemona (Ba)” e as “Técnicas para fortalecer o Estado”. No 3º ano do governo do Duque Xiao (359 a.C.), debateu propostas de reforma com os “Dafu” (n.t.: membro da pequena nobreza desprovida de propriedade fundiária hereditária) Gan Long e Du Zhi, defendendo a tese de que “basta que uma medida seja capaz de fortalecer o Estado, para que não precise seguir os precedentes; basta que traga benefícios para o povo, para que se lhe dispense o respeito aos Ritos”. No 6º ano do Duque Xiao, Qin implementou uma primeira rodada de reformas, com a publicação de éditos ducais estabelecendo a solidariedade das penas, a recompensa por méritos militares, a proibição de desavenças pessoais, o encorajamento à atividade agrícola em detrimento da comercial, bem como o estímulo à lavoura e à sericultura. Tais medidas conquistaram um certo sucesso, impelindo Qin a obter vitórias sobre o país de Wei (魏). No 10º ano do governo daquela potestade, Shang Yang foi promovido meritoriamente ao cargo de “Daliang Zao” (alto funcionário ministerial responsável por assuntos administrativos e militares, o mais alto no quadro burocrático de Qin à época). Dois anos depois, Qin transferiu sua capital de Yong (hoje situada ao sul da cidade de Fengxiang, província de Shaanxi) para Xianyang (n.t.: próxima à atual cidade de Xi’an, naquela mesma província). Nessa época, realizou uma segunda rodada de reformas, em que deu impulso à abertura das fronteiras agrícolas e ao cancelamento dos limites tradicionais das propriedades rurais. Aboliu-se o sistema de organização fundiária conhecido como de “Poço e Terreno”, substituindo pelo de “Prefeituras e Condados” (n.t.: este sistema punha os poderes locais sob controle direto da corte ducal, enquanto aquele oferecia maior autonomia para as elites da terra). Qin também unificou o sistema de pesos e medidas e reformou o sistema de tributos e corveias, arrecadando prestações em nível de domicílios (“Hu”) e população residente. Desta forma, as reformas de Shang Yang promoveram a política de “Fortalecer o Estado e enriquecer a

população”, o que beneficiou a centralização do poder político. O Duque Xiao faleceu no 24º ano de seu governo, sendo sucedido pelo Duque Hui. Tendo em vista que essas reformas haviam ferido os interesses das famílias nobres, um grupo liderado pelo Marquês Qian caluniou Shang, imputando-lhe o crime de conspiração. Ele foi preso e punido com morte por desmembramento (n.t.: as extremidades do corpo eram puxadas por carruagens/cavalos até que se partissem), além de seu clã ter sido dizimado. Suas reformas, porém, continuaram a ser implementadas e obtiveram êxito, o que lançou as bases para que Qin se tornasse um dos Estados mais ricos e poderosos. No que concerne ao seu pensamento político, Shang Yang defendia o mote de que “tudo deve ser confiado à Lei”, sublinhando a necessidade de harmonizar as normas vigentes, além de que se fazia necessário empregar políticas tais como “aplicar leis indiferentemente ao estatuto pessoal do acusado”, “vincular o trabalho agrícola ao expansionismo militar”, fazendo destas medidas os principais conteúdos de sua teoria político-legal. Para Shan Yang, governar com base na moralidade (“Humanidade-Senso de Dever”, em chinês) não apenas é insuficiente para garantir a ordem em Tudo sob o Céu, mas, ao contrário, termina por diminuir o poder nacional. Assim, contrapõe ideias tais como “um país deve agir conforme o seu poder, não conforme seu estatuto moral”, “não se deve valorizar a moralidade (Senso de Dever, no original), mas sim a Lei”, “a estratégia militar precisa tomar como fundamento o êxito das políticas domésticas”, entre outros. Desta forma, põe a política, a ética, os assuntos militares a serviço da governança pela Lei. Em termos filosóficos, adota as premissas de “agir no tempo certo”, “aguardar a oportunidade propícia”, com a finalidade de, como diz o seu mote: “por mais que soe contraditório, deve-se usar da guerra para evitar mais guerras, deve-se matar para evitar mais matança, deve-se punir para evitar mais punições”. No que toca à sua visão da história chinesa, Shang Yang divide-a em três períodos (passada, atual e futura), empregando esses termos para debater as suas reformas. Para ele, na proporção em que o “Dao” de uma época sofre transformações, os padrões comportamentais devem acompanhá-las. Sem nos ter legado uma obra de próprio punho, o texto *Soberano de Shang*, de que dispomos hoje, é uma compilação do período dos Reinos Combatentes realizada

por partidários da escola Legalista. No entanto, tal obra não deixa de representar o pensamento de Shang Yang. Além disso, há um conjunto de citações disponíveis na biografia de Shang incluídas no *Registro do Cronista* e passagens do *Livro do Mestre Han Fei* que estudam o seu pensamento.

Shen Dao (cerca de 390 a.C. – 315 a.C.)

Pensador do período dos Reinos Combatentes, representante da escola Legalista. Natural do país de Zhao. Quando jovem, aprendeu as técnicas (“Shu”) do Daoismo Huang-Lao, tendo migrado para o Legalismo posteriormente. Instalou-se na chamada “Academia de Jixia” do país de Qi, onde expôs seus ensinamentos, gozando da remuneração de um Dafu (n.t.: membro da pequena nobreza desprovida de propriedade fundiária hereditária) de escalão superior. Com o falecimento do Duque Min, deixou Qi para o país de Han, onde também lhe foi concedido o estatuto de Dafu. Sua doutrina tanto enfatiza o conceito de “Lei”, como alia-lhe o de “Potência”; nos termos de seu mote, “Venera a Lei” e “Dá valor à Potência”. Shen Dao diz que “o soberano uniformiza seu povo e decide todas as coisas conforme a Lei que estabelece”, isto é, trata o poder e a autoridade do governante como a força executória das leis; sustenta que “o valor e a sabedoria de um indivíduo não bastam para submeter a multidão, enquanto a Potência e o estatuto do governante são suficientes para dobrar a espinha de qualquer homem de valor”. Nada obstante, ele de forma alguma promove um regime ditatorial, já que se opõe a que “toda a política de um país se resuma ao que está no Coração-Mente de uma única pessoa”, preferindo-lhe que “se ponha um Filho do Céu no trono para que se preservem a unidade e a estabilidade em Tudo sob o Céu, e não que se crie uma ordem política em Tudo sob o Céu meramente para justificar o poder total de um único Filho do Céu. Da mesma forma, deve-se enfeudar um governante em cada país para que se possa administrá-lo, nunca se devendo criar um feudo unicamente para que possa ser atribuído a um governante”. Desta forma, Shen Dao discorda de que a sorte de um Estado seja confiada a uma única pessoa. Filosoficamente, ele exorta a que se “descarte a sabedoria, desistindo da própria individualidade” e a que se “abra

mão das convenções de certo e de errado”, o que tanto manifesta características dos debates entre “Coisas e Nomes”, como reflete a influência do pensamento de Laozi, com elementos de dialética primitiva. Suas obras perderam-se com o tempo, havendo um texto intitulado *Livro do Mestre Shen*, compilado com base em fragmentos.

Hui Shi (390 a.C. – 317 a.C.)

Também conhecido como “Mestre Hui”. Filósofo da metade do período dos Reinos Combatentes, representante da Escola dos Nomes. Natural do país de Song. Atuou como ministro-chefe do país de Wei (魏) por doze anos, tendo debatido com o Rei Hui a estratégia a ser adotada na famosa batalha de Maling, envolvendo seu país e o feudo de Qi. Dentre as políticas que propôs, destacam-se a sua recomendação de que seu rei “reconhecesse a soberania de Qi, rebaixando seu próprio estatuto e assumindo as roupas de um vassalo” e, noutro contexto, a de que “se criasse uma nova situação, em que seis países, antes vassalos de Zhou, declarassem-se reinos autônomos”, o que ajudou Wei a se afirmar como estando num patamar mais elevado diante dos outros “Zhuhou” (n.t.: nome dado ao conjunto de governantes regionais, originalmente vassalos do Filho do Céu da corte de Zhou). Hui Shi também propunha, taticamente, o chamado “Amor Universal”. Por um lado, isso presumia “deitar as armas”, isto é, evitar o envolvimento de Wei em guerras. Por outro lado, ao mesmo tempo que Wei submetia-se a Qi como potência hegemônica, Hui também recomendava ao Rei de Wei que “utilizasse Chu como meio de destruir Qi”. Ele também defendia a necessidade de “diminuir a quantidade de honrarias” dedicadas aos nobres e altos burocratas, o que tradicionalmente funcionara como base do sistema de organização social, o que incluía a si próprio, pois “praticava as artes de um camponês”. Posteriormente, ao recomendar uma nova aliança unindo Wei a Qi e Chu para resistir ao país de Qin, foi demitido de seu cargo e voltou a Song, pois Zhang Yi, um embaixador de Qin, fez o Rei de Wei perder a confiança em Hui. No campo da filosofia, defendeu a posição dos chamados “Debatedores dos Nomes”, adotando o mote de “conciliar as diferenças e

semelhanças das coisas”, termo que aparece dez vezes no capítulo “Tudo sob o Céu” do *Livro do Mestre Zhuang*. De acordo com o que a posteridade denominou de “dez conclusões sobre a natureza das coisas”, Hui Shi pondera que “as coisas possuem ‘grandes semelhanças’, que são diferentes das ‘pequenas semelhanças’. Percebemos que todas as Dez Mil Coisas possuem aspectos em comum e que também possuem diferenças universais, eis que chamo, respectivamente, de ‘grandes semelhanças’ e ‘grandes diferenças’”. As “pequenas semelhanças e diferenças” de Hui Shi são aquelas que distinguem coisas específicas, enquanto as “grandes” são aquelas reconhecidas universalmente como “semelhantes” ou como “diferentes” em todas as coisas que existem. Desta forma, foi possível estabelecer a relatividade dos conceitos de “semelhança” e “diferença”. Além disso, através de enunciados paradoxais tais como “o Céu é tão baixo como a Terra; as montanhas são tão planas como os lagos”, entre outros, Hui Shi explica como é viável o ensinamento de “conciliar as diferenças e semelhanças das coisas”. Ou seja, por meio da observação e análise dos fenômenos naturais, utilizando o raciocínio dedutivo metafóricamente, constrói-se um método lógico através do qual “se exprime o que não se sabe através do que se conhece, fazendo com que terceiros sejam capazes de compreendê-lo”. Além disso, esse pensador também se envolveu em debates com outros intelectuais da época, versando sobre proposições absurdas tais como “o ovo tem pelos”, “o cavalo põe ovos” etc., criando um amplo círculo de amigos que incluiu Zhuangzi. Os dois são protagonistas de um episódio clássico às margens do rio Hao, onde contemplam os peixes a nadar e interagem com as palavras célebres: “tu não és um peixe, como sabes de tua felicidade?”, “tu não és eu, como sabes que não sei da felicidade do peixe?”. Os ensinamentos de Hui Shi têm sua origem no mote “utilize argumentos ambíguos para criar possibilidades infinitas de improvisação” de Deng Xi, pensador do período da Primavera e do Outono. Em sua época, Hui integrou o grupo de cinco grandes doutrinas, ao lado dos confucianos, moístas, partidários de Yang Zhu e de Gongsun Long, pelo que exerceu um papel de relevo para o desenvolvimento do estudo dos Nomes no período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin). Conforme o “Tratado Bibliográfico” do *Livro de Han*, a obra

Mestre Hui, com um rolo, chegou a existir, mas se perdeu com o tempo. Na dinastia Jin, uma escavação da tumba do Rei Xiang de Wei descobriu uma obra chamada *Livro dos Nomes*, havendo quem o atribuísse a Hui Shi. Posteriormente, esse texto também se extraviou. Fragmentos de seu pensamento e biografia estão dispersos em obras como os *Livros do Mestres Zhuang, Xun e Han Fei*, assim como a *Primavera e Outono do Senhor Lü*, os *Estratagemas dos Reinos Combatentes*, *Florilégio de Citações*, entre outros.

Shen Buhai (cerca de 385 a.C. – 337 a.C.)

Pensador do período dos Reinos Combatentes, representante do Legalismo. Natural do país de Zheng, oriundo das classes baixas, tornou-se ministro do Conde Zhao do país de Han, tendo permanecido sob seu serviço até morrer. Durante o seu mandato, conquistou méritos de relevo, fazendo de Han um Estado forte militarmente. Como pensamento político, Shen Buhai advoga a “Governança pela Lei”, ensinamento cujas raízes remontam ao Daoismo Huang-Lao. Além disso, também dá valor às “Técnicas de Governo” (“Shu”), sublinhando que “o governante deve gozar de um elevado estatuto, enquanto seus ministros mantêm uma posição humilde: venera-se o que está acima, oprime-se o que está abaixo”. Shen exige que o soberano conheça o seu lugar, em suas palavras, “o soberano trata das coisas grandes, enquanto as minúcias são de responsabilidade de seus assessores”. Para ele, quem governa deve “manifestar sua Inação (“wuwei”) a Tudo sob o Céu”, exercendo o poder conforme as “Técnicas”, ou seja, suas palavras e ações devem permanecer ocultas aos olhos dos outros, para que assim possa estar sempre no comando de seus subordinados. No contexto da filosofia, sustenta que os conceitos são capazes de refletir todas as coisas: “os Nomes são a ordem subjacente ao que existe no Céu e Terra, são como símbolos dos Homens Sábios. Quem for capaz de elaborar aquela ordem e empregar estes símbolos, apreenderá todas as Dez Mil Coisas, sem que estas lhe fujam”. Ele analisa a prática da “Retificação dos Nomes” a partir de dois ângulos, enfatizando que “quando os Nomes se retificam a si próprios, as coisas/situações estabelecem-se por si sós”, de modo

que “se deve partir dos Nomes para retificar as coisas, adequando-os a cada coisa/situação para que se estabeleçam”. Compôs a obra conhecida como *Livro do Mestre Shen*, que se perdeu com o tempo. Hoje apenas existe um capítulo, “o Grande Corpo”, reconstituído a partir de outros materiais, além de diversas passagens e fragmentos dispersos em outras obras.

Mencius (cerca de 372 a.C. – 289 a.C.)

Pensador, estadista e educador do período dos Reinos Combatentes. Nome Ke; nascido em Zou (atualmente situado ao sudeste da cidade homônima na província de Shandong). Estudou sob um discípulo de Zisi (neto de Confúcio), representante do Confucionismo. Dentro dessa tradição, situa-se como alguém que herdou e desenvolveu o pensamento de Confúcio, além de servir de expositor das ideias de Zisi, pelo que se celebrizou como patrono da doutrina Si-Meng (leitura dos caracteres chineses que indicam Zisi e Mêncio). A posteridade considerou seus ensinamentos como expressão da ortodoxia confuciana após Confúcio, não só lhe atribuindo o título de “Segundo Sábio”, mas também forjando a expressão “Kong-Meng” (leitura dos caracteres chineses que indicam Confúcio e Mêncio). Essa expressão alia as duas personagens, por exemplo no termo “o Dao de Kong-Meng”, que conjuga os dois corpos teóricos num único. Mêncio viajou por diversos países, tais como Qi, Song, Teng, Wei (魏), tendo ocupado o cargo de “Qing” visitante (n.t.: alto funcionário sem estatuto de nobreza, em geral com funções administrativas – não sendo esse o caso de Mêncio) sob o Rei Xuan de Qi. Em sua época, os diversos Estados em que se dividia a China estavam a adotar medidas de reforma, com o objetivo de se fortalecer mutuamente e enriquecer sua população, o que os impelia a lançar guerras de conquista uns contra os outros. Dado esse contexto, os governantes desse período possuíam um grande apreço por escolas tais como a dos legalistas e dos estrategistas militares. Mêncio, por outro lado, concentrava-se no ensino da “Virtude de Tang, Yu e das Três Dinastias” (n.t.: as tradições de governo de tempos imemoriais e de Xia, Shang e Zhou, as chamadas “Três Dinastias” pré-unificação imperial). Essas ideias destoavam das necessidades imediatas dos

países, o que levou a que Mêncio nunca tivesse oportunidade de governar com base nelas. Deixou a vida política em sua velhice, para organizar seus ensinamentos e compilar uma obra (o *Livro de Mêncio*), com o auxílio de seus discípulos, Wan Zhang, Gongsun Chou, entre outros. A seu tempo, esse livro foi reconhecido como um Clássico (escritura ortodoxa) do Confucionismo. Todo o pensamento de Mêncio baseia-se na doutrina de que a Natureza Humana é boa, utilizando o conceito de “Governança segundo a virtude da Humanidade” como núcleo. No que concerne à “Natureza Humana”, Mêncio defende que os homens são bons por natureza, “todas as pessoas estão inclinadas à misericórdia”, além de que o “Coração-mente” dos homens (n.t.: neste caso significando algo como “consciência moral”) possui os chamados “Quatro Inícios” das virtudes confucianas fundamentais: Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual e Sabedoria. Cada um também sabe de certas coisas sem a necessidade de considerá-las, o que Mêncio denomina de “Bom Saber”, além de ser capaz de fazer certas coisas sem nunca as ter aprendido, chamadas por esse pensador de “Bom Poder”. Desta forma, ensina que “qualquer pessoa é capaz de se tornar um Yao ou Shun” (n.t.: Yao e Shun são dois governantes lendários da remota Antiguidade chinesa; segundo as lendas, os dois originaram-se das classes baixas, tendo chegado ao poder devido à sua reputação de inigualável virtude). Tal doutrina da bondade humana serve de base para o pensamento político e filosófico de Mêncio. A partir dos ensinamentos de Confúcio sobre a virtude da Humanidade, ele desenvolve os preceitos de “Governança pela Humanidade”, cujo principal conteúdo é o que chama de “Dao do Rei”, que contrasta com o “Dao dos Hegemonas” (n.t.: na leitura de Mêncio, os Hegemonas recorrem à força e a cálculos geopolíticos para atingir objetivos de outra forma legítimos). Em primeiro lugar, Mêncio divide rigorosamente o tipo de trabalho a ser exercido pela classe governante e pela classe popular, com o aforismo de que “quem faz trabalho mental deve governar, enquanto quem faz trabalho físico deve ser governado; quem é governado deve produzir os alimentos, enquanto quem governa deve comê-los – eis uma verdade evidente em Tudo sob o Céu”. A seguir, Mêncio atribui grande valor à opinião pública, donde seus motes: “quem protege o povo torna-se rei”, “o povo vem em primeiro lugar, os espíritos

do altar da terra e dos grãos vêm a seguir, o soberano vem por último”, “aquele que age conforme o Dao obtém a ajuda de muitos, enquanto quem não respeita o Dao somente pode recorrer a poucos”, “agir no tempo propício não é tão bom quanto agir numa situação favorável; uma situação favorável, por outro lado, não é tão importante quanto obter a melhor composição com outras pessoas”. Todos esses aforismos são derivados do “apreço ao povo”, sendo colocados em prática mediante noções tais como “toda governança conforme a Humanidade começa com uma demarcação justa das terras”, encorajando a produtividade da população, uma vez que “somente quando há uma produção constante de grãos é que é possível manter a estabilidade política”, o que em chinês é descrito como “Cultivar o povo”. No campo da educação, Mêncio recomenda “promover com atenção o ensino nas escolas locais, desenvolvendo-o com a formação moral no seio da família”. Para estimular a agricultura e enriquecer a população, recomenda “atenuar as punições, diminuir os impostos”, “respeitar o período devido ao trabalho agrícola” (n.t.: isto é, evitar cobrar corveias ou recrutar agricultores para lutar nas guerras durante os meses de trabalho na lavoura). Além disso, Mêncio também advoga que “os governantes devem aprender a gostar do mesmo que seus súditos”, “devem respeitar as pessoas de valor e dar emprego àquelas que têm capacidade”; socialmente, “deve-se cuidar dos velhos de outras famílias tal como se cuida dos da própria; deve-se cuidar das crianças de outrem tal como se cuida das suas”. O pensador também se opõe à política de valorizar os agricultores em detrimento dos comerciantes. No que concerne à relação entre “Vantagens” e “Senso de Dever”, Mêncio disse “a vida é algo que quero ter, mas o mesmo se aplica a observar o meu Senso de Dever. Quando ambos não podem ser conciliados, estou pronto para abrir mão de minha vida para realizar o que é Devido”. Ou seja, quando os dois termos estão em conflito, Mêncio dá mais valor ao Senso de Dever, defendendo ser necessário resistirmos à atração exercida pelas vantagens, avançando até o estágio de “Grande Homem” (“Dazhangfu”), quem “não se excede ao gozar dos benefícios trazidos por elevada posição social e riquezas, por um lado, nem foge à pobreza e baixo estatuto, por outro, nunca se dobrando diante da autoridade ou da força bruta” – quando se fizer imprescindível, é necessário mesmo sacrificar a vida para

realizar o Senso de Dever. A visão de mundo menciana promove a atribuição de qualidades morais ao “Céu”, por meio da qual o “Mandato Celeste” é reconhecido como tendo domínio sobre todos os fenômenos naturais e sociais. Portanto, as quatro virtudes fundamentais (Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual e Sabedoria) são os Princípios Divinos que determinam as relações humanas, impondo-se os deveres de conhecer e servir ao “Céu”, enquanto se valoriza a agência humana, exortando as pessoas a tratarem de seus assuntos na medida em que obedecem ao “Mandato Celeste”. Em termos de doutrina educacional, Mêncio herda e desenvolve as ideias de Confúcio, defendendo o aprimoramento da educação escolar, a criação de instituições dessa natureza, sem desprezar o ensino doméstico tradicional: “aqueles que têm uma conduta equilibrada devem ensinar os que não têm; os que têm talento devem ensinar os que não têm. Desta maneira, os educandos alegram-se com o fato de terem pessoas de valor como pais e irmãos mais velhos”. Mêncio também promoveu um método de ensino em que famílias ensinavam os filhos umas das outras: “no passado, as famílias ensinavam os filhos de umas das outras, evitando-se as disputas entre pais e filhos naturais”. O pensador também realizou diversos contributos nos campos de epistemologia, lógica, estética, entre outros.

Zhuangzi (cerca de 369 a.C. – 286 a.C.)

Filósofo e literato do período dos Reinos Combatentes, representante da escola daoista. Sobrenome Zhuang; nome Zhou; natural de Meng (atualmente situada a nordeste da cidade de Shangqiu, província de Henan). Contemporâneo dos reis Hui de Liang e Xuan de Qi, bem como de Mêncio, estabeleceu amizade com Hui Shi. Zhuangzi viveu numa era de caos, sendo oriundo de uma família nobre, mas decadente. Sem recursos, atuou como funcionário responsável pela localidade de Qiyuan, tendo recusado pôr-se ao serviço do Rei Wei de Chu, após o que se retirou da vida burocrática. Por detestar a podridão da sociedade em seu tempo, Zhuangzi não quis se conformar à mediocridade, referindo-se à classe governante com profunda ironia, compondo assim sua obra enquanto vivia como

eremita. Zhuangzi herdou, enriqueceu e desenvolveu o pensamento de Laozi, segundo o qual “o Dao toma a Espontaneidade por molde”; como se diz, “a essência e fundamento das ideias de Zhuangzi têm por origem os ensinamentos de Laozi”. Foi ele quem, de fato, criou uma escola daoista, dividindo com Laozi o estatuto de patriarca desse movimento. Para Zhuangzi, o “Dao” possui uma existência real e objetiva, muito embora “não tenha forma e aja pela Inação”; enquanto conhecimento, “é possível transmiti-lo, sendo impossível recebê-lo; é possível obtê-lo, mas não é possível percebê-lo”. O Dao é a substância última do mundo, cuja existência não é condicionada por qualquer outra coisa ou ser, gozando de infinitude tanto em termos de tempo, como de espaço: o mundo unifica-se no Dao, que não se distingue das Dez Mil Coisas. Zhuangzi também assimilou o pensamento dialético da *Dupla Escritura do Dao e da Virtude*. Tudo é relativo e passível de transformação: “sob o Céu, não há nada maior do que a penugem que cresce nas aves durante o outono, nada menor do que a montanha Tai”, “diz-se que as coisas estão sempre a vir à vida; nada obstante, a verdade é que estão sempre a ganharem vida e a perdê-la, a perdê-la e a ganhá-la”, pelo que, conseqüentemente, morte é vida e vice-versa; segundo o axioma “o tempo tem um início e um fim”, início e fim são mutuamente equivalentes, tornando-se possível igualar as coisas que estão fora do nosso íntimo, igualar vida e morte, pequeno e grande, certo e errado, entre outros. Todas as coisas existem em meio a um processo de mudança: “quando as coisas vêm à vida, têm o aspecto de um cavalo em disparada, não há movimento sem mudança, nem tempo que permaneça parado”. Esse processo é causado pela ação recíproca das contradições: “segurança e crise alternam-se, azar e sorte produzem-se, celeridade e lentidão impelem-se, ora se reúnem, ora se despedem e assim vêm a ser”. No campo político, Zhuangzi também defende o emprego da “Inação”, mas com uma peculiaridade em relação a Laozi, nomeadamente, a de que, em Laozi, a “Inação” é relativa, enquanto para Zhuangzi trata-se de um conceito absoluto. Em contraste com Laozi, que utiliza o conceito como uma ferramenta de governo da sociedade, isto é, emprega a “Inação” para atingir objetivos de governo, Zhuangzi usa-o absolutamente, como negação de qualquer ato de governo e até mesmo da cultura das sociedades humanas. “Inação” é

corresponder ao “Dao Celeste”, abrir mão de qualquer intencionalidade. Zhuangzi critica ferozmente as escolas que defendem um modelo ativo de governança, tais como Confucionismo, Moísmo, Legalismo, a Escola dos Nomes etc., afirmando que as medidas defendidas terminam por desordenar e prejudicar a natureza Espontânea (“ziran”) da humanidade, o que promove a estratificação e conflitos sociais: “a desordem é causada pelas ações intencionais do vulgo; a autenticidade é o que cada um obtém do Céu: por ser espontâneo, nunca se transforma”. Percebe-se, assim, que Zhuangzi advoga o retorno à “Espontaneidade”, a revigoração do que se era, primitivamente. Do que se pode verificar na literatura filosófica da China antiga, Zhuangzi foi o primeiro pensador a meditar profundamente sobre a questão da morte e da vida que, em sua opinião, é o mais essencial dentre todos os problemas que causam perplexidade para os homens. Ele situa vida e morte como um processo natural, convidando as pessoas a tentarem compreender a morte do ponto de vista de quem está a viver, e, inversamente, utilizar o ponto de vista de quem está a morrer para perscrutar o valor da vida. Zhuangzi utiliza um conjunto de técnicas para manter um estado psicológico de profunda tranquilidade, tais como os apelidados de “Sentar no Esquecimento”, “Jejum do Coração”, “Colocar-se fora das Coisas”, “Raiar da Alvorada”, “Contemplação Solitária”, entre outras, realizando assim um estado absoluto de liberdade espiritual. Ao produzir uma índole que se coloca além dos assuntos mundanos, superior à sociedade em termos de valores, atinge um estágio ideal de iluminação, no qual “Viaja passo a passo com o criador das coisas”. Os ensaios de Zhuangzi são muito pitorescos. Aparentemente, nada mais são do que “narrativas esdrúxulas, palavras absurdas, discursos desvairados. Por vezes, enleva-se tanto em suas fantasias que perde a medida do real”. Na verdade, seus escritos revelam uma rara e consumada arte, escondendo conotações das mais profundas. Seus textos mais representativos incluem os capítulos “Viajando sem Rumo” (“Xiaoyao You”), “Igualando os Seres” (“Qiwu Lun”), entre outros, todos recolhidos na obra *Livro do Mestre Zhuang*. Zhuangzi realizou contributos em campos como a filosofia e a literatura, tendo exercido imensa influência sobre a posteridade.

Wenzi (cerca de 360 a.C. – 280 a.C.)

Também conhecido como Yinwenzi. Filósofo de renome. Nascido no país de Qi, durante o período dos Reinos Combatentes. Criador da escola Yin de Song. Pouco se sabe de sua carreira, tendo estado ativo na mesma época dos reis Xuan e Min de Qi, sendo contemporâneo de um grupo de intelectuais célebres que incluía Song Xing, Peng Meng e Tian Pian. Sob o Rei Xuan de Qi, Wenzi instalou-se na “Academia de Jixia”, tornando-se um dos intelectuais ativos neste grupo, posicionando-se como pensador daoista. Ao herdar o pensamento de Laozi sobre a Espontaneidade do Dao, assimilou-lhe elementos de Legalismo e Confucionismo. Inspira-se no Dao para desenvolver seu conceito de Lei, o que serve de base para a moralidade tradicional (“Humanidade e Senso de Dever” em chinês) e para o sistema ortodoxo de Ritos e Música; os princípios subjacentes à Espontaneidade são transfigurados em princípios sociais, afetos ao regime de Leis estatuído pelo soberano. Tais ideias tiveram uma grande influência sobre pensadores confucianos posteriores. Wenzi também era particularmente instruído na análise e classificação dos “Nomes” (“conceitos”), sublinhando que “quando os Nomes são retificados, a sociedade é bem governada; quando a relação entre Nomes e Coisas se perde, o mundo cai em desordem”; também argumentava que “tudo o que tem forma precisa receber um Nome, mas o contrário não é verdade”, do que se depreende que é preciso quebrar os preconceitos subjetivos do ser cognoscente. Este lado de seu pensamento não só obteve julgamento favorável de Gongsun Long, pensador contemporâneo seu da Escola dos Nomes, mas ainda exerceu influência sobre os “Debatedores dos Nomes” do período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin). O *Livro do Mestre Yinwen*, com dois capítulos, foi transmitido à posteridade, contendo narrativas e aforismos. O primeiro capítulo ocupa-se com a teoria dos “Nomes e Coisas”, enquanto o segundo trata do “Dao da Governança”, notando-se, assim, que se trata de uma aplicação da primeira parte do texto. Ao se debruçar sobre questões linguísticas, tais como referencialidade, denotação etc., recebeu atenção dos investigadores da história da lógica chinesa.

Zou Yan (cerca de 324 a.C. – 250 a.C.)

Filósofo do período dos Reinos Combatentes, membro da “Escola do Yin-Yang”. O sobrenome “Zou” é escrito de duas formas em chinês (邹 ou 驺). Natural do país de Qi, estabeleceu-se em certa altura na “Academia de Jixia”, quando recebeu o apelido “o Yan que fala do Céu”. Visitou vários países em busca de uma posição política, tais como Wei (魏), Zhao, Yan etc. Dado que seus ensinamentos eram úteis no sentido de promover a “Unificação do país e das mentes”, Zou recebeu muitas honrarias e privilégios cerimoniais, sendo consagrado como “Mestre do Rei Zhao de Yan”. Todas as suas obras perderam-se com o tempo, mas parte de seus ensinamentos estão preservados numa compilação de Ma Guohan, erudito da dinastia Qing, chamada de *Compilação dos Textos Perdidos, realizada no aposento da Montanha Yuhan*. Zou Yan consolidou os conhecimentos primitivos sobre Yin-Yang e Cinco Elementos, a partir do que propôs a doutrina dos ciclos de geração e destruição mútuas desses cinco. Com relação ao ciclo de geração, propõe-se que há um padrão de transformação dos elementos em que “madeira gera fogo; fogo gera terra; terra gera metal; metal gera água; água gera madeira e assim por diante”. Conforme o segundo ciclo, os elementos também se opõem, logo “metal destrói madeira; madeira destrói terra; terra destrói água; água destrói fogo; fogo destrói metal”. Por meio da doutrina dos dois ciclos, Zou expressa, de modo um tanto forçado, a relação de unidade e oposição entre os fenômenos do mundo natural, o que serve para explicar as transformações das quatro estações e o processo vital das Dez Mil Coisas, o que não deixa de demonstrar um conjunto de conhecimentos, rasos e grosseiros, sobre o assunto. Esse pensador também acredita que o modo de funcionamento subjacente ao Yin-Yang e Cinco Elementos se aplica à sociedade humana, donde o conceito de “Linhagem das Cinco Virtudes”, na base do qual está a doutrina (n.t.: invertida) do ciclo de geração. Zou Yan sustenta que, na história “desde a separação do Céu e da Terra”, a sequência de regimes e dinastias políticas está vinculada à “sucessão das Cinco Virtudes”, desta forma: Imperador Amarelo (virtude da terra); dinastia Xia (virtude da madeira); dinastia Shang (virtude do metal); dinastia Zhou (virtude do fogo). Nesse sentido, ele

previa que o próximo regime a tomar o poder seria aquele em que “a virtude da água haverá de submeter o fogo”. No que concerne à questão do método, Zou Yan tentou ligar as diferentes partes do universo num todo coerente, explicando-o, em geral, com o método de “partir da investigação das coisas menores para chegar às grandes num processo de inferência, até chegarmos ao que não tem limites”. Com isso, chegou a construir a tese de que o mundo possui “Nove Grandes Arquipélagos”, em que o “o Distrito Vermelho”, “Arquipélago dos Deuses” (a China) é um dentre os 81 Arquipélagos existentes no mundo, pois cada nove são agrupados num único “Grande Arquipélago”, cercado por “pequenos mares” (n.t.: na verdade, são rios em sua maior parte). Para além dos “Nove Grandes Arquipélagos”, o mundo é circundado por “grandes mares” a circularem e, além deles, estão as bordas do Céu e da Terra. Essas teorias de Zou Yan tiveram um grande impacto sobre a posteridade, sendo a principal fonte dos chamados “Textos Deuterocanônicos/Apócrifos” surgidos nas duas metades das dinastias Han. Além do mais, o pensamento de Zou sobre o Yin-Yang tornou-se uma das principais concepções e métodos presentes na cosmologia e filosofia tradicionais chinesas, além do “Estudo das Mutações” (n.t.: investigação especializada da obra *Clássico das Mutações*).

Academia de Jixia

O primeiro exemplo de um centro de consultoria política e de atividades intelectuais na China antiga. O país de Qi, então sob governo do clã Tian, construiu um alto pavilhão além da muralha que protegia a capital Linzi, situado imediatamente fora do portão conhecido como “Ji” (“Altar dos Grãos”). Qi oferecia patrocínio a eruditos de renome para que se instalassem no pavilhão, sendo livres para divulgar seus ensinamentos e admitir discípulos. Tais eruditos não somente elaboravam suas doutrinas e compilavam-nas em livros, mas também participavam de debates sobre políticas de governo, donde seu nome “Academia de Jixia” (lit. “Pavilhão de Estudo sob o portão Ji”). O pavilhão dispunha de salões para debates e salas para explanações, também havendo instalações como dormitórios e cozinha, oferecendo conveniência para habitação

dos mestres e de seus discípulos que “chegavam a várias centenas e mesmo milhares”. Contando com tamanha estrutura, os sábios de grande saber e virtude ali instalados notabilizaram-se como “Mestres de Jixia”, enquanto seus alunos mais jovens eram conhecidos como “eruditos”. O pavilhão começou suas atividades sob o Duque Huan (há quem alegue que os trabalhos se iniciaram sob o Rei Wei), tendo vivenciado um segundo apogeu com o Rei Xuan, que herdou a iniciativa, ampliando as dimensões das instalações e acomodando cerca de mil eruditos oriundos de todas as partes da China, sob o princípio de que “não participavam do trabalho de governo, meramente se dedicando à discussão e consultoria”. Desses mil, 76 foram reconhecidos como “Dafu” superiores (n.t.: membro da pequena nobreza desprovida de propriedade fundiária hereditária). Sob o Rei Min, as muralhas de Linzi foram penetradas, o que levou à interrupção temporária das atividades de Jixia. A partir do período do Rei Xiang, a Academia entrou em decadência, concluindo seus 145 anos de existência. Dentre os mais famosos eruditos que passaram por lá, contam-se Zou Yan, Chunyu Kun, Tian Pian, Shen Dao, Ji Zhen, Huan Yuan, Peng Meng, Song Xing, Yin Wen, Tian Ba, Ni Yue, Lu Zhonglian, Zou Shi e Xunzi, entre outros. Dentre esses, Xunzi “atuou várias vezes como Mestre de Libações”, isto é, esteve responsável pela condução dos debates. A Academia acolheu representantes das “Cem Escolas”, incluindo Daoismo, Legalismo, Confucionismo, além de pensadores militares, ruralistas, do Yin-Yang etc. Essas tendências entraram em conflito, tanto em torno de debates das políticas a serem adotadas, como do recrutamento de discípulos e transmissão de doutrinas, o que fez da Academia de Jixia um foco para a elite das diversas tendências de pensamento à época. Sob tais pressupostos, a Academia criou, com o passar do tempo, uma linha própria, denominada pela posteridade a “Escola de Jixia”, em que o Daoismo Huang-Lao assumiu o papel principal. De fato, não só deu impulso à voga de debates sobre os “Nomes”, mas também à prosperidade da cultura intelectual como um todo no período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin). Enquanto principal arena para a disputa pela hegemonia entre as “Cem Escolas”, produziu um conjunto de obras tais como os *Livros dos Mestres Song, Tian, Juan, Jie*, entre outros, nenhum dos quais sobreviveu ao tempo. Além disso, obras e

compilações como o *Livro do Mestre Guan*, *Primavera e Outono do Mestre Yan*, a *Arte da Guerra do Comandante da Cavalaria*, entre outros, possuem material elaborado por integrantes da Academia de Jixia.

Xunzi (cerca de 313 a.C. – 238 a.C.)

Pensador, educador, estadista e literato do final do período dos Reinos Combatentes. De nome Kuang e nome de cortesia Qing, também é conhecido como Xun Qing. Natural do país de Zhao, em certa altura viajou para Qi em busca de emprego. Quando o Rei Xiang estava no trono, exerceu diversas vezes o cargo de “Mestre de Libações” da Academia de Jixia. No 44º ano da ascensão do Rei Zhao de Qin (266 a.C.), Xunzi anuiu à convocação deste, trasladando-se para o país de Qin. Após sua visita, concluiu que os habitantes daquele feudo tinham hábitos simples e uma ética de trabalho estrita, os burocratas eram cumpridores de seus deveres e a governança pública havia atingido o mais elevado patamar possível à política. Após retorno a Zhao, sua terra natal, Xunzi debateu estratégia militar com o Rei Xiaocheng, assinalando que “o sucesso no uso das armas para o ataque depende de se manter a população unida em mente e intentos”, de maneira que “somente aquele que é capaz de manter a opinião pública junto a si é quem melhor faz uso das armas”, raciocínio que sintetiza com os conceitos “as armas de um Rei que pratica a Humanidade seguem os seus ideais e intenções”. Depois de partir de Zhao, Xunzi foi a Chu, sendo encarregado da localidade de Lanling (hoje situada a sudoeste do vilarejo de Lanling, no distrito de Cangshan da província de Shandong) pelo ministro Chun Shenjun. Após a morte deste, Xunzi perdeu seu cargo, tendo permanecido em Lanling até o fim de seus dias, aprimorando seus ensinamentos e organizando sua obra. Filia-se à tradição confuciana, tendo submetido o pensamento de épocas anteriores a uma revisão crítica, pela absorção de novas ideias originadas em outras escolas. No campo da Natureza Humana, Xunzi opõe-se ao ensinamento de que o homem é bom por natureza, tendo defendido pela primeira vez a doutrina de que é mau por definição, com o célebre aforismo de que “a Natureza Humana é perversa, o que tem de bom é resultado das convenções

sociais”. A passagem de um estado a outro é resultado da dedicação ao caminho do Estudo e da Doutrinação política, já que “a transformação da Natureza Humana presume a subordinação às convenções”. Xunzi critica o Mandato do Céu e crenças supersticiosas no mundo espiritual, por exemplo, ao defender uma doutrina de “Caminho Celeste” segundo a qual “há padrões estáveis no que se refere aos movimentos do Céu, não sendo confirmados pelo surgimento de um governante virtuoso tal como Yao, nem sendo contrariados pela aparição de um governante malvado como um Jie”. Em outras palavras, afirma assim que as transformações naturais seguem um padrão objetivo, sem serem afetadas por qualquer agência humana. Elaborou motes como “deve-se distinguir a porção que cabe ao Céu e ao Homem”, “deve-se controlar o Mandato do Céu, pondo-o em uso”, com a noção subjacente de que é possível ao homem sobrepujar o Céu (n.t.: aqui significando “Natureza”). Para Xunzi, a Natureza deve ser dominada e posta a serviço dos homens. No que concerne ao pensamento político, Xunzi atribui uma grande importância ao sistema de Ritos e da Lei. Harmoniza as tensões entre Ritos e Lei, unificando “Rei” e “Hegemonia” enquanto dois ideais distintos de governança (n.t.: categorias do pensamento político chinês, em que o “Rei” age segundo o ideal clássico de governo pela moralidade, enquanto o “Hegemonia” é realista com relação aos meios necessários para garantir a ordem em “Tudo sob o Céu”). Xunzi também preza os homens de valor, ao mesmo tempo que manifesta atenção para as necessidades e potencialidades da arraia-miúda. Destaca-se o aforismo de que “o soberano de homens tem o maior apreço pelos Ritos, honra os homens de valor e assim governa como um Rei; nada obstante, valoriza a Lei e tem cuidado pelo povo, desta forma agindo como um Hegemonia”. Concomitantemente, tenta conciliar as duas noções contrapostas de que “se devem tomar por modelo os Reis da Antiguidade” e “os reis do presente”. Estes últimos são potestades idealizadas, que “corporificam” diversos pares conceituais da política, tais como Ritos e Lei, Rei e Hegemonia, “Senso de Dever” e “Vantagens” etc. Com isso, Xunzi critica o saudosismo retrógrado daqueles que advogam a emulação dos Reis da Antiguidade, desenvolvendo a ideia de que o Dao destes luminares deve ser revigorado segundo a realidade dos governantes atuais e suas circunstâncias. No que se refere à teoria do

conhecimento, o pensador afirma a cognoscibilidade do mundo, argumentando que é possível em duas etapas empregar os “Órgãos dadivados pelo Céu” (n.t.: os cinco sentidos) e o “Coração-Mente” (n.t.: a mente, que exerce uma função integrativa dos sentidos) para obter saberes objetivos da realidade. Enfatiza, também, que o “Coração-Mente” possui o poder de analisar os “Órgãos” em causa, discriminando-os e submetendo-os à validação. Xunzi também aprecia o papel da “ação”, tanto como fonte, como objetivo do processo educativo: “deve-se estudar até o ponto em que se consegue colocá-lo em prática”. No domínio da lógica, o filósofo criou um sistema para “Retificação dos Nomes”, sustentando axiomas como “devem-se criar Nomes para com eles indicar Coisas”, “após a fixação dos Nomes, distinguem-se as realidades subjacentes a elas”, assim como uma série de conceitos como “Nome”, “Argumentação” (“Ci”), “Exposição” (“Shuo”), “Discriminação” (“Bian”), entre outros, além de haver elencado razões e princípios para a criação de “Nomes”. Por tudo isso, Xunzi possui um lugar cativo na história da lógica chinesa. A obra epônima possui ao todo 32 capítulos, podendo ser considerada uma referência para os ensaios literários da Antiguidade chinesa, ao sintetizar, submeter à crítica e fazer avançar os diversos campos do pensamento filosófico no período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin). No *Livro do Mestre Xun*, vemos o pensador a absorver as vantagens de cada uma das diferentes escolas, submetendo-as a um processo de consolidação e aprimoramento, criando um sistema de pensamento próprio que dá impulso ao materialismo antigo. Nesse particular, o “Ensaio sobre o Céu” desenvolve, de forma concentrada, a visão desse autor sobre o mundo natural, explorando a dinâmica subjetiva pela qual se dominam e exploram os padrões da Natureza, o que tem grande utilidade para destruir as superstições em voga no seu tempo. Os capítulos “Retificação dos Nomes” e “Retirando o Véu da Ignorância” tratam de epistemologia, lógica e metodologia, tratando de forma sistemática a relação entre “Nomes” e “Coisas”, indicando que os conceitos os quais refletem os seres e coisas existentes objetivamente transformam-se conforme as mudanças da realidade. Xunzi propõe definições formais para conceito, julgamento e dedução, ferramentas que contribuem para “retirar o véu da ignorância” das concepções tradicionais, substituindo-as com

saberes verdadeiros, o que realizou um contributo de grande importância. “Exortação ao Estudo” concentra as ideias desse filósofo no campo da educação, expondo que o conhecimento e capacidades humanas não são congênitos, mas sim obtidos mediante observação e estudo, sublinhando que a educação possui um papel para o desenvolvimento pessoal, que os conhecimentos e moralidade são frutos de um processo de acumulação, de maneira que a finalidade do estudo é cultivar uma personalidade ideal. O “Ensaio sobre a Música” é um importante texto na história da estética musical chinesa, que trata da origem da música, dos padrões para a sua composição, de sua relação com os Ritos, bem como de suas funções sociais. Para Xunzi, as artes, dentre as quais se inclui a música, são um meio indispensável para que os homens possam obter prazer para seus sentidos, já que a música desperta a consciência moral, fomentando costumes saudáveis na sociedade, enquanto canalizam as emoções (alegria) dos indivíduos. Muito do que vem exposto nos *Registros sobre a Música*, um dos mais preciosos textos dedicados à estética musical chinesa antiga, foi extraído diretamente do “Ensaio” de Xunzi. A *Discussão sobre os Assuntos Militares* explora teoria militar; as “Instituições Reais”, o “Ensaio sobre o Rei e o Hegemona”, o “Discurso sobre a Riqueza do Estado” expõem o pensamento político de Xunzi; a “Crítica aos Doze Mestres” traz um resumo crítico do pensamento dos Mestres no período pré-Qin.

O Senhor do Rio

Tanto seu nome e sobrenome como suas datas de nascimento e óbito são desconhecidos. Estudioso do Daoismo da dinastia Han Ocidental. Seu apelido deve-se ao fato de que morava numa choupana às margens do Rio Amarelo. Os *Registros do Cronista* de Sima Qian chamam-no de “Ancião que vive às margens do Rio Amarelo”, enquanto a posteridade honrou-o como o “Senhor do Rio” (lit. “o Senhor que vive às margens do Rio Amarelo”). Profundamente versado no *Livro do Mestre Lao*, transmitiu seus ensinamentos a Cao Can, um grão-ministro de Han, com quem o imperador Wen tirava suas dúvidas sobre a *Dupla Escritura*. As *Anotações à Dupla Escritura do Dao e de sua Virtude* são o

comentário mais antigo e de maior influência sobre a obra de Laozi, cuja autoria é atribuída ao Senhor do Rio. O texto original da *Dupla Escritura* não era dividido em capítulos e seções, o que o Senhor do Rio fez por meio de suas anotações e explicações. Por tal motivo, sua obra também é conhecida como *Comentário do Senhor do Rio, organizado em capítulos e sentenças*, com as seguintes características: tem anotações sucintas e claras, com ponto de vista obscuro e enigmático, estando voltada para a explicação da essência do pensamento de Laozi, utilizando a linguagem mais simples possível para tratar de questões de fundo. Da mesma forma que o outro célebre comentário do *Livro de Laozi* elaborado por Wang Bi, não se discutem questões filológicas e de crítica textual, concentrando-se na busca de soluções gerais para problemas teóricos. O estilo do Senhor do Rio, contudo, é direto e desprovido de floreios retóricos, empregando a linguagem mais despojada e acessível, pelo que seu texto providencia uma leitura agradável. A principal matriz intelectual do *Comentário* é o Daoismo Huang-Lao, em voga na dinastia Han, que promovia as concepções segundo as quais o Estado deve ser governado pela “Inação” e a longevidade física deve ser cultivada por meio da “Pureza e Tranquilidade”. Fundamentalmente, esse texto defende que o “Caminho do Céu” e o “Caminho do Homem” comunicam-se entre si, não se distinguindo o governo de um Estado do cultivo do próprio corpo, todos provindo do “Dao da Espontaneidade”, que se afirma como “Puro, Vazio, Inativo”.

Dong Zhongshu (179 a.C. – 104 a.C.)

Pensador, estadista, educador, filósofo e especialista nos Clássicos Ortodoxos redigidos com “Caracteres Recentes” da dinastia Han Ocidental. Natural de Guangchuan (atualmente situado no distrito de Jing, província de Hebei). Foi reconhecido como Doutor (n.t.: cargo burocrático atribuído a especialistas em determinados textos, em quem o governo imperial avalizava a autoridade de suas tradições) pelo imperador Jing, expondo o *Comentário de Gongyang* aos Anais da Primavera e Outono (n.t.: um dos três comentários canônicos aos Anais do país de Lu, cuja compilação é atribuída a Confúcio). No 1º ano da era

Yuanguang do governo do imperador Wu (134 a.C.), um decreto imperial incumbiu a Dong Zhongshu a tarefa de elaborar uma estratégia de governo; nessa ocasião, Dong baseou-se no *Comentário de Gongyang* para sintetizar a visão religiosa do “Caminho do Céu” e as doutrinas sobre o “Yin-Yang” e “Cinco Elementos” desde os tempos da dinastia pré-imperial de Zhou, assimilando elementos de Legalismo, Daoismo e da Escola do Yin-Yang, no sentido de criar um novo sistema de pensamento, que a seu turno converteu-se na filosofia oficial da dinastia Han. As ideias de Dong ofereceram uma resposta mais completa para uma série de questões, filosóficas, políticas, sociais, históricas, que preocupavam o seu tempo. Por meio de um memorial intitulado “Recomendações sobre a promoção dos homens bons e de talento”, descreveu criteriosamente as doutrinas de “Correspondência entre Céu e Homem” e “Unificação do País e das Mentes”, além de promover o reconhecimento do Confucionismo como única doutrina autorizada, com seus motes de “eliminar todos os Dao diferentes do consagrado nas disciplinas das Seis Artes e nas Técnicas ensinadas por Confúcio, recusando qualquer forma de ecletismo” e “Patrocinar e esclarecer a doutrina de Confúcio, reprimindo e descartando os Cem Mestres”. Tais propostas foram admitidas pelo imperador Wu, o que efetivamente transformou o Confucionismo na ortodoxia social chinesa, iniciando uma influência que se estendeu por mais de dois mil anos. Os ensinamentos de Dong partem do pensamento subjacente ao culto aos antepassados, mesclando-lhe elementos da doutrina do “Yin-Yang” e dos “Cinco Elementos”, estabelecendo um verdadeiro sistema teológico para o regime imperial, que reconhece a origem divina do poder político, exercido em diversos níveis respectivamente pelo soberano, pelo pai, pelo marido. Nesse sistema, o Céu surge como o mais alto conceito filosófico, afirmando-se como soberano dentre a miríade de espíritos e deidades, sendo também o antepassado das Dez Mil Coisas. Dong defende que Céu e seres humanos possuem o mesmo tipo de vontade e sensações, não só no que se refere a emoções como satisfação, raiva, tristeza, alegria, mas também quanto à consciência moral. O Céu criou o homem conforme a sua própria imagem, de modo que a aparência, o espírito e a condição moral do homem são um simulacro do Céu, devendo o homem servi-lo

obedientemente. O Caminho do Céu exerce um papel determinante na construção da realidade; conforme as transformações verificadas pelo Yin-Yang e Cinco Elementos, envia portentos para o governante que vive sobre a Terra, trazendo-lhe esperanças ou reprimendas, seja sob forma de desgraças ou de benesses; por tal motivo, é necessário que os governantes sigam a vontade divina. Dong Zhongshu vincula o Caminho do Céu às relações humanas, postulando que governante e ministro, pai e filho, marido e esposa etc. possuem, cada qual, um “Dao” (n.t.: modelo compulsório de ação) que, em última instância, é proveniente do Céu. Desta maneira, o filósofo toma emprestado o conceito de “Caminho do Céu” para atribuir características divinas e absolutas à ordem sociopolítica feudal. Num outro plano, Dong argumenta que a capacidade do ser humano de conhecer também deve se conformar à vontade divina, pelo que somente o “Homem Sábio” é capaz de intuir a verdade. Igualmente, os “Nomes” provêm dessa divindade; segundo Dong, os conceitos são criados “antes do Céu” (n.t.: na cosmologia chinesa, indica uma situação “anterior à separação do Céu e da Terra”, ou seja, prévia à própria existência do tempo), de maneira que o estudo aprofundado da atribuição de “Nomes” às “Coisas” serve de critério final para aferição de certo e errado. Deve-se ao filósofo a concepção dos termos “Três Relações Cardinais” (soberano e ministro; pai e filho; marido e esposa) e “Cinco Virtudes Constantes” (Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual, Sabedoria e Confiabilidade). Ao mesmo tempo, Dong dividiu os seres humanos em três categorias (“superior”, “média”, “inferior”), no que se refere às qualidades e capacidades que têm “por natureza”. Enquanto o “Homem Sábio” é dotado de bondade natural, as pessoas que receberam “Energia Vital” do Céu em quantidade limitada são estúpidas de nascença, não podendo reconhecer-lhes uma “Natureza” de imediato. Contudo, é possível à maioria da massa governada obter uma “Natureza” (típica de sua classe), desde que recebam educação moral de seus superiores. Para tanto, a moralidade padrão (“Humanidade e Senso de Dever” no original chinês) e as instituições legítimas (“Ritos e Música”) têm que servir de base. Posteriormente, Dong Zhongshu serviu como ministro chefe de Liu Fei, Rei de Jiangduyi, por dez anos; no 4º ano da era Yuanshuo do governo do imperador Wu, serviu na mesma posição a Liu

Rui, rei de Jiaoxi; após quatro anos de serviço, exonerou-se para retornar à sua propriedade, dedicando-se à organização de suas obras. Nesse período, quando havia questões importantes em debate na corte, o imperador costumava enviar núncios ou Tingwei (n.t.: alto funcionário responsável por questões penais) para consultar Dong Zhongshu, o que demonstra que Dong continuava a gozar de prestígio junto aos mais altos círculos. O pensador conheceu três diferentes imperadores, tendo vivido na época de maior esplendor da dinastia Han Ocidental. Mesmo após seu falecimento, recebeu atenção do imperador Wu, que ordenou que fosse enterrado no cemitério imperial de Maling, na capital Chang'an.

Yan Junping (cerca de 86 a.C. – 10 d.C.)

Pensador da dinastia Han Ocidental, da qual se consagrou como o primeiro comentarista do *Livro do Mestre Lao*. De nome Zun e nome de cortesia Junping, é natural de Shu (atualmente situada na cidade de Chengdu, província de Sichuan). Viveu como eremita, sem nunca buscar um cargo burocrático, tendo ganho a vida como adivinho profissional. Além de ensinar os *Livros do Mestre Lao e do Mestre Zhuang*, também dominava o *Clássico das Mutações*. Herdou o pensamento de Laozi segundo o qual “o Dao dá vida às Dez Mil Coisas”, desenvolvendo a noção de que “a Energia Vital Harmônica (“Chongqi”) resulta da mistura das energias Yin e Yang”, ensinando a partir daí que “a transformação da Energia Vital resulta na separação dos elementos Yin e Yang”. Sustenta que “Dao-De” (n.t.: combinação do Dao, entendido como padrão abstrato subjacente à realidade, e De, normalmente traduzido como “Virtude” do Dao, é aqui entendido como o elemento ativo do Dao, que cria o seu movimento de transformação) originalmente indicava o estado de confusão original de toda Energia Vital, o que, ao se separar, produziu as chamadas Dez Mil Coisas. Yan enfatizava que “o Dao-De é inerte e imaterial”, de modo que “a Existência é produzida do Nada; o que tem matéria é oriundo do que é imaterial”. Mediante tais ideias, aponta que “o Dao Celestial é espontâneo e age pela Inação”, “o Dao e sua Virtude (‘De’) agem pela Inação, fazendo com que o Espírito/Intelecto se

manifeste; o Espírito/Intelecto também se move pela Inação, produzindo a Grande Harmonia; através da Inação, a Grande Harmonia impele as Dez Mil Coisas a seguirem os Princípios que lhes são inerentes”. Yan Junping exorta a que se aja no tempo certo, seguindo os Princípios que subjazem à realidade, assim “servindo ao Dao e obedecendo ao Céu, entrando em comunhão com os outros seres e coisas”. Ao defender que é preciso “perscrutar as Coisas para definir seus Nomes”, entende que precisa haver uma correspondência entre ambos: “um Nome para cada Coisa, assim se produz uma Harmonia que conecta tudo o que existe; as diferenças que discriminam os seres não podem fazer perder o sentido de coerência que une a realidade”. No que se refere à vida prática do daoista, recomenda a receita de “preservar o silêncio e buscar o vazio”. Compôs os *Apontamentos sobre a Essência do Livro de Laozi*, preservados no *Cânone Daoista*.

Wang Chong (27 – cerca de 97 d.C.)

Filósofo ateu da dinastia Han Oriental, natural de Shangyu, próximo a Kuaiji (atualmente situado em Shangyu, província de Zhejiang). Seus antepassados provinham de Yuancheng, província de Wei (atualmente Daming, na província de Hebei). Oriundo de um clã sem estatuto social, nem posição burocrática, seu bisavô fora um comerciante de meios, mas cujo patrimônio já se havia desfeito na geração de Wang. Passou sua infância e juventude como um órfão, tendo construído boa reputação em sua vila, como jovem particularmente pio em relação à sua mãe. Posteriormente, Wang Chong mudou-se para a capital, conseguindo ingressar na Academia Imperial (“Taixue”), onde estudou sob o mestre Ban Biao. De conhecimentos enciclopédicos, Wang não se revelou capaz de memorizar as explicações dos Clássicos Ortodoxos conhecidas como “de Capítulo e Sentenças”, então em voga, embora fosse um exímio conhecedor dos ensinamentos dos Cem Mestres. Sem esperanças de ter sucesso em sua carreira burocrática, Wang retornou à sua terra natal, onde ganhou a vida como professor. Na meia-idade, chegou a exercer alguns cargos menores, aposentando-se na velhice, quando se dedicou ao ensino e à produção literária.

Em termos intelectuais, Wang é um pensador eclético que alia elementos de Daoismo, Confucionismo e Moísmo. Filosoficamente, adota o mote daoista de “Espontaneidade e Inação” como linha mestra, em que o “Céu” figura como categoria suprema de visão do “Caminho Celeste”. A “Energia Vital Primordial” serve de base para sua doutrina da Natureza; “Energia Vital” nada mais é do que o alicerce para Céu, Terra e Dez Mil Coisas: “As energias vitais do Céu e da Terra conjugam-se e as Dez Mil Coisas vêm a ser espontaneamente”, ou seja, Céu e Terra são um produto da mistura das “energias vitais”, matérias brutas sem vontade própria, de modo que o movimento e transformações sofridas pelo universo, seres e coisas são resultado de um movimento natural e espontâneo. Wang ainda postula que “não há nada além do Céu, nem há nada aquém da Terra” e “Céu e Terra não nascem, portanto não morrem; o mesmo aplica-se ao Yin-Yang” – isso sugere a ausência de limites para o universo, tempo e espaço. Wang Chong defendia que o “Céu” não exercia domínio sobre os seres, nem sequer possuía qualquer atributo intelectual. Na interação entre os seres, o elemento decisivo para distinguir vencedores de perdedores eram as diferenças de força e vitalidade de cada um, de maneira que, conforme a potência da “Energia Vital”, os seres manifestavam diferentes níveis de habilidades. Logo, não havia um arranjo preestabelecido pelo “Céu”, não sendo este uma deidade antropomorfizada, dotada de consciência e arbítrio, que distribuía sorte e calamidade a cada qual. Nisso, Wang contrapunha-se à teoria de “Correspondência entre Céu e Homem” de Dong Zhongshu. No que toca à reflexão sobre vida e morte, bem como sobre o corpo e o espírito, as ideias de Wang tingem-se de claros matizes materialistas, argumentando que, após a morte, o homem não pode se tornar um espírito/fantasma, enfatizando que o espírito depende do corpo, noções que seriam desenvolvidas ulteriormente por Fan Zhen em seu ensaio “Sobre a morte do Espírito”. Neste particular, Wang também se opunha a uma visão teológica do “Estudo dos Clássicos”. Conforme sua visão da história, Wang Chong discordava da atitude de “Veneração da Antiguidade/Desprezo do Presente”, por entender que a estabilidade de uma ordem política dependia da situação econômica. O pensador também admitia que a “Natureza Humana” combinava bem e mal, destacando sua mutabilidade. No

campo das artes e estética, propôs o mote de “Verdadeira Beleza”, que não apenas exigia “verismo”, mas também utilidade, às artes. Ao criar, o artista deve ser sincero para com seus sentimentos “por dentro”, exprimindo-os com os meios adequados “por fora”; a arte deve encorajar seus destinatários a praticarem o bem e punirem o mal. Adicionalmente, o artista deve explorar a sua individualidade através de suas criações, não devendo emular ou copiar os antigos, produzindo obras acessíveis e fáceis de compreender. Wang Chong compôs os *Discursos Ponderados*, que manifestam um espírito crítico, sob tendências como materialismo e ateísmo. É a primeira obra de filosofia materialista da China, tendo exercido uma profunda influência sobre o desenvolvimento dessa linha intelectual na China.

Ruan Ji (210-263)

Pensador do “Estudo do Mistério” do país de Wei (período dos Três Reinos) e literato integrante dos “Sete Sábios do Bosque de Bambus”. Natural de Weishi, província de Chenliu (atualmente situado em algum lugar da província de Henan). De conhecimentos enciclopédicos, apreciava particularmente a *Dupla Escritura do Dao e de sua Virtude* e o *Livro do Mestre Zhuang*. Normalmente citado ao lado de Ji Kang, era amante dos prazeres do álcool e das conversas sobre o “Mistério”, desprezando os valores e as normas de convivência investidos no “Sistema de Ritos”. Atuou como *Congshi Zhonglang* (n.t.: cargo da burocracia militar, membro do séquito de um alto oficial, com funções genéricas de assessoramento) e como *Bubing Xiaowei* (n.t.: cargo da burocracia militar, formalmente responsável pelo comando de forças de soldados-camponeses destacados em terreno acidentado) a serviço do ministro da província de Dongping. Embora insatisfeito com o grupo dominante do clã imperial Sima, conseguiu preservar sua vida habilmente. No que se refere à sua visão da “Espontaneidade” (n.t.: termo que também indica “Natureza”), acredita que Céu e Terra provêm dela, enquanto as Dez Mil Coisas nascem do Céu e da Terra. Nada existe fora da “Espontaneidade”, enquanto tudo está dentro do Céu e da Terra. Desta forma, todas as coisas fundam-se na “Espontaneidade”, corpo e

espírito derivam-se dela, o que faz com que as relações entre o mundo natural e os seres que o habitam sejam harmoniosas. Para Ruan, o “Dao” é o mesmo que a “Espontaneidade”, servindo de origem para o mundo e o universo. Apesar de que negue a existência de uma agência intelectual para além da Espontaneidade, subscreve-se ao relativismo de Zhuangzi. No campo da política, tenta conciliar a “Espontaneidade” à “Doutrina dos Nomes” (n.t.: originária de um ensinamento de Confúcio, defende o reforço dos deveres sociais e dos imperativos éticos, conforme as distinções de estatuto social vigentes); ao manifestar sua veneração pela “Espontaneidade”, não propõe a abolição da “Doutrina dos Nomes”, preferindo combater os hipócritas que, a título de promovê-la, buscam conseguir vantagens pessoais ou chegar ao poder. Ruan nutria a ilusão de que era possível criar uma sociedade em que não há relações de subordinação política, embora “houvesse uma medida a separar as pessoas de alto estatuto das de baixo, com classes hierárquicas definidas para um e outro”, na esperança de que “quem está acima não maltrate quem está abaixo e que os de posição humilde não sejam humilhados pelos de alta”. No domínio da literatura, tem especial aptidão para os poemas pentassílabos, destacando-se os “Cantares do meu peito”, uma coleção de 82 poemas. Em suas criações, Ruan Ji utiliza diferentes técnicas, tais como comparações, evocações, símbolos, alusões, além da produção de imagens, exploração de sentimentos através da descrição de paisagens, crítica ao presente através da menção à Antiguidade etc. Mediante tais técnicas, ele cria um tipo de poesia caracterizada pelo “tratamento sutil e oblíquo de sentimentos intensos, como tristeza, ódio, melancolia e insatisfação”. Ruan também recebeu um apurado treinamento musical, sabendo tocar bem a cítara Qin; escreveu o “Ensaio sobre a Música”, advogando que a música “pura e branda; amena e eufona” é uma manifestação da harmonia universal.

Ji Kang (cerca de 223-264)

Filósofo, literato e teórico da música do país de Wei (período dos Três Reinos), normalmente citado em conjunto com Ruan Ji, com quem integra os chamados “Sete Sábios da Floresta de Bambus”. Seus antepassados eram naturais de Kuaiji

(atualmente situada em Shaoxing, província de Zhejiang), cujo sobrenome original era Xi; porém, devido a rivalidades com outras forças locais, mudaram-se para as encostas da montanha Ji, donde seu sobrenome definitivo. Ji Kang nasceu numa família de altos burocratas, tendo ficado órfão de pai quando menino e sido criado pela mãe e seus parentes. Desde tenra idade, revelou-se de personalidade forte, infenso às pressões dos outros. Brilhante e espontâneo, Ji não buscava fama, pelo contrário, era generoso e não fazia muito caso de coisas pequenas. Autodidata, tinha um largo conhecimento obtido de diversas fontes; recusando-se a seguir o caminho do Estudo dos Clássicos, encontrava prazer nas obras daoistas como os Livros dos Mestre Lao e do Mestre Zhuang, tendendo, portanto, ao “Estudo do Mistério”. Não apenas apreciava escrever ensaios, mas também dominava a doutrina dos “sons e tubos tonais” (n.t.: termo que se refere à teoria musical arcaica da China), gostando de recitar seus textos ao tanger o Qin (n.t.: um tipo de cítara horizontal, instrumento clássico chinês). Casou-se com uma integrante do clã imperial Cao, chegando a obter o cargo de Zhongsan Dafu (n.t.: título largamente cerimonial, mas que representava pertença ao séquito pessoal do imperador). Dada a sua insatisfação com o autoritarismo do clã Sima (n.t.: que tomou o poder do clã Cao, sucedendo-o frente a Wei e, posteriormente, fundando sua própria dinastia, Jin), desistiu da carreira burocrática. Arguindo conflito com sua personalidade e convicções, recusou a recomendação do amigo Shan Tao para voltar ao serviço imperial. Devido ao fato de criticar frequentemente as políticas dos Sima na Academia Imperial (Taixue), foi alvo de calúnias e condenado à morte por motivo de “comentários excessivos e ofensa às ordenações”. Conta-se que, durante a sua execução, executou a canção “Guangling” com seu Qin, enfrentando a morte com brio.

No que concerne à sua visão da “Espontaneidade” (Natureza), Ji Kang defende a visão de que a “Energia Vital Primordial” é a “Espontaneidade”, expondo que essa energia é tão abundante que preenche o universo sem fim; tanto o homem como as Dez Mil Coisas são formados e transformados pelo Yin e Yang que há entre Céu e Terra. Sobre a relação entre “Nomes e Coisas”, postula que os “Nomes” são definições impostas aos seres e coisas, embora

certas coisas tenham nomes diferentes conforme a sua região e os hábitos da comunidade. De qualquer maneira, esses nomes são atribuídos segundo as características concretas de cada ser ou coisa, enfatizando que “ao distinguir os seres e coisas por meios de tipos, é necessário, antes de mais nada, buscá-los dentre os padrões que distinguem a Espontaneidade”. Ji Kang opõe-se aos critérios defendidos pelos confucianos, seja no que se refere às concepções do Duque de Zhou e de Confúcio, seja no que se refere ao pensamento representado pelos Seis Clássicos. Para Ji Kang, é preciso retirar os antolhos dos Clássicos, sem o que não é possível conhecer as coisas. No que concerne à relação entre corpo e espírito, opõe-se à posição que os divide, sustentando ao contrário que “o corpo depende do espírito para ficar de pé; o espírito depende do corpo para existir”, “corpo e espírito são como amigos próximos; um funciona por dentro, outro por fora, assim há vida”; logo, para Ji, a vida humana só pode ser sustentada pela união entre esses dois elementos. Quanto à política e à ética, sua visão resume-se no mote “ir além da Doutrina dos Nomes e assumir a Espontaneidade”, ou seja, não se deve agir com uma falsa pomposidade, ultrapassando a doutrinação e a autoridade como formas de assumir o que a “Natureza” (“Espontaneidade”) atribuiu a cada um. A sensibilidade não deve ser afetada pela ambição, de maneira a que se possa perceber por que as honras e estatutos sociais são distribuídos como o são, ou seja, como as coisas ocorrem na sociedade. Ji Kang restava insatisfeito com o excesso de detalhes e complicação da Doutrina dos Ritos, convicto de que os Seis Clássicos reprimiam a individualidade. Amante da simplicidade e da “Espontaneidade”, tinha a esperança de que, no todo da sociedade, soberano e ministros pudessem se esquecer da hierarquia que os separa e, na base da sociedade, que o povo aceitasse sua subordinação, tendo o bastante para as suas necessidades, isto é, que a sociedade como um todo pudesse eliminar seus conflitos e tornar-se harmoniosa. No domínio das artes, o estilo poético de Ji é límpido, mas altissonante; sua escrita é simples e concisa, tendo um conteúdo profundo e abrangente. Dominava a teoria musical, destacando-se na prática da cítara Qin; advogava que a música era capaz de orientar o “Espírito” e de cultivar a “Energia Vital”. Seu ensaio “Não há tristeza, nem júbilo na música” é uma obra

famosa na estética musical da China antiga, propondo que os sons e as emoções/pensamento humano não têm uma relação necessária, de modo que o mesmo som em circunstâncias distintas é capaz de gerar sensações diferentes, donde o título do texto.

Wang Bi (226-249)

Filósofo do país de Wei (período dos Três Reinos), um dos fundadores do “Estudo do Mistério” das dinastias Wei e Jin. Natural de Shanyang no país de Wei (atualmente situado em Jiaozuo, província de Henan), sobrinho-neto do famoso oligarca Wang Can, chegou a atuar como Shangshu Lang (n.t.: diretamente subordinado ao imperador, o Shangshu era o gabinete responsável pela redação, pelo processamento e pela circulação de expedientes que efetivavam os atos de governo; “Lang” era um secretário, ou seja, um funcionário júnior que realizava trabalho de amanuense). Desde jovem, Wang Bi mostrava imenso talento ao discutir tanto textos confucianos como daoistas, especialmente o *Clássico das Mutações*; com dotes de oratória e inclinação para o debate, participou de disputas filosóficas de largo alcance com outros intelectuais de renome tais como He Yan. As obras de Wang consistem, particularmente, de quatro textos: sua leitura da *Dupla Escritura do Dao e de sua Virtude* (intitulada *Anotações ao Livro do Mestre Lao*), do ensaio “Essência dos Ensinamentos de Laozi”, além de sua interpretação do *Clássico das Mutações* (intituladas *Anotações às Mutações de Zhou*) e “Breves Ilustrações às Mutações de Zhou”. No Outono do 10º ano da era Zhengshi (249), Wang Bi faleceu devido a doença, contando apenas 23 anos. No que diz respeito à sua visão da “Espontaneidade” (n.t.: também indicando “Natureza”), as duas citações do *Livro do Mestre Lao*, segundo as quais o Dao “existe antes do Céu e da Terra” e “a Existência nasce do Nada”, Wang propõe uma explicação típica do “Estudo do Mistério”, segundo a qual “todas as Dez Mil Coisas obtêm a sua vida do Dao”. Ou seja, enquanto mais alta categoria filosófica, o “Dao” é o mesmo que “Nada”. Para Wang, é no “Dao/Nada” que todas as Dez Mil Coisas encontram sua unidade. Confrontado com o ensinamento de Laozi de acordo

com o qual “a Existência e o Nada dão vida um ao outro”, explica que “o Nada serve de elemento principal”, de maneira que “a existência provém do Nada”, ou seja, para aquilo que Laozi descreve como a origem cosmológica, Wang Bi dá uma nova explicação de natureza ontológica. No “Estudo do Mistério”, essa posição afirmou-se como “a que prioriza o ‘Nada’”. Wang Bi ainda defende que, apesar de o “Nada” ser o ancestral das Dez Mil Coisas, ele não é capaz de ser conhecido em si, sendo necessário buscar auxílio do “Ser/Existência” para que se possa explicar a relação de prioridade ligando o “Nada” e as coisas que existem, isto é, o Céu, Terra e Dez Mil Coisas. Além disso, também se vale de categorias como “Principal e Acessório”, “Corpo e Função”, “Movimento e Repouso” etc. para comprovar o axioma de que “o Nada serve de elemento Principal”. Noutro sentido, Wang elaborou os motes de “esquecer-se das palavras após conhecer a Imagem” e “esquecer-se da Imagem após conhecer o seu sentido” (n.t.: “palavras”, “Imagens” e “sentido” têm como pano de fundo imediato a interpretação do *Clássico das Mutações*: “palavras” refere-se ao oráculo registrado no *Clássico*; “Imagens” é um termo técnico para o padrão criado pelas linhas dos tri- ou hexagramas, bem como seus diversos tipos de interpretação; “sentido” parece ser a intuição das verdades profundas sugeridas pelas “palavras” e “Imagens”). Com esses motes, Wang entende que “palavras” e “Imagens” se constituem em obstáculos à “compreensão do sentido”, tendo exercido imensa influência sobre a posteridade, em particular para a formação da categoria “Sentido” e “Imagem” e para a compreensão do sentido simbólico das coisas na estética chinesa. No debate sobre a “Doutrina dos Nomes” e a “Espontaneidade”, Wang Bi advoga que “a Doutrina dos Nomes se origina da Espontaneidade”, de modo que a “Espontaneidade” serve de “elemento principal” e a “Doutrina dos Nomes” aparece como “elemento acessório”. Ao negar que os dois conceitos sejam inconciliavelmente contrapostos, argumenta que nem mesmo Confúcio seria capaz de se livrar de sua “Espontaneidade Original”; por outro lado, bastava à “Doutrina dos Nomes” ser adequada aos princípios da “Espontaneidade” e da “Inação” para que se tornasse tão indispensável quanto essas duas. Ele discordava da opinião de He Yan, segundo a qual “o Homem Sábio não possui sentimentos como satisfação, fúria, tristeza

ou alegria”, subscrevendo-se à posição contrária. Para Wang Bi, a diferença entre o Sábio e a arraia-miúda está em que o Sábio se adapta aos princípios inerentes às Dez Mil Coisas, nunca sendo estorvado por elas. Politicamente, postulava a necessidade de que se preservasse a posição absoluta do Sábio-Soberano.

Guo Xiang (252-312)

Pensador do “Estudo do Mistério” da dinastia Jin Ocidental. Natural de Luoyang, província de Henan. Apreciava os *Livros do Mestre Lao* e do *Mestre Zhuang*. Cultivava frequentemente o ócio, sendo bastante renomado na arte das “Conversações Puras” (n.t.: tipo de convívio elegante, em que os participantes discutiam questões abstrusas relacionadas especialmente a três obras: os *Livros do Mestre Lao* e do *Mestre Zhuang*, assim como o *Clássico das Mutações*), com grande poder de oratória, o que lhe valeu o apelido de “Segundo Wang Bi”. Chegou a ocupar o cargo de Hongmen Shilang (n.t.: cargo de secretário com funções de amanuense e conselheiro, cuja importância deriva do fato de atuar dentro do palácio imperial), Cronista do Governador da província de Yuzhou, Taifu Zhubo (n.t.: algo como chefe de gabinete do “Taifu”, literalmente, “Preceptor Imperial”, mas após a dinastia Han, suas funções adquiriram a natureza precípua de assessoramento político). Guo Xiang compôs as *Anotações ao Livro do Mestre Zhuang*, através do que criou o mote de que “tudo se transforma”. O termo chinês para “tudo” indica o conjunto de particulares, isto é, cada um dos dez mil seres e coisas, que possuem as características de existência, suficiência, autonomia, autarquia, sustentação e comedimento; já o ideograma de “se transforma” qualifica a maneira como essas formas de vida sofrem mudanças. Juntos, os dois caracteres indicam um tipo de transformação absoluta que cada um dos seres sofre em separado. Nada obstante, enquanto as Dez Mil Coisas “sejam causas de si próprias”, também permanecem abertas à “causação mútua”, mediante sua interação com os outros seres. Por meio desta dupla causalidade, percebe-se um estado de coisas em, nas palavras do filósofo, “Tudo se transforma numa situação indizível de Profundo Mistério”. Guo não somente

reconhece que cada coisa possui a sua individualidade, mas também postula que possui uma absoluta peculiaridade e autossuficiência. Nega, assim, a doutrina segundo a qual o “Dao” ou o “Nada” são as substâncias do universo ou a origem de todas as coisas; em outras palavras, desacredita o aforismo de que “a Existência obtém sua vida do Nada” e a concepção de que existe um “Senhor da Criação”. Ao mesmo tempo, a “situação indizível de Profundo Mistério” é tratada como um tipo misterioso de existência, estabelecida de forma inelutável pelo “Mandato do Céu”, o que recai no erro do misticismo. No que concerne à relação entre “Doutrina dos Nomes” e “Espontaneidade”, Guo Xiang propõe que não há contradição entre ambas, argumentando, inclusive, que são mutuamente equivalentes. Isto é, por um lado, ele aprova o governo confuciano, já que este é realizado mediante a “Doutrina dos Nomes” e, por outro, também defende a “Espontaneidade Inativa” do Daoismo. Ao conciliar as duas escolas, Guo comprova a razoabilidade das instituições hierárquicas feudais do “Sistema dos Ritos”. No domínio da lógica, ele admite a posição de Zhuangzi que “igualava certo e errado”, sustentando que não há possibilidade de distingui-los, por definição; em suas palavras: “todas as coisas afirmam a sua própria forma de ser, pelo que não existe certo e errado; todas as coisas definem-se em relação às outras, pelo que não existe a negação do outro. Desta maneira, Tudo sob o Céu não afirma, nem nega a si, levando à conclusão de que não é possível definir-lhe um par. Sem um outro com base em que possa afirmar a si próprio, Tudo sob o Céu existe numa “identidade misteriosa consigo próprio”. Partindo deste axioma, promove a tese de “não discriminabilidade”. Além de suas *Anotações*, que chegaram aos nossos dias completas, Guo Xiang também escreveu o *Resumo dos Fundamentos do Livro do Mestre Lao*, as *Anotações ao Livro do Mestre Lao*, o ensaio “Morre o indivíduo”, entre outros, todas perdidas com o tempo. Porções de seus textos foram recuperadas por Huang Kan em seu *Explicações sobre o Sentido dos Analectos* e no *Cânone Daoista*.

Pei Wei (267-300)

Filósofo da dinastia Jin Ocidental, natural de Wenxi em Hedong (atualmente

situado na província de Shanxi). Oriundo de um clã oligárquico, seu bisavô Pei Mao fora Shangshu Ling (n.t.: Ling, ou Ministro-chefe, do Shangshu, isto é, o gabinete responsável pela redação, pelo processamento e pela circulação de expedientes que efetivavam os atos de governo, estando diretamente subordinado ao imperador) no final da dinastia Han; seu avô, Pei Qian, ocupara o mesmo cargo sob a casa de Wei e seu pai, Pei Xiu, fora Sikong (n.t.: nessa época, também um alto funcionário de primeiro escalão, ainda que sem as funções fixas de um Shangshu Ling) na dinastia Jin, donde o bordão “os Pei permaneceram quatro gerações num alto cargo”, tornando-se uma das mais famosas famílias de sua época. Dada a sua ascendência, Pei Wei recebeu o cargo de Shangshu Zuopuye (n.t.: também pertencente ao quadro do importante Shangshu, o Zuopuye ou “Puye da Esquerda”, era um adjunto do Shagnshu Ling, superior ao “Puye da Direita” por possuir poderes de revogação dos atos dos funcionários de nível inferior), além de ser parente consanguíneo da imperatriz e de ser genro de Wang Rong, líder de outro poderoso clã. Pei possuía conhecimentos enciclopédicos, além de ser versado em medicina tradicional chinesa, gozando de reputação desde a sua juventude. Na conspiração de Sima Lun, Rei de Zhao, ele terminou sendo executado, tendo 34 anos à época. Politicamente, Pei Wei advogava a noção tradicional de “Governo através da Inação”, pelo que bastava ao soberano escolher homens de talento e credenciais morais, confiando-lhes os assuntos de governo. No campo da filosofia, escreveu o “Ensaio sobre a Veneração da Existência”, por meio do qual sustentou a “prioridade do que existe”, em contraposição a He Yan e Wang Bi, que tinham a posição filosófica oposta de “prioridade do Nada” (“Guiwu”). Pei atribuía mais valor aos seres e coisas que existem, assumindo que o mundo se origina da “Existência”, sendo o conjunto das Dez Mil Coisas todo fundamentado no “Dao”, o que implica que o “Dao” inere a cada uma das coisas. Em suas palavras, “o que deu início à vida foi algo que se criou por si próprio”, com o que refuta “prioridade do Nada” (posição segundo a qual a substância do universo é buscada além das Dez Mil Coisas) e contra-argumenta que o “Nada” é o mesmo que o lado negativo da “Existência”, não sendo possível ver naquela o fundamento desta. Para Pei Wei, as transformações verificadas no movimento

das Dez Mil Coisas e suas relações complexas servem de evidência e ponto de partida para investigar o padrão que lhe é subjacente. O “Princípio” inerente às coisas tem que tomar a “Existência” como seu “Corpo” (n.t.: categoria filosófica chinesa oposta a “Função”). Apesar de que os seres deem vida a si próprios, cada um deles é parte integrante das Dez Mil Coisas; conseqüentemente, dependem de outros seres como condição para a sua própria existência. Junto com as doutrinas de Wang Bi (“prioridade do Nada”) e de Guo Xiang (“Tudo se transforma”), a “prioridade do que Existe” de Pei Wei é uma das três principais linhas do “Estudo do Mistério” das dinastias Wei e Jin sobre a substância do universo. Entretanto, com exceção de seu “Ensaio sobre a Veneração da Existência”, todos os seus outros textos perderam-se com o tempo.

Fan Zhen (cerca de 450 – 515)

Filósofo ateu da “Dinastia do Sul” Chen. Natural de Wuyin, em Nanxiang (atualmente situado a sudoeste de Miyang, província de Henan). Perdeu o pai quando pequeno, dando mostra de grande Piedade Filial ao cuidar de sua mãe. Em sua juventude, Fan estudou sob um mestre famoso, dominando os diferentes Clássicos Ortodoxos, particularmente os Três Clássicos dos Ritos (isto é, os *Ritos de Zhou*, o *Livro de Cerimônias e Rituais* e o *Registro dos Ritos*). Durante a “Dinastia do Sul” Qi, ingressou no serviço burocrático; após Xiao Yan haver estabelecido a “Dinastia do Sul” Liang, foi honrado com uma série de cargos, tais como Taishou (n.t.: governador e comandante militar) da província de Jin’an, Shangshu Zuocheng (n.t.: o mais sênior de dois vice-primeiros ministros do Shangshu, o gabinete responsável pela redação, pelo processamento e pela circulação de expedientes que efetivavam os atos de governo, estando diretamente subordinado ao imperador), chegando ao final de carreira como Zhongshulang (n.t.: alto funcionário responsável pelo trabalho de arquivo e compilação de crônicas históricas) e Doutor da Academia Imperial (n.t.: cargo político-burocrático atribuído a eruditos de notável saber reconhecidos como autoridades oficiais nos assuntos de sua alçada). Fan Zhen resumiu e desenvolveu todo o pensamento sobre o ateísmo e mortalidade da alma, desde o

período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial pela casa de Qin) até as dinastias Wei e Jin, tendo participado de um virulento debate contra o Budismo, pelo que se consagrou o mais destacado filósofo materialista da história chinesa. Na “Dinastia do Sul” Qi, Fan já havia externado suas convicções contra o ensinamento da causalidade e retribuição cármica, ao defender o ponto de vista de que as diferenças sociais (pobreza ou riqueza, baixo ou elevado estatuto) são distribuídas pelo acaso e não pela causalidade, o que atraiu violentos ataques dos fiéis à doutrina budista. De maneira a preparar melhor sua réplica, Fan organizou suas ideias numa teoria completa do ateísmo, que expôs em seu ensaio “Sobre a morte do Espírito”, no qual argumenta que “Corpo e Espírito se correspondem”, “o Corpo é a Substância, enquanto o espírito é sua Função” (n.t.: “Corpo”, aqui traduzido como “Substância”, para evitar repetição, é uma categoria filosófica chinesa oposta a “Função”, indicando, respectivamente, o substrato material de um determinado ser e sua forma peculiar de existir ou funcionar no mundo). Para ele, “o Espírito persiste enquanto o Corpo tem vida, de modo que, quando o Corpo fenece, o Espírito se desfaz”. Visto que os dois conceitos estão unidos num só, com o Corpo a ser visto como substância e o Espírito a fazer com que funcione, aplica-se a “metáfora da faca e da lâmina”, em que não se pode separar uma da outra. Fan superou as deficiências de posições materialistas anteriores, em que o Espírito era considerado um tipo especial de matéria; além disso, também revelou os excessos do culto ao Buda em sua época, pondo a nu os riscos de se ter todo o povo a participar dessa religião: “as famílias abandonavam o amor pelos seus; quebrava-se a continuidade dos clãs; o exército e o governo não podiam funcionar normalmente; as atividades agrícolas sofriam interrupções excepcionais”. Tão logo o “Ensaio” veio a lume, sofreu uma forte reação de todas as camadas da sociedade, desde a corte até a população. Xiao Yan, o imperador Wu, ordenou 64 membros da alta e baixa nobreza para que atacassem esse texto. Durante os debates, Fan defendeu-se exortando os seus interlocutores a “usarem todas as razões” e a “não empregarem todos os subterfúgios”, esclarecendo que “todas as razões” são os “bons argumentos” que correspondem aos fatos e, com isso, chegarem a uma “conclusão digna”; “todos os subterfúgios”, por outro lado, recusam aquelas opiniões que se apoiam “no

velho sentido dos Clássicos Ortodoxos” e em “lendas e anedotas sobrenaturais”. Fan continuou a sustentar o seu ponto de vista, resistindo às pressões e recusando-se a “sacrificar as próprias convicções para preservar o próprio cargo”. A exposição de Fan chega ao âmago da questão, de maneira que ninguém na corte ou em qualquer setor da sociedade foi capaz de refutar seu arrazoado. “Sobre a morte do Espírito” exerceu uma imensa influência sobre o desenvolvimento do ateísmo em épocas posteriores. Além dele, somente a “Resposta ao She’ren de sobrenome Cao” (n.t.: She’ren é um cargo burocrático, em si pouco elevado, de atendente pessoal de uma grande autoridade) chegou aos nossos dias; todos os outros textos de Fan Zhen se perderam com o tempo.

Wang Tong (cerca de 584 – 617)

Filósofo da dinastia Sui. Nome de cortesia Zhongyan, referido postumamente por seus discípulos como Wengzhongzi, ou Mestre Wenzhong. Por ser reputado como um homem de conhecimentos amplos e muitas obras, gozou do renome de “Grande Erudito”, sendo comparado até mesmo ao Duque de Zhou (n.t.: personagem da dinastia arcaica Zhou, anterior à unificação imperial, que garantiu a sucessão do fundador rei Wu ao seu filho rei Cheng, atuando como regente num momento crítico, a “Conspiração dos Três Protetores”; o Duque de Zhou era venerado por Confúcio como um ideal de moralidade e sapiência). Natural de Longmen em Jiangzhou (atualmente situado a oeste do distrito de Jishan, província de Shanxi). Durante o reino do imperador Wen da dinastia Sui, viajou pela capital Chang’an, submetendo à coroa o documento conhecido como “Doze Propostas para a Grande Paz (Taiping)”, que terminou não sendo acolhido. Depois de o imperador Yang subir ao trono, Wang retirou-se para a região entre os rios He (Amarelo) e Fen, onde se dedicou a compilar suas obras e ensinar a seus alunos. Diz-se que acumulou “mais de mil seguidores”, que passaram a ser chamados de “os discípulos de He-fen”. Em emulação aos Seis Clássicos Ortodoxos, sua escola produziu uma série de textos intitulados *Continuações* (tais como *Continuação do Livro dos Documentos*, *Continuação dos Livros dos Poemas* e assim por diante), que se perderam com o tempo. Além

do mais, também imitou os *Analectos*, compilando uma obra de dez rolos chamada de *Ensinamentos sobre o Meio* (igualmente conhecida como *Livro do Mestre Wenzhong*), que foi transmitida aos nossos dias. Wang Tong promove a “Síntese das Três Doutrinas” (Confucionismo, Budismo, Daoismo), oferecendo lugar de destaque à primeira delas. Filosoficamente, Wang defende o ensinamento das “Três Potências” (n.t.: tríade fundamental da cosmogonia chinesa, incluindo “Céu”, “Terra” e “Homem”), defendendo que o “Céu” não apenas é a imensidão azul que cobre o mundo, mas também é a fonte de “Energia Vital Primordial”; a “Terra” não é apenas o que suporta as montanhas e rios, montes e colinas, mas também é fonte dos “Corpos” (n.t.: conceito que pode ser entendido como “massa” ou “matéria”); o “Homem” é a fonte do intelecto. Desta forma, cada uma das “Três Potências” possui um atributo peculiar: “Energia Vital” (“Céu”); “Corpos” (“Terra”); “Inteligência” (“Homem”) – no que se percebem elementos de materialismo primitivo. Wang acreditava na existência de “Divindades Celestes” e “Espíritos Telúricos”, propondo que a ordem ou desordem do Estado, a pobreza ou sucesso do homem, a sorte ou azar implícito nas coisas remetiam à agência humana. No plano da cultivação pessoal e ética, o pensador reconhecia no “Homem Sábio” a expressão última do ideal humano, indicando o “Homem Nobre” como modelo para as pessoas comuns. No que concerne à relação entre pensamento e ação, criou o mote “há pessoas que põem em prática seus ideais e conseguem encontrar a sabedoria; porém, há pessoas que também o fazem, sem nunca a encontrarem” (n.t.: o filósofo relativiza a indispensabilidade de se vincular o engajamento político e social à prática intelectual, sugerindo que é possível encontrar a sabedoria de uma forma ou de outra). Com relação à política, Wang assume as seguintes posições: elogia o “Rei” e critica o “Hegemona” (n.t.: categorias do pensamento político chinês, em que o “Rei” age segundo o ideal clássico de governo pela moralidade, enquanto o “Hegemona” é realista com relação aos meios necessários para garantir a ordem em “Tudo sob o Céu”), defendendo que é necessário utilizar a moralidade para governar o povo; prioriza o povo em relação ao governante; argumenta em favor da necessidade de recriar uma sociedade regulada pela “Espontaneidade e Inação”, exortando a que o povo

retorne à “simplicidade autêntica do jade bruto” (n.t.: metáfora para austeridade material e simplicidade intelectual), abrindo mão do espírito de competição. No campo da literatura, ele reconhece o papel educacional das artes, mas com uma inclinação utilitária, ignorando o prazer estético. Opõe-se fortemente ao padrão das Seis Dinastias, de busca da beleza ornamental, do excesso de delicadeza; com isso, Wang Tong exerceu um papel de dinamizador intelectual, lançando as bases para o movimento de “Revigoração da Cultura Antiga” (“Guwen Yundong”), que ocorreria na dinastia Tang.

Lü Cai (606-665)

Filósofo e polímata do início da dinastia Tang, cuja erudição se espraiava por uma larga quantidade de campos (música, literatura, história, geografia, lógica budista, Cinco Elementos, cálculo calendárico, medicina e farmacologia, xadrez chinês, gravura, astronomia, pensamento militar etc.). Natural de Qingping em Bozhou (atualmente distrito de Linqing na província de Shandong). No 3º ano da era Zhenguan (629), com o estabelecimento do Hongwenguan (n.t.: literalmente “Pavilhão para Glorificação das Artes”, uma repartição burocrática que acumulava funções de biblioteca imperial, instituição de ensino e centro de intercâmbio), participou do trabalho de edição de partituras musicais, ao mesmo tempo que organizou uma edição ilustrada do “Clássico do Xadrez Chinês”, sendo posteriormente promovido ao cargo de Taichang Boshi (n.t.: na dinastia Tang, um cargo médio atribuído a eruditos com responsabilidades docentes). No ano 15 da era Zhenguan (641), foi encarregado da compilação da obra *Livro do Yin-Yang*, em cem rolos, chefiando uma equipe de mais de dez eruditos. Entre os anos 16 e 18 dessa era (642-644), produziu a obra de geografia *Diagrama das Zonas Quadrilaterais* e a obra de estratégia *Diagrama para Treinamento da Divisão Feiqi em Formações Militares*. No 1º ano da era Yonghui (650), organizou as obras enciclopédicas *Síntese Abrangente das Letras e Ideias* e também o *Registro dos Clãs*. No campo da lógica, Lü Cai tinha grande habilidade em utilizar a lei de não contradição para refutar argumentos falaciosos. No 6º ano da era Yonghui (655), por nutrir profundo interesse pela

lógica budista (“Yinming”) trazida para a China pelo monge Xuanzang, estudou com afinco as traduções feitas por este, bem como os comentários compilados pelos monges Shentai, Jingbian e Mingjue, concluindo que, embora os três houvessem seguido as lições de Xuanzang, havia um grande número de equívocos em seus textos. Nesse contexto, Lü Cai compilou o *Diagrama Explicativo e Comprobatório de Lógica Budista*, com três rolos, em que expôs 40 itens com novas explicações, empregando imagens para explorar e comparar os aspectos mais recônditos de tal disciplina, enquanto submetia à crítica os ensinamentos dos três grandes comentadores, segundo o princípio “no que têm razão, consolido as suas ideias; no que levantam dúvidas, exploro-as e refuto-as”. Pela era Xianqing (durou entre 656 – 661), escreveu a “Canção da Neve Branca”, revisou e expandiu o texto de Tao Hongjing (n.t.: um dos mais importantes doutrinadores da Medicina Tradicional Chinesa) *Clássico de Herbologia*. Pela era Longshuo (durou entre 661-663), foi promovido a Taizi Sigeng Dafu (n.t.: funcionário responsável pelo cronograma diário do príncipe herdeiro), tendo compilado nessa época os *Registros da dinastia Sui*. No domínio da cosmologia, subscreve a tese de que as Dez Mil Coisas são criadas pela “Energia Vital Primordial”, fundamentadas na combinação do Yin-Yang. Os seres e coisas provêm da “Transformação” desses elementos originais, pelo que as mudanças que ocorrem no universo remetem aos “Princípios” e “Sentido” do “Céu, Terra e Dez Mil Coisas”, que podem ser conhecidos por meio do movimento de contradições entre os elementos cosmológicos do Yin e Yang, Rígido e Macio (n.t.: assim como masculino e feminino, são manifestações concretas, respectivamente, das forças Yang e Yin) etc. Lü Cai opunha-se às superstições populares em sua época, criticando a prognosticação de construções (“Fengshui”), do destino (“Suanming”, o Horóscopo chinês) e de práticas mortuárias/túmulos. Para ele, não eram críveis as práticas de cálculo do futuro com base na data de nascimento, que se supunham capazes de predizer o perfil social, patrimônio, longevidade de um indivíduo etc. Para ele, a sorte ou o azar não eram decididos pela influência do “Fengshui”, da fisionomia ou do tipo de influência do Yin-Yang manifestado no momento do nascimento. Ao contrário, o destino de alguém dependia da sua forma de viver e moralidade. A maior parte

das inúmeras obras de Lü Cai perderam-se com o tempo, tendo seu “Prefácio ao Diagrama Explicativo e Comprobatório de Lógica Budista” sido preservado no *Cânone Budista*.

Cheng Xuanying (608-669)

Monge daoista, estudioso e teórico dessa doutrina do início da dinastia Tang, com domínio dos Clássicos Ortodoxos confucianos. Natural de Shaanzhou (atualmente, distrito de Shaan na província de Henan). Viveu como eremita em Donghai (modernamente situado no norte da província de Jiangsu), tendo se estabelecido em Chang'an no 5º ano da era Zhenguan (631), por convocação imperial, em cuja ocasião recebeu o título de “Mestre do Dharma do Oeste da China”. Posteriormente, retomou a vida eremítica em Yuzhou (em nossos dias, Lianyungang Yuntai, na província de Jiangsu). Cheng Xuanying não só dominava os ensinamentos de Laozi e de Zhuangzi, mas também era capaz de recitar o *Clássico das Mutações*, textos confucianos e budistas, além de conhecer sânscrito. Seu pensamento filosófico reflete-se principalmente nos comentários que compôs para os *Livros dos Mestres Lao e Zhuang*, cuja ênfase recaía sobre a explicação do termo “Dao do Duplo Mistério” (“Chongxuan zhidao”). Ao dar continuidade às ideias do “Estudo do Mistério” de Xiang Xiu e Guo Xiang, Cheng adotou o método budista da “Dupla Negação”, explicando o “Dao” como “o Princípio maravilhoso do Vazio que a tudo permeia, a Natureza Inata correta da multidão de seres”. O “Mistério” (“Xuan”) é interpretado como “o que há de mais profundo, de mais distante”, “cujo fluxo nunca é interrompido”, em suas palavras: “o ‘Dao’ supremo é um profundo Mistério, que não pode ser medido ou sequer sondado. Nem inexistente, nem existe; nem se interrompe, nem é permanente”. O “Dao do Duplo Mistério” é uma substância absoluta que está além do tempo e do espaço, pelo que Cheng defende a necessidade de o praticante esquecer do que está dentro e fora de si, do que é certo e do que é errado, e assim cultivar a sua existência. Ao cabo desse processo, o daoista transformava-se num imortal, purificando o carma do passado, presente e futuro, libertando-se da realidade que lhe chega pelos seis sentidos. Por meio de uma

rigorosa e detalhada análise teórica, Cheng Xuanying criou um complexo sistema filosófico que inclui uma visão do significado, do ser, da existência, da prática, da cultivação e da relação entre “Coração e Natureza”, sublimando o pensamento e a prática espiritual. Ao sinalizar a separação entre os lados religioso e estritamente filosófico do Daoismo, com suas reflexões, esse pensador retoma o pensamento filosófico num patamar mais elevado, reintegrando-o à religião. Nesse processo, combina Budismo e Confucionismo ao seu “Estudo do Duplo Mistério”, criando uma importante tradição no pensamento daoista do início da dinastia Tang. Ao mesmo tempo, também exerceu influência sobre o desenvolvimento do Budismo e do Confucionismo, não somente tendo um papel de relevo para a domesticação do Budismo, mas ainda dando inspiração para a formação da “Escola do Princípio das dinastias Song e Ming”. Cheng Xuanying compôs muitas obras, das quais chegaram aos nossos dias apenas seus comentários *Explicação do Sentido da Dupla Escritura Autêntica do Dao e de sua Virtude* e *Explicação do Sentido da Escritura Autêntica do Imortal do Sul da China*.

Sima Chengzhen (639–735)

Monge daoista da dinastia Tang. Nome de cortesia Ziwei; nome monástico Daoyin. Natural do distrito de Wen em Henei (atualmente situado no distrito homônimo da província de Henan). Descendente de Sima Kui, irmão mais jovem do imperador Xuan da dinastia Jin. Patriarca de 12ª geração da seita da “Pureza Superior” (Shangqing). Desde jovem, manifestou seriedade nos estudos e gosto pela doutrina do Dao. Por não ter interesse numa carreira política, reconheceu como mestre o monge Pan Shizheng, eremita na montanha Songshan, dele obtendo os textos, métodos, talismãs “Fulu” (n.t.: símbolos gráficos e feitiços utilizados para proteção, cura e exorcismo), técnicas “Daoyin” (n.t.: envolvendo ginástica, massagem, meditação etc. orientada para a circulação da “Energia Vital” dentro do corpo), receitas de alquimia interior (n.t.: tipo de técnica de longevidade baseada na feitura de elixires) da seita da “Pureza Superior”. A seguir, viajou por “Tudo sob o Céu”, tendo escolhido o

ermo do pico Yuxiao na montanha de Tiantai para se fixar, assumindo o título de “Mestre das Nuvens Brancas” (Baiyunzi) da montanha Tiantai. Sua fama chegou aos ouvidos da imperatriz Wuzetian, que o convocou para a capital imperial, tratando-lhe com imenso respeito e atribuindo-lhe frequentes louvores. No 2º ano da era Jingyun do imperador Ruizong (711), foi convocado para se instalar no palácio imperial, orientando o imperador tanto no que se refere às técnicas numerológicas e do Yin-Yang, como em termos de políticas de governo. Sima enfatizava ao imperador que numerologia e Yin-Yang eram ensinamentos heterodoxos, devendo ele, em questões de governança, seguir o “Dao” ortodoxo, tendo a “Inação” como elemento principal. Voltou ao palácio imperial em duas outras ocasiões, no 9º ano e 15º da era Kaiyuan do imperador Xuanzong (respectivamente, 721 e 726), quando o imperador lhe ordenou colar, editar e corrigir um texto autorizado da *Dupla Escritura do Dao e sua Virtude*, copiando-o nos três estilos caligráficos padrão, que posteriormente foram gravados numa estela de pedra (n.t.: forma de publicação de um texto autorizado, uma tradição chinesa). Após sua morte, Sima recebeu o título honorífico “Yinqing Guangludafu” (n.t.: Guanludafu indica o título hierárquico; “Yinqing”, “azul prateado”, corresponde ao quinto mais alto nível, de um total de nove) e o nome póstumo de “Zhenyi Xiansheng” (n.t.: “senhor Zhenyi”, sendo “Zhenyi” uma técnica/estágio de avanço espiritual). O pensamento de Sima Chengzhen funda-se na obra de Laozi e Zhuangzi, tendo assimilado as técnicas “Zhengxin” e “Chengyi” (n.t.: lit. “Corrigir o Coração-Mente” e “Dar sinceridade às intenções”, o que implica purificar a mente de pensamentos incorretos e adaptar o comportamento às regras morais) do Confucionismo e “Zhiguan” e “Chanding” (n.t.: tradução chinesa do sânscrito “Samatha-Vipasyana” e “Dhyana-Samadhi”, técnicas de meditação orientadas para fazer cessar os sentidos, revelando o “Eu Verdadeiro” ou a “Autenticidade das Coisas”) do Budismo. Assimilou esses elementos à teoria daoista da busca da imortalidade. Para esse pensador, os Imortais daoistas não deixam de ser humanos; a “Energia Vital” de que as pessoas obtêm uma parte ao nascer também possui elementos da divindade daqueles seres, sendo apenas preciso “cultivar a Energia Vital vazia que há em nossos corpos”, “seguindo a

Espontaneidade que há em cada um” para que qualquer pessoa se torne um imortal. Sima organizou o processo de busca da imortalidade em cinco etapas progressivas (“Progressão das Cinco Portas”): “prática do jejum” (“Zhaijie”); “tranquilidade duradoura” (“Anchu”), “contenção dos pensamentos” (“Cunxiang”), “meditação do esquecimento” (“Zuowang”), “intuição do divino” (“Shenjie”); nas palavras de Sima, “Estas cinco etapas do Dao dos Imortais resumem-se a Uma”. Além disso, também dividiu a prática do Dao em sete passos (“Sete Degraus”): “Fé respeitosa” (“Jingxin”); “Quebrando o carma” (“Duanyuan”); “Contendo o Coração” (“Shouxin”); “Simplificando a existência” (“Jianshi”); “Contemplação da Autenticidade” (“Zhenguan”); “Grande transe” (“Taiding”) e “Obtendo o Dao” (“Dedao”). As “Cinco Portas” e “Sete Degraus” podem ser resumidos em “Três Regras Disciplinares” (“Sanjie”): “Simplificando o Carma” (“Jianyuan”), “Eliminando os desejos” (“Wuyu”) e “Calando o Coração”. Por fim, basta persistir na prática destas três regras, sem nunca fraquejar, para que se possa chegar ao estágio de Imortal daoista. Sima criou um sistema teórico completo para a prática do Dao dos Imortais, tendo exercido uma imensa influência sobre a posteridade. O mote “priorize a tranquilidade e descarte seus desejos”, advogado pela “Escola do Princípio” na dinastia Song Setentrional, foi emprestado de Sima Chengzhen. Acumulou mais de setenta discípulos, dos quais Li Hanguang e Xue Jichang são os mais famosos. Suas obras incluem mais de dez textos, dos quais se destacam *Tianyinzi* (“O Mestre Eremita Celestial”), o ensaio “Meditação do Esquecimento”, *Princípios Secretos da Prática da Autenticidade*, “Chave para a Prática da Autenticidade e Cultivo da Energia Vital” e o ensaio “Sobre o sentido essencial da absorção da Energia Vital”.

Han Yu (768-824)

Literato e filósofo da dinastia Tang. Natural de Heyang em Henan (em nossos dias, fica ao sul de Mengzhou, na província de Henan). Órfão de pai e mãe, desde pequeno mostrou afincamento nos estudos, conhecendo de cor os Clássicos Ortodoxos do Confucianismo. Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito

Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia), tendo ocupado os cargos de Jiancha Yushi (n.t.: censor imperial a serviço no departamento de inspeção, responsável pelo monitoramento disciplinar dos funcionários imperiais), Ling (n.t.: governador de localidade) de Yangshan; Doutor da Academia Imperial (n.t.: cargo burocrático com funções consultivas, acadêmicas e docentes); Xingbu Shilang (n.t.: algo como vice-ministro do departamento de punições); Libu Shilang (n.t.: algo como vice-ministro do departamento de pessoal), entre outros. Foi rebaixado a Cishi (n.t.: governador provincial) da remota província de Chaozhou após criticar o Imperador Xianzong por ir receber pessoalmente uma relíquia do Buda que havia sido trazida do exterior para a capital imperial. No que concerne às suas convicções filosóficas, Han Yu venerava os ensinamentos confucianos, opondo-se ao Budismo e Daoismo, tendo formulado o conceito de “Transmissão Ortodoxa do Dao” com o objetivo de resistir à “Transmissão dos Patriarcas do Dharma”, já existente no contexto do Budismo. Enfatizava que os dogmas confucianos precediam no tempo ao Budismo e ao Daoismo, tendo sido passados entre os reis ancestrais Yao e Shun, os fundadores das dinastias pré-imperiais Yu (dinastia Xia), Tang (dinastia Shang), Reis Wen, Wu e Duque de Zhou (dinastia Zhou), chegando a Confúcio e Mêncio. Esse é o pensamento ortodoxo chinês. Han Yu declarava-se herdeiro dessa linhagem, definindo a “Transmissão Ortodoxa do Dao” como voltada para a passagem dos valores morais tradicionais (“Humanidade e Senso de Dever”). A virtude da “Humanidade” é definida como o “Carinho abrangente” pelas Dez Mil Coisas; “Senso de Dever” equivale a “praticar a Humanidade da forma propícia”. Han insistia que o “Dao” e a “Virtude” não escapam ao par “Humanidade e Senso de Dever”, reverenciando o ensinamento central do *Grande Aprendizado* (n.t.: importante obra confuciana, originalmente um capítulo do *Registro dos Ritos*, posteriormente consagrado como um dos *Quatro Livros*, base do currículo da “Escola do Princípio”), nomeadamente a sequência “Cultivar a Mente”, “Ordenar o Clã”, “Governar o Estado”, “Apaziguar Tudo sob o Céu”. Sustentava que tanto o Budismo, como o Daoismo contradiziam a ética padrão da “Humanidade e Senso de Dever”, venerando o “Vazio e a Inexistência”, desprezando o bem-estar do Estado e dos

clãs de Tudo sob o Céu, destruindo a ordem e os preceitos morais. A “Transmissão Ortodoxa do Dao” deu o estímulo inicial à renovação trazida pela “Escola do Princípio” das dinastias Song e Ming. Han Yu acreditava no “Mandato do Céu”, afirmando a existência do mundo espiritual, crendo que divindades e espíritos tinham o poder de punir e recompensar os homens. Ao mesmo tempo, também valorizava o papel desempenhado pelos seres humanos. Com relação ao tema da “Natureza Humana”, Han defendeu a existência de “Três níveis da Natureza e Emoções Humanas”, da seguinte forma: “O nível superior é o do bem puro; o intermediário permanece sob influência do bem e do mal; no inferior, há apenas o mal”, acrescentando “é possível doutrinar os da primeira categoria, enquanto os homens inferiores somente podem ser mantidos sob controle”. Um outro pensamento afirma que as “Sete Emoções” (n.t.: contentamento, raiva, tristeza, medo, afeição, repulsão, desejo) estão relacionadas à “Natureza” de cada ser, também sendo classificáveis em três níveis. Por meio dessa tipologia, Han Yu pretende que toda emoção ou impulso deve ser controlado num patamar de “moderação”. Nos termos de sua concepção da história, ele assume que os “Sábios” criaram as diversas instituições sociais, tais como Ritos, Música, Punições, Governo, além dos hábitos civilizacionais, como vestuário, alimentação, habitação, instrumentos, entre outros, para não falar da própria concepção de história. Ou seja, a sociedade é resultado de criações e invenções desses indivíduos ímpares. Sua doutrina educacional revela a influência da voga contemporânea de “desprezar o estudo sob um mestre”. Dada a sua convicção de que os seres humanos possuem conhecimentos congênitos, reconhecia a necessidade de os discípulos imitarem os seus professores e de dependerem deles no que se refere à transmissão do Dao, da orientação nos caminhos da erudição, da resolução de dúvidas e perplexidades; porém, não acreditava que os discípulos necessariamente eram inferiores aos mestres. Nesse contexto, fez recomendações eficazes para melhoria da vida escolar. Politicamente, opôs-se à “dominação das cidadelas” (n.t.: situação prevalecente na segunda metade da dinastia Tang, em que as “fanzhen”, cidadelas autônomas, passaram a solapar o poder da corte imperial, tornando-se os mais importantes atores da vida política e militar do país), defendendo a

centralização do poder na corte e o respeito à autoridade imperial. Afirmava que os governantes somente possuíam direitos, enquanto o povo só possuía deveres. Contudo, reconhecia a necessidade de eliminar políticas desvantajosas para o povo e de eliminar práticas violentas de governo. Era necessário encontrar um equilíbrio no que se refere à doutrinação dos Ritos e à disciplina das Leis, protegendo as regras estabelecidas. Com relação à literatura, Han Yu contrapunha-se à moda das “Seis Dinastias” de compor obras em “Prosa Geminada” (“Pianti wen”), recomendando textos ensaísticos em “Prosa Livre” (“Sanwen”), tendo dado impulso ao movimento de “Revigoração da Cultura Antiga” (“Guwen Yundong”) junto com Liu Zongyuan, consagrando-se como um dos “Grande Autores das Dinastias Tang e Song”. Por um lado, criou o tema de “utilizar a prosa para criar textos poéticos”, o que exerceu uma grande influência sobre a poética da dinastia Song; por outro, propôs os motes de “deve-se usar a literatura para ilustrar o Dao” e “o sentimento de indignação deve ser sempre expressado” como parte de sua teoria literária. Seus textos estão disponíveis nas *Obras recolhidas do senhor Changli*.

Liu Yuxi (772-842)

Literato e filósofo da dinastia Tang. Natural de Luoyang. Nome de cortesia Mengde; conhecido como Liu Binke. Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) durante a era Zhenguan, tendo ocupado os cargos de Jiancha Yushi (n.t.: censor imperial a serviço no departamento de inspeção, responsável pelo monitoramento disciplinar dos funcionários imperiais) e participado do grupo reformista de Wang Shuwen, opondo-se à facção dos eunucos e dos líderes da “dominação das cidadelas” (n.t.: situação prevalecente na segunda metade da dinastia Tang, em que as “fanzhen”, cidadelas autônomas, passaram a solapar o poder da corte imperial, tornando-se os mais importantes atores da vida política e militar do país). Após o fracasso de seu grupo, foi rebaixado a Sima (n.t.: em tese, o Sima era um cargo de comando militar; no caso específico da dinastia Tang, era uma sinecura criada nas diversas províncias para acomodar os

funcionários rebaixados), depois sendo remanejado para o cargo de Cishi (n.t.: governador provincial) de Lianzhou, por fim voltando à corte como Taizi Binke (n.t.: outra sinecura, de valor essencialmente cerimonial) e Libu Shangshu (n.t.: algo como o ministro do departamento de Ritos, também responsável pelo ensino e exames de acesso às carreiras burocráticas). Amigo próximo de Liu Zongyuan, o par celebrizou-se como “Liu-Liu” (n.t.: dois ideogramas chineses distintos, com tons diferentes); posteriormente, também manteve boas relações com Bai Juyi, donde também ser incluído na dupla (“Liu-Bai”). No campo da filosofia, Liu escreveu um ensaio “Sobre o Céu”, em três capítulos, descrevendo a materialidade do Céu; em outro ensaio, “Sobre o Mandato do Céu”, analisa a origem dessa noção, cujo argumento possui traços materialistas. Liu Yuxi acredita que tanto o Céu como os Homens são seres corpóreos; com a separação da “Energia Vital Primordial” (“Yuanqi”) no par Yin-Yang, ocorrem “movimentos” (n.t.: modernamente, “fenômenos meteorológicos”) como chuva e névoa, vento e trovão; a partir daí nascem primeiro as plantas e depois os animais. Os homens são os seres mais desenvolvidos, por terem inteligência. Liu considera que as categorias daoistas “Vazio” e o “Nada” também são seres compostos por uma matéria sutil, que podem ser conhecidos por meio do intelecto. Ele utiliza conceitos como “Princípio” (“Li”), “Número” (“Shu”) e “Potência” (“Shi”) para explorar os padrões concretos de existência das coisas, postulando ser possível utilizar os “Princípios” para calcular e medir os seres: todas as Dez Mil Coisas, sem exceção, sempre seguem um conjunto comum de “Princípios”; igualmente, também possuem “Números” em si próprias; e, considerando que a existência dos “Números” produz a “Potência” responsável pelas transformações sofridas pelos seres, esses dois conceitos não apenas existem nas Dez Mil Coisas, mas também influenciam a sua existência. Liu criou o aforismo de que “na relação entre Céu e Homem, há um elemento mais forte”, “enquanto exercem influências mútuas”. Isto é, “Céu” (Natureza) e “Homem” (sociedade humana) possuem papéis diferentes: o “Céu” cria/transforma as Dez Mil Coisas, do que se depreende o maior poder do “Céu”; já o “Homem” produz os conceitos de certo e errado, através de suas leis e normas. Basta que a diferença entre um e outro seja clara para que, mesmo num ambiente natural

inóspito, os “Princípios Humanos” tenham um papel decisivo na preservação da sociedade. Por outro lado, quando as noções de certo e errado perdem a sua medida, ainda que se viva num meio natural propício, serão os “Princípios Celestes” a tomarem a iniciativa, entrando em conflito com os “Princípios Humanos”, de modo que “Céu” e “Homem” agirão conforme suas intenções no meio que lhes cabe. Desta maneira, Liu Yuxi revela a origem do deísmo religioso: caso os padrões objetivos seguidos pelas Dez Mil Coisas sejam compreendidos, não se acreditará no “Mandato do Céu”; do contrário, as pessoas crerão nele. O pensador ainda elaborou a proposição de que o universo “possui como Corpo o seu dinamismo perpétuo e como Dao a sua característica de se renovar, dia após dia”. Ao intuir o padrão de que o universo é eterno e transforma-se sem cessar, Liu Yuxi eleva a epistemologia chinesa a um patamar mais alto. As suas poesias são concisas, tendo um frescor e uma acessibilidade evidentes, a maior parte das quais se lê de forma natural e fácil. Ao mesmo tempo, também transmitem um senso de espaço e de tempo com imensa vastidão. Legou à posteridade as *Obras Recolhidas de Liu Binke*.

Shao Yong (1011-1077)

Filósofo da dinastia Song Setentrional. Terra dos ancestrais (n.t.: com a migração forçada dos grandes clãs chineses para o sul, após o surgimento de Estados “bárbaros” no norte, ganhou importância o conceito de “terra dos ancestrais”, “zuji”, para indicar a origem dessas famílias) Fanyang. Quando criança, mudou-se para Gongcheng (atualmente situado no distrito de Hui, província de Henan). Posteriormente, viveu como eremita em Baiquan, na montanha Sumen, pelo que, posteriormente, veio a se tornar conhecido como “senhor Baiyuan”. Foram-lhe oferecidos diversos cargos na corte imperial, sem nunca haver assumido nenhum. Distinguiu-se como um dos “Cinco Mestres da dinastia Song Setentrional”, ao lado de Zhou Dunyi, Zhang Zai e os irmãos Cheng Hao e Cheng Yi, sendo um dos fundadores da “Seita das Imagens e Números” (n.t.: “Imagens” e “Números” originalmente são conceitos do *Clássico das Mutações*, estando intimamente relacionados à interpretação dos

padrões gráficos criados pelos trigramas/hexagramas, no caso das “Imagens”, e, no caso dos “Números”, relacionados à interpretação das relações de ordem e de magnitude entre os trigramas/hexagramas, mais a numerologia esboçada nos dez tratados complementares aos 64 prognósticos registrados no *Clássico*) integrante da “Escola do Princípio”. Baseando-se na hermenêutica desenvolvida no *Comentário ao Clássico das Mutações* sobre a formação dos “Oito Trigramas”, bem como na cosmologia daoista, Shao criou um sistema de doutrinas e de diagramas sobre a formação do universo. Para ele, a origem de tudo o que existe é a “Suprema Polaridade” (“Taiji”), cujos dois aspectos geram o “Céu” e a “Terra”: o “Céu”, pelo “movimento” e a “Terra”, pelo “repouso”. Quando o “movimento” atinge seu maior momento, estando prestes a se tornar repouso, surge a força “Yang”; quando o “movimento” está prestes a se transformar em “repouso”, surge a força “Yin”. Yin e Yang entram em relação, formando sol, lua, estrelas e planetas – elementos celestes. Quando o “repouso” é pleno, surge o aspecto de “maciez”; quando o “repouso” está prestes a se transformar em “movimento”, surge o aspecto “rigidez”. “Maciez” e “rigidez” entram em relação, produzindo água, fogo, terra, pedras – elementos telúricos. Portanto, Shao entendia que o “movimento” do “Céu” criava Yin e Yang; o “repouso” da “Terra” criava “rigidez e maciez”. No entanto, Yin e Yang originalmente estavam unidos numa única “Energia Vital” que possuía um movimento de fluxo e refluxo: quando fluía, essa “Energia” tornava-se Yang; quando refluía, Yin. Por outro lado, Shao Yong também defendia que a “Suprema Polaridade” era perfeitamente estática, tendo, contudo, uma função de transformação e podendo servir de modelo explicativo. Desta forma, os conceitos de “Número”, “Imagem” e “Objeto” são dela derivados. Shao ainda acreditava que a produção e transformação de “Céu”, “Terra” e “Dez Mil Coisas” seguiam o esquema de “Imagens e Números” de “Antes do Céu” (n.t.: na cosmologia chinesa, indica uma situação “anterior à separação do Céu e da Terra”, ou seja, prévia à própria existência do tempo). Tais “Imagens e Números” estavam presentes no “Coração-Mente”, como esclarece seu aforismo, de que “o Estudo do que havia Antes do Céu tem por objeto o Coração-Mente” (n.t.: “Antes do Céu” é o arranjo pré-cosmológico, em que Céu, Terra e Dez Mil Coisas existem em estado

potencial, como produtos pré-ordenados do Dao) que, neste caso, é o “Coração-Mente” do próprio universo. O Homem é a forma de vida mais avançada, por possuir maior inteligência do que o resto das “Dez Mil Coisas”. Estas, a seu turno, são tudo o que possui atributos como aparência, som, cheiro, sabor etc. Os órgãos dos sentidos possuem a função de conhecer esses atributos. Logo, no que se refere à epistemologia, Shao Yong criou o mote de que “se devem observar (i.e. conhecer) as coisas em si próprias”, o que leva ao saber; por outro lado, quem “usa a si próprio como referencial para observar as coisas” permanece na ignorância. Disso se percebe que o filósofo se opunha àqueles que empregam elementos subjetivos e emotivos para conhecerem as coisas em particular. Uma outra noção que espoca é a de que a mais fundamental razão para os homens ultrapassarem os outros seres em inteligência está no fato de que esses podem conhecer os “Princípios” do “Céu, Terra e Dez Mil Coisas”. A importância dos “Princípios” está em que o saber não se resume às impressões visuais (e dos outros sentidos), mas exige uma experiência integrativa, realizada pelo “Coração-Mente”, através da qual se intuem os “Princípios” inerentes às coisas. Ele também postula a “Observação Interior”, exigindo que nem os outros seres, nem o próprio sujeito cognoscente interfiram na atividade cognoscitiva. No que concerne à lógica, Shao Yong recomenda o emprego de analogias, deduções e inferências subjetivas tanto a respeito dos seres e fenômenos naturais, como dos assuntos humanos. É preciso utilizar as “Imagens” com o fim de “seguir o movimento de transformação para observar” os “Princípios” subjacentes às coisas e empregar os “Números” no intuito de “retroceder o movimento de transformação para inferir” o que eram no início. Todos os seres são passíveis de dedução analógica, pelo que é possível conhecê-los. O seu método de derivação por meio das “Imagens” e “Números” exerceu uma profunda influência sobre o desenvolvimento da lógica no início da dinastia Song. Com relação à estética, Shao propõe que se empreguem os “Princípios” para observar os seres e coisas, por um lado negando o papel dos sentidos em obter impressões empíricas no processo de apreciação estética e, por outro, argumentando que o excesso de subjetivismo e emocionalismo no processo de conhecimento é deletério. As emoções possuem uma certa importância e plasticidade no processo de

apreciação estética, o que expressa com os temas “sente tristeza, mas não sofre; sente alegria mas não se excede”. Consequentemente, o esteta não sofre sob o peso de suas emoções, cabendo ao espírito apreender a “beleza sutil” inerente à “Espontaneidade” (Natureza) e não se concentrar na “beleza exterior” dos seres e coisas. Seus escritos incluem *Obras Reunidas de quem Louva a Grande Paz às margens do rio Yi* (Yichuan Jirang Ji), *Governando a Sociedade mediante a Augusta Polaridade* (Huangji Jingshi), “Diálogo entre o pescador e o lenhador” (Yuqiao Wenda), entre outras.

Zhou Dunyi (1017–1073)

Filósofo da dinastia Song Setentrional e um dos fundadores da “Escola do Princípio”. Natural de Yingdao em Daozhou (em nossos dias, o distrito de Dao na província de Hunan), conhecido pela posteridade como o “senhor Lianxi”. Quando jovem, seguiu carreira burocrática, atuando em cargos como Ling (n.t.: governador de localidade) do distrito de Chenzhou; Dalisi Cheng (n.t.: funcionário de segundo escalão do departamento responsável pelas punições); Zhizhou (n.t.: governador provincial) de Nanchang; Doutor da Academia Imperial (n.t.: cargo burocrático com funções consultivas acadêmicas e docentes), entre outros. Numa etapa posterior, abandonou o serviço imperial para se dedicar inteiramente aos estudos. Ao tomar por base textos como o *Clássico das Mutações* e o seu *Comentário*, a *Doutrina do Meio* e o ensaio “Dao original”, Zhou mescla-lhes ideias budistas e daoistas, buscando inspiração no *Diagrama da Não Polaridade*, elaborado pelo Imortal daoista Chen Tuan, para compor o seu *Diagrama explicado da Suprema Polaridade*, com o qual desenvolve as próprias concepções sobre a origem do universo e a formação e desenvolvimento de “Céu” e “Terra”, Homem e coisas. Nesse contexto, deu o primeiro passo para a criação do sistema intelectual da “Escola do Princípio”, em que os pensamentos ortodoxos de Confúcio e Mêncio servem de substrato. O *Diagrama explicado* descreve a seguinte teoria cosmológica: a “Não Polaridade” gera a “Suprema Polaridade”; esta última entra em movimento, produzindo “Yang”; quando a atividade de “Yang” chega ao seu limite, entra num estado de

repouso, transformando-se em “Yin”; uma vez que o repouso chega ao seu limite, transforma-se em Yang, reiniciando sua atividade. Nessa alternância de movimento e repouso, os dois elementos servem de início e fim um para o outro, gerando, neste processo, os Dois Padrões (n.t.: denominação alternativa para Yin e Yang). Quando Yin se converte em Yang, produzem-se os “Cinco Elementos” (metal, madeira, água, fogo, terra), que por sua vez, fluem num movimento cíclico (“liuxing”), produzindo as Quatro Estações. Em sua feição de “Energias Vitais”, o Yin e Yang copulam, engendrando as Dez Mil Coisas num processo de transformação que nunca chega a um fim. O Homem recebe um tipo mais puro de Yin-Yang e “Cinco Elementos” consagrando-se como a forma de vida mais inteligente. Zhou Dunyi redefiniu uma série de categorias filosóficas tradicionais, tais como “Suprema Polaridade”, “Princípio”, “Energia Vital”, “Natureza Humana”, “Mandato” etc., que se tornaram básicas para todo o pensamento da “Escola do Princípio”. “Sinceridade” (“Cheng”) é o conceito fulcral da filosofia moral desse autor, explicada como algo consubstancial e equivalente ao “Céu”; em seus termos: “Sinceridade é o elemento principal do estatuto de Homem Sábio”, formando a “raiz das virtudes impermanentes, isto é, Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual, Sabedoria, Confiabilidade” e também servindo de “fonte para os cem tipos de comportamentos éticos, tais como Fidelidade, Piedade Filial, Carinho Fraternal, Obediência Uxória” etc. A “Sinceridade” tem por principal característica o seguinte: “o Repouso produz o Vazio, enquanto o Movimento gera a Existência; o primeiro define o ápice da Justeza, enquanto o segundo revela o conhecimento das coisas”. Para Zhou Dunyi, a “Polaridade Humana” serve de ideal ético último, o mais puro e supremo bem; a “Natureza Humana” em seu estado prístino é boa, mas pode se corromper caso se distancie do “Dao do Meio”. No entanto, através de métodos de cultivo moral vocacionados para a “Purgação dos Desejos” (“Wuyu”) e da “Recuperação da Tranquilidade” (“Zhujing”), é factível ao praticante alcançar o estágio de “Polaridade Humana”: “quando se purgam os desejos e se preserva num estado de tranquilidade, mantendo a mente vazia, todas as ações endireitam-se”; “quando o Homem Sábio se orienta pela moderação, correção, praticando a Humanidade e o Senso de Dever, recuperando a sua própria

Tranquilidade original, ele se firma no terreno da Polaridade Humana”. A outra obra de Zhou Dunyi é o *Livro da Compatibilidade* (Tongshu), cujo sentido essencial é o de assimilar a doutrina confuciana da “Sinceridade” ao estudo do *Clássico das Mutações*, que se constitui num alicerce para a teoria de que “o Princípio engendra as Dez Mil Coisas”. Seu ensaio intitulado “Meu amor pelo lótus” é muito popular, servindo de perfeito exemplo para o gênero na literatura chinesa clássica.

Sima Guang (1019-1086)

Historiador e filósofo da dinastia Song Setentrional. Nome de cortesia Junshi, mais conhecido como o “senhor de Sushui (“rio Su”)”. Zhu Xi, o grande pensador da segunda metade da dinastia Song, considera-o um dos “Seis Senhores” de sua época, junto com Shao Yong, Zhou Dunyi, os dois irmãos Cheng e Zhang Zai. Natural da vila de Sushui, distrito de Xia em Shaanzhou (atualmente localizado na província de Shanxi). Ocupou os cargos de especialista (Xueshi) da Academia de Hanlin (n.t.: a Academia tanto servia como centro de letras e artes para uso exclusivo do imperador, como gabinete de redação de documentos oficiais), Yushi Zhongcheng (n.t.: mais alto funcionário do departamento responsável pela inspeção disciplinar do corpo de burocratas), Zaixiang (n.t.: Primeiro-ministro; o mais graduado funcionário da burocracia imperial) a partir do primeiro ano da era Yuanyou do imperador Zhezong. Nessa condição, Sima Guang conduziu a vida política nacional como chefe da facção conservadora, recusando a plataforma de “Novas Leis” de Wang Anshi. Sua filosofia admite uma noção antropomorfizada de “Céu”, que funciona como árbitro supremo: “quem se opõe ao Mandato do Céu é punido por este; quem se lhe submete, contudo, sai premiado”. Também propõe que a ética tradicional (“Propriedade Ritual e Senso de Dever” e regras relacionadas) serve de princípios imutáveis da história de uma sociedade. A teoria do conhecimento de Sima presume que, basta descartar a influência exercida pelos objetos externos para que se atinja um estágio descrito como “não há nada que o Dao não permeie e que sua luz não raie sobre”. Ele advoga uma teoria da intuição segundo a qual

“se desprezando as coisas e distanciando-se dos homens, o pensamento puro manifesta-se além dos conhecimentos acessíveis ao vulgo”, de maneira que a maior sabedoria só pode ser encontrada no “Coração Divino” do Homem Sábio. No que se refere à “Natureza Humana”, defende que tanto o bem, como o mal estão presentes no homem, cuja quantidade e proporção dependem do “Mandato do Céu”, ou seja, é um assunto preordenado pela divindade, não sendo passível de alteração. Isso faz dele um herdeiro da visão teológica do “Mandato do Céu”, tal como estava em voga na dinastia Han. O campo da historiografia é onde os méritos de Sima Guang são maiores, pois, sob ordem imperial, chefiou a compilação da imensa obra *Espelho Abrangente da História, para Referência do Trabalho Governamental* (“Zizhi Tongjian”), concluída após 19 anos. Trata-se da primeira história geral em formato analístico da China, gozando de um importantíssimo estatuto no contexto da historiografia oficial chinesa. O material é organizado cronologicamente e disposto na ordem de ocorrência dos fatos, começando com o 23º ano do rei Weilie de Zhou (403 a.C.) e estendendo-se até o sexto ano da era Xiande do imperador Shizong de Zhou Posterior (parte das chamadas Cinco Dinastias), em 959, quando esse lançou uma expedição militar à região de Huainan. Desta maneira, a narrativa estende-se por 16 dinastias diferentes e 1362 anos de história, seu conteúdo versando principalmente sobre política, assuntos militares e relações interétnicas; além disso, também há material sobre economia, cultura e crítica de figuras históricas. O *Espelho Abrangente* tem como finalidade instruir e advertir a posteridade com base na descrição das políticas tomadas pelas classes governantes, que levaram à ascensão e queda das diversas ordens políticas, bem como ao surgimento e desaparecimento de grupos étnicos. Ao longo do texto, o editor sintetiza muitas experiências e lições que disponibiliza ao leitor para reflexão. O imperador Shenzong batizou a obra, com o seguinte comentário: “ao se espelhar no passado, serve de referência para o Dao da governança”, isto é, os erros e acertos da história podem servir de ensinamento para reforçar a gestão da sociedade. Junto com os *Registros do Cronista* de Sima Qian, o *Espelho Abrangente* é um dos dois pilares da historiografia chinesa, donde a expressão “os dois Sima da historiografia chinesa”.

Zhang Zai (1020–1077)

Filósofo da dinastia Song Setentrional, natural da vila de Hengqu, distrito de Fengxiangmei (hoje em dia situado no distrito de Mei em Shaanxi), mais conhecido como o “senhor de Hengqu”. Um dos fundadores da “Escola do Princípio” das dinastias Song e Ming, da qual seu pensamento se tornou um importante conteúdo. Atuou como Zhuzuo Zuolang (n.t.: funcionário de nível intermédio, responsável pela compilação de documentos históricos para organização das crônicas históricas), Jiaoshu do Pavilhão Chongwen (n.t.: o Pavilhão Chongwen servia de biblioteca imperial, onde as obras eram catalogadas e estudadas, cabendo ao “Jiaoshu” exercer os trabalhos de revisão e correção dos manuscritos), entre outros cargos. Quando jovem, tinha grande gosto pela estratégia militar. Posteriormente, interessou-se pelas escrituras daoistas e sutras budistas, havendo também estudado astronomia e medicina. Por último, redirecionou sua busca de conhecimento aos “Seis Clássicos Ortodoxos”, com particular afeição pelo *Clássico das Mutações*. Fan Zhongyan, uma das mais importantes figuras do mundo político-burocrático de sua dinastia, exerceu uma grande influência sobre Zhang. Por haver ensinado na região de Guanzhong, sua escola é conhecida como “Ensinaamentos de Guan”, gozando de um prestígio equivalente aos “Ensinaamentos de Luo” dos irmãos Cheng, dos “Ensinaamentos de Lian” de Zhou Dunyi, dos “Novos Ensinaamentos” de Wang Anshi e dos “Ensinaamentos de Min” de Zhu Xi. Muitos eruditos de relevo estudaram sob Zhang Zai, tais como Lü Dajun, Lü Dalin, Fan Yu, Li Fu, Feng Congwu, entre outros. No domínio da filosofia, propôs a tese segundo a qual a “Energia Vital” é o elemento fundamental da realidade, servindo de origem do universo: “tudo o que é capaz de assumir uma certa aparência, existe; tudo o que existe é uma Imagem (n.t.: “Imagem” remete a um termo técnico do *Clássico das Mutações*, indicando o padrão criado pelas linhas dos tri- ou hexagramas, bem como seus diversos tipos de interpretação); todas as Imagens expressam a Energia Vital”. A “Energia Vital” é um tipo de substância que preenche todo o universo. Mesmo o “Grande Vazio” (“Taixu”) (n.t.: na cosmologia chinesa, tradicionalmente se refere ao caos original, antes da produção e expansão da

“Energia Vital”), que é amorfo, também é justamente um tipo de “Energia Vital”, já que representa um estado primitivo em que ela está dispersa pelo espaço e não coagulada em algo. Desta forma, todas as coisas e seres são oriundos das transformações verificadas num movimento de separação e conjugação da “Energia Vital”. Após a destruição de seus corpos, tornam a se transformar nela, do que se percebe que a “Energia Vital” é eterna, incriada e imortal. Sob este entendimento, Zhang criticava noções análogas do Budismo (“Śūnyatā”, o “Vazio”) e do Daoismo (“Wu”, o “Nada”). “Energia Vital” é um conceito binário, que inclui dois aspectos mutuamente contraditórios, donde o movimento de transformação que inicia; o filósofo inclusive especifica duas formas para as transformações, aludindo a cada um dos caracteres chineses que compõem a palavra “mudança” nesse idioma (变, “bian”; 化, hua): “o ideograma ‘bian’ indica o aspecto definitivo da mudança; já ‘hua’ representa o seu aspecto transitório”, ou seja, ‘bian’ é o lado manifesto do processo, enquanto ‘hua’ fala do aspecto transitório. No que se refere à relação entre “Céu” e “Homem”, Zhang postula a comunhão entre os dois (“Tianren Heyi”), segundo a qual ambos se unem sob o conceito de “Energia Vital”: “Por conseguinte, quando o Céu e Terra conjugam suas Energias, originam-se os nossos corpos; quando os dois atribuem-nas, formam-se as nossas Naturezas. Logo, qualquer pessoa do povo é parente nossa, nós e as coisas que existem no mundo somos um”. No que concerne à epistemologia, Zhang Zai separa os conhecimentos em “o que aprendemos por experiência” e “o que intuímos da Essência da Virtude (“Dexing”)”. Consequentemente, um tipo de conhecimento depende de se entrar em relação direta com a realidade objetiva, aprendendo com as coisas externas a nós, pelo que é preciso acumular experiências e informações; porém, mesmo que se trate de alguém com grande erudição, esses conhecimentos empíricos são limitados, superficiais, instáveis. Logo, é imprescindível também buscar intuir a “Essência da Virtude” através da cultivação moral ou de uma perscrutação racional: “O que se conhece da Essência da Virtude não é obscurecido por saberes empíricos”; “o que se intui através da Suprema Sinceridade e da Perfeita Virtude é o Bom Saber (n.t.: a “Consciência”), que nos vem da Virtude Celeste, e não um mero saber que nos chega do que vemos ou ouvimos”. Em termos de

teoria educativa, advoga que é necessário começar cedo: “quem começa a ser ensinado cedo, é capaz de ter tudo memorizado ao crescer”. Todo estudo formal deve ser precedido pela fixação dos ideais: “se os homens não almejam realizar grandes coisas e seus corações não estão empenhados nessa labuta, mesmo que se dediquem ao Estudo, não terão sucesso”. Além disso, postulava que todo estudo devia ter uma aplicação prática: “o cerne do Estudo é sua utilidade”, “a prática deve ser o objeto de nossos esforços”, portanto, opondo-se a conhecimentos vazios que não se consagram na prática. Coerentemente, o conteúdo da educação é essencialmente moral, para formação de “Homens Sábios”: “quem se inicia no Estudo somente deve cessar quando atingir o estágio de Homem Sábio”. Quanto ao problema da Natureza Humana, Zhang Zai elaborou as proposições contrapostas de “Natureza dadivada pelo Céu e Terra” e “Natureza constituída pela Energia Vital material”. Por meio delas, quis exortar a necessidade de retornar a um estado de pureza (“Natureza Dadivada”) por meio da prática moral. Esta é comum a todos os seres e uniforme, enquanto a “Natureza Constituída” varia de pessoa a pessoa. A primeira é sempre boa, enquanto a segunda varia entre o bem e o mal. Sobre a política e economia, afirmava a necessidade de se restaurar o sistema de “Poço e Lotes” (n.t.: sistema fundiário pré-imperial que dava maior autonomia às autoridades locais, celebrenemente defendido por Mêncio), em substituição aos sistemas de locação fundiária (“Zulin”) e de parceria rural (“Dianhu”). Sobre as ciências naturais, Zhang Zai também possui muitas realizações, tais como o que disse sobre o movimento dos corpos: “tudo o que se move responde a um impulso interno (“ji”); não há causas externas para o movimento”, entre outras coisas. Com um profundo senso de responsabilidade por Tudo sob o Céu, estava sempre atento às realidades sociais, cuidando do bem-estar do Estado e do povo, buscando resolver os problemas desde suas raízes; ao lutar em prol do melhor governo da sociedade, demonstrava um espírito altruísta, que se percebe de seu lema: “firmar o próprio coração para o bem do Céu e da Terra; firmar o próprio destino em prol da felicidade do povo; não poupar esforços para revigorar o Estudo criado pelos Sábios do passado; aplicar esses saberes para que a paz perdure por dez mil gerações”. O importante estudioso contemporâneo Feng Youlan batizou

esse lema de “Quarteto de Hengqu”, que se tornou o mais nobre objetivo dos intelectuais chineses. Suas obras incluem a *Retificação da Ignorância*, a *Origem dos Princípios do Estudo dos Clássicos*, *Lições sobre as Mutações de Hengqu*, entre outras, que foram compiladas nas *Obras Completas do Mestre Zhang*; a editora Zhonghua Shuju publicou *Obras de Zhang Zai* em 1978.

Cheng Hao (1032-1085)

Filósofo e educador da dinastia Song Setentrional, conhecido como “senhor Mingdao” (“aquele que compreende o Dao”), natural de Luoyang. Juntamente com seu irmão mais jovem Cheng Yi, estudou sob Zhou Dunyi, tornando-se igualmente fundadores da “Escola do Princípio”. Criaram os “Ensinamentos de Luo”, notabilizando-se como os “Dois Cheng”. Seu pensamento foi herdado e desenvolvido por Zhu Xi, sob cuja forma recebeu a denominação de “Seita de Cheng-Zhu”. Ao longo de toda a sua vida, exerceu atividades políticas, tendo sido Zhubu (n.t.: funcionário júnior da administração, com funções secretariais e de tratamento de expediente) dos distritos de Hu e Shangyuan, Taizi Zhongyun (n.t.: funcionário lotado no gabinete do príncipe herdeiro, com funções de atendente, mestre de cerimônias e secretário) durante o reino do imperador Shenzong, Jianchayushi Lixing (n.t.: funcionário em estágio probatório a serviço de algo como o procurador-geral, isto é, o chefe da repartição de inspeção disciplinar do corpo de funcionários). Em seu pensamento político, dava valor a quem “reverenciava a Virtude”, enquanto desmerecia os que “buscavam vantagens”. Tendia a apoiar a facção conservadora, opondo-se às “Novas Políticas” de Wang Anshi, “sendo o primeiro a contestá-lo”, como está registrado, criticando as reformas daquele político como “usando os plebeus para humilhar os nobres e métodos tortos para consertar o que é direito”. Porém, Cheng propôs suas próprias reformas, por exemplo, na área militar, sugeriu alterar o regime de serviço obrigatório, evitando que “a milicada arrogante espolie o poder do Estado e esgote o tesouro imperial”; no campo da economia, propunha o fim da anexação de terras, acentuando que “é preciso utilizar ao máximo os recursos fundiários, permitindo à força de trabalho dar o melhor de

si”, isto é, pretendia incentivar a produção agrícola. Na seara educacional, encorajava a “Doutrinação” (n.t.: tipo de ensino catequético, exercido politicamente, com a finalidade de instruir o povo moral e ideologicamente), por acreditar que muitos problemas relacionados ao comportamento da sociedade eram devidos à lassidão do Estado em guiar os costumes. No que se refere à filosofia, Cheng Hao acreditava que a origem do universo era o “Princípio”, que “nem continuava a existir devido à Virtude dos reis bons, como Yao, nem deixava de ser pela influência dos reis maus, como Jie”. O “Princípio” não se alterava, “nem vinha a ser, nem deixava de ser; nem aumentava, nem diminuía”. Em suas palavras, “o Céu é o mesmo que Princípio”, “há Dez Mil Coisas, mas um só Princípio”, “Não há dualidade, quando se fala do fundamento para a existência do Céu ou do Homem”. Assim, “Céu, Terra e Dez Mil Coisas” mesclam-se com o “Eu” num único corpo, de modo que a objetividade se funde com a subjetividade. Em compensação, também enfatizava que “o Coração-Mente é o Princípio, e vice-versa”, de modo que também tendia a colocar no Coração-Mente o foco de sua ontologia: “o Coração nada mais é do que o Céu; perscrutá-lo nada mais é do que conhecer a Natureza Humana; conhecendo-a, também se conhece o Céu. Adotando-se esse ponto de vista, conhece-se de imediato, não há a menor necessidade de procurar essas verdades fora de si”. Coerentemente, em sua epistemologia, o Coração-Mente se constitui na sede do conhecimento, ideia que se fez presente no desenvolvimento da “Escola do Coração-Mente” de Lu Jiuyuan. Com relação à dicotomia “Princípio/Desejos Humanos”, Cheng Hao defende que se deve “preservar o Princípio e eliminar os Desejos Humanos”, ao mesmo tempo admitiu parte da posição confuciana tradicional, segundo a qual “se devem moderar os Desejos com a ajuda do Princípio”. Apesar de que não se opunha a que as pessoas buscassem satisfazer suas necessidades fundamentais, é verdade que muitas vezes contrapunha os conceitos de “Desejos Humanos” e “Princípios Celestes”, argumentando que os “Desejos” provinham do “Egoísmo do Coração Humano” e que os “Princípios” surgiam do “Coração do Dao”. Essas convicções apontam para um certo puritanismo. Com relação ao problema da “Natureza Humana”, propunha que “é o que temos de inato”, admitindo que há bem e mal no homem, sendo possível

recuperar a bondade original (chamada por ele de “Natureza definida pelo Mandato do Céu”) por meio de um trabalho de reflexão moral e cultivo intelectual/espiritual. No que concerne à prática moral, exorta a que se “conjugue o Dao que existe no íntimo e fora de si”, aconselhando que “se fixe a Natureza”, isto é, que se mantenha uma psicologia tranquila, indiferente às influências externas, o que chama de “Duplo Esquecimento, nomeadamente, do que está dentro e do que está fora de si”. Ademais, é preciso “Conhecer a Humanidade”, virtude que aqui é expandida para significar a “comunhão das Dez Mil Coisas”, o que não se dá pelo mero cultivo moral, mas pelo método de “utilizar a Sinceridade e o Respeito para preservar a Humanidade em si”, isto é, essas duas virtudes são instrumentais para compreender e preservar a Humanidade. Suas obras incluem a “Epístola sobre a perfeição da Natureza”, o “Capítulo sobre o Conhecimento da Humanidade”, entre outras.

Cheng Yi (1033-1107)

Filósofo e educador da dinastia Song Setentrional, conhecido como “senhor Luochuan” (“do rio Luo”). Natural de Luoyang. Exerceu os cargos de Tuanlian Tuiguan (n.t.: funcionário subalterno com atribuições de magistratura disciplinar numa “Tuanlian”, isto é, milícia administrada localmente na dinastia Song) na província de Ruzhou, Jiaoshou (n.t.: o Jiaoshou era um funcionário com funções magisteriais e acadêmicas, subordinado ao “Doutor”, em chinês “Boshi”, que eram os mais autorizados especialistas) da Academia Imperial na capital do Oeste, Shuoshu (n.t.: preceptor imperial, funcionário responsável pelo ensino dos Clássicos e Crônicas Históricas ao imperador) do Palácio de Chongzheng. Opôs-se às “Novas Políticas” de Wang Anshi, mas assumiu posições diferentes de Sima Guang com relação a determinadas políticas, por exemplo, defendendo que a lei de dispensa do serviço militar poderia continuar em vigor. Na época do imperador Zhezong, viu-se incluído no chamado “partido dos traidores”, sendo degredado para a província de Peizhou em Sichuan, onde se estabeleceu por mais de trinta anos, ensinando e compondo suas obras, o que lhe garantiu um grande número de seguidores. As ideias de Cheng Yi aproximam-se das de seu

irmão Cheng Hao, pelo que, no campo da filosofia, toma o “Princípio” como a origem do universo, em suas palavras, “há apenas um único Princípio em Tudo sob o Céu”, “as Dez Mil Coisas possuem um único Princípio Celeste”, “o Princípio encontrado numa coisa é o mesmo que perpassa das Dez Mil Coisas”, “o atributo do Céu é seu Mandato; o do Senso de Dever inerente a todas as coisas é o Princípio; o atributo dos homens é sua Natureza; o que comanda o corpo é o Coração-Mente. Porém, todos esses correspondem a uma mesma substância”. Portanto, “Princípio” é o mesmo que “Corpo” (n.t.: no sentido de elemento fundamental, aquilo que define o que um ser/coisa é essencialmente), servindo de origem para as Dez Mil Coisas, ao passo que “Instrumento”, definido como o aspecto em que as coisas se manifestam concretamente aos nossos sentidos, é o mesmo que “Função” (n.t.: a contrapartida de “Corpo”, indicando as maneiras de um ser/coisa manifestar-se ou atuar na realidade). O “Princípio” é sempiterno, indestrutível, prioritário; já o “Instrumento”, sua feição concreta, é secundário. No que concerne à relação entre “Princípio” e “Desejos”, Cheng advoga a “preservação dos Princípios Celestes e a destruição dos Desejos Humanos”, o que se traduz, por exemplo, na oposição a que viúvas tornem a se casar, a ver o seu dito ostentoso de que “morrer de fome é algo pequeno diante de (uma viúva) perder a sua própria honra”. Desta maneira, defende as chamadas “Três Relações Cardeais e as Cinco Virtudes Constantes” (“Sangang Wuchang”). No que se refere à cultura moral do indivíduo, sugere que “a educação no trato com outras pessoas exige que se parta do Respeito; o progresso no Estudo consiste em nada mais do que o autoconhecimento”; “no Caminho do Homem, não há nada que se compare ao Respeito; nenhuma pessoa que realiza a Sabedoria em si dispensa essa virtude”. Disso se percebe de que maneira enfatiza o “Respeito como elemento principal”. “Respeito” nada mais é do que fazer com que o Coração-Mente seja capaz de se assenhorear dos pensamentos numa situação em que se coloca em relação com outros seres existentes no mundo. Com o método de “empregar o Respeito para corrigir o íntimo”, é possível preservar os “Princípios Celestes” enquanto se expõem os “Desejos Humanos” que nos assolam desde fora. No que se refere à educação, Cheng Yi acredita que o seu objetivo é “esclarecer as Relações Humanas” e

treinar “Homens Sábios”. Conforme o pensador, “o Estudo do Homem Nobre só pode cessar uma vez chegado ao seu destino, consagrar-se como um Sábio”; “ao falarmos sobre Estudo, temos que os Ideais devem ser orientados para a prática do Dao; ao discursarmos sobre o Homem, temos que tornar-se um Sábio deve ser reconhecido como Ideal”. Também valoriza a “Doutrinação” (n.t.: tipo de ensino catequético, exercido politicamente, com a finalidade de instruir o povo moral e ideologicamente): “é possível ensinar o povo, não se devendo ter reverência por ele”. Com relação à teoria do conhecimento, Cheng emprega o mote “aproximar-se das coisas para conhecê-las”, registrado no *Grande Aprendizado* (n.t.: importante obra confuciana, originalmente um capítulo do *Registro dos Ritos*, posteriormente consagrado como um dos *Quatro Livros*, base do currículo da “Escola do Princípio”), a que após sua interpretação pessoal: “aproximar-se das coisas” é o mesmo que “intuir o Princípio existente nesse objeto em sua inteireza”, o que podemos explicar como sendo um estudo exaustivo do “Princípio” que está ali presente, com isso ativando um tipo de conhecimento inerente ao próprio Coração-Mente, ao cabo de cujo processo se verifica uma quebra súbita das barreiras entre sujeito e objeto, propiciando uma intuição direta do “Princípio Celeste”. A finalidade principal de “aproximar-se para conhecer” é a de conjugar o que há fora e dentro de si, o que também pode ser descrito como “Comunhão entre o Céu e o Homem”. Na verdade, essas ideias de Cheng Yi manifestam a influência do Budismo Chan (n.t.: também conhecido em português como Budismo Zen), pois reforçam que basta conhecer totalmente o Princípio de uma única coisa/ser, não se devendo fazê-lo com relação a tudo o que existe, uma vez que o “Princípio” é um único e que haja Dez Mil Coisas. O pensador também ensinou que “o saber vem antes da ação”, “por exemplo, se uma pessoa deseja ir à capital, deve saber por que porta deve sair e que caminhos deve tomar, como preparação prévia para a sua viagem. Não sabendo, mesmo que tenha esse anseio de visitar a capital, não saberá como agir”. Além disso, ainda propôs que “não é apenas o agir que impõe dificuldades para o homem, o saber também possui suas complicações”, percebendo que também as coisas abstratas conduzem a perplexidades. No que concerne ao método dialético, indicou que “tudo aquilo que existe entre o Céu e a Terra tem

um oposto”, de modo que a Yin se contrapõe Yang, o bem ao mal etc., sendo todas estas polaridades contidas no “Princípio da Espontaneidade”. Deste ponto de partida, indica que “quando um processo atinge o seu ponto máximo numa direção, ele reverte-se, passando a mover-se na direção oposta”, o que reflete uma noção de conversão das contradições. Assim, já que há vida, tem que se chegar à morte; já que há um início, deve existir um fim: “Yin e Yang impelem-se, um ao outro, em direções contrárias”, “o movimento e repouso servem mutuamente de causa, um para o outro”. Suas obras incluem o *Comentário ao Clássico das Mutações*, *Comentário aos Anais da Primavera e do Outono*, *Obras Recolhidas*, *Registro dos Ensinamentos Orais*, *Tradições sobre os Clássicos*, entre outros.

Zhu Xi (1130-1200)

Filósofo e educador da dinastia Song Meridional. Grande sistematizador da Escola do Princípio das dinastias Song e Ming, a que pertence enquanto representante da seita de Min. Honrado pela posteridade como Mestre Zhu. Embora a terra natal de seus ancestrais (“Zuji”) fosse Wuyuan, província de Huizhou (atualmente situado a oeste de Jiangxi), Zhu Xi nasceu em Youxi, província de Jianzhou (atualmente parte da província de Fujian) e, posteriormente, instalou-se na colônia de Jianyang (hoje em dia, também parte de Fujian). Um dos quatro discípulos mais próximos do mestre Cheng (Cheng Yi), normalmente vem citado junto com ele e seu irmão Cheng Hao como a “Seita Cheng-Zhu”. Em sua carreira burocrática, atuou como Zhubu (n.t.: funcionário júnior da administração, com funções secretarias e de tratamento de expediente) do distrito de Tong’an na província de Quanzhou, Zhijun de Nankang (n.t.: governador do distrito militar de Nankang, um cargo de menor importância), Mige Xiuzhuan (n.t.: burocrata com funções de bibliotecário e compilador de obras oficiais), entre outros. Zhu Xi possuía amplos e profundos conhecimentos sobre as diferentes escolas de pensamento e uma erudição respeitável. Revigorou as chamadas Shuyuan (n.t.: academias semiprivadas, que divulgavam o saber confuciano em nível local) de Bailudong (lit. Gruta do

Cervo Branco) e de Yuelu (lit. Do Pé da Montanha), promovendo o desenvolvimento dessas instituições na dinastia Song. Filosoficamente, Zhu herdou e desenvolveu as doutrinas dos irmãos Cheng sobre o Princípio do Céu, aperfeiçoando o teorema de Zhou Dunyi de acordo com o qual “a Não Polaridade gera a Suprema Polaridade”. Ao absorver o pensamento da transformação da Energia Vital de Zhang Zai, formulou um sistema completo sobre o estudo do “Princípio”. Para Zhu, o “Princípio” é a categoria absoluta e origem do universo: “quando ainda não existia este determinado fato/coisa, já estava presente o seu Princípio”. Logo, a “Energia Vital” é secundária: “uma vez que este Princípio já exista, surge então a Energia Vital correspondente – mas o Princípio é o elemento principal”. O pensador expõe o problema de que “o Princípio é uno, mas é partilhado pelas diferentes coisas”; afirma, por um lado, que “entre o Céu e a Terra, há apenas um único Princípio” enquanto pondera, por outro, que o “Princípio” em sua feição geral e aquele partilhado pelas coisas são diferenciáveis, mas também estão conectados. Zhu Xi esteve ativo na área da educação por um longo período: “onde chegava, criava uma escola para expor a Doutrinação, atraindo alunos vindos de todas as partes”. Também compilou materiais de ensino e desenvolveu um pensamento educacional com base na consolidação de suas experiências nesse campo. Para ele, o objetivo do ensino é “esclarecer as relações humanas”; o conteúdo a ser ministrado “exige tomar os Clássicos Ortodoxos como base, apenas depois estudando as obras históricas”. Didaticamente, havia uma divisão em “Pequeno” e “Grande Aprendizado”, a que cabiam diferentes tarefas, conteúdos e métodos. Zhu recomendou seis diferentes procedimentos de leitura, por exemplo “avançar passo a passo conforme o progresso individual”, “leitura concentrada, envolvendo reflexão”, “memorização mecânica por meio de recitação”, “leitura aplicada à própria vida”, “mediante esforço físico e privação, dedicar-se exclusivamente ao texto”, “preservar uma atitude Respeitosa, explorando a obra segundo os próprios ideais”. Há duas formas de se dedicar aos estudos: “de baixo para cima” (n.t.: em que o praticante busca intuir o Princípio com base na observação de um determinado ser/coisa) e “de cima para baixo” (n.t.: no qual se adota o Princípio como ponto de partida, tentando distingui-lo diretamente nas coisas). O método

advogado pelo filósofo é essencialmente orientativo e intuitivo. No domínio da teoria do conhecimento, Zhu Xi postula que “em termos de prioridade temporal, o saber deve vir antes; em termos de importância, o agir tem um peso maior”, de modo que defende a tese de que “se deve saber antes de se agir”, enquanto “as ações têm mais peso do que o conhecimento”. Contudo, também acredita que há uma “dependência mútua entre saber e agir”: “quanto mais ilustrado se é, mais franco se torna o agir, o que, a seu turno, contribui ainda mais para o conhecimento”; “quando um Homem Sábio ensina aos outros, é indispensável que primeiro tenha um conhecimento exaustivo do Princípio, empenhando todas as suas forças em seu agir, para que consiga alcançar os seus objetivos”. Zhu também valoriza “aproximar-se das coisas para conhecê-las”, “utilizar o Princípio existente nas coisas, para, com ele, obter um conhecimento ilimitado delas”, isto é, chegando a um estado de iluminação súbita no ponto em questão. Quanto à relação entre “Princípio” e “Desejo”, ensina que “os Desejos Humanos se originam do Princípio Celeste”, segundo o qual não é possível separar a consciência moral dos desejos materiais; entretanto, todos aqueles “Desejos” que se colocam além dos princípios éticos da sociedade feudal são vistos como contrapostos ao “Princípio Celeste”. Zhu Xi ofereceu uma explicação facilmente compreensível: “por exemplo, as necessidades de alimento e bebida são parte do Princípio Celeste, enquanto desejar comida apetitosa trai a influência dos Desejos Humanos”. Consequentemente, “não é possível que os Desejos Humanos e Princípio Celeste coexistam”, sendo preciso “preservar o Princípio e eliminar os Desejos”. Zhu também emprega o critério do “Princípio Celeste” para estudar a história da sociedade; ao avaliar eventos e personagens, defende que a escrita da história exige “que se mantenha adequado à Correção/Justiça, valor que se deduz do Princípio Celeste, ao mesmo tempo que se busca aquilo que tranquiliza os corações humanos”; portanto, o conhecimento do “Princípio Celeste” é o mais alto critério de uma obra historiográfica. Ele revelava a urgência da necessidade de revigorar o governo existente nas Três Dinastias Pré-Imperiais, na esperança de que o Dao do Duque de Zhou e Confúcio pudesse existir para sempre. Como políticas econômicas, Zhu Xi acreditava na necessidade de distribuir paritariamente a terra, manter silos públicos para

abastecimento de grãos durante tempos difíceis, premiar a produtividade agrícola, de maneira que “se provê muito aos agricultores, demandando pouco dos mesmos”, garantindo-se que “a abundância não viola os Ritos, nem a parcimônia perde a razoabilidade”. O Estudo do Princípio, tal como divulgado por Zhu Xi, tornou-se uma ferramenta intelectual para o governo da sociedade no feudalismo chinês tardio. Desta forma, nas dinastias Yuan, Ming e Qing, os ensinamentos de Zhu consagraram-se como ortodoxia confuciana, pelo que as *Anotações Recolhidas sobre os Capítulos e Sentenças dos Quatro Livros* foram reconhecidas como livro-texto oficial para os exames de acesso à carreira burocrática. Além dessa obra, Zhu Xi também compôs o *Sentido Original do Clássico das Mutações*, o *Comentário à Compilação dos Poemas*; seus seguidores organizaram, postumamente, as *Obras Completas de Zhu Wengong*, o *Senhor Hui'an* e *Ensinamentos Oraís do Mestre Zhu, Organizados Tematicamente*, entre outros.

Lu Jiuyuan (1139–1192)

Filósofo e educador da dinastia Song Meridional. Natural de Jinxi na província de Fuzhou (atualmente situado a oeste da província de Jiangxi). Nome de cortesia Zijing; alcunhou-se de Cunzhai; referido por outros eruditos respeitosamente como “Senhor de Xiangshan”. Criador da “Seita do Coração-Mente”. Alega que “obteve suas intuições diretamente da leitura do *Livro de Mêncio*”, enquanto seus ensinamentos foram recebidos por Wang Yangming na dinastia Ming, consagrando-se como “Escola de Lu-Wang”. Junto com seus irmãos Lu Jiushao e Lu Jiuling, ficaram conhecidos como divulgadores do “Ensino dos Três Mestres Lu”. Certa vez, participou do “Debate de E’hu (n.t.: literalmente, “Lago dos Cisnes”)”, ocasião em que se destacaram as diferenças de suas posições, provocando uma cisão da “Escola do Princípio” em duas seitas, chefiadas por Lu e por Zhu Xi. Quando jovem, defendeu a necessidade de confrontar o império Jin (n.t.: nesse período, a China estava dividida em dois grandes Estados: Jin, mais poderoso militarmente, governado pela etnia “bárbara” Jurchém, e Song, mais vigoroso economicamente, sob controle da

etnia chinesa Han). Nesse sentido, Lu decidiu aprender as artes militares, com o fim de recuperar o território perdido para o Norte. Na era Qiandao, obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia), tendo atuado como Zhubu (n.t.: funcionário júnior da administração, com funções secretariais e de tratamento de expediente) das localidades de Jing’an e de Chong’an; Jianxuezheng (n.t.: funcionário com funções inspetoriais e responsabilidades no contexto dos exames de acesso à carreira burocrática) da Academia Imperial (Guozi); Zhijun de Jingmen (n.t.: governador do distrito militar de Jingmen, um cargo de menor importância), tendo morrido no cargo. Certa vez estabeleceu uma “Estância Pura” (n.t.: espécie de retiro, em que um mestre acumulava discípulos e recebia visitantes, oferecendo instrução), sendo procurado por muitos discípulos, dos quais se celebrizaram os “Quatro Senhores de Tongshan”, também conhecidos como os “Quatro Senhores Brilhantes” – Yang Jian, Yuan Xie, Shu Lin e Shen Huan. Politicamente, Lu Jiuyuan buscava promover reformas para solucionar os fracassos da política em sua época, censurando os detentores de altas posições por se entregarem a uma vida de prazeres, sem tratar das questões fundamentais da época. Apoiava as chamadas “Reformas de Wang Anshi”, voltadas para a redução de impostos e diminuição dos conflitos sociais; partindo do princípio de “tomar o povo como base”, Lu defendia que era necessário estar atento para os interesses das camadas inferiores, criticando os governantes por “se excederem no seu gosto por coisas como música e mulheres”, ignorando os motivos que decidiam o sucesso e fracasso do Estado. Filosoficamente, Lu acreditava que o “Coração-Mente” servia de origem para o universo, em suas palavras: “o universo nada mais é do que o meu Coração-Mente, e vice-versa”. Assim, também fazia equivaler o Coração-Mente ao Princípio, havendo uma comunhão entre os dois conceitos: “todos os homens estão presentes neste Coração-Mente, que igualmente encerra em si próprio o Princípio – Coração-Mente nada mais é do que o Princípio”, ou ainda, “um coração-mente é o único Coração-Mente; um princípio é o único Princípio. A forma mais correta de se ver as coisas é uma e única; a explicação mais perfeita da verdade não conhece duas versões. Este Coração-Mente, este Princípio que ensino, na verdade não admite uma segunda

interpretação”. No que tange à relação entre Coração-Mente e as coisas/seres que há no mundo, Lu ensina que estes são produzidos por aquele, uma posição que repercutiu sobre a sua teoria do conhecimento. Neste campo, acentuou a necessidade de buscar o saber no próprio íntimo através de reflexão, como diz, “explorando e iluminando o Coração-Mente original”. Em outras palavras, o filósofo exorta a que se preserve a bondade espontânea, cultivando o Coração-Mente e revertendo à sua pureza prístina. Da mesma forma, ensinava que não se podia devotar confiança cega aos conhecimentos livrescos: “se ao nos dedicarmos ao Estudo, fizemo-lo conhecendo o que é fundamental, todos os seis Clássicos ortodoxos serão como notas de rodapé ao que tenho em meu Coração-Mente”. Também propunha que o bom aprendedor é aquele que sabe como expressar suas dúvidas: “daqueles que se engajam no Estudo, eu receio quando não têm dúvidas, pois é por meio delas que se consegue progredir: dúvidas pequenas levam a pequenos avanços; grandes, a largos desenvolvimentos”. No que concerne à cultivação moral, considera que a primeira coisa a se fazer é “orientar todo conhecimento a que ajude a distinguir entre egoísmo e altruísmo”, utilizando o Senso de Dever para orientar o progresso ético. Para Lu Jiuyuan, o Coração-Mente original também servia de fonte para a moralidade, bastando a uma pessoa conhecê-lo para que se tornasse espontaneamente boa; esse pensamento originou os motes “explorar e iluminar o Coração-Mente original”, “refletir intimamente sobre aquilo que se tem no peito”, o que elege a cultivação do íntimo como principal prática. O filósofo propôs uma metodologia concreta, cuja primeira etapa denominou de “técnica singela”, afirmando que basta acompanhar os movimentos do próprio Coração-Mente no dia a dia, para que se perceba a sua feição original. Com isto, criticava as ideias de Zhu Xi sobre o “aproximar-se das coisas para conhecê-las” como excessivamente complicadas. A seguir, encorajava seus alunos a “Refletir sobre o seu íntimo, sentado tranquilamente” (n.t.: “sentar-se quieto” ou “sentar-se tranquilamente” é o termo chinês para meditar sentado), isto é, fechar os olhos, voltando o olho da mente para o interior, até que, subitamente, alcança-se um estado de iluminação. Por último, ainda há o método de “realizar-se, conquistar-se, transformar-se no Dao”, em que a consciência moral do indivíduo atinge um estágio de

espontaneidade e de autonomia, com o indivíduo assenhoreando-se de si próprio, dispensando a busca do Dao fora de si, não dependendo mais de um mestre ou de seus camaradas. Além disso, a cultivacão moral tem por finalidade retornar à sua prática na vida quotidiana, buscando intuir o Coracão-Mente Original na vida real: “quem palmilha o Dao obtém dele um conhecimento profundo e claro”. Em outro nível, Lu Jiuyuan também demonstrou um espírito combativo, com suas ideias de “lutar com esmero para estabelecer-se nos próprios ideais” e “usar do ímpeto do coracão para irromper através das dificuldades”. Suas obras foram compiladas postumamente, reunidas sob o nome *Coleção Completa dos Escritos do Senhor de Xiangshan*.

Ye Shi (1150-1223)

Filósofo da dinastia Song Meridional. Nascido em Yongjia (em nossos dias situado no distrito homônimo da cidade de Wenzhou, província de Zhejiang). Em sua velhice, ensinou na vila de Shuixin, situada fora das portas de Yongjia, donde ser conhecido como o “Senhor de Shuixin”. Adversário das seitas do Princípio e do Coracão-Mente, Ye criou a chamada “Seita de Yongjia”. Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) na era Chunxi, tendo ocupado os cargos de Jianxuezheng da Academia Imperial (Taixue) (n.t.: funcionário com funções inspetoriais e responsabilidades no contexto dos exames de acesso à carreira burocrática); Taichang Boshi (n.t.: na dinastia Song, um cargo médio com responsabilidades docentes); Shangshu Zuoxuanlang (n.t.: funcionário do departamento de pessoal, participante da comissão de seleção dos exames de acesso à carreira burocrática); Bingbu Shilang (n.t.: funcionário de alto escalão do Ministério da Guerra que, no caso da dinastia Song, podia ser ocupado por um burocrata civil). Pelo final da dinastia Song, Ye defendia vigorosamente a necessidade de resistir ao país de Jin, tendo conquistado realizações no campo de batalha, o que o levou a ser demitido do cargo após sofrer calúnias. Depois disso, voltou a sua terra natal para se dedicar ao ensino, onde morreu após elaborar suas obras. Trata-se de um pensador utilitarista, havendo lançado

ataques teóricos à “Escola do Princípio”, especialmente criticando suas fontes intelectuais, o Confucionismo, Daoismo e Budismo. Assim, promoveu o desenvolvimento da “doutrina das vantagens e funções”, aprofundando os argumentos contrários àqueles três sistemas intelectuais. Ye reforçou e aprimorou a visão natural de que “as coisas/seres (n.t.: em chinês “wu”, também podendo ser traduzido como “matéria”) são o elemento principal da realidade”, argumentando que eles são “tudo aquilo que, possuindo uma forma, existe entre o Céu e a Terra”. Compostas de “Energia Vital”, as “coisas/seres” manifestam-se principalmente dos “Cinco Elementos” e “Oito Trigramas” do *Clássico das Mutações*. O pensador afirma, também, que o Dao não pode ser compreendido independentemente das “coisas/seres”, devendo os homens “empenharem-se em coisas úteis, sólidas e não em coisas insubstanciais, inúteis”, de modo que assumia critérios utilitários para avaliar o sentido e a significância de problemas éticos. Para Ye Shi, sem “vantagens e funções, o Dao reduz-se a uma razão vazia e inútil”. Por conseguinte, valorizava as atividades industriais e comerciais, exortando “o Estado a utilizar seus recursos para apoiar os comerciantes e fazer circular a riqueza”, opondo-se, logo, à visão tradicional de “valorizar as atividades-base (agricultura) e reprimir as atividades secundárias (comércio)”. Sua teoria do comércio propunha que “as situações devem ser avaliadas pelas coisas em causa, e não por critérios subjetivos”; “aquilo que não se comprova nos fatos, não se presta à discussão; o que não passa pelo crivo dos Objetos não se presta à transformação pelo Dao” (n.t.: o pensador inverte a relação tradicional entre duas categorias do pensamento chinês, Dao e Instrumento, em que o último era normalmente visto como um produto derivado, “transformado”, pelo Dao; aqui, Ye Shi vê os Instrumentos como evidência da capacidade transformativa do Dao). Não era admissível “lançar-se em debates demasiado elevados, dando as costas para a realidade”; em outras palavras, somente os conhecimentos concretos podiam servir de fundamento, sendo o subjetivo subordinado ao objetivo. Ao se opor à substituição do objetivo pelo subjetivo, propunha que o conhecimento do “Dao” ocorria mediante uma perscrutação exaustiva de cada tipo de coisa/ser existente, servindo apenas os fatos objetivos como comprovação do que é correto, ou não. Ye Shi considerava os

conhecimentos empíricos como dotados de grande valor, assinalando que todo pensamento ou declaração devia vir ancorada na realidade concreta. No campo da lógica, também reconhecia a importância da prática para a “Retificação dos Nomes”, crendo que os antigos não tratavam dessa como um problema lógico, enquanto tinha em alta conta a teoria de Xunzi nesse campo. Como profundo pesquisador da noção de “discriminar as coisas com base em classes e tipos”, conteúdo do *Clássico das Mutações*, Ye entendia que “tipo” indicava as características comuns de diferentes coisas, enquanto “discriminar” envolvia encontrar as diferenças entre os elementos de um mesmo grupo. O “Princípio” servia assim de ferramenta dedutiva, com as “coisas/seres” sendo matéria-prima para o trabalho indutivo. Esses dois procedimentos, segundo o pensador, nada mais eram do que o método epistemológico contido nas *Mutações*. Reconhecia muita importância na educação, em cuja atividade se esmerou. Ainda jovem, começou a ensinar ao mesmo tempo que se dedicava aos estudos; na meia-idade, nunca se esqueceu de transmitir a doutrina, mesmo enquanto persistia na sua busca de conhecimento e seguia carreira político-burocrática; após sua demissão e retorno à terra natal, dedicou-se inteiramente às atividades magisteriais e vocacionais, tendo formado eruditos de renome, tais como Wu Ziliang, Ding Xiliang, entre outros, que tiveram uma grande influência na região de Zhejiang. Deu forte ênfase a que o destino do estudo era o trabalho burocrático e governamental, esperando, também, que o estudioso, além de seu desenvolvimento moral, também se engajasse no destino do Estado, garantindo que “o estudo teórico e as realizações práticas” se irmanassem. Suas obras incluem *Obras Reunidas de Ye Shi*, adicionando-se *Coletânea de Textos e Coletânea Suplementar*.

Wang Shouren (1472-1529)

Filósofo, educador, pensador militar da dinastia Ming. Natural de Yuyao (atualmente parte da província de Zhejiang). Embora Shouren seja o seu nome pessoal, Wang é mais conhecido pelo seu nome de cortesia “Yangming” (n.t.: lit. “brilho do sol”), devido ao estúdio que construiu em sua terra natal, Yangming

dong (n.t.: lit. “gruta do Brilho do Sol”). Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) na era Hongzhi, inicialmente assumindo o cargo de Xingbu Zhushi (n.t.: Zhushi é um funcionário júnior, com funções secretariais, neste caso a serviço no ministério responsável pelas punições), depois removido, na mesma posição, para o Bingbu (n.t.: ministério responsável pela pasta da Guerra). Em sua juventude, fez oposição ao eunuco Liu Jin, o que provocou seu rebaixamento e degredo no cargo de Yicheng (n.t.: funcionário de baixa patente, responsável por um posto de correio militar) da longínqua localidade de Longchang, província de Guizhou. Posteriormente, foi restaurado como Libu Langzhong (n.t.: o Langzhong é um funcionário de patente intermediária, neste caso a serviço no Libu, o importante ministério de Recursos Humanos), em Nanquim. A seguir, ocupou o cargo de Taipusi Qing (n.t.: Taipusi era o departamento responsável pelo abastecimento, gestão e logística das tropas de cavalos e carruagens imperiais, tendo o Qing como seu mais alto funcionário), também na capital do sul. Também serviu de Honglusi Qing (n.t.: Honglusi era o departamento responsável pelas Relações Exteriores do império chinês, o que inclui a gestão dos povos não chineses que estavam sob jurisdição imperial sob estatuto de vassalos), igualmente em Nanquim. Posteriormente, foi enfeudado como Bo (n.t.: comparável a marquês) de Xinjian, por haver apaziguado os insurgentes do sul de Jiangxi e a Sedição de Chenhao, e promovido a Bingbu Shangshu (n.t.: ministro-chefe responsável pela pasta da guerra). Quando jovem, imergiu-se no estudo da “Escola do Princípio”, tal como ensinada pelos dois irmãos Cheng e Zhu Xi (“Escola Cheng-Zhu”), bem como na doutrina budista. Incapaz de dominar os seus fundamentos, Wang dedicou-se às lições da “Escola do Coração-Mente” de Lu Jiuyuan, o que marcou a época em que esteve exilado na remota província montanhosa de Guizhou. Nessa situação profissionalmente desesperadora, intuiu a essência do “Estudo do Coração-Mente”; em suas palavras, “subitamente, fui iluminado com o cerne da doutrina de ‘aproximar-se das coisas para conhecê-las’; o Dao do Homem Sábio basta a quem intui a sua natureza íntima, dispensando qualquer tipo de busca para fora de si”. Desta forma, iniciou a criação de um sistema intelectual para o “Estudo do Coração-

Mente”, sintetizado e desenvolvido a partir de suas ricas experiências de vida, inclusive seus revezes. Ao herdar a ontologia de Lu Jiuyuan, propôs o axioma de que “Em Tudo sob o Céu, não há Princípio fora do Coração-Mente, nem há Coisa/Ser fora dele”; “o Coração-Mente é o senhor das Dez Mil Coisas, Céu e Terra; melhor, o Coração-Mente é o próprio Céu”. Com isso, Wang afirma que todas as coisas existentes no mundo dependem da consciência subjetiva (Coração-Mente) para existirem; o mundo natural e a sociedade humana são manifestações do “Coração-Mente”, o que reflete a importância da consciência subjetiva. Ao mesmo tempo que enfatiza o aspecto ontológico, ele preza ainda mais a doutrina prática (“Gongfu”), de modo que a ontologia lhe serve apenas de alicerce. Para Wang Yangming, os praticantes devem partir da consciência subjetiva representada pelo “Coração-Mente”, sob cuja agência devem se lançar na prática, conhecendo o mundo objetivo, enriquecendo o próprio eu. Sob esta premissa, defende a “Unidade entre conhecimento e ação” e a “Busca do Bom Saber (n.t.: termo que define a consciência moral inerente e mesmo anterior à Natureza)”. Jungindo intimamente “Conhecimento” e “Ação”, o pensador entende que essas duas categorias são dois lados da doutrina prática (“Gongfu”). O “Conhecimento” é o processo da “Ação” e esta resulta do acúmulo daquele, donde não ser possível separar um da outra, nem ser possível definir qual vem antes ou depois. Wang foi o primeiro pensador na história chinesa a descobrir e expor a agência subjetiva individual, de forma profunda e completa, por meio do “Estudo do Coração-Mente”, tal como se percebe de suas palavras: “o Corpo (n.t.: indica a essência de um ente, contraposta à sua Função) do Coração-Mente não conhece bem, nem mal. São as intenções que possuem motivos benévolos ou malévolos. O Bom Saber é o que permite o conhecimento do bem e do mal. Aproximar-se das Coisas (n.t.: método de observação e estudo das realidades com o objetivo de haurir verdades morais, promovido pela “Escola do Princípio”) é a forma de se praticar o bem e se eliminar o mal”. Assim o filósofo é capaz de integrar o conhecimento e prática da moralidade ao seu “Estudo do Coração-Mente”, sustentando que o Bem e o Mal não apenas são concepções éticas, mas também representam Verdade e Erro. Sob o preceito de “Unir Conhecimento e Prática”, isso permite aos praticantes reforçarem continuamente

sua capacidade de discernir entre o Bem e o Mal, entre a Verdade e o Erro, bem como sua capacidade de agir de acordo, levando-os a constatar seu próprio valor, seja em nível individual, seja em nível coletivo, estimulando-os na busca em direção aos mais altos estágios de sapiência humana. O próprio Wang Yangming seguiu o “Estudo do Coração”, utilizando as técnicas da “Busca do Bom Saber” e da “Unidade entre conhecimento e ação”, tornando-se, com base em sua trajetória, o modelo na história chinesa para os “Três Exemplos Imorredouros” (legar um exemplo de Virtude, de feitos e de ensinamentos). Um outro axioma seu é o de “Consustancialidade entre Princípio e padrão”, segundo o qual “Princípio” serve de aspecto implícito e o “padrão”, do explícito, possuindo, no jargão filosófico chinês, o mesmo “Corpo”. Em sua doutrina educativa, ele reforça a transmissão oral voltada para a prática, orientando intuitivamente o estudante, utilizando um sistema faseado que reconhece estágios de desenvolvimento. Wang Yangming recolheu alunos vindos de todas as partes. Em meados da dinastia Ming, sua fama estendeu-se pela China inteira, chegando a disputar a ortodoxia com a Escola de Cheng-Zhu, exercendo uma grande influência que chegou ao Japão. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, a “Escola Yangming” entrou em decadência, tendo se revigorado posteriormente. Entre suas obras destacam-se as *Obras Completas de Wang Wenchenggong*, dentre as quais a de maior relevância filosófica são os *Registros das Transmissões e Práticas* (Chuanxi Lu) e as *Questões sobre o Grande Aprendizado* (Daxue Wen).

Li Zhi (1572-1602)

Filósofo e literato da dinastia Ming. Natural de Jinjiang na província de Quanzhou (atualmente cidade de Quanzhou na província de Fujian), oriundo de um clã de grandes comerciantes que havia caído em decadência há poucas gerações. Aos 26 anos, obteve o título de “Juren” (n.t.: lit. “Cavaleiro Selecionado”, o segundo nível nos exames de acesso à burocracia, garantindo uma carreira em nível de governo local). Esteve a serviço na burocracia entre os 30 e os 45 anos, tendo ocupado os cargos de Jiaoyu (n.t.: instrutor encarregado

de ensinar a doutrina confuciana no distrito, sendo o cargo mais elevado nesse nível) do distrito de Hui, província de Henan; Boshi (n.t.: burocrata com funções magisteriais e acadêmicas) da Academia Imperial (Guozijian), primeiro em Nanquim, depois em Pequim; Libu Siwu (n.t.:funcionário de baixa patente, encarregado do registro e protocolo de expedientes, neste caso a serviço do ministério de Cerimonial) em Pequim; Xingbu Wailang (n.t.: funcionário intermédio de nível departamental, neste caso a serviço no ministério responsável pelas punições) e Langzhong (n.t.: funcionário intermédio de nível superior ao “Wailang”) em Nanquim, terminando sua carreira como Zhifu (n.t.: funcionário administrativo encarregado da gestão de uma localidade) de Yao’an na província de Yunnan. Após isso, demitiu-se da carreira burocrática, dedicando-se unicamente à composição de seus textos, tendo passado a sua velhice a expor seus ensinamentos, recebendo acolhida entusiástica de muitos discípulos e consagrando-se como primeiro patriarca da Escola de Taizhou. Na área da filosofia, Li Zhi criticava a posição dos partidários da Escola do Princípio, segundo a qual o “Princípio” tinha prioridade em relação à “Energia Vital” e que “o Dao existe fora dos fatos”; advogava, em contrário, que “é necessário primeiro que surjam o Céu e a Terra para que se façam as Dez Mil Coisas”, isto é, são o Céu e Terra que criam as Dez Mil Coisas, sendo o par cosmológico identificado como Yin-Yang (“Energia Vital”). Ao mesmo tempo, ele aceitava o ensinamento de Wang Yangming segundo o qual “não há coisas/seres fora do Coração-Mente”, postulando que o mundo e os seres, “no início do tempo, existiam como um pensamento do Coração-Mente Original”, recaindo na falácia do idealismo subjetivo. No que se refere à teoria do conhecimento, admitia a tese de que “se nasce sabendo”, contrapondo-se à interpretação de que somente os Sábios têm esse privilégio; em suas palavras: “em Tudo sob o Céu, não há uma única pessoa, nem um único ser que não tenha conhecimentos desde seu nascimento”. Desta forma, os Sábios não estão além das pessoas comuns, recaindo na falácia do apriorismo da Escola do Coração-Mente. Também entendia que as categorias de “Certo e Errado” não são fixas no tempo, assinalando que a verdade é relativa. Criticava o Confucionismo tradicional, negando-lhe o estatuto de ortodoxia, contrariando a posição de que

os ensinamentos de Confúcio e Mêncio corporificavam a Verdade Eterna, não sendo viável transformá-los num dogmatismo rígido. Na visão de Li Zhi, as escrituras confucianas, tais como os *Seis Clássicos*, os *Analectos* e o *Livro de Mêncio*, nada mais eram do que “palavras excessivamente reverenciadas pelos cronistas e burocratas” e “anotações feitas por discípulos desorientados a respeito do que se recordavam dos ensinamentos de seus mestres” – por não representarem a verdade absoluta, o que Confúcio julgava ser certo e errado não podia se constituir em critério definitivo para julgar a verdade. Li Zhi também atacava a Escola do Princípio dos irmãos Cheng e Zhu Xi, rejeitando-a como “Estudo hipócrita do Dao”: os seus partidários viviam a falar sobre a “Humanidade e o Senso de Dever”, “o Dao e sua Virtude”, mas na verdade utilizavam esses valores como pretexto para buscar altos cargos na burocracia, bem como suas respectivas remuneração e vantagens. No campo da ética, Li reconhecia a legitimidade dos “Desejos Humanos”, esclarecendo que “coisas como vestir-se e alimentar-se são Princípios Materiais das Relações Éticas entre os homens”, o que reflete a consciência progressista das novas classes urbanas que estavam a surgir na época. Divulgava o pensamento segundo o qual “quando o Coração-Mente se fixa nas vantagens advindas da riqueza e na influência derivada do poder (n.t.: em chinês, apenas uma palavra, “Shili”, que alia “Potência”, “Shi”, normalmente relacionada à influência de uma posição e “Vantagem”, “Li”, via de regra entendida como os benefícios materiais trazidos por um estatuto), isso também faz parte da Natureza que obtemos da Espontaneidade”, argumentando que “todas as pessoas em Tudo sob o Céu mantêm relações com base nas vantagens e prazeres (n.t.: “Shidao”, literalmente, o “Dao do mercado”, isto é, o tipo de relacionamento comumente verificado entre habitantes urbanos, que não têm relação de parentesco ou de subordinação hierárquica) que podem obter um dos outros”, o que implica que as interações entre as pessoas seguem meramente o padrão das transações de mercado, pelo que buscar lucro “é um Princípio natural da Espontaneidade, sempre se verificando na realidade” – donde Li Shi se opor à política de valorizar os agricultores em detrimento dos comerciantes. Igualmente, assume posição oposta à dos partidários da Escola do Princípio no que concerne a “preservar o

Princípio Celeste e eliminar os Desejos Humanos” e contesta a Doutrinação dos Ritos, promovida pelo sistema político feudal. Também defende que homens e mulheres são iguais, o que contraria a posição tradicional segundo a qual o sexo masculino goza de prioridade sobre o feminino, sustentando que as mulheres sofreram limitações impostas por condições sociais, o que levou à situação de que elas possuem menos qualificações do que os homens. Li simpatizava com a situação das viúvas que decidiam se casar novamente, aprovando a liberdade das mulheres para contraírem núpcias. No que toca à estética, criou a teoria do “Coração Infantil”, indicando que as mais belas criações artístico-literárias são aquelas que derivam dessa “inocência de criança”, pois ela não exprime mais do que o “Coração-Mente Autêntico”, ou seja, os sentimentos e anseios mais verdadeiros do homem, devendo serem aquilo que a arte e literatura expressam. O pensador ainda defendia a “Beleza advinda da Espontaneidade”, explicando que “a origem da beleza visual e auditiva está na Natureza e Emoções do homem, as quais, a seu turno, provêm da Espontaneidade”. Logo, a “Beleza da Espontaneidade” serve de mais alto padrão estético. Enquanto franco opositor do Confucionismo tradicional e da Escola do Princípio das dinastias Song e Ming, Li Zhi questionou os dois mil anos desses movimentos, tendo se tornado um pioneiro da libertação individual e do movimento de “Esclarecimento” chinês no final da dinastia Ming, por fim tendo sido incriminado e preso pelas classes governantes feudais sob a acusação de “ousar promover o Dao da anarquia, confundindo a sociedade e ludibriando o povo”, suicidando-se na prisão. Suas obras incluem *O Livro Queimado*, *Continuação do Livro Queimado*, *O Livro Preservado*, *Continuação do Livro Preservado*, *Obras Coligadas de Li Wenling*, entre outras.

Oito Seitas Confucianas

Também conhecidas como as seitas dos “Oito Eruditos”. Depois do falecimento de Confúcio, sua escola cindiu-se em oito seitas. O Velho Mestre ensinou durante toda a sua vida, de maneira que muitas foram as doutrinas que divulgou, tendo criado um imenso e complexo sistema intelectual, de maneira que os seus

discípulos não entenderam exatamente da mesma maneira o que lhes foi transmitido pelo Mestre. Chegando ao período dos Reinos Combatentes, com a radicalização dos conflitos internos, entre as gerações posteriores de mestres, e externos, envolvendo também os líderes de outras escolas, o Confucionismo cindiu-se em várias seitas. Segundo o capítulo “Ensinaamentos Exotéricos” do *Livro do Mestre Han Fei*: “Oito eruditos confucianos estabeleceram suas próprias seitas: mestre Zizhang, mestre Zisi, o senhor Yan, o senhor Meng, o senhor Qidiao, o senhor Zhongliang, o senhor Sun e o senhor Yuezheng”. Dentre essas, foram os ensinamentos de Mêncio e Xunzi os que exerceram a maior influência sobre a posteridade. Zizhang foi o mais reputado discípulo de Confúcio, enfatizando especialmente a prática da “Lealdade” e “Confiabilidade”, o que teve influência sobre a escola moísta. Zisi é um neto de Confúcio, que dedicou sua existência a promover a doutrina confuciana do “Meio-Termo”, enfatizando a concepção ética da “Sinceridade”. Yan Hui foi o aluno favorito de Confúcio, estando na primeira posição entre os 72 mais importantes deles; sua Virtude e erudição receberam o mais completo reconhecimento por parte do Velho Mestre, tendo por característica “encontrar paz em meio às dificuldades e alegrar-se com a prática do Dao”. Qidiao Kai advogava que a “Natureza Humana” possuía tanto bem, como mal, exortando à prática da “Coragem” e tendo atuado como guerreiro andante. Dentre as quatro seitas restantes, há pouco material disponível sobre dois mestres, Yuezheng e Zhongliang. O senhor Meng, Mêncio, é o mais importante representante do confucionismo depois do Velho Mestre, tendo desenvolvido a doutrina de “Governo pela Virtude” de Confúcio, reelaborando-a como “Governo pela Humanidade”. Mêncio aperfeiçoou o pensamento do primeiro mestre num sistema intelectual perfeito, reconhecido pelas gerações posteriores como seu autêntico herdeiro. O último dos oito mestres, Xunzi, não é apenas um representante de peso do Confucionismo pós-fundação, ainda é um grande sistematizador de todo o pensamento filosófico pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial da China pela casa de Qin), compilando de forma crítica todas as “Escolas dos Mestres” que o precederam, defendendo a necessidade do “Governo pelos Ritos e Leis” e mistura das “Técnicas do Rei e do Hegemona”. O pensamento de Xunzi foi adotado como base para o ecletismo

dos pensadores “confucianos por fora, legalistas por dentro” de gerações subsequentes.

Seita de Taizhou

A denominação “Seita de Taizhou” deve-se a dois fatos; o primeiro, de que tal cidade, localizada na província de Jiangsu, foi a base de suas atividades e, segundo, que Wang Gen, um de seus principais representantes, era natural dela. De origem social plebeia, foi discípulo de Wang Yangming por oito anos, tendo depois se dedicado a atividades educativas em sua terra natal, realizando ampla divulgação da “Escola do Coração-Mente” e, paulatinamente, dando forma a novas concepções que converteram a seita num veículo para uma doutrina um pouco diferente da sua fonte original. Um de seus princípios é o de que “aquilo que os Cem Clãs praticam diariamente é o Dao” (n.t.: “Cem Clãs” ou, literalmente, “Cem Sobrenomes” descreve a arraia-miúda), pelo que “o tipo de ordem vivida cotidianamente pelo povo é a mesma que intuída pelos Homens Sábios”, donde a exigência de que a ética e moralidade feudais fossem implementadas à risca na vida comum de todos. Porém, não apenas há diferenças entre tal ensinamento e o Confucionismo tradicional, mas ele também serviu para libertar intelectualmente as gerações futuras. Wang Gen propôs uma nova interpretação para o aforismo “aproximar-se das coisas para conhecê-las”, na forma ensinada por Wang Yangming, entendendo que se deve partir do ponto de vista pessoal, expondo que “quem bem compreende a sapiência sabe como se preservar no mundo” e “quem encontra um lugar seguro na sociedade estabelece o fundamento do Dao”. Para ele, a máxima de “buscar o bom conhecimento” nada mais é do que o “retorno à perfeição moral original”. Wang Gen atribuía grande valor à educação do vulgo, tendo como discípulos membros das classes baixas, tais como lenhadores, oleiros, agricultores, entre outros. Exerceu uma certa influência sobre o povo, tendo também ensinado a indivíduos das classes altas, como burocratas e aristocratas, o que não só deu maior alcance à divulgação de suas ideias, mas também as elevou a um certo patamar teórico. Os principais representantes da seita incluem Wang Dong, Wang Bi, Xu Yue, entre

outros. Xu criou um novo ramo de transmissão, destacando-se os alunos Zhao Zhenjie e Yan Jun. Como terceira geração, Yan passou a doutrina para He Xinyin e Luo Rufang. No caso deste último, no entanto, as ideias já haviam assumido características análogas ao “Chan Furioso” (n.t.: tipo de tendência no Budismo Chan – mais conhecido como Budismo Zen – em que o estudo e a recitação metódicos dos sutras budistas havia sido substituídos por atitudes e comportamentos radicais, aparentemente de negação e mesmo sacrilégio contra as crenças ortodoxas). O pensamento de cada uma dessas personagens assumia características próprias, por exemplo, Wang Dong tratava a “Intenção” (n.t.: outra tradução possível do ideograma é “Consciência”) como o elemento que controla o “Coração-Mente”, pelo que é necessário fazer cessar os maus pensamentos e pulsões enquanto ainda não se manifestaram, ao “atentar para si quando se está sozinho” (n.t.: isto é, observar os movimentos do Coração-Mente quando não se está sob influência de outras pessoas, compreendendo as tendências mais íntimas da própria vida moral) ou “dar Sinceridade às intenções” (n.t.: ou seja, agir ativamente para purificar as próprias intenções, garantindo que haja uma identidade entre o que se pensa por dentro e o que se faz por fora). Assim, os ensinamentos de Wang Dong têm características voluntaristas. Yan Jun e seu grupo propunham que a Natureza Humana era originalmente pura e boa, bastando “retornar à perfeição moral original” para que se atingisse a finalidade do Estudo. He Xinyin postulava que os homens, de nascença, tendiam a estabelecer laços de familiaridade, devendo manter uma atitude de respeito e igualdade, de modo que se opunha à visão da “Escola do Princípio”, conforme a qual os “Desejos Humanos” eram vistos como um mal em si. Para He, era necessário satisfazer os desejos materiais dos homens, encorajando uma atitude de “moderação dos desejos”, sem, no entanto, pretender “eliminá-los”. Luo Rufang enfatizava a doutrina do “Coração de Bebê” como sendo a etapa de maior pureza e inocência do homem. A “Humanidade e Senso de Dever” originavam-se desse estágio, assinalando, portanto, a teoria da “Natureza Espontânea” do ser humano, na qual os desejos eram demandas naturais de cada um. Xu Yue propunha que, desde o passado até o presente, no Céu e na Terra, vige um único padrão, nomeadamente, o “Dao”. O “Dao”

reflete-se nos homens, justamente, através do “Coração-Mente”. Como característica, a Seita de Taizhou veicula ensinamentos simples e fáceis de praticar, estando orientada para a libertação intelectual da plebe urbana e rural, donde os traços, muito nítidos, que a ligam a essa classe social. A doutrina foi divulgada largamente, tendo exercido uma certa influência na transição entre as dinastias Ming e Qing.

Liu Zongzhou (1578-1645)

Filósofo do final da dinastia Ming. Nome de cortesia Qidong; alcunha Niantai. Por transmitir seus ensinamentos na montanha Qi (Qishan), ficou conhecido como Senhor de Qishan. Natural de Shanyin (atualmente Shaoxing na província de Zhejiang). Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) na era Wanli, tendo atingindo o cargo de Nanquim Zuodu Yushi (n.t.: algo como o inspetor-geral da corte imperial na capital auxiliar de Nanquim; embora Nanquim tivesse sido a primeira capital Ming, foi posteriormente substituída por Pequim, preservando, contudo, alguns privilégios ao longo da dinastia). Por ter ofendido a facção do eunuco Wei Zhongxian, foi demitido de seu cargo. Quando as forças de Qing (n.t.: nação manchu que viria a conquistar o império dos Ming) entraram em Hangzhou, morreu por inanição. Dedicou toda a sua vida ao ensino e à composição de suas obras, tendo criado a escola de Qishan, transmitindo seus conhecimentos em diversas academias (n.t.: “Shuyuan”, normalmente traduzido como “academia”, era um tipo de estabelecimento educacional organizado localmente por eruditos de renome, aberto à comunidade e sem vínculos governamentais diretos) como Donglin, Shoushan, Zhengren. Intelectuais de renome como Huang Zongxi e Chen Que foram seus alunos. Filosoficamente, Liu admitia as ideias de Zhang Zai no que se refere à Energia Vital como única origem, pelo que se opunha à lição de Cheng-Zhu (n.t.: dos dois irmãos Cheng e Zhu Xi), segundo a qual o “Princípio” precede a “Energia Vital”. Para Liu, no entanto, não há “Princípio” fora da “Energia Vital”: “Princípio nada mais é do que os princípios inerentes à Energia Vital, não precedendo, em absoluto, a esta,

nem existindo fora dela”. Por outro lado, também defendia ser impossível separar o “Instrumento” do “Dao” em geral, e que não se podia afirmar que o “Dao” precedia a ele, em suas palavras: “sem o Instrumento, o Dao não pode ser percebido, portanto, é viável distinguir a prioridade entre os dois, por um lado, sem que isso se traduza numa ordem de sucessão temporal entre ambos, por outro”. No domínio da ética e da moral, Liu elaborou um tratamento próprio da doutrina sobre “atentar para si quando se está sozinho” (n.t.: isto é, observar os movimentos do Coração-Mente quando não se está sob influência de outras pessoas, compreendendo as tendências mais íntimas da própria vida moral), enfatizando que a moralidade é uma questão de se fazer atento para os problemas morais, sendo necessário “vencer a si próprio”, “agir conforme a bondade” de maneira a realizar a “sinceridade e respeito”. Desta maneira, elevou essas noções a um estatuto de grande importância, destacando que “o Estudo do Homem Nobre não vai muito além de ‘atentar para si quando se está sozinho’”. Com respeito à sua visão da vida e da morte, Liu Zongzhou diz que, apesar de a morte não ser algo fora do usual, “pode-se aceitá-la, se for em benefício de Tudo sob o Céu”, “melhor do que perder a vida de uma forma insignificante, é fazê-lo de modo a brilhar aos olhos de todos” – disso se vê a integridade inexpugnável de Liu, bem como seu louvável patriotismo. Legou um grande conjunto de obras, das quais se destacam os *Textos Reunidos de Liu da Montanha Qi*, com 17 volumes, *Obras Completas do Mestre Liu*, seu *Suplemento*, as *Notas de Estudo sobre os Analectos*, entre outros textos.

Fu Shan (1607–1684)

Pensador, calígrafo e estudioso de Medicina Tradicional Chinesa da transição entre as dinastias Ming e Qing. Nome de cortesia Qingzhu, tendo também utilizado o nome de Zhenshan. Natural de Yangqu em Shanxi. Profundo conhecedor dos Clássicos Ortodoxos, Crônicas Históricas e da literatura dos Mestres, também dominando a técnica da escrita poética, caligrafia, pintura, gravação em pedra e metal, além de ser especializado em Medicina Tradicional Chinesa (MTC). Ensinava na academia (n.t.: “Shuyuan”, normalmente traduzido

como “academia”, era um tipo de estabelecimento educacional organizado localmente por eruditos de renome, aberto à comunidade e sem vínculos governamentais diretos) de Sanli. Com a extinção da casa de Ming, viveu como eremita nas montanhas. De maneira a manifestar sua oposição à nova ordem de Qing, raspou a cabeça (n.t.: o que era considerado um ato extremo, violando a ética tradicional confuciana) e tornou-se monge daoista sob o mestre Guo Jing da montanha Shouyang Wufeng. Assumiu então o nome monástico de “Zhenshan”; por vestir um manto vermelho, alcunhou-se como “o Homen do Dao das vestes rubras”. Pelo fato de “rubro” em chinês ser o mesmo ideograma do clã Zhu (que governou a dinastia Ming), adotou essa alcunha com intenção de exprimir sua saudade da velha dinastia, um comportamento sedicioso. No 10º ano do reino do imperador Shunzhi (1653), foi encarcerado pela sua participação no motim de Song Qian; após um ano, saiu da cadeia ajudado por seus discípulos. A corte de Qing reestabeleceu os exames para a seleção de eruditos conhecida como Boxue Hongci (n.t.: aberto à inteira comunidade escolada, buscava-se assim atrair estudiosos versados em diversos ramos da literatura clássica, “indiferentemente de estarem ou não a serviço”, o que ajudava, de certa forma, a legitimar o novo regime). Fu Shan recusou-se decididamente a se dirigir à capital, tendo-lhe sido atribuído, honorariamente, o grau de Zhongshu Sheren, ao que se escusou por motivo de doença. Conhecido de Gu Yanwu, com quem possuía o traço comum de não servir à casa de Qing, preservando sua integridade. Filosoficamente, defende que a Energia Vital tem prioridade diante do Princípio, acrescentando que, neste, coexistem o bem e o mal, como explica: “o bem e o mal estão presentes no Princípio, o que se parece com a situação em que os dois também integram a Natureza Humana”. Advogava “formação do caráter” e “cultivo da Natureza Humana” como meios de “dominar-se a si próprio através de um temor constante, reprimindo maquinações do intelecto”, assim “encontrando seu lugar no mundo e assegurando-se nele”. Fu acreditava que a Natureza possuía existência e cogência objetivas, com o aforismo de que “todos os seres possuem a Espontaneidade (n.t.: em chinês, também expressa Natureza)”; no entanto, também reforçava o papel da agência humana, opondo-se à noção de que se devem “corresponder as coisas, fazendo cessar as atividades

do Coração-Mente”. O Universo e as Dez Mil Coisas estão num processo ininterrupto de transformação e desenvolvimento, seguindo eternamente o “Dao da Unidade Pura, que nunca leva a erro”. No que concerne à erudição, assumia sua heterodoxia, utilizando a doutrina budista para explicar o *Livro do Mestre Zhuang* e o Método Crítico-Filológico (“Xun’gu”) para comentar os livros *do Mestre Mo* e *do Mestre Gongsun Long*. Colocava a literatura dos Mestres no mesmo patamar dos *Seis Clássicos*, postulando que “não se deve diferenciar entre essas duas categorias bibliológicas”. Ele tanto negava a ortodoxia do Confucionismo, como criticava o “Estudo do Princípio”, desmerecendo os *Quatro Livros e Cinco Clássicos* como instituição oficial de uma dinastia e não a milenar “Transmissão Ortodoxa do Dao”. Ao empregar o método comprobatório (“Kaozheng”), submetendo os textos à crítica comparada de fontes e citações, reexplicou a literatura dos Mestres, dando início à voga da investigação dessas obras na dinastia Qing. Fu Shan ainda legou uma série de lemas que se opunham à tradição, tais como “Tudo sob o Céu não pertence a uma única pessoa, mas a todas elas”; “os que não seguem o Princípio vencem aqueles que o propalam”; “os que mais conhecem o Princípio são o povo miúdo sem estatuto das cidades e do campo”, “até os Homens Sábios cometem o mal” etc. Acreditava que o altruísmo deve prevalecer em Tudo sob o Céu, o carinho não deve conhecer gradações (n.t.: por exemplo, ao considerar laços de sangue, amizade, interesses sociais e econômicos etc.), qualquer homem de Tudo sob o Céu é digno de carinho. Propunha que os Homens Sábios e as pessoas comuns eram iguais, de modo que a “igualdade” não é gozada apenas pelos “Homens Sábios e de Valor”, que têm muitos seguidores a “lhes servirem”. No que tange à relação entre “Nomes e Coisas”, Fu entendia que uns deviam corresponder aos outros, sendo os “Nomes” uma espécie de reflexo das coisas realmente existentes. Se as coisas mudam, seus “Nomes” as acompanham, o que o levou a elogiar a lição de Laozi, segundo a qual “Há coisas nomináveis” e “Há coisas inomináveis”, “Há coisas que efetivamente existem”, sendo necessário “saber quando cessar as atividades cognoscitivas”. As realizações de Fu Shan no campo da MTC são gigantescas, seja em termos de clínica geral, ginecologia, pediatria e cirurgia. Possuía elevadas capacidades técnicas como um todo, destacando-se ainda mais

no campo da ginecologia. Seu texto *Lições de Ginecologia do Mestre Fu e Segredos Médicos da Sacola Azul* (n.t.: a “sacola azul” refere-se a um saco normalmente utilizado para carregar livros) ainda são consultados em nossos dias, beneficiando os utentes da Medicina Chinesa. A caligrafia de Fu Shan é reconhecida como a do “melhor praticante da dinastia Qing”, tendo as suas pinturas também alcançado um elevado nível artístico, incluindo pinturas de Montanhas e Rios, pinturas florais com temas tradicionais como ameixeiras, orquídeas, bambus etc. São todas esplêndidas em seus próprios termos, tratadas como tesouros de colecionadores. Essas obras picturais estão permeadas por sua personalidade distinta e pela presença de sua integridade, transmitindo os ares de seu patriotismo. Nas artes pictóricas chinesas, conquistou a apreciação e o elogio das gerações posteriores. Possui uma produção literária rica, dentre a qual se destacam *Os Escritos Reunidos da Capela do Orvalho Escarlate*. Recentemente, descobriram-se obras julgadas perdidas, manuscritos e cadernos de anotações, por exemplo *Anotações Críticas ao Livro do Mestre Zhuang*, *Anotações e Comentários ao Livro do Mestre Xun*, *Leitura Crítica do Livro do Mestre Xun*, *Anotações e Comentários ao Livro do Mestre de Huainan*, entre outros.

Huang Zongxi (1610-1695)

Pensador e educador da transição entre as dinastias Ming e Qing, com conhecimentos enciclopédicos abrangendo o Estudo dos Clássicos Ortodoxos, Crônicas Históricas, geografia tradicional chinesa, astronomia e cálculo calendário. Filho de Huang Zunsu, um dos “Sete Cavalheiros da Facção de Donglin”. Natural do distrito de Yuyao da cidade de Shaoxing, província de Zhejiang. Junto com Gu Yanwu e Wang Fuzhi, é conhecido como um dos “Três Grandes Pensadores da transição das dinastias Ming e Qing”, honrado como o “Pai das Luzes Chinesas”. Desde pequeno sofreu influência dos membros da seita de Donglin, liderando, em sua maturidade, a “Seita do Ressurgimento” (Fushe), que também se engajava na luta contra a facção dos eunucos. Quando as forças de Qing se mobilizaram para o Sul, reuniu uma pequena força chamada de “Guarnição da Geração Leal”, que participou da resistência armada. Com a

extinção da dinastia, aposentou-se da vida pública, dedicando-se ao ensino e à escrita de suas obras, tendo recusado repetidamente os convites da corte de Qing para que se colocasse a serviço. Possuía amplos conhecimentos e vasta erudição, dedicando-se ao estudo da astronomia e aritmética chinesas, além da música ritual e das religiões budista e daoista. Seu maior feito no campo das crônicas históricas foi a compilação da “Gazeta dos Eruditos da Dinastia Qing”, o que estimulou a investigação da disciplina histórica no leste de Zhejiang. No domínio da filosofia, opôs-se às doutrinas dos confucianos da dinastia Song, segundo as quais “o Princípio vem antes da Energia Vital”, sustentando que o universo e as Dez Mil Coisas são todos compostos de matéria (“Energia Vital”), sendo o “Princípio” somente um padrão, uma ordem seguida pela transformação dessa. Também propunha que a matéria da Energia Vital e o Coração-Mente do homem conjugam-se numa única substância em estado de fluxo, os seres que dão base para o mundo que se experiencia. Também advogou que “o Coração-Mente é o que preenche o Céu e a Terra”, do que se percebem tendências panteístas. Como um brilhante teórico da educação, Huang acreditava que as instituições de ensino não deviam servir para formar eruditos, nem muito menos para preparação aos exames de acesso à burocracia, mas para “fazer com que o bom governo de Tudo sob o Céu se originasse das escolas, para que a fundação das mesmas passasse a ter uma missão”. Assim, as escolas constituíam-se em espaços para a formação da opinião pública e para a discussão de assuntos de governo, de modo que pretendia que tais instituições fossem convertidas numa grande força para orientar os governantes e guiar a situação política. Exigia que o estudo estivesse voltado para assuntos de consequência e para plasmar uma visão abrangente do mundo, encorajando um espírito de liberdade e de criatividade, opondo-se à defesa inflexível de “ensinamentos dogmáticos”. Huang Zongxi reconhecia a necessidade de “não se submeter aos consensos”, “não se adequar aos critérios de certo e errado das pessoas medíocres e celeradas”. Além disso, sendo possível “concordar e discordar dos grandes eruditos do passado”, assinalando claramente que “o que o Filho do Céu afirma não necessariamente está correto, nem é falso o que vê como errado”. Para ele, “cabe às escolas generalizarem noções do que é certo e errado”. Valorizava a

transformação dos costumes, lutando em prol da mudança de hábitos e aprimoramento dos costumes, que deveriam ser baseados na educação do intelecto e da cultura. No que concerne à política, o pensador assumia uma clara postura de defesa da qualidade de vida e dos direitos da população, reconhecendo que é natural a todos buscarem vantagens e benefícios pessoais. Nesse contexto, encorajava o indivíduo a “lançar incontáveis esforços” para servir ao bem comum, enquanto a comunidade deveria permitir a cada um gozar dos seus frutos. Para isso, recomendava a reforma agrícola e tributária, com ênfase no papel fundamental exercido pelos comerciantes e artesãos. Criticava a visão de que o soberano possuía Tudo sob o Céu como propriedade particular, “discernindo o que é bom e o que é mau para Tudo sob o Céu conforme os seus interesses pessoais, dirigindo todos os benefícios para a própria pessoa e todos os danos para os outros. Assim, fazia com que ninguém ousasse defender suas próprias vantagens, conquistar a sua independência, garantindo que os maiores ganhos privados pudessem ser canalizados para o maior bem público”. Para Huang Zongxi, todas as relações humanas são recíprocas e equitativas, “pai e filho, irmãos mais velhos e mais jovens, nada mais são do que expressões de uma única Natureza Comum, dada pelo Céu”, devendo preservar a sua igualdade “com uma intimidade sem limites”. Entre soberano e ministro, devia prevalecer uma relação de apoio mútuo, da amizade sob um mesmo mestre. Este tipo de convicção ética tem um forte conflito com a visão tradicional das “Três Relações Cardeais” (n.t.: visão confuciana tradicional de que há três relações básicas, de fundo hierárquico, a estruturarem a sociedade – soberano e ministro, pai e filho, marido e esposa), ao mesmo tempo que tem trações de igualitarismo no que se refere às “Cinco Relações Éticas” (n.t.: expansão das “Três Relações Cardeais” que também elenca a hierarquia etária entre irmãos do sexo masculino e o relacionamento entre amigos, que presume uma certa correspondência na hierarquia social). Suas obras foram compiladas postumamente, incluindo os *Escritos Reunidos de Huang Lizhou*. A editora Zhejiang Guji publicou as *Obras Completas de Huang Zongxi*.

Fang Yizhi (1611–1671)

Filósofo, cientista, historiador da natureza da transição das dinastias Ming e Qing. Nome de cortesia Mizhi, alcunhado de Mangong. Natural de Tongcheng, na província de Anhui. Considerando que viveu sob um momento de sucessão das ordens políticas, seu destino individual sofreu profunda influência dessas circunstâncias históricas. Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) na era Chongzhen, tendo ocupado o cargo de Revisor na Academia Hanlin (n.t.: chegando à dinastia Qing, essa Academia já havia perdido suas funções políticas, tornando-se um órgão precipuamente voltado à formação de intelectuais-burocratas, tendo como importante atribuição a compilação de crônicas históricas, ficando assim claro o papel desempenhado por Fang Yizhi). Com o desaparecimento da dinastia Ming, Fang mudou de nome para Wu Shigong, sendo também conhecido pela alcunha de Yu Daoren, passando a ganhar a vida como vendedor de ervas medicinais. Durante o período em que a dinastia Ming sobreviveu no Sul, ocupou cargos como Shao Zhanshi (n.t.: funcionário subordinado de alto escalão no Zhanshifu, um dos gabinetes que serviam diretamente ao príncipe herdeiro, assessorando-o); Jiangxueshi da Academia Hanlin (n.t.: o Jiangxueshi era um funcionário da Academia com funções docentes), tendo sido várias vezes convocado para se tornar Dongge Daxueshi (n.t.: literalmente, “Grande Erudito a serviço no Pavilhão Leste”, um cargo em princípio com importantes funções de assessoria política e redação de expedientes, cujo gabinete se situava dentro da Cidade Proibida), a que recusou repetidas vezes. Posteriormente, de maneira a evitar ser preso pelas forças Qing, tornou-se um monge budista, mudando de nome para Dazhi, nome de cortesia Buke, também conhecido pelas alcunhas Hongzhi, Yaodi, Fushan, Yuzhe Dashi, entre outros. Apesar de haver aceitado o manto budista, pertencendo doravante a um novo ambiente, não abandonou os velhos ideais. Quando criança, estudou sob Xiong Mingyu, tendo tido algum contato com o Aprendizado Ocidental e, depois, dedicou-se aos Clássicos Ortodoxos, nutrindo um certo interesse pelas ciências naturais. De conhecimentos amplos e ricos saberes, combinou as

diversas matrizes de sua formação para promover a combinação das duas tradições intelectuais (chinesa e ocidental), bem como a “Síntese das Três Doutrinas”. Dominava astronomia e geografia chinesas, artes literárias e figurativas, música e rituais, Medicina Tradicional Chinesa e aritmética tradicional. Quando jovem, integrou a irmandade literária “Zhumeng Fushe”, junto com Chen Zhenhui, Wu Yingqi, Hou Fangyu, entre outros, ficando conhecido em toda a China pela qualidade de seus ensaios. Propunha dividir os métodos de estudo em “análise do que tem substância” (assemelhável à observação científica) e “conhecimento do que não tem forma” (comparável à meditação filosófica). Fang defendia que, ao realizar uma análise comprobatória das coisas tal como existem no mundo, é preciso aliar-lhe considerações filosóficas, de maneira que as ciências naturais também incluem filosofia: o pensamento ocidental valoriza esse tipo de estudo comprobatório, enquanto o “Estudo do Princípio” enfatiza o lado filosófico. No que diz respeito ao objeto a ser investigado, bem como ao método aplicável, advogava a necessidade de “estudar o Céu e a Terra”, definindo as ciências naturais como “Pequena Wuli” (n.t.: literalmente, o termo Wuli significa “o Princípio presente nas coisas”, sendo hoje utilizado como tradução para o chinês da disciplina ocidental da Física), ramo do conhecimento a que se dedicou por toda a vida. Além disso, vislumbrou as ciências sociais como a “Grande Wuli”, tendo realizado um grande número de pesquisas comprobatórias neste campo, sendo bastante hábil no que se refere a empregar induções, deduções e analogias em suas análises, de modo que se tornou um precursor da tradição da “Investigação Comprobatória” (Kaozheng), que vigorou na dinastia Qing. No que se refere à filosofia, propôs uma cosmologia monista baseada no “Fogo” (n.t.: um dos Cinco Elementos da cosmologia tradicional chinesa). Para ele, a origem do mundo devia-se ao “Fogo” material, postulando a tese de que “fogo é o que preenche o vazio”. O “fogo” é capaz de “dar vida às coisas”, de “transformá-las”, de “iluminá-las”, tendo a função de garantir o movimento perene tanto do mundo natural, como da vida da humanidade. Além do mais, também defendeu o argumento de que “dois se unem num só”, que resume a tese filosófica de que os opostos tendem a se unificarem num todo, criticando com isso a posição equivocada de que há dois

elementos transcendentais na história: o primeiro nega a existência de contradição entre os seres, buscando um tipo abstrato de “Unidade”; o outro reconhece a oposição, mas nega a possibilidade de unificação. Contra esses, Fang Yizhi argumentava que “as duas polaridades entram em conflito, uma com a outra, mas chegam a uma situação em que se conjugam”. Essa é a descrição mais aproximada da Unificação dos Opostos na história do pensamento chinês, abrindo uma nova etapa no desenvolvimento do método dialético na China antiga. No campo da epistemologia, propunha que “fatos devem ser comprovados por fatos; posteriormente, Princípios confirmam princípios”, o que servia de critério para avaliação das coisas. Oponha-se, portanto, à superstição dos intelectuais mais antigos, acreditando que os modernos podiam superar os antigos se absorvessem a sua sabedoria. Ao longo de sua vida, compôs muitas obras, numa grande variedade de campos, a maior parte das quais se perdeu com o tempo. Das preservadas, destacam-se *Tong Ya* (n.t.: lista de investigações pontuais de Fang numa grande diversidade de áreas); *Pequenos Conhecimentos sobre o Princípio nas Coisas*; *Notas Miscelâneas sobre Zhuangzi de Yaodi*; *Equivalência dos Saberes Chinês e Ocidental*, entre outras.

Gu Yanwu (1613-1682)

Pensador e erudito da transição entre as dinastias Ming e Qing. Nome próprio Jiang; nome de cortesia Ningren. Assinava suas obras como Jiangshan Yong; os intelectuais referem-se a ele como Senhor Tinglin. Natural de Kunshan, na província de Jiangsu. Quando jovem, participou da “Seita do Ressurgimento” (Fushe), que se engajava na luta contra a facção dos eunucos e associados. Depois da entrada das forças de Qing no território chinês, participou da resistência contra os invasores. Após seu fracasso, vagou pelo norte da China, tendo criado o mote: “seja na decadência ou na ascensão de Tudo sob o Céu, os homens comuns também têm responsabilidades”, tendo se esforçado pela restauração da casa de Ming. Em sua velhice, decidiu instalar-se na cidade de Huayin (n.t.: província de Shanxi). De amplos conhecimentos e vasta erudição, Gu Yanwu tem grandes realizações num grande número de áreas, tais como o

Estudo dos Clássicos, das Crônicas Históricas, da fonologia histórica, das disciplinas filológicas chamadas de “Pequenos Estudos”, do estudo das relíquias “de Bronze e Pedra” (n.t.: “arqueologia” clássica chinesa, erudição voltada para a avaliação de antiguidades), das gazetas e história das localidades (n.t.: isto é, “geografia” e “história” voltada para a história das localidades, diferentemente da orientação mais usual, fixada na capital imperial), além de conhecer as artes literárias e as tradições dos Mestres. Gu tornou-se o grande mestre de uma era, o precursor de uma nova voga intelectual. Suas obras incluem *Diário do que Aprendi a cada Dia*; *O que beneficia e aflige Tudo sob o Céu*, *O País e as Localidades*; *Gazeta de Zhaoyu*; *Poemas e Textos recolhidos de Tinglin*, entre outros. No campo da política, advogava que “o que parece justo a uma única pessoa em Tudo sob o Céu não pode ser imposto ao povo como meio de se garantir as maiores honras” e “quem ganha poder sobre Tudo sob o Céu deve usá-lo em favor das pessoas que nele vivem” – exigindo que o soberano governasse com base na partilha do poder. Opunha-se ao “governo individual” e lutava em favor do “governo coletivo”. Discernia a “falência de um país” da “morte de Tudo sob o Céu”, sendo o primeiro a transição do sumo poder entre diferentes clãs governantes, e o segundo correspondendo à morte do povo e à decadência da cultura. Portanto, “quem garante Tudo sob o Céu são as pessoas sem estatuto que assumem a sua responsabilidade política”. Gu Yanwu também defendia que sob o princípio de que “Tudo sob o Céu é como uma família”, também era necessário compreender que a busca de benefícios individuais é uma condição natural do homem, de diversas maneiras atribuindo sua aprovação à noção de “individualidade”, explorando de forma dialética a relação entre “Comunidade” e “Individualidade”, concluindo que a existência de interesses pessoais é absolutamente racional e razoável. Propunha políticas que beneficiassem o povo, garantindo sua segurança econômica, ainda expondo que a “Natureza Humana” é transformável, devido à variação dos sentimentos e emoções. Assim, propôs o mote de que “não há costumes e hábitos que não possam ser aprimorados em Tudo sob o Céu”. Não tomou partido cegamente em favor da bondade ou da maldade ínsita ao ser humano, antes argumentando que a bondade define a tendência geral dos homens, existindo também exceções. Em

compensação, pessoas boas podiam tornar-se más e vice-versa. Gu pensava ser possível utilizar as experiências do passado para compreender o presente, mas com ênfase nas necessidades do tempo. No que se refere ao método histórico, esforçava-se em comprovar o que realmente acontecera e descartar as versões falsas, donde o aforismo “usar os fatos para endireitar as narrativas livrescas”, com a finalidade de que “as dez mil gerações possam se tornar o fio condutor da história”. Também defendia a fidelidade dos documentos históricos, enquanto dizia não se dever acreditar cegamente no que foi transmitido pelas crônicas, indiferentemente à sua antiguidade. Mesmo os registros mais antigos dificilmente não escapam ao erro, donde valorizar o ensinamento de Confúcio que, ao estudar história, “dirigia muitas questões aos entendidos e mantinha um espírito crítico”. Filosoficamente, postulava que a “Energia Vital”, entendida como substância material, é a origem do universo, donde seus aforismos: “a Energia Vital preenche tudo o que há entre o Céu e a Terra”, “a Energia Vital Pura forma os seres, num movimento do Nada em direção à Existência; a migração do espírito causa as transformações, num movimento da Existência de volta para o Nada”. Com relação à epistemologia, Gu se opõe à posição de que se nasce sabendo, insistindo que o conhecimento é fruto do Estudo, defendendo que se parte das coisas menores (n.t.: enfatizando o aprendizado ético focado nas relações humanas e vida social), para que se conheçam as coisas que estão acima (n.t.: os chamados “princípios” que orientam a natureza e que definem a realidade), assim como que é necessário dar uma utilidade prática aos conhecimentos, gerindo a sociedade. Oponha-se aos debates vazios sobre a “Natureza Humana e o Mandato do Céu” da Escola do Princípio das dinastias Song e Ming, preferindo investigar problemas práticos, de modo que elaborou um método mais científico, que combinava procedimentos dedutivos e indutivos. Assim, deu início à voga intelectual do “Mero Estudo” (Puxue) da dinastia Qing, influenciando as seitas de Wu e de Wan. Sobre o tema da educação, Gu Yanwu defendia o “amplo estudo da Tradição Literária”, sendo preciso dominar todos os conhecimentos que “beneficiassem Tudo sob o Céu e o Estado”. Tal erudição não somente deveria estar voltada para uma aplicação prática, mas também para aperfeiçoamento moral, “cultivando um senso de vergonha aplicável a

determinadas ações”, tais como escrever “Ensaio de Oito Pernas” (n.t.: o tipo de composição formal esperada dos candidatos a ingresso na burocracia imperial que, na época do pensador, já haviam se fossilizado e perdido a relevância prática), discutir a “Natureza e o Mandato” (n.t.: temas característicos da ortodoxia da “Escola do Princípio”), expor mecanicamente os dogmas da “Escola do Princípio”, não doutrinar os homens e mulheres do povo, permanecer indiferente à sorte de Tudo sob o Céu. Gu criticava ferozmente os exames de acesso à burocracia imperial (Keju), dizendo que “o mal causado pelos Ensaio de Oito Pernas era tão grande como queimar todos os livros”.

Wang Fuzhi (1619–1692)

Natural do distrito de Hengyang, prefeitura de Hengzhou, província de Huguang (atualmente cidade de Hengyang, na província de Hunan). Junto com Gu Yanwu e Huangzongxi, é um dos três grandes pensadores da transição entre as dinastias Ming e Qing. Em tenra idade, aprendeu com o pai a ler; quando jovem, participou ativamente nas revoltas contra as forças de Qing; em sua velhice, viveu como eremita na montanha Shichuan, a oeste do lago Dongting (nos nossos dias, vila de Qulan do distrito de Hengyang, em Hunan). O período de investigação e composição de suas obras estende-se por quase 40 anos, tendo escrito mais de 100 livros, que se estendem por mais de 400 rolos. Intelectuais de gerações posteriores chamam-no, respeitosamente, de “Senhor Chuanshan”. Os interesses de Wang estendem-se por diversas áreas da erudição tradicional chinesa, tais como astronomia, cálculo calendárico, matemática, geografia, sendo particularmente versado no Estudo dos Clássicos, das Crônicas Históricas, da Tradição Literária, o que lhe garantiu a reputação de intelectual com conhecimentos enciclopédicos. No domínio da política, defendia a limitação dos poderes do governante, com os motes “Tudo sob o Céu não é propriedade pessoal de um clã”, “deve-se estimar o povo”, defendendo “políticas generosas para garantir a qualidade de vida das pessoas”, enquanto “o trabalho burocrático deve ser administrado com rigor”. Como chave para o governo do povo, é necessário “permitir que se obtenha aquilo que cada um deseja ter, o que serve

de explicação para a Grande Igualdade presumida pelos Princípios Celestes”. Logo, para o pensador, “Princípios do Céu” são idênticos aos “Desejos Humanos”. Valorizava o desenvolvimento da agricultura, com as palavras “para o sustento do povo, nada mais valioso do que a produção de grãos, pelo que se deve ajudar e estimular a plebe a que se dedique a essa atividade fundamental – sendo a agricultura o que há de mais fundamental para a garantia da prosperidade”. No domínio da filosofia, herdou e desenvolveu a lição de Zhang Zai, segundo a qual “o Grande Vazio nada mais é do que a Energia Vital”, argumentando que esta última é a origem do universo e propondo a tese monista, segundo a qual o conceito de “Energia Vital” é a única substância e que entre o Céu e a Terra somente há os objetos e seres materiais. Criticava a tese de Laozi e Zhuangzi segundo a qual “a Existência é produzida do Nada” e também a de Wang Bi, com a proposição de que “o Nada serve de elemento principal”. Para Wang Fuzhi, “a Energia Vital serve de fundamento para o Princípio” enquanto “o Princípio é abrangido pela Energia Vital”, donde se percebe que a “Energia Vital” é o ser material e o “Princípio” lhe serve de padrão objetivo; logo, opunha-se à visão de que “o Princípio antecede a Energia Vital”. Para ele, entre o Céu e a Terra não havia repouso absoluto, já que o repouso também abrangia o movimento: enquanto etapa parcial do processo de movimento, o repouso era uma situação temporária, na qual a tendência à estabilidade produzia uma determinada forma. Por isso, quando uma determinada coisa se encontrava em repouso, ela não estava presa a essa situação, mas ainda possuía dinamismo e flexibilidade. Todas as coisas existem num estado de Unificação dos Opostos. No campo da educação, influenciado por sua visão da “Natureza Humana” (“Natureza é o Princípio da Vida: vive-se dia a dia, aperfeiçoa-se dia a dia”; “a Natureza de cada um muda, devido às frequentes transformações que se vivencia). Ao advogar que “os hábitos servem para aperfeiçoar a Natureza”, sua doutrina educacional valoriza a criação de hábitos salutareos, através dos quais é possível “perfectibilizar a Natureza individual mediante a prática repetida do bem”. Também defendia a importância de se combinar o “Estudo” e a “Reflexão” (n.t.: a primeira noção diz respeito ao estudo de textos respeitados como autoridades, baseado na repetição e memorização; o segundo conceito está

relacionado à reflexão crítica baseada na experiência), reconhecendo uma sinergia entre o ensinar e o aprender, tanto sendo necessário seguir uma disciplina docente, como também meditar de forma independente. O Estudo seguia uma ordem predeterminada (currículo): “há casos em que as matérias iniciais são mais difíceis, depois progressivamente vão ficando mais fáceis, e vice-versa. Porém, é possível definir-se uma ordem adequada, para que, em todas as ocasiões, o Estudo seja fácil”. No que concerne à relação entre Conhecimento e Ação, criticava não só as lições dos Irmãos Cheng e Zhuxi (“Conhece-se para agir”), mas também a de Lu Jiuyuan e Wang Yangming (“Unidade entre conhecimento e ação”). Wang Fuzhi sublinhava que a Ação é a base para o Conhecimento: “Por meio da Ação é possível acumular Conhecimentos, não sendo verdadeira a recíproca”; “há um Dao (n.t.: aqui significa “método”) para que se aja e, disso, obtenham-se conhecimentos – pois o Dao parece-se com caminho (n.t.: Wang compara os termos “Dao” a “Lu”; em chinês, ambas as palavras significam “caminho”)”. Sua visão da história reconhecia a tendência de progresso, revoltando-se contra o ponto de vista de que há regressão nela. Para ele, “há unidade entre Princípio e Potência”, em que “Potência” exprime as tendências necessárias seguidas pelo desenrolar da história e “Princípio” é o padrão necessariamente seguido por ele. O Princípio serve de base para a Potência, enquanto esta é a manifestação do Princípio. Tampouco negava o papel exercido pelos indivíduos na história da sociedade, afirmando a contribuição de certas personalidades. No que se refere à lógica, Wang criticava a visão de que os “Nomes” tinham uma origem “Antes do Céu” (n.t.: algo similar à descrição *a priori* no pensamento ocidental, mas com acentos cosmológicos mais pronunciados), dizendo que “os Nomes não foram criados pelo Céu, seguindo, ao contrário, as Coisas a que batizam”, “conhecer as coisas e não os seus nomes, ou vice-versa, é equivalente a não saber”. Para ele, “argumentação” (Ci) é o mesmo que o juízo que confirma a substância e características dos seres e coisas, bem como as relações entre eles. Contudo, sabendo-se que as coisas e seres transformam-se e evoluem, esses juízos são relativos. Wang Fuzhi também afirmava o papel do conceito de “Tipo” no processo dedutivo, tendo criado o método apelidado de “organizar tipos

comparando os seres”, entendendo ser possível realizar deduções a partir das diferenças e semelhanças. Exortava a que se “assinalassem as características comuns” entre os diversos seres, destacando-se os “Princípios” gerais presentes neles e “distinguindo-se as mudanças que acontecem”, reconhecendo-se que, sob certas condições, todos os seres passam por transformações. Suas obras foram compiladas postumamente, com o título *Obras Póstumas de Chuanshan*.

Dai Zhen (1724–1777)

Pensador, filólogo, filósofo da dinastia Qing. Nome de cortesia Shenxiu, natural de Xiujing, província de Anhui. Nascido numa família de pequenos comerciantes, tornou-se professor profissional, sendo aprovado nos exames preliminares de acesso à burocracia imperial aos 40 anos, embora haja fracassado seis vezes nas provas do último nível, realizadas na capital imperial. Aos 51 anos, participou da compilação da *Biblioteca Completa dos Quatro Tesouros*, posteriormente lhe tendo sido atribuído, honorariamente, o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) pelo imperador Qian Long, o que lhe garantiu o cargo de Shujishi na Academia Hanlin (n.t.: chegando à dinastia Qing, a Academia Hanlin já havia perdido suas funções políticas, tornando-se um órgão precipuamente voltado à formação de intelectuais-burocratas; o Shujishi era um funcionário temporário). Dai destacava-se por sua prodigiosa memória e amplos conhecimentos, tendo realizado investigações profundas sobre várias áreas do conhecimento tradicional chinês, tais como astronomia, matemática, história, obras hidráulicas, geografia, entre outras. Também tinha fortes habilidades no que se refere à “Investigação Comprobatória” (Kaozheng), sendo o fundador da Seita Wan da “Escola de Qingjia”. No campo da filosofia, opunha-se à lição dos Irmãos Cheng e Zhu Xi, segundo a qual “o Princípio antecede a Energia Vital”, também rejeitando a “Escola do Coração-Mente” de Lu Jiuyuan e Wang Yangming, pelo fato de que Dai tratava a “Energia Vital” como a origem do universo; o “Dao” representa a forma de a “Energia Vital” operar; “Yin Yang” e os “Cinco Elementos” dão conteúdo à “Energia Vital”. Em suas palavras,

“durante o processo de transformação da Energia Vital, ela se dispersa pelo espaço, criando vida sem parar; por tal motivo, chama-se-lhe de Dao”. Para ele, “Céu” é entendido como o céu da Natureza, que também é composto pela “Energia Vital”. No domínio da educação, Dai defende que essa tem o papel de “alargar e dar expressão” ao “Princípio do Bem” (n.t.: alusão a um axioma ético de Mêncio, de que o homem naturalmente é dotado de consciência moral e das capacidades que permitem a prática da virtude), como diz, “estuda-se para se alargar e dar expressão (ao bem que cada um possui em si próprio)” ou “estuda-se para cultivar a bondade inerente ao homem, dando-lhe expressão até que se atinja o estágio de Homem Sábio”. Além disso, a educação também possui a utilidade de “retirar as sombras do egoísmo”, fazendo com que “mesmo os homens estúpidos sejam capazes de ver a luz; até os fracos consigam encontrar forças”. No que concerne à metodologia do ensino, propõe que toda erudição exige investigações aprofundadas, voltadas para as causas primeiras: “é preciso pesquisar os fenômenos mais evidentes e mais recônditos, os elementos principais e acessórios devem ser explorados simultaneamente”; de tal forma, é possível obter uma “visão suficiente das coisas”. Dai Zhen enfatizava que, em qualquer atividade intelectual, era preciso exercitar a habilidade de apreender a “ordem” inerente aos seres e fenômenos: “o Princípio que está presente nas coisas deve ser analisado até a sua dimensão mais sutil, a partir da qual é possível conhecê-lo”. Opunha-se a que “uma opinião pessoal pudesse ser considerada a explicação autorizada do que é Princípio”; a propósito, o caminho para que se conhecesse tal conceito “não é o que se pensa subjetivamente, mas somente o que se pode haurir nas coisas em si”. Adicionalmente, opunha-se a que os estudos servissem “para encontrar um emprego, indiferentemente à transformação pessoal”. Dai costumava dizer que “a erudição é como alimentar-se; deve-se prezar a digestão e evitar a indigestão (n.t.: o original chinês usa um trocadilho: “digestão” e “transformação” correspondem à mesma palavra)”. O intelectual deve ser pragmático em suas inquirições, “preferindo o detalhe ao generalismo, esse é o Estudo que defendo; recuso o generalismo”. Atacava a doutrina dos irmãos Cheng e de Zhu Xi, segundo a qual se devem “preservar os Princípios Celestes e expelir os Desejos Humanos”, afirmando que “desejos são

produtos espontâneos da circulação do sangue e da Energia Vital”, isto é, pertencem à natureza humana, pelo que os desejos produzem a agência: “o que tem sentimentos e emoções em Tudo sob o Céu está sujeito aos mesmos desejos”, isto é, “seguem o mesmo Princípio”. Os Princípios inerem aos desejos. Portanto, Dai Zhen opunha-se a que se separassem os “Desejos” dos “Princípios”, do contrário isso conduziria a “usar os Princípios para assassinar o ser humano” ou “uma ferramenta para ir contra o que é correto e assassinar cruelmente” o que é do ser humano. Advogava os motes de que “o Princípio é inerente aos Desejos Humanos” e “é preciso aceitar os sentimentos do povo, permitindo-lhe realizar seus desejos”. Dai Zhen também possui realizações no campo da estética, artes e “ciências naturais”. Zhang Taiyan, um importante intelectual do final do século XIX, tinha grande respeito por Dai Zhen: “de todos aqueles eruditos em quem reconheço influência, não há mais importantes do que Hui Dong e Dai Zhen, estes dois mestres”. Hu Shi, um outro influente erudito da primeira metade do século XX, dizia que Dai criou a filosofia madura da dinastia Qing, uma revolução face ao “Estudo do Princípio” das dinastias Song e Ming, ou seja, de vida a um novo “Estudo do Princípio” ou revigoração da filosofia chinesa. Suas obras incluem o *Bem original, Comentários e Corroboresações ao Sentido dos Conceitos de Mêncio* e *Comentários e Corroboresações ao Fang Yan (Vocabulário de Usos Dialetais)*.

Gong Zizhen (1792-1841)

Pensador do período moderno (n.t.: “Jindai” refere-se ao final do período imperial e transição para a fundação da República Popular da China), nome de cortesia Seren, alcunhado de Ding’an. Natural de Hangzhou, província de Zhejiang. Nascido num clã de burocratas, obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) aos 38 anos. Serviu como burocrata em Pequim durante dez anos, sob o regime de Guanque (n.t.: forma de provimento que, discriminando a origem étnica do funcionário, atribua-lhe um cargo segundo a disponibilidade de quotas e classificação do nível de prioridade/dificuldade das funções).

Chegou ao cargo de Zhushi do Ministério de Ritual (n.t.: esse ministério estava encarregado do conjunto de cerimônias que permeavam o funcionamento do Estado chinês; o Zhushi era um funcionário de hierarquia intermédia, estando encarregado da redação e revisão de expedientes). Às vésperas da Guerra do Ópio, apoiou Lin Zexu na luta contra o tráfico e resistência à Inglaterra. Inconformado com a atmosfera da corte, onde a guarnição de Pequim se mostrou aberta a transigir e render-se ao inimigo, demitiu-se do cargo e retornou à sua terra natal, dedicando-se, até os seus últimos dias, a ensinar na Academia de Yunyang (n.t.: “Shuyuan”, normalmente traduzido como “academia”, era um tipo de estabelecimento educacional organizado localmente por eruditos de renome, aberto à comunidade e sem vínculos governamentais diretos), na cidade de Danyang, província de Jiangsu. No que se refere a suas visões políticas, desde tenra idade, Gong recebeu influência do “Estudo dos Han” (n.t.: disciplina que, em reação à supremacia da “Escola do Princípio” nas dinastias Song até Ming, advogava um retorno à erudição e cultura da dinastia Han, especialmente no que se refere ao Estudo dos Clássicos), tendo aprendido o *Comentário de Gongyang aos Anais da Primavera e do Outono* sob o especialista Liu Fenglu e, no final de sua vida, foi influenciado pelo Budismo. Desta forma, numa situação sociopolítica que piorava a cada dia, os intelectuais continuavam a disputar temas anódinos como a “relação entre Coração-Mente e a Natureza Humana”, promovendo hábitos intelectuais de escapismo, Gong Zizhen não poupou esforços para divulgar a necessidade de dar uma utilidade prática aos conhecimentos, gerindo a sociedade, bem como de debater o valor de referência da Antiguidade em relação aos dias presentes. Assim, ajudou a criar uma nova voga em que se discutiam atualidades. Empregou a doutrina das transformações subjacente ao *Clássico das Mutações* e os ensinamentos sobre as “três eras” encontrado no *Comentário de Gongyang* para analisar os problemas práticos de sua época, tendo promovido os motes de “Reforma Total” (Bianfa) e de se empregar “Todos os poderes do Coração-mente” (Xinli) em favor de sua agenda política. Isso reflete o desejo, por parte dos intelectuais das classes terratenentes, de interromper a decadência do Estado. Para ele, toda reforma social deve ser capaz de permitir às pessoas exercerem um papel de relevo, donde o seu

reconhecimento de que coletividade, unida em pensamento, é capaz de realizar tudo, julgando ser urgente que se fizesse uso de “todos os poderes da Mente” para transformar a sociedade. Porém, ao exagerar o potencial da agência subjetiva, terminou por recair no erro do idealismo budista. Seu pensamento filosófico mostra influência dos axiomas de “Correspondência entre Céu e Homem” e “Transformações cíclicas dos Cinco Elementos”, com a qualificação de que é a coletividade, e não o Homem Sábio, que cria o Céu e Terra, bem como a sociedade, assinalando que o “Eu” deve substituir o “Dao” ou a “Suprema Polaridade”. É o espírito subjetivo do ser humano que governa Céu, Terra e Dez Mil Coisas. No que concerne à “Natureza Humana”, advogava que “nem era caracterizada pelo bem, nem pelo não bem” (n.t.: uma formulação típica da “Não dualidade” budista); isto é, tanto criticava a visão menciana da “Bondade Natural”, como recusava a tese da “Maldade Natural”, proposta por Xunzi. Gong acreditava que todas as pessoas possuíam interesses individuais, enfatizando que toda pessoa, devido à sua personalidade e psicologia própria, buscava afirmar a sua dignidade, do contrário não seria capaz de se tornar um homem de talento, útil para o Estado. Criticava o dogma ético das “Três Relações Cardinais e Cinco Virtudes Constantes” (n.t.: visão tradicional em que todas as relações sociais seguem o padrão de soberano/ministro, pai/filho, marido/mulher e que toda a ética pautava-se pelo catálogo de cinco virtudes, isto é, Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual, Sabedoria e Confiabilidade) e da “Doutrina dos Nomes” (n.t.: visão que impunha o cumprimento rígido das “Cardinais e Constantes”), argumentando que estes oprimiam a espontaneidade, servindo de precursor para a liberação individual na era recente da China. Sua doutrina da história sustentava que a sociedade humana se encontra num momento de mudanças constantes, seja no que se refere a regimes políticos, seja no que importa aos usos e costumes do povo. Então, sob o pressuposto de que tudo se transforma, a razão pela qual as dinastias imperiais estão sujeitas a serem substituídas é o acirramento das diferenças sociais, do que se percebe que Gong tentava discutir a ascensão e queda de ordens políticas, bem como a sucessão de dinastias, com base na distribuição de riquezas, concluindo que o regime então vigente já havia entrado

num processo de decadência. Sobre a estética, foi influenciado pelas Três Doutrinas (Confucionismo, Budismo, Daoismo), elogiando a beleza “que dá vida”, caracterizada por atributos como “cheia de transformação” e “refletindo o movimento de Retorno (n.t.: conceito exposto no *Dao De Jing*, segundo o qual as coisas tendem a “voltar” para a simplicidade original do Dao)”. Para ele, a “vida (n.t.: ou vivacidade de uma obra)” provém das “transformações (n.t.: do Yin Yang e Cinco Elementos)”. A “plenitude” também provém delas, pelo que a “efusão ininterrupta de vida” somente pode ocorrer num processo contínuo de mudança. Logo, emprega as categorias estéticas de “Mudança” e “Retorno” para indicar a força e a atividade vital. Gong Zizhen assinalava que toda obra artística possuía uma responsabilidade pública, de “governar a sociedade e dar ordem ao Estado”, exigindo que a poesia deveria transmitir sentimentos verdadeiros, um “coração de criança”; em suas palavras, “a poesia e o homem são uma e a mesma coisa: fora da poesia, não há homem; fora do homem, não há poesia”. Portanto, valorizava a criatividade nas artes, buscando a beleza típica da “Espontaneidade”, com grande influência sobre as gerações posteriores. Sua produção foi coligida como *Toda a obra de Gong Zizhen*.

Wei Yuan (1794-1857)

Pensador, historiador e literato do período moderno (n.t.: “Jindai” refere-se ao final do período imperial e transição para a fundação da República Popular da China). Natural de Shaoyang, província de Hunan. Obteve o título de “Jinshi” (n.t.: lit. “Erudito Recomendado”, o mais elevado nível nos exames de acesso à burocracia) na era Daoguang, tendo ocupado o cargo de Zhizhou de Gaoyou (n.t.: governador provincial; a província de Gaoyou ocupava parte do território moderno de Jiangsu). Serve de exemplo para a concepção de que é necessário dar uma utilidade prática aos conhecimentos, gerindo a sociedade, tal como advogada por Gong Zizhen. Durante a Guerra do Ópio, serviu no gabinete do Zongdu de Liangjiang (n.t.: Liangjiang era uma região “de fronteira”, que englobava as três províncias de Jiangsu, Anhui e Jiangxi; o Zongdu servia de governante geral, com funções mistas de comandante militar e de magistrado

civil, sendo um dos mais importantes cargos provinciais na dinastia Qing). Neste contexto, participou da Guerra de Resistência à Grã-Bretanha ao leste da província de Zhejiang. Posteriormente, complementou o projeto de tradução da história ocidental (*História dos Quatro Continentes*) organizado por Lin Zexu, agregando materiais de diferentes épocas, lançando uma versão aperfeiçoada a *Gazeta Ilustrada dos Países de Além-Mar*. Na China, trata-se da primeira compilação ilustrada, com conteúdo mais completo, sobre conhecimentos de história e geografia mundial, descrevendo em detalhe os regimes políticos, usos e costumes de diversos países e regiões. Por meio dela, Wei defendia a adoção da ciência e tecnologia ocidentais, com o mote “aprender com as técnicas mais avançadas dos bárbaros, para com elas vencê-los”, o que teve uma longa influência sobre a política chinesa, levando a grandes feitos intelectuais. Filosoficamente, destaca-se o seu pensamento dialético, segundo o qual todos os seres são resultado das transformações e desenvolvimento resultantes da unificação dos opostos; em suas palavras, “em Tudo sob o Céu, não há uma coisa que não possua oposto”; “em todo par de opostos, tem que haver um elemento predominante e um ancilar, de modo que, havendo dualidade num mesmo ser, ele não deixa de possuir sua unidade”; “no processo de transformação da Energia Vital, as mudanças nunca cessam. A única coisa imutável é o Dao; a Potência, porém, altera-se a cada momento, sem nunca voltar a ser o que foi”. No que se refere à epistemologia, Wei advoga que o agir vem antes do saber, fazendo com que o conhecimento seja obtido através da prática, sublinhando a importância da observação e da experiência para a vida do dia a dia. Para o pensador, as pessoas inerentemente estúpidas podem deixar de sê-lo através da dedicação ao conhecimento, que pode ser sintetizado como o estudo do “Coração-mente” do ser humano. Assim, o intelecto do homem é o mesmo que o intelecto do Céu e da Terra, podendo conduzir ao “Conhecimento Verdadeiro” quando se estabelece uma interação com os seus objetos, até mesmo produzindo um tipo de “Grande Iluminação” (n.t.: um termo originalmente budista, relacionado à quebra das barreiras que separam a subjetividade do mundo, conduzindo à irmanação com a verdade absoluta, não condicionada nem pelo tempo, nem pelo espaço). Com relação à ética e à moral, Wei Yuan

postulava o mote “é imperativo prezar-se tanto o Senso de Dever, como as Vantagens Individuais”, o que difere da tradição chinesa de valorizar o primeiro em detrimento das últimas. Segundo ele, quem privilegia apenas o “Senso de Dever” termina por se prender a discussões vazias sobre os princípios e obrigações, perdendo de vista a realidade por trás da teoria, pelo que se deve “usar da beleza ínsita às Vantagens Individuais para beneficiar as pessoas comuns que vivem em Tudo sob o Céu”; também subscreveu-se a uma ética utilitária, com o mote de que se devem “obter méritos verdadeiros através da vida ativa e obter méritos verdadeiros para se comprovar que viveu ativamente”, o que comprova a sua herança do pensamento de Gu Yanwu, conforme o qual “seja na decadência ou na ascensão de Tudo sob o Céu, os homens comuns também têm responsabilidades”. Desta maneira, opunha-se aos debates ocultos da “Escola do Princípio” sobre o “Coração-Mente e a Natureza Humana”. Com relação à política, lutava em prol de reformas amplas, acreditando que, em Tudo sob o Céu, não há instituições que durem séculos, ainda menos instituições imutáveis. Desta maneira, propôs uma série de novas medidas para os transportes fluviais, administração do sal, obras hidráulicas, entre outras, defendendo a necessidade de se estudar as técnicas avançadas do Ocidente, produzindo equipamentos, armas, veículos que tanto beneficiassem a população, como garantissem a defesa nacional, o que se coaduna ao mote de “enriquecer o país e fortalecer as suas armas”. Por tal motivo, exerceu influência sobre o Movimento de Reformismo chinês. No domínio da estética, rejeitava o formalismo literário, lutando em prol da aplicação prática da Tradição Literária, louvando a “Beleza” real e sincera, profunda e substancial. Seus escritos foram compilados sob o título de *Obras Completas de Wei Yuan*.

Yan Fu (1854-1921)

Filósofo e tradutor do período moderno (n.t.: “Jindai” refere-se ao final do período imperial e transição para a fundação da República Popular da China). Natural de Houguan, província de Fujian (em nossos dias, cidade de Fuzhou). Graduado da primeira turma da Escola de Política e Transportes Marítimos de

Fuzhou, tendo ido ao Reino Unido continuar seus estudos em 1877, quando pôde aprender sobre a marinha britânica e o regime social daquele país, aprendendo sobre a política e sociedade ocidentais. Através dessas experiências, investigou as diferenças entre o “Estudo Ocidental” e “Estudo Chinês”. Depois de retornar à China, tornou-se Instrutor-Geral da Escola da Marinha de Beiyang. No ano de 1895, após a Primeira Guerra Sino-Japonesa (Guerra do ano Jiawu), escreveu os textos “Sobre as Grandes Transformações desta Era”, “A Força Original”, “Entre Extinção e Salvação”, entre outros, nos quais defendeu a urgência de novas reformas, sob a convicção de que a única alternativa seria aceitar o fim da dinastia. Traduziu *Evolução e Ética* de Thomas Huxley para o chinês, na expectativa de exortar seus compatriotas a buscarem uma saída para a China, através de ideias evolucionistas, tais como a seleção natural e sobrevivência dos mais aptos. Em 1898, após o fracasso da Reforma dos Cem Dias (Reforma do ano Wuxu), passou a defender que o remédio para os males do país passava pela educação, tendo traduzido um conjunto de obras acadêmicas ocidentais, incluindo a *Riqueza das Nações*, o *Espírito das Leis*, *Sobre a Liberdade*, por cuja ocasião sublimou os três princípios de uma boa tradução: fidelidade à letra (Xin), correção hermenêutica (Da), elegância de estilo (Ya). No que se refere à filosofia, aceitou o evolucionismo darwiniano, pelo qual a “transformação” serve de tendência necessária do desenvolvimento objetivo do mundo, indicando que o universo (Céu e Terra) e a sociedade estão num processo de evolução, o que servia de defesa em favor da necessidade de “mudanças graduais”. No campo da teoria do conhecimento, reconhecia o papel da experiência, subscrevendo-se ao Positivismo, manifestando apreço à indução. Também dividia o conhecimento em “Grande Conhecimento”, aquele relacionado à experiência empírica e “Conhecimentos Derivados”, os obtidos indiretamente. Por valorizar a Lógica ocidental, foi um dos primeiros a introduzir os métodos indutivos na China, tendo sido o primeiro a utilizar a palavra “Luoji” como tradução fonética de Lógica, em chinês, além de haver utilizado “Mingxue” (lit. “Estudo dos Nomes”) como tradução etimológica do mesmo termo, por entender que havia uma semelhança com a noção chinesa. Valendo-se de exemplos da Lógica clássica chinesa, expôs sua concepção de que havia, de fato, uma relação entre as

duas disciplinas, tornando-se, desta forma, um precursor da Lógica comparada, ocidental e chinesa. Os escritos de Yan Fu, especialmente as suas traduções de uma série de clássicos ocidentais, são um feito intelectual preciosíssimo. Por haver introduzido na China as teorias de cariz político, econômico, social do estrangeiro, além das práticas inovadoras e grandes realizações da ciência e, mais uma vez, da política e economia, teve um profundo papel na abertura de horizontes do povo chinês. Seus textos foram coligidos sob o título *Obras de Yan Fu*.

Kang Youwei (1858-1927)

Nome pessoal Zuyi, nome de cortesia Guangxia, alcunhado de Changsu. Nascido em Nanhai, província de Guangdong. Líder da facção reformadora (“Weixinpai”) do final da dinastia Qing, posteriormente liderando a “Associação de Proteção do Império” (“Baohuanghui”). Em sua infância, estudou sob o famoso erudito confuciano Zhu Ciqi. Apesar de possuir amplos conhecimentos dos Clássicos Ortodoxos e Crônicas Imperiais, duvidava das tradições, advogando a utilidade prática dos conhecimentos para gerir a sociedade. Em 1879 viajou para Hong Kong, onde pôde se familiarizar com a cultura ocidental capitalista. Com o agravamento da crise nacional, em 1888, dirigiu pela primeira vez um memorial ao imperador Guangxu, sugerindo a adoção e reformas, para enriquecimento e fortalecimento do Estado. Dois anos depois, estabeleceu-se em Guangzhou, acolhendo discípulos em sua instituição, o Wanmu Caotang (lit. “Salão das Dez Mil Árvores”). Com isso, formou novos apoiadores para a facção reformadora e expôs, com suas obras, as teorias de sua linha. Quando da assinatura do tratado de Shimonoseki (n.t.: em chinês, tratado de Maguan, que efetivamente concluiu a Primeira Guerra Sino-Japonesa com cláusulas desfavoráveis aos interesses do império chinês), Kang uniu-se aos candidatos dos exames imperiais, portadores do título de Juren (n.t.: o segundo mais elevado nível das provas de acesso à burocracia central), que estavam então em Pequim, organizando com eles uma petição assinada por 1300 pessoas (evento conhecido em chinês como “Gongche Shangshu”, “Petição dos Candidatos”).

Nesse documento, opunha-se ao tratado de paz, exigindo-se a mudança da capital e a implementação de reformas. Pouco tempo depois, dirigiu-se uma nova petição, com medidas concretas orientadas a “enriquecer o país”, “garantir a subsistência do povo”, “formar mais burocratas”, “preparar as Forças Armadas”. Também propôs a criação do sistema de “Yilang” (n.t.: adaptando o regime representativo ocidental à realidade chinesa, propôs-se a organização de um órgão consultivo, a ser composto por elementos eleitos localmente), sugestão que muito agradou ao imperador. Em agosto desse ano, formou a “Qiang Xuehui” (lit. “Associação para o Fortalecimento do Império Qing” junto com outro distinto intelectual, Wen Tingshi); logo a seguir, fundou uma filial dessa instituição em Xangai, editando um periódico voltando a incentivar o reformismo em outras regiões da China. Em fins de 1897, voltou a escrever um memorial para a corte, descrevendo os aspectos internos e externos da crise, demandando medidas extremas; no início do ano seguinte, sob comissão imperial, apresentou o famoso “Tongchou Quanjuzhe” (lit. “Memorial sobre um Plano sobre a Situação Geral do Império”), complementando-o com “Estudo sobre as Reformas do Império Japonês”, “Notas sobre as Reformas de Pedro, o Grande, no Império Russo”, que serviram de referência para o imperador Guangxu. Em abril, fundou a “Associação para Proteção do Estado”. Foi premiado com o cargo de Zongliyamen Zhangjing Shangxingzou (n.t.: “Zongliyamen” era a instituição imperial responsável por relações exteriores; “Zhangjing” indica o nível hierárquico da repartição, comparável à “divisão” de um ministério moderno; “Shangxingzou” indica um funcionário extraordinário, de provimento especial, ou seja, sem carreira definida e com atribuições *ad hoc*), com o poder/privilegio de encaminhar memoriais ao soberano. Nessa condição, propôs diversas iniciativas nos campos da política, economia, assuntos militares e educacionais. Ao lado de Liang Qichao, Tan Sitong, entre outros, dedicou suas forças à concepção da “Nova Política”, orientada à criação de uma monarquia constitucional no país, como tentativa de socorrer a ordem que estava em vias de extinção. Nesse plano, para fundamentar as suas propostas teoricamente, assimilou elementos do “Reformismo Passadista” (n.t.: oximoro que indica a tradição chinesa de valorizar as instituições antigas e idealizar o seu

funcionamento num passado remoto, de maneira que toda reforma seja descrita como um tipo de restauração), utilizando o ensinamento das “Três Eras” presente no *Comentário de Gongyang aos Anais da Primavera e do Outono* (isto é, Era do Caos, Era da Recomposição, Era da Grande Paz), além da doutrina da “Grande Igualdade” presente no capítulo “Prática dos Ritos” do *Registro dos Ritos*. Com o fracasso de seu movimento, a corte de Qing decretou a sua prisão, pelo que fugiu para o exterior. Posteriormente, reorganizou a “Baohuang Hui” (lit. “Associação de Proteção do Império”), em oposição à Revolução Capitalista. Em 1913, editou em Xangai a revista *Não Toleremos*, presidindo a Associação Confuciana, resistindo ao republicanismo e advogando o realismo. Quatro anos depois, participou do Movimento Restauracionista liderado pelo general Zhang Xun. Com a eclosão do Movimento 4 de Maio, atacou a revolução das classes inferiores. Em 1927, faleceu em Qingdao. Suas obras incluem *Investigação Comprobatória dos Clássicos Apócrifos: Novos Estudos*, *Investigação Comprobatória das Reformas Defendidas por Confúcio*, *Livro da Grande Igualdade*, “Esboço do Memorial do Ano Wuxu”, *Poemas Recolhidos do Senhor Kang Nanhai*, entre outros.

Tan Sitong (1865-1898)

Insigne ideólogo do partido reformista, ligado às classes capitalistas, do final da dinastia Qing. Pensador, um dos “Seis Homens Nobres da Revolução Wuxu”. Nome de cortesia Fusheng, apelidado de Zhuangfei. Natural de Liuyang, província de Hunan. Desde criança esteve exposto ao “Ensino Ocidental”, admirando profundamente a democracia e liberdade. Embora desprezasse o beletismo e diletantismo característicos de sua época, participou e fracassou seis vezes dos exames em sua província natal, motivado pela necessidade de buscar um cargo público como única forma de dar expressão aos seus anseios de “Governar a Sociedade e Amparar o Povo”. A partir de 1884, viajou ao longo de uma década por mais de dez províncias chinesas, incluindo Hebei, Gansu, Henan, Hubei, com um trajeto de 80 mil milhas. Depois de testemunhar a extinção da ordem e o agravamento da crise de subsistência popular, tomou

como própria missão “salvar Tudo sob o Céu e restaurar a nação”. Com a derrota do Império Qing na Primeira Guerra Sino-Japonesa (conhecida em chinês como Guerra do Ano Jiawu) e a consequente assinatura do Tratado de Shimonoseki (chamado em chinês de Tratado de Maguan), foi a Pequim visitar Liang Qichao, quando discutiram meios de restaurar a nação. Em 1896, escreveu artigos sobre as reformas nacionais em Houque, província de Jiangsu. No ano seguinte, em Nanquim, compôs uma obra filosófica de 50 mil caracteres, intitulada *Estudo da Humanidade* (n.t.: aqui, “Humanidade” indica a virtude fundamental do Confucionismo), refutando um conjunto de noções da sociedade feudal, que haviam se tornado absurdas, por exemplo, segundo as quais “o Céu não se transforma, o Dao nunca muda”, “Soberano e Ministro estão unidos numa única relação inquebrantável”. Começou então a promover publicamente ideias democráticas como “o povo deve escolher seu soberano” e também “pode elegê-lo e pode destituí-lo”, exortando a população a derrubar as muralhas da velha sociedade chinesa. Além disso, propôs a tese de que o “éter” é a origem do universo. Defendia a necessidade de se utilizar a virtude da “Humanidade” para estabelecer comunicação com o mundo, realizar a igualdade social, estimular o altruísmo e a liberdade, comprovando a razoabilidade do Reformismo. Ainda em 1897, a convite de Chen Baozhen, Xunfu da província de Hunan (n.t.: algo como governador provincial, com atribuições essencialmente civis), auxiliou-o e a Huang Zunxian, que mantinha o cargo de Anchashi (n.t.: subordinado do Xunfu, cabiam-lhe funções judiciais e procuratórias), a implementarem políticas reformistas nessa circunscrição. Contratou Tang Caichang para assumir o cargo docente-administrativo de Jiaoxi na Shiwu Xuetang (lit. “Academia Necessidades do Tempo”), criando com ele um novo grupo reformista, “Nanxuehui”, publicando o periódico *Xiangbao* (lit. *Jornal de Hunan*), divulgando assim o Reformismo e advogando publicamente a extinção dos exames de acesso à carreira burocrática (“Keju”) e sua substituição por escolas no estilo ocidental; economicamente, propunha a exploração de minas, construção de ferrovias, abertura de fábricas, reforma da burocracia etc. Seus textos criticavam as políticas de apaziguamento e “venda do país”, conduzidas pela corte de Qing, tornando-se, desta maneira, a ala radical do Reformismo. No

verão de 1898, foi convocado para se apresentar na corte imperial, ocasião em que fez uma forte defesa das novas políticas. Com o fracasso da chamada “Reforma dos Cem Dias” (em chinês, “Reformas do Ano Wuxu”), depois de aconselhar Liang Qichao a fugir do país, recusou convites das embaixadas estrangeiras para buscar asilo, preferindo sacrificar-se para acordar as massas. Antes de ser executado, gritou: “tinha coragem de combater os inimigos, mas faltaram-me as forças para restaurar o império. Agora, morto, encontro o meu devido lugar. Que minha morte venha rápida!”. Além de *Estudo da Humanidade*, suas obras incluem “Mensagem deixada sobre as Paredes da Prisão”, “Um Pavilhão sob o imenso Céu”, *Poemas do Estúdio da Grande Abóbada Azul*, *Escritos reunidos e Miscelânea do Salão Perdido nas Distâncias*, *Obras Completas de Tan Sitong*, entre outros.

Zhang Taiyan (1869-1936)

Revolucionário democrático e pensador do período moderno (n.t.: “Jindai” refere-se ao final do período imperial e transição para a fundação da República Popular da China). Nome próprio Binglin, conhecido pela alcunha de Taiyan. Natural de Yuhang, província de Zhejiang. Em sua infância, adquiriu sólidos fundamentos da erudição tradicional, aprendeu os Clássicos Ortodoxos e as Crônicas Imperiais. Em 1897, participou da edição do periódico *Jornal das Atualidades*. Depois da eclosão da Rebelião dos Boxers (conhecida em chinês como “Movimento Yihetuan”), advogou firmemente pela derrubada dos governantes manchus e restauração do governo dos han (n.t.: etnia chinesa em sentido estrito). Em 1903, publicou textos revolucionários no *Jornal de Jiangsu*, escrevendo um prefácio para a obra *Exército Revolucionário* de Zou Rong, atacando Kang Youwei por seu apoio à casa imperial, o que provocou seu aprisionamento. No ano seguinte, tomou parte na organização do grupo revolucionário “Guangfuhui” (lit. “Associação da Renovação Esplendorosa”). Três anos depois, saiu da prisão, editando o *Jornal do Povo*, empenhando todas as suas forças em prol da revolução antimanchu. Depois da Revolta de Wuchang, defendeu o slogan de que “a revolução já está completa, que pereça o

partido revolucionário”, indicando a necessidade de dissolver a Aliança Revolucionária Chinesa (n.t.: “Tongmenghui” em chinês, uma grande coalizão de associações e grupos opostos à manutenção do Império Qing, de que fazia parte a “Guangfuhui”). Ao mesmo tempo, apoiava a eleição de Yuan Shikai como presidente da China. Depois da Segunda Revolução, colocou-se contra Yuan, tendo assumindo o cargo de secretário-geral da Junta de Proteção da Constituição (“Hufajun Zhengfu” em chinês). No ano de 1931, após o Incidente Mukden (em chinês, conhecido como “Incidente 918” ou “18 de setembro”), manifestou seu apoio à Resistência contra o Japão. Morreu cinco anos depois em Suzhou. O desenvolvimento intelectual de Zhang inclui, numa primeira etapa, o “Mero Estudo”, a investigação da Literatura dos Mestres (Zhuzi), além da teoria da evolução e sociologia ocidentais. Posteriormente, filiou-se à seita budista das “Características do Dharma” (em chinês, “Faxiang Zong”, também conhecida como “Weishixue”, ou “Ensino da Pan-Consciência”), afirmando sua prevalência sobre o que estava consagrado nos mestres pré-Qin (n.t.: período de ouro da história do pensamento chinês, anterior à criação do sistema imperial pela casa de Qin). Essa transição, do pensamento clássico para o Budismo, Zhang Taiyan qualificou-a como “migrar do secularismo para a Verdade”. Com a redação do texto “Explicação ao Ensaio sobre a Igualdade dos Seres” (n.t.: o “Ensaio” é o segundo capítulo do primeiro conjunto de ensaios do Mestre Zhuang, um dos principais mestres do Daoismo e sua segunda maior autoridade), ocorre uma nova mudança em seu pensamento, de modo que, sob as intuições desse texto, Zhang não mais utilizaria a “Pan-Consciência” como critério exclusivo da verdade, começando a postular que “todo estudo que é capaz de, para fora, beneficiar os outros e, para dentro, dissipar o sofrimento” tem valor em si. A partir de então, começou a reavaliar o pensamento e a erudição a que havia sido exposto, seja do passado, seja do presente, seja da China ou do exterior. Ou seja, nas suas próprias palavras, ele havia agora entrado num estágio de “retorno da Verdade ao secularismo”. Todo o pensamento de Zhang Taiyan remete a quatro fontes: a primeira é a “Investigação Comprobatória” (“Kaozheng”) da Escola Qianjia, sob cuja influência buscava a existência de provas objetivas; a segunda é a voga, no final da dinastia Qing, de

estudo da Literatura dos Mestres, honrando estes em detrimento de Confúcio; a terceira é a influência exercida por Yan Fu, no quadro do Evolucionismo; por último vem o Budismo, em particular a doutrina da “Pan-consciência”. Os escritos de Zhang Taiyan são muito diversos, tendo realizado contribuições em diversos campos, tais como filosofia, literatura, história, estudo da língua e caracteres antigos etc. Suas principais obras incluem *Coletânea do Senhor Zhang*, *Complemento à Coletânea*, *Terceiro Módulo da Coletânea*, *Obras Completas de Zhang Taiyan*, que lhe garantiram a alcunha de “Enciclopédia Viva da Cultura Chinesa”.

Liang Qichao (1873-1929)

Reformador do período moderno (n.t.: “Jindai” refere-se ao final do período imperial e transição para a fundação da República Popular da China), pertencente às classes capitalistas. Nome de cortesia Zhuoru, apelidado de Rengong ou de “Yinbingshi Zhuren” (n.t.: lit. Chefe do “Gabinete de quem Bebe Gelo” – assim Liang havia batizado o seu estúdio). Natural de Xinhui, província de Guangdong. Em sua infância, recebeu as primeiras letras em casa, posteriormente se inscrevendo na Escola de Marinha de Guangzhou. No 15º ano da era Guangxu (1899) obteve o título de “Juren” (n.t.: lit. “Candidato Selecionado”, o segundo nível dos exames de acesso à burocracia). No ano seguinte, participou no último nível das provas, realizado na capital imperial, sem ter sucesso, pelo que, no retorno à sua terra natal, tomou conhecimento do saber ocidental. De volta a Guangdong, tornou-se discípulo de Kang Youwei, conquistando seu apreço. Em 1895, estava ao lado de Kang quando este organizou uma petição assinada por 1300 candidatos aos exames imperiais, entre outras personalidades (evento conhecido em chinês como “Gongche Shangshu”, Petição dos Candidatos). No ano seguinte, fundou, em Xangai, o “Xinbao” (lit. *Jornal das Atualidades*), para defender a necessidade de reformas, divulgando teorias democráticas, o que lhe garantiu fama em toda a China, compondo, junto com Kang Youwei, o binômio “Kang-Liang”. Depois do fracasso das Reformas do Ano Wuxu, asilou-se no Japão. Com a eclosão da Revolução Chinesa de

1911 (conhecida em chinês como “Revolução do Ano Xinhai”), criou o “Yongbao” (*Jornal das Platitudes*) em Tianjin, opondo-se à Segunda Revolução lançada por Sun Zhongshan e apoiando Yuan Shikai, o que lhe garantiu o cargo de Ministro da Justiça no Gabinete de Xiong Xiling. Em 1916, envolveu-se na luta contra Yuan Shikai, atuando como Chefe do Estado Maior do Comando Geral Guangdong-Guangxi, posteriormente “Fujun” (n.t.: Comandante Regional) da Junta Militar de Proteção Nacional e Presidente da Comissão Executiva desse órgão. Após a morte de Yuan, atuou como Ministro das Finanças e Gestor da Supervisão dos Assuntos do Sal do gabinete de Duan Qirui. Depois de pedir demissão, isolou-se em Tianjin, retirando-se da vida pública. Visitou a Europa em 1918, retornando à China dois anos depois, dedicando-se então à difusão de suas ideias. Em 1925, assumiu a direção do Instituto de Pesquisa da Universidade Tsinghua e a chefia da Biblioteca da Universidade Normal de Pequim. Um ano depois, assumiu a chefia da Biblioteca de Pequim e a presidência da Administração dos Depósitos Judiciários. Afastou-se definitivamente da vida política em 1927, voltando a Tianjin e faleceu em Beiping (Pequim) em 1929. Reconhecidamente, Liang Qichao é um dos mais destacados eruditos do final da dinastia Qing, não só dotado de conhecimentos enciclopédicos, mas também com a rara capacidade de, retirando-se do palco político, voltar ao meio acadêmico e conquistar grandes realizações. No que se refere à sua produção intelectual, realizou contributos nas áreas de “Nova História”, bibliologia, biblioteconomia e literatura, consagrando-se como um dos primeiros teóricos da história moderna (n.t.: “Jindai”, ver nota acima) da China no início do século XX, advogando em favor da “Revolução Historiográfica”. Abriu, também, caminho para que a classificação bibliográfica ocidental fosse introduzida no país. Ao divulgar a biblioteconomia ocidental moderna, aprimorou a classificação bibliológica tradicional chinesa. Além disso, participou e estimulou as “Revoluções Poética e Novelística”. Suas principais obras incluem *Teoria Geral da Erudição na Dinastia Qing*, *Colagem e Tradução dos Clássicos de Mozi*, *História Intelectual da China nos Últimos 300 Anos*, *Método da Pesquisa Histórica Chinesa*, *Coletânea do Gabinete de quem Bebe Gelo* etc.

Xiong Shili (1885-1968)

Filósofo contemporâneo (n.t.: em chinês, “xiandai” refere-se ao período pós-imperial da China), personagem representativa dos chamados “Neoconfucianos” (modernos). Natural de Huanggang, província de Hubei. Em sua juventude, vinculou-se à Huanggangjun Xuejie Xishe (lit. “Associação Acadêmica da Milícia de Huanggang”), organizada por esse grupo armado, em que teve oportunidade de participar das atividades cognominadas “Rizhihui” (lit. “Colóquios sobre o Aprendizado Diário”) como associado. Após a Revolução Chinesa de 1911 (conhecida em chinês como “Revolução do Ano Xinhai”), integrou-se ao Estado-Maior do Governo Militar da Província de Hubei. A partir de 1917, tornou-se seguidor de Sun Zhongshan (n.t.: também conhecido em português como Sun Yat-Sen) durante o Movimento para a Proteção da Constituição (“Hufa Yundong”). Três anos depois, agregou-se ao “Jinling Kejingchu Yanjiubu” (lit. “Instituto de Investigação da Gráfica de Sutras Budistas Jinling”) em Nanjing, para dedicar-se ao estudo do Budismo sob Ouyang Jian. Em 1922, foi contratado por Cai Yuanpei como instrutor especial da Universidade de Pequim, onde se estabeleceu por um longo prazo. Na Guerra de Resistência ao Japão, sediou-se temporariamente em Sichuan, realizando trabalho docente nas academias Fuxing e Mianren. Nas décadas de 1940 e 1950, retornou à Universidade de Pequim como professor titular. Nesse momento, já havia completado sua transição intelectual do Confucionismo ao Budismo do Grande Veículo (“Mahayana”), primeiramente se filiando à “Doutrina da Existência” para, depois, aprofundar seus estudos no campo da “Doutrina do Vazio” (“Súnyata”) e, finalmente, retornando ao Confucionismo do *Clássico das Mutações*. Seu pensamento filosófico é eclético, originando-se de obras como *Clássico das Mutações*, *Livros dos Mestres Lao e Zhuang*, o estudo do *Comentário de Gongyang aos Anais da Primavera e Outono*, bem como a Escola do Princípio das dinastias Song e Ming (particularmente Wang Yangming e Wang Fuzhi). Na área do Budismo, absorveu conhecimentos de diversas seitas, tais como Faxiang, Tiantai, Huayan, Chan/Zen. Ao aliar elementos das filosofias chinesa, ocidental e indiana, criou o sistema do “Nova

Pan-Consciência” (“Xin Weishi”). O elemento essencial de seus ensinamentos remete aos aforismos “não há dualidade entre os conceitos de Corpo e Função”, “todas as transformações são produto de dois movimentos essenciais, o Recolhimento e o Espraçamento”, isto é, Xiong afirma que a “coisa em si” e os “fenômenos” nunca foram duas coisas distintas, os objetos que permeiam a realidade nada mais são do que o próprio Coração-mente do sujeito. Quando a coisa em si entra em atividade, permeando o universo, manifestam-se as funções inerentes às coisas, verificando-se a presença de duas polaridades (“Ji”), uma que se caracteriza pelo movimento de “Recolhimento” (simbolizado pelo Hexagrama “Kun” do *Clássico das Mutações*) e outra pelo de Espraçamento (simbolizado pelo Hexagrama “Qian”). O “Recolhimento” produz os seres mediante coagulação e o “Espraçamento” permeia o mundo como Coração-mente; contudo, não há contradição entre esses dois movimentos, que se complementam mutuamente. Desta maneira, o filósofo representa o ininterrupto processo de geração dos fenômenos no universo, os quais reconhecem no “Coração-mente” o seu senhor e motor. O “Coração-mente” e as coisas e seres nunca se separam totalmente, tampouco se conjungem”. Na área da epistemologia, Xiong Shili defende que “o objeto dos sentidos nunca abandona o Coração-mente”; “o conhecimento dos objetos remete de volta à consciência do sujeito”; “o conhecimento obtido intuitivamente pela cessação dos sentidos é respaldado posteriormente pela experiência das coisas”. Ao mesmo tempo que valoriza a análise lógica, Xiong Shili enfatiza ainda mais a intuição direta e a apreensão geral das coisas. No que se refere à sabedoria da vida, dedicava alto valor à consciência moral do indivíduo, ao seu contínuo aperfeiçoamento e à ativa participação nos assuntos da sociedade. No que concerne à sua visão da cultura, advogava combinação das culturas chinesa e ocidental, reconhecendo a predominância da primeira. Suas principais obras incluem *Teoria da Nova Pan-Consciência*, *Ensinamentos Essenciais de Shili*, *Explicação Geral dos Conceitos do Budismo Filosófico*, *Confucionismo Original*, *Teoria do Corpo e Função*, *Derivações de Qian e Kun*, *Ensaio Recolhidos de Xiong Shili*, entre outras.

Li Da (1890-1966)

Também conhecido pela alcunha Heming, nasceu em Lingling, província de Hunan. Filósofo marxista, foi um dos pioneiros na divulgação dessa linha intelectual na China. Um dos fundadores do Partido Comunista Chinês (PCC). Em sua juventude, estudou no Japão, tendo obtido titulação na Universidade Imperial de Tóquio. Durante sua estada no exterior, participou ativamente das atividades revolucionárias anti-imperiais e antifeudais organizadas pelo corpo de estudantes chineses. Entre o outono de 1919 e o verão de 1920, traduziu um conjunto de textos, entre os quais se destacam a *Concepção Materialista da História*, *Teses Econômicas do Pensamento Marxista*, *Visão Geral dos Problemas Sociais*, através do que realizou uma importante contribuição para a divulgação das ideias marxistas na China. Em 1920, criou um grupo de estudos comunista em Xangai, junto com Chen Duxiu e outros, assumindo o cargo de editor do periódico teórico *Partido Comunista*, além de ter se integrado ao trabalho de organização da revista *Nova Juventude*. Foi dedicado promotor do Marxismo-Leninismo, especialmente da revolução das classes proletárias, da teoria da ditadura do proletariado e da doutrina leninista sobre a criação do Partido Comunista. Com isso, Li contribuiu para os preparativos do estabelecimento do PCC, seja em termos intelectuais, seja em termos organizacionais. Em julho de 1921, tomou parte no 1º Congresso Nacional do Partido Comunista Chinês, tendo sido eleito para a chefia do Comitê Central de Propaganda, ficando responsável pelo primeiro órgão secreto de publicação, a Renmin Chubanshe (Editora do Povo), através da qual coordenou a tradução das *Obras Completas de Karl Marx*. Em julho do ano seguinte, no 2º Congresso, foi eleito membro do Comitê Central. Ainda em 1922, tornou-se reitor da Universidade Autônoma de Hunan, onde lecionou cursos sobre a concepção materialista da história, a teoria da mais-valia, o socialismo científico, entre outros. Em 1923, entrou em conflito com Chen Duxiu e deixou o PCC devido às diferenças no que se refere à cooperação com o Partido Nacionalista. Exerceu o cargo de presidente da Comissão de Compilação de Materiais do Departamento Político do Exército Nacional Revolucionário. Posteriormente, trabalhou como

professor na Universidade de Direito e Política de Xangai, no Instituto de Direito e Comércio da Universidade de Beiping e na Universidade da China, quando continuou a divulgar o Marxismo-Leninismo. Em diferentes momentos, assumiu a reitoria das universidades de Hunan e de Wuhan, além de ter sido membro do Comitê Acadêmico do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Academia de Ciências Chinesas, presidente da Associação Chinesa de Filosofia, representante no 8º Congresso da Assembleia Popular Nacional, membro da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês, representante na APN, membro do Comitê Permanente da APN, membro do Comitê do PCC da província de Hubei, entre outros. Em 1966, faleceu em Wuhan. Li Da realizou contributos de destaque para a promoção do Marxismo teórico e do pensamento maoista. Em outros campos, também teve um papel pioneiro, tais como em economia, teoria monetária, direito, teoria da história etc. Suas principais obras incluem *A Sociedade Moderna*, *Elementos de Sociologia*, *Elementos de Economia*, *Elementos de Dialética Materialista*, *Obras Reunidas de Li Da*, entre outras.

Hu Shi (1891-1962)

Acadêmico e historiador contemporâneo (n.t.: em chinês, “xiandai” refere-se ao período pós-imperial da China). Natural de Jixi, província de Anhui. Em sua juventude, frequentou duas academias (Xuetang) de Xangai, respectivamente, Meixi e Chengzhong. Aos dezenove anos, obteve uma bolsa de estudos (sob o programa Gengzi Peikuan) para estudar nos Estados Unidos sob John Dewey, o que lhe permitiu aprender sistematicamente sobre o Pragmatismo. Retornando à China em 1917, foi contratado como professor titular da Universidade de Pequim. No ano seguinte, ingressou na equipe de edição da revista *Nova Juventude*, através da qual se esforçou para promover o movimento literário em favor do uso da língua oral (n.t.: e não a língua clássica, conhecida como Wenyanwen) na criação de textos, divulgando a liberdade de expressão pessoal, a democracia e a ciência, o que se desdobrou na chamada “Revolução Literária”. Desta maneira, consagrou-se como um dos personagens representativos do “Movimento da Nova Cultura”. Com a eclosão do Movimento Quatro de Maio,

editou o periódico *Opinião Semanal*, tendo publicado artigos tais como “Mais pesquisa, menos -ismos”, lutando em favor do reformismo, lançando desafio às teses revolucionárias. Embora tenha se exposto à influência do Marxismo junto com Li Dazhao e Chen Duxiu, por fim seguiram caminhos diferentes, com Hu Shi a persistir na senda do reformismo. Em 1923 editou a revista trimestral *Estudos Nacionais*, advogando a revisão da história antiga da China. Entre 1938 e 1942, serviu como embaixador do Partido Nacionalista nos Estados Unidos. Em 1939, foi nomeado para o prêmio Nobel de literatura. De 1946 a 1948, ocupou o cargo de reitor da Universidade de Pequim. Foi para os Estados Unidos em 1949. Em 1952, retornou para Taiwan, tendo assumido o cargo de presidente do Instituto de Investigação Central. Faleceu naquela região em 1962. Hu Shi defendia uma visão histórica pragmatista e pluralista, negando a existência objetiva da história e de seus padrões. Postulava a chamada “visão individualista saudável”, argumentando a possibilidade de resolver os problemas da existência humana com uma “atitude científica”, criando um tipo de “nova filosofia do futuro para a China”, ou seja, uma filosofia pragmatista. Assumindo seu agnosticismo com relação à história, valorizava as investigações críticas, defendendo a necessidade de violar os tabus do estudo tradicional dos Clássicos, utilizando uma “visão igualitária” para investigar as obras e o pensamento de cada um dos filósofos e escolas do período pré-Qin (n.t.: anterior à unificação imperial da China pela casa de Qin). Esta atitude exerceu influência direta sobre a formação da historiografia crítica chinesa. O seu método de “estabelecer hipóteses com ousadia, explorando-as meticulosamente” deixou as mais profundas marcas na erudição chinesa. Ao longo de toda a sua vida acadêmica, Hu Shi desenvolveu atividades em diversos campos, tais como a literatura, filosofia, história, investigação crítica, educação, bem como nos estudos do “Sonho do Pavilhão Vermelho”. Suas principais obras incluem *Manual de História da Filosofia Chinesa* (tomo I), *Coletânea de Ensaio*s, *História da Literatura Vernacular* (tomo I) e *Textos Seletos de Hu Shi* (quatro volumes), entre outros.

Tang Yongtong (1893-1964)

Filósofo, pensador, educador, historiador da religião contemporâneo (n.t.: em chinês, “xiandai” refere-se ao período pós-imperial da China). Seu clã é originário de Huangmei, província de Hubei. Nome de cortesia Xiyu. Em sua infância, recebeu as primeiras letras em casa (erudição clássica chinesa), tendo sido instruído na segunda divisão bibliológica tradicional (n.t.: as crônicas históricas), donde o seu profundo interesse pela historiografia clássica chinesa. Antes da Revolução Chinesa de 1911 (conhecida em chinês como “Revolução do Ano Xinhai”) foi admitido na Escola Shuntian, filiada à Universidade de Pequim. Em 1912, foi admitido nos exames de acesso à Academia (Xuetang) de Tsinghua. Ao se graduar em 1917, foi admitido como professor daquela instituição, ficando responsável pela edição do Boletim Mensal de Tsinghua. No ano seguinte, foi aos Estados Unidos em viagem de estudo, tendo aprendido filosofia, sânscrito e pali na Universidade de Harvard. Retornou à China em 1922 após obter o seu título de mestrado, tendo ensinado em diversas instituições, tais como na Universidade do Sudoeste em Nanquim, na Universidade de Nankai e na Universidade Central. A partir de 1930, tornou-se professor titular na Universidade de Pequim e na Universidade Unida do Noroeste. Foi Chefe de Departamento da Universidade de Pequim, Diretor do Instituto de Literatura, membro e avaliador do Instituto de Pesquisa Central. Com a fundação da República Popular da China, assumiu a presidência do comitê administrativo da Universidade de Pequim, sua vice-reitoria, bem como se tornou membro do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Academia de Ciências da China. Ministrou as matérias de teoria geral da filosofia, ética, história do Budismo chinês, Estudo do Mistério das dinastias Wei e Jin, história da filosofia indiana, racionalismo continental europeu, empiricismo inglês, entre outras. Tinha como especialidades as histórias do budismo chinês e da filosofia. Era exímio nas investigações críticas, sem padecer de detalhismo excessivo; também revelava sua capacidade de absorver as descobertas acadêmicas da China e do exterior, sem contudo recair em dogmatismos. Dito de outra forma, por um lado, era capaz de aliar os métodos de investigação da filosofia analítica

ocidental à tradição pragmática da investigação crítica tradicional chinesa, aplicando-o à história do Budismo e da filosofia. Por outro, também estava atento à visão de conjunto dos diversos pensadores da Antiguidade chinesa, por meio do que revelava suas linhas de evolução. Em seus estudos do Budismo chinês, insistia em analisar o pensamento dessa doutrina alinhando-o à tradição filosófica chinesa, investigando a origem de cada uma das seitas em voga na China (comparativamente às da Índia), em cujo processo empregava métodos de investigação ocidentais, utilizando conceitos definidos cientificamente para a sua exploração do pensamento budista. Chegou a conclusões inovadoras no campo da relação entre o Estudo do Mistério e da doutrina budista, bem como, no contexto daquele, sobre os debates sobre “Elocução e Sentido”, “Elemento Fundamental e Acessório”, “Existência e Nada”. Seus textos sobre estas duas áreas mereceram atenção dos meios acadêmicos chinês e estrangeiros. Suas principais obras incluem a *História do Budismo Chinês nas Dinastias Han, Wei, Jin e no Período de Separação*; *Breve História da Filosofia Indiana*; *Ensaio sobre o Estudo do Mistério nas Dinastias Wei e Jin*; *Esboço de História do Budismo nas Dinastias Sui e Tang*; *Notas do Convalescente*; *Textos Coligidos de Tang Yongtong*, entre outros.

Feng Youlan (1895-1990)

Filósofo, educador contemporâneo (n.t.: em chinês, “xiandai” refere-se ao período pós-imperial da China), criador da “Nova Escola do Princípio”. Natural do distrito de Tanghe, província de Henan. Em 1918, graduou-se no bacharelado em filosofia chinesa da Universidade de Pequim, tendo ido continuar sua formação nos Estados Unidos, obtendo seu doutoramento na Universidade de Columbia. Posteriormente, foi agraciado com titulação *honoris causa* nas Universidades de Columbia, Princeton e Nova Delhi. Após seu retorno à China, foi professor nas Universidades de Zhongzhou, Guangdong e Yanjing; foi professor e chefe de Departamento de Filosofia na Universidade Tsinghua, diretor do Instituto de Literatura, professor e diretor do Instituto de Literatura da Universidade União do Sudoeste. A partir de 1952, estabeleceu-se como

professor titular do Departamento de Filosofia na Universidade de Pequim, sendo membro da Comissão de Filosofia e Ciências Sociais da Academia de Ciências da China. Em sua juventude, sofreu a influência da “Escola do Coração-Mente”, integrante da “Escola do Princípio das Dinastias Song e Ming”, bem como da filosofia de John Dewey. Em sua maturidade, converteu-se à “Escola do Princípio” dos irmãos Cheng e Zhu Xi, bem como à filosofia de Bertrand Russell. Ao tomar a primeira como base, adicionou-lhe diversos elementos da filosofia ocidental, criando o sistema da “Nova Escola do Princípio”. Os seis livros batizados de “Obras da Era de Zhenyuan” (n.t.: “zhen”, “yuan” são duas das quatro forças primevas responsáveis pela passagem do tempo no *Clássico das Mutações*, neste caso, representam a passagem do inverno à primavera; Feng escreveu esses livros durante o apogeu da Guerra de Resistência contra o Japão) são representativos desse período, incluindo: *Novo Estudo do Princípio*, *Nova Tese sobre os Fatos*, *Novos Ensinos para a Sociedade*, *Nova Visão do Homem Original*, *Nova Visão do Dao Original* e *Novos Discursos sobre o Conhecimento*. Nessas obras, imbuído por um senso de missão histórico, intentou criar um “sistema”, “conectando o que se passou ao que está por vir”, realizando uma tentativa preciosa para a modernização do Confucionismo e da própria cultura chinesa. Feng Youlan defendia que o espírito fundamental da filosofia chinesa era o de “alcançar o ápice do brilho puro e discorrer sobre o Caminho do Meio”, explorando o plano do “Céu e da Terra”, ou seja, os mais elevados estágios do saber humano. Porém, nunca deu as costas para o dia a dia e suas questões éticas. Tal estágio de pureza espiritual foi primeiro assinalado por Confúcio, atravessando o estágio da filosofia das grandes dinastias Han e Tang, chegando à grande síntese da “Escola do Princípio” dos irmãos Cheng e Zhu Xi. Suas obras incluem a *História da Filosofia Chinesa*, o primeiro estudo sistemático da China moderna a utilizar os métodos ocidentais de investigação, representativo do mais alto nível em sua época. Depois de 1949, Feng dedicou-se principalmente ao ensino preparatório e redação dos sete tomos da *Nova Edição da História da Filosofia Chinesa*. Além disso, também escreveu obras menores como *Uma Pequena História da Filosofia Chinesa*, *Filosofia da Vida*, entre outras. Os seus escritos foram

compilados como *Obras Completas do Salão dos Três Pinheiros* (Sansongtang Quanji). Tais textos tiveram uma grande influência na China e no exterior, sendo reconhecidos como “Novo Confucionismo Moderno”.

Zhang Dainian (1909-2004)

Filósofo chinês, natural do distrito de Xian em Hebei. Em sua juventude, tinha predileção pelo método lógico da filosofia analítica inglesa, porém, sob orientação de seu irmão mais velho Zhang Shenfu, começou a ler obras traduzidas de Marx e Engels, dominando os fundamentos do materialismo dialético e do historicismo materialista. Em 1933 graduou-se no Departamento de Educação da Universidade Normal de Pequim, ingressando, como docente, no Departamento de Filosofia da Universidade Tsinghua. Subsequentemente, atuou como leitor, professor assistente da Universidade Privada da China e professor assistente e titular da Universidade Tsingua. Depois de 1952, trabalhou como professor titular da Universidade de Pequim, diretor do Instituto de Cultura e Pensamento da Universidade Tsinghua, investigador em tempo parcial do Instituto de filosofia da Academia de Ciências Sociais da China. Entre 1935 e 1936, pesquisou os conceitos/categorias da filosofia chinesa, bem como os diversos níveis de seu sistema, tendo escrito o *Manual de Filosofia Chinesa*, a primeira obra do gênero na filosofia chinesa moderna. Depois de 1980, tornou-se presidente e, posteriormente, presidente honorário da Associação de História da Filosofia da China. Dedicou-se muitos anos à investigação nesse campo, passando, numa etapa posterior, ao estudo da filosofia da cultura. No livro *Breve Discussão sobre a Cultura Tradicional Chinesa*, propôs o argumento de que há um “espírito chinês”, segundo o qual existe um tipo de concepção fundamental a guiar o desenvolvimento da nação chinesa. Tal concepção está presente em dois enunciados do *Grande Tratado do Clássico das Mutações*, a saber, o de que “a agência do Céu é ampla, pelo que o Homem Nobre se fortalece sem descanso” e o de que “a potência da Terra é conciliadora, pelo que o Homem Nobre acomoda os seres com a abundância de sua Virtude”. Zhang também parte do ponto de vista da filosofia comparada, defendendo que os filósofos ocidentais contrapõem

Céu (n.t.: “Natureza”) e homem, separando um do outro, ao afirmarem que a diferença entre sujeito e objeto é delimitada pela consciência individual. Já a filosofia chinesa desde sempre postulou a Comunhão entre Céu e Homem, acreditando que o homem vive em unidade com a Natureza. Em termos de padrões de pensamento, a principal característica da filosofia chinesa antiga é a de que dá valor à “concepção de equilíbrio dinâmico geral” e de que emprega o “método de intuição direta”. Além do *Manual* supracitado, suas principais obras incluem a *Breve História do Pensamento Materialista Chinês*; *Coletânea de quem Busca a Verdade*; *Cultura e Filosofia*; *Essência dos Conceitos e Categorias da Filosofia Chinesa Clássica*; *Pensamento, Cultura, Moral*; *Obras Coligadas de Zhang Dainian* (em quatro volumes), entre outras.

Ai Siqi (1910-1966)

Filósofo marxista. Natural de Tengchong, província de Yun’nan. Em sua juventude, participou ativamente de movimentos estudantis patrióticos. Entre 1927 e 1930, realizou duas temporadas de estudo no Japão, onde tomou parte do “Grupo de Estudos de Socialismo” organizados pela Filial de Tóquio do Partido Comunista Chinês e se familiarizou com obras de filosofia marxista. Depois do Incidente de Mukden (conhecido em chinês como “Golpe de 18 de Setembro”), retornou à China. Em 1932, quando era professor da Escola Secundária Quanzhang em Xangai, ingressou na Aliança Anti-imperialista, ocasião em que também começou a traduzir a obra *Novos elementos de filosofia* e publicou um artigo de relevo, intitulado “Função Abstrata e Dialética”. Dois anos depois, lançou *A Filosofia das massas*, obra que serviu para divulgar o Marxismo para o grande público e que exerceu um papel edificador, estimulando um grande número de jovens sob governo do Partido Nacionalista a tomarem a via da revolução. No período em que esteve a compilar a obra *Vida de um estudioso*, Ai lançou um conjunto de textos, tais como *Ensaio Reunidos de Filosofia*, *Método do Pensamento Filosófico*, *Filosofia e Vida*, *Prática e Teoria*, entre outros, além de ter concluído a tradução de *Novos Elementos de Filosofia* com Zheng Yili. Entre 1933 e 1936, criticou ativamente as doutrinas de Hu Shi (Pragmatismo),

Zhang Junmai (Estudo do Mistério), Zhang Dongsun (Neokantismo) e Ye Qing (Neoidealismo). Ensinou na Faculdade de Política e Ciência Militar para Resistir ao Japão, em Yan'an, no Colégio do Norte de Shaanxi e na Academia de Marxismo-Leninismo. Em sua carreira, ocupou os cargos de Secretário-Geral da Comissão Central de Cultura do PCC, Diretor do Centro de Pesquisas de Pensamento e Cultura da Academia Central de Investigação do PCC, Vice-editor do jornal *Libertação*. Em 1939, participou do Grupo de Investigação em Filosofia presidido por Mao Zedong, organizando a Associação de Nova Filosofia de Yan'an. Durante o Movimento de Retificação, foi editor-geral da obra *Método Intelectual de Marx-Engels, Lênin-Stalin*, tendo escrito vários artigos importantes, tais como “Não nos equivoquemos a respeito de Buscar a Verdade nos Fatos”, “Mire antes de atirar”, entre outros. Depois da fundação da República Popular da China, assumiu a direção do Centro de Pesquisas em Filosofia da Escola Superior do Comitê Central do PCC, vice-reitor dessa Escola, vice-presidente da Associação de Filosofia da China, Membro do Departamento de Ciências Sociais e Filosofia da Academia de Ciências da China. Ao longo dos anos, desenvolveu pesquisas sobre o Marxismo, bem como atividades de divulgação e educação, tendo conquistado grandes méritos e acumulado uma grande produção intelectual. Suas principais obras incluem *Filosofia das Massas*, *Método do pensamento filosófico*, *Filosofia e vida*, *Fundamentos de materialismo dialético*, *Escritos coligidos de Ai Siqi*, entre outras.

Tang Yijie (1927-2014)

Filósofo contemporâneo e historiador da filosofia chinesa. Natural do distrito de Huangmei, província de Hubei. Filho de Tang Yongtong, que goza da reputação de Mestre do Guoxue (n.t.: literalmente “Estudo Nacional”, uma disciplina abrangente voltada para a Cultura Chinesa como um todo). Em 1951, concluiu seus estudos no Departamento de Filosofia da Universidade de Pequim, tendo depois ingressado no magistério junto à Escola da Comissão do Partido de Pequim. Em 1956, foi transferido para o Departamento de Filosofia da

Universidade de Pequim, sendo promovido a professor titular em 1985. Por um longo período, dedicou-se à investigação da história da filosofia chinesa, especialmente do Estudo do Mistério, da história do Daoismo e Budismo. Em 1983, publicou *Guo Xiang e o Estudo do Mistério das Dinastias Wei e Jin*, propondo uma explicação sistemática do desenvolvimento lógico desse movimento intelectual, bem como das principais categorias e estrutura lógica da filosofia de Guo Xiang. Entre suas monografias, destacam-se “O papel do pensamento de Confúcio no final do período da Primavera e do Outono”, “Sobre as teorias a respeito da vida e morte e da questão do espírito no Daoismo primitivo”, “Uma investigação da significância da filosofia e religião comparativas, do ponto de vista da introdução do Budismo na China”, “Uma investigação da terceira etapa do desenvolvimento da filosofia confuciana”, “Um estudo da história da filosofia chinesa – incluindo um ensaio sobre os debates a respeito da beleza e bondade verdadeiras na filosofia tradicional”, “Novos desenvolvimentos na investigação da filosofia chinesa moderna”, “Novos desenvolvimentos na investigação da filosofia chinesa na RPC”, entre outros. Ocupou os cargos acadêmicos de vice-presidente da Academia de Cultura Chinesa, consultor da Associação da História da Filosofia Chinesa, vice-presidente da Associação Confuciana Chinesa, vice-presidente da Associação de Estudos da Cultura Oriental da China, vice-presidente da Associação de Investigação da Cultura dos Imperadores Yan e Huang da China, membro da Associação de Estudos dos Valores Internacionais e Filosofia, membro da Comissão de Assessores da 19ª Reunião da Associação de Investigação Ásia e África Setentrional, assessor da União Confuciana Internacional, vice-presidente da União Internacional Daoista. Na sua velhice, propôs uma série de questões e conceitos visionários, tais como “mantém-se em harmonia, porém mantém sua identidade”, “harmonia universal”, “superação íntima”, “hermenêutica chinesa”, “nova era axial” etc. Com isso deu impulso a novas discussões sobre a filosofia tradicional. A partir de 2003, incumbiu-se da chefia editorial da compilação do *Cânone Confuciano*, também atuando como especialista-sênior. Suas principais obras incluem *Guo Xiang e o Estudo do Mistério das Dinastias Wei e Jin*, *História do Daoismo Primitivo*, *Três Doutrinas na Cultura Tradicional Chinesa*,

Três Doutrinas e a questão da Superação Íntima, Notas sobre cultura de Tang Yijie, Budismo e cultura chinesa, Meu caminho na filosofia, Nova Era Axial e a estrutura da cultura chinesa, entre outros.

“Estudo Ocidental” na China

Durante as dinastias Ming e Qing, os missionários cristãos ocidentais vieram introduzir a sua religião, concomitantemente também promovendo o intercâmbio cultural com a China, iniciando o processo de transmissão dos conhecimentos acadêmicos e científicos adventícios. Esses conhecimentos podem ser classificados em seis grandes tipos: (1) Utilização da astronomia ocidental para corrigir os cálculos calendáricos ortodoxos (confucianos) e muçulmanos (da minoria étnica Hui) então em vigor, com a tradução e edição de grandes compêndios dessas áreas, tais como os *Livros de ciência calendárica da era Chongzhen*, com o que foi possível treinar burocratas encarregados dessa especialidade (os “Qinjiantian”, literalmente, “Observadores do Céu Imperiais”) das dinastias Ming e Qing nas técnicas modernas de cálculo. (2) Produção de aparelhos de precisão. No 7º ano da era Chongzhen (1634), foi fabricado o primeiro telescópio da história da China. No 12º ano do reino do imperador Kangxi da dinastia Qing (1673), o padre Ferdinand Verbiest (conhecido em chinês por Nan Huai ren) supervisionou a construção de um conjunto de aparelhos astronômicos de grande escala e, no 17º ano do imperador Kangxi, realizou experiências com veículos terrestres e aquáticos movidos a turbina de gás, um século antes das suas equivalentes europeias. No final da dinastia Ming, foi publicada a primeira obra de engenharia mecânica da China, chamada de *Diagramas explicativos de engenhos insólitos*. (3) Introdução da geografia moderna, produzindo material cartográfico com técnicas novas. O livro *Mapas completos das Montanhas, Mares e Terras*, organizado por Matteo Ricci, introduziu muitos conceitos de geografia novos, com o que pela primeira vez se conheceu a posição da China no mundo. Ao longo de 27 anos, dez missionários, dentre os quais Jean Baptiste Regis (conhecido em chinês como Lei Xiaosi), prepararam a obra *Atlas das Terras Imperiais*. (4) Construção de novos

equipamentos bélicos, além de se comporem textos sobre a fundição de armas de fogo e preparação de pólvora. (5) Transmissão das teorias matemáticas ocidentais. Os missionários das dinastias Ming e Qing traduziram um grande número de livros das matemáticas, incluindo geometria, trigonometria e álgebra, influenciando muitos representantes da classe dos Shidafu (a elite intelectual de onde eram recrutados os burocratas), o que ocasionou o aparecimento de matemáticos de relevo na China. (6) Divulgação da arquitetura, pintura e música ocidentais. Além disso, os missionários ainda trouxeram a biologia, medicina e hidráulica ocidentais para a China. Os *Diagramas do corpo humano* de Johann Schreck (conhecido em chinês como Deng Yuhuan) foram a primeira obra a introduzir a anatomia ocidental nas terras sínicas. As *Técnicas hidráulicas do Grande Ocidente* de Sabatino de Ursis (conhecido em chinês como Xiong Sanba) divulgaram a disciplina nesta região. A transmissão do “Estudo Ocidental” exerceu uma grande influência sobre os hábitos, concepções e pensamentos do povo chinês, a mais evidente das quais foi a destruição das superstições e descrédito dos velhos ídolos, ao mesmo tempo que promoveu mudanças no estilo de vida, também exercendo uma influência indireta sobre o pensamento ético tradicional. No campo das ciências, alargou os horizontes dos chineses no que se refere ao mundo exterior, com influência mais pronunciada no domínio da astronomia e do cálculo calendário. Os missionários jesuítas tiveram uma certa ascendência sobre a cultura tradicional chinesa, por haverem transmitido a religião, cultura e ciência ocidentais.

Marxismo Chinês

Marxismo Chinês (lit. “Marxismo adaptado à realidade chinesa”) refere-se à aplicação dos princípios básicos da doutrina marxista à realidade prática e específica da China, em cujo processo se produziu, paulatinamente, uma teoria marxista com características chinesas. Em primeiro lugar, essa doutrina foi concretizada praticamente ao orientar os períodos da Revolução Chinesa, de Construção Nacional e de Reforma. Segundo, as experiências práticas e históricas desses três períodos foram consolidadas enquanto teoria marxista. Por

último, o Marxismo enraizou-se firmemente no que há de melhor da cultura chinesa. Mao Zedong foi o fundador do Marxismo Chinês. Por meio da luta contra as diferentes tendências equivocadas no âmbito do Partido Comunista Chinês (PCC), particularmente do dogmatismo “esquerdista”, o Camarada Mao realizou uma síntese das reflexões sobre os problemas encontrados no caminho da Revolução Chinesa, sendo o primeiro a conceber uma doutrina sobre o Marxismo Chinês. Em outubro de 1938, no relatório *Sobre a Nova Etapa* apresentado à Sexta Plenária do 6º Congresso do PCC, Mao afirmou: “falar de Marxismo desvinculado das características da China não passa de um debate abstrato vazio. Portanto, é preciso adaptar o Marxismo à realidade nacional, fazendo com que em cada uma de suas manifestações tenha que exibir as especificidades do país. Em outras palavras, deve ser posto em prática segundo o que é peculiar à China, transformando-o numa questão a qual todo o partido necessita prementemente de compreender e encontrar uma solução”. Desta forma, Mao foi o primeiro a propor a missão de “adaptar o Marxismo à China”. Nesse sentido, é crucial proceder a uma investigação concentrada e sistemática da história e situação atual da sociedade, partindo da realidade nacional e tomando como referencial de ação os padrões inerentes à China em todo o seu desenvolvimento, sem quaisquer distorções. Depois da Terceira Plenária do 11º Congresso do PCC, Deng Xiaoping resumiu os ensinamentos e experiências da Revolução Chinesa e Construção Nacional através de dois aspectos, positivo e negativo, enfatizando a prioridade de se aliar os princípios básicos do Marxismo e a Construção Nacional, buscando um caminho próprio à China, desenvolvimento do Socialismo com Características Chinesas (SCC). Enquanto pensamento condutor do PCC, o Marxismo Chinês tem como maiores realizações o pensamento de Mao Zedong e o Sistema Teórico do SCC. O pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do SCC é uma parte importante e a mais nova realização do Sistema Teórico do SCC.

padrão de “União dos Opostos”

Também conhecido como “padrão das Contradições” ou “padrão da Luta e

Unificação dos Opostos”. A filosofia marxista defende que, não importa se na natureza, nas sociedades humanas ou mesmo no mundo das ideias, a “União dos Opostos” está sempre presente e ativa. O pensador moderno alemão G. W. F. Hegel foi o primeiro a descrever esse padrão, nos termos do sistema formal idealista. Tomando por referência a Dialética concebida sob esse sistema, Marx e Engels elaboraram uma contrapartida materialista, pela primeira vez descrevendo cientificamente a “União dos Opostos”. Na história do Marxismo, coube a Lênin demonstrar que esse padrão é a substância e o cerne da Dialética. Em textos como o “Ensaio sobre as contradições”, Mao Zedong aliou a experiência revolucionária chinesa, esclarecendo e aprofundando a discussão tanto sobre a “União dos Opostos”, como sobre a sua importância fulcral para a Dialética Materialista. Ele também desenvolveu métodos e aplicações para conhecer a Unificação além dos Opostos e para apreender os Opostos além da Unificação. O conteúdo básico do padrão é o seguinte: Tudo o que há no mundo, seja coisas, seja processos, incluem dois tipos de elementos e tendências contrapostos. Por um lado, os dois são interdependentes, conexos, interpenetram-se e convertem-se um no outro; por outro, rejeitam-se mutuamente, tendem a se separar e entrar em conflito. Os conflitos são absolutos, enquanto a União é relativa. Chama-se de desenvolvimento ao processo de unificação e luta desses aspectos. As contradições correspondem à revolução que ocorre no íntimo das coisas, sendo a origem e força motriz do desenvolvimento. As contradições são ubíquas, existindo no processo de desenvolvimento das coisas, cada uma das quais vivencia um processo de revolução das contradições ao longo de toda a sua existência. No que se refere à ubiquidade e à especialidade das contradições, pode-se dizer que tanto há diferenças, como há correlações, as quais podem se converter mutuamente, sob certas condições. O “padrão da União de Opostos” revelou a substância de correlação universal entre todas as coisas, particularmente a força motriz intrínseca de movimento e desenvolvimento, bem como de seu processo real de atualização, servindo de chave para compreender a Dialética Materialista e outros padrões e categorias, servindo de substância e de cerne para a mesma.

“Bipartição das Unidades”

Literalmente, “a Unidade se divide numa Dualidade”. Proposição da filosofia chinesa sobre a criação do universo e da relação de contradição/unificação existente em todas as coisas e seres. “Um” refere-se ao ser ou coisa em seu aspecto unificado; “dois” indica a possibilidade de tais seres/coisas bipartirem-se. No final do período da Primavera e Outono, o cronista-astrólogo Shi Mo propôs que “há duas coisas que dão vida aos seres”; nos *Comentários Apensos ao Clássico das Mutações*, lê-se que “chama-se de Dao à união de Yin e Yang”, entre outros, o que representa uma primeira compreensão intuitiva, da China antiga, sobre a relação de oposição e unidade das coisas. Na dinastia Sui, Yang Shangshan compilou e comentou o *Cânone de Medicina do Imperador Amarelo*, em que se propôs, pela primeira vez, o aforismo de que “A Unidade se divide numa Dualidade, a que se chama de Céu e de Terra”. Na era Song Setentrional, Shao Yong elevou tal noção em um enunciado filosófico, repropondo-a como a “Suprema Polaridade” que se divide no Céu e na Terra, gerando Sol, Lua e estrelas, num processo que se estende à produção das Dez Mil Coisas e Seres. Com isso, elaborou o Sistema de Imagens e Números relativo ao “Diagrama de Antes do Céu” (n.t.: “Números” e “Imagens” são conceitos fundamentais do pensamento chinês que remetem ao *Livro das Mutações*, em que representam, respectivamente, padrões numéricos associados e representações estilizadas dos Trigramas/Hexagramas. Os “Números” servem para representar o processo de transformação da Energia Vital em diversas gerações de elementos constitutivos da realidade, desde as etapas imateriais da cosmologia, até o mundo empírico das “Dez Mil Coisas”, ou tudo o que existe. As “Imagens” representam as “Virtudes” dos Trigramas/Hexagramas, sendo úteis para descrever os padrões das mudanças. O “Diagrama de Antes do Céu” representa as forças primordiais em que se divide a Energia Vital no momento imediatamente anterior à separação entre o Céu e a Terra, servindo de mapa para a cosmologia do *Livro das Mutações*). Também na dinastia Song, Zhang Zai defendia que a origem de todas as coisas se devia à contradição entre Yin e Yang no seio de cada ser/coisa unificada, de maneira que ele propôs a tese de que “tudo tende a bipartir-se”, e

que “uma coisa/ser possui dois elementos básicos”. Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi argumentou que a noção segundo a qual “a Unidade divide-se numa Dualidade” se deve à relação “Contradição/Síntese” encontrada em cada ser/coisa unificada, pelo que as produção e transformação de cada uma das Dez Mil Coisas que existem no mundo seguem o mesmo padrão. Em suas palavras: “Isso nada mais é do que um processo no qual ‘a Unidade se divide em Dualidade’, que se repete em cada etapa da Transformação do Dao até alcançar o infinito, tudo o que existe se resumindo à Unidade que dá vida à Dualidade”. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi analisou a relação entre as proposições “Unidade divide-se em Dualidade” e “Dualidade combina-se numa Unidade”, explicando melhor a relação entre os conceitos de “Unidade” e “Dualidade”, afirmando que, “portanto, a União da Dualidade é algo que já estava presente na Bipartição das Unidades”. Wang entendia que a Divisão incluía a União, o que elevou o pensamento dialético da Antiguidade a um novo apogeu. A “Bipartição das Unidades” é um fenômeno e essência universais de todos os seres e coisas, de modo que não há nada que não seja capaz de ser analisado em partes. A Natureza pode ser analisada, por exemplo, em mundo orgânico e inorgânico. O mundo orgânico também pode ser classificado em reinos animal e vegetal, enquanto o reino animal pode ser dividido em homens e animais. A sociedade também pode ser analisada (n.t.: segundo a doutrina marxista), por exemplo, como “infraestrutura” (em chinês, “base econômica”) e “superestrutura” (em chinês, “construto superior”); a “infraestrutura” pode ser dividida em “forças de produção” e “relações de produção”; as primeiras, em “elementos humanos” e “elementos materiais”. O conhecimento também é passível de análise, por exemplo, enquanto “verdade” e “equívoco”, sendo a primeira classificada entre “verdades relativas” e “verdades absolutas”. Mao Zedong emprega a “Bipartição das Unidades” para indicar a etapa posterior ao padrão de contradição/unificação, donde provém a denominação popular da Dialética Materialista.

“Unificação das Dualidades”

Literalmente, “a Dualidade se agrega numa Unidade”. Originalmente, termo técnico da filosofia antiga, emprestado como denominação e explicação popular da relação de “Contradição/Unificação” da Dialética. Seu sentido básico é o mesmo de que em toda relação de contradição existe um tipo de unidade, de que em meio a diferenças há correlações. O conceito enfatiza que, ao mesmo tempo que dois elementos se negam mutuamente, também preservam conexões, permeando-se mutuamente e dando forma a um único ser/coisa. Também é verbalizado em chinês como “a fusão de dois elementos num único ser/coisa”.

A “Unificação das Dualidades” surgiu como uma proposição filosófica elaborada por Fang Yizhi na transição das dinastias Ming e Qing. No capítulo “As três provas” da obra *Equilíbrio entre Oriente e Ocidente*, lê-se: “na relação de conjugação entre dois seres, ambos terminam-se fundindo-se num único. No fluxo cíclico, o fim e o início se combinam”. Isto é, quando dois elementos se contrapõem, isso presume a interdependência dos mesmos, promovendo a sua unificação num único corpo, processo correlato à “Bipartição da Unidade”. Segundo esse axioma, todos os seres e coisas permanecem numa relação de Contradição/Unificação, ou seja, “Bipartição da Unidade” e “Unificação da Dualidade” existem simultaneamente. “Dado que a Unidade é inefável, emprega-se a Dualidade para ser possível traduzi-la em palavras: a Dualidade é o mesmo que a Unidade, e vice-versa. As categorias do pensamento chinês são dualidades, tais como Yin-Yang; movimento-repouso; corpo-função; Princípio-ser/coisa; causa-consequência; bem-mal; corrupção-pureza; natureza-aparência; verdade-ilusão. Contudo, a Unidade permeia e unifica essas polaridades” (*Equilíbrio entre Ocidente e Oriente*, capítulo “Oposição e causação”). Fang também argumentou que “todos os elementos opostos estão sujeitos a uma relação de conjugação, pelo que não existe nada que não vá além da Dualidade, unificando-se, tanto se opõem como se causam, de modo que a Dualidade é um meio de se superar as contradições de cada um dos elementos separados e de ir além das perplexidades que a Unidade implica. Afinal de contas, os seres nem existem enquanto Dualidade, nem enquanto Unidade” (*Equilíbrio entre Ocidente e Oriente*, capítulo “Três provas”). Já na dinastia Song Setentrional, Zhang Zai

desenvolveu um raciocínio similar: “duas polaridades atraem-se mutuamente; pelo fato de, originariamente, serem um único ser/coisa, elas são passíveis de se conjugarem” (*Retificação da Ignorância*, capítulo “Denominações de Qian e Kun”). Na transição das dinastias Ming e Qing, Wang Fuzhi afirmou: “os aspectos interior e exterior de um ser/coisa dependem mutuamente, assim construindo uma dualidade; por se contrastarem um ao outro, permitem a sua unificação”; “a fusão da Dualidade numa Unidade é o mesmo que a Bipartição da Unidade” (*Comentário Exotérico às Mutações de Zhou*, quinto rolo).

Pensamento de Mao Zedong

Refere ao sistema de pensamento dos membros do Partido Comunista Chinês (PCC), que toma Mao Zedong como padrão, o qual se baseia nos princípios fundamentais do Marxismo-Leninismo e ganha forma dedutivamente, ao resumir a prática e experiências do processo de longo prazo da Revolução Chinesa. Em outras palavras, tal pensamento é o produto da conjugação do Marxismo-Leninismo e da prática da Revolução Chinesa; é a aplicação e o desenvolvimento da doutrina de Marx e Lênin na China; é a teoria correta e síntese das experiências, comprovadas pela prática, a respeito da Revolução Chinesa e Construção Nacional; é, por fim, a cristalização da sabedoria coletiva do PCC. Embora muitos líderes de destaque do Partido também tenham realizado importantes contributos para a sua formação e desenvolvimento, as obras científicas de Mao servem de resumo concentrado para o seu pensamento, que remete ao processo histórico da Revolução Chinesa. Nas décadas de 1920 e 1930, o movimento comunista internacional e o PCC em seus primeiros tempos acusaram uma tendência equivocada de dogmatizar o Marxismo e divinizar a experiência da União Soviética, o que fez com que a Revolução Chinesa quase caísse num impasse. Tendo Mao como representante, os membros do PCC desencadearam uma luta decisiva contra esses problemas. Nesse processo, o Pensamento de Mao Zedong ganhou forma e enriqueceu-se, de maneira que, após a Revolução e Guerra de Resistência ao Japão, foi objeto de síntese e aplicação a outros domínios, chegando à sua maturidade. Durante a Guerra de

Libertação e após a fundação da República Popular da China, continuou a evoluir, de modo que, em sua forma definitiva, o Pensamento de Mao Zedong possui um conteúdo diversificado, cujos elementos principais se referem à Revolução Socialista e Construção Nacional, à criação de um Exército Revolucionário e suas táticas, às políticas e estratégias nacionais, ao pensamento político e trabalho cultural, à organização do Partido, entre outros. Com um notado caráter inovador, o Pensamento de Mao Zedong enriqueceu e desenvolveu o Marxismo-Leninismo, tendo como ponto fulcral a sua permeação em todos os métodos, pontos de vista e posicionamentos de suas diversas aplicações. Destacam-se três atitudes básicas: a “busca da verdade nos fatos”; a “linha de massas” e a “independência/autonomia”. O Pensamento de Mao Zedong é uma riqueza espiritual preciosa do PCC; da mesma forma que o Marxismo-Leninismo, não se tornou um dogmatismo rígido, mas passa por atualizações contínuas no processo de modernização do socialismo chinês.

Teoria de Deng Xiaoping

A Teoria de Deng Xiaoping é aquela que tem por tema a criação do Socialismo com Características Chinesas, que tem como principal elaborador o próprio Deng, sendo uma importante realização no plano da adaptação do Marxismo à situação chinesa. Trata-se de uma síntese teórica das experiências de criação, sob a égide do Partido Comunista Chinês (PCC) de um socialismo diferente daquele existente na União Soviética.

A Teoria de Deng Xiaoping é o Marxismo da China moderna, correspondendo a uma nova fase do seu desenvolvimento, pelas seguintes razões: primeiro, advoga a liberação do pensamento; a busca da verdade nos fatos; a herança de tradições, junto com a quebra de tabus, com base em novas práticas; a abertura de novos horizontes para o Marxismo. Segundo, continua a destacar o Socialismo Científico e as suas principais realizações práticas, enfatizando a questão crucial de “o que é Socialismo e como construí-lo”, desvelando, com profundidade, a sua substância, elevando o seu conhecimento a um novo patamar. Terceiro, persiste em utilizar as amplas perspectivas

oferecidas pelo Marxismo para analisar o mundo, as características da era presente e das grandes tendências internacionais, apreciando os sucessos e fracassos das outras nações socialistas, avaliando os acertos e erros dos projetos nacionais dos países em desenvolvimento, a análise da situação e contradições dos países desenvolvidos. Com isso, chegou a conclusões acertadas, objeto de novos julgamentos científicos. Quarto, em geral, a Teoria de Deng Xiaoping deu forma a um sistema científico sobre a construção do Socialismo com Características Chinesas

A primeira elaboração sistemática da Teoria de Deng Xiaoping foi realizada por ocasião da resposta ao problema de “o que é Socialismo e como construí-lo”, discorrendo sobre os meios para sua construção; as etapas de seu desenvolvimento; as tarefas fundamentais; as forças motrizes; as condições externas; as garantias políticas; os passos estratégicos; as lideranças partidárias e forças a serem aproveitadas, bem como os problemas básicos da Unificação da Pátria. Com isso, orientou as linhas básicas para a construção do PCC em suas etapas iniciais. A Teoria de Deng Xiaoping alia diversos campos como filosofia, economia política, socialismo científico, entre outros, para desenhar um sistema abrangente de aplicações, incluindo a economia, política, ciência e tecnologia, educação, cultura, relações interétnicas, questões militares, diplomacia, “frente única”, desenvolvimento do Partido, entre outras.

Sistema Teórico do Socialismo com Características Chinesas

Teoria sistemática sobre o Marxismo Chinês, desenvolvida pelo Partido Comunista Chinês (PCC) ao longo do novo período de Abertura e Reforma. Sob as condições da Nova Era, esta teoria respondeu a uma série de questões fundamentais, tanto de natureza teórica, como prática, tais como “O que é o Socialismo?”, “Como construí-lo?”, “Que tipo de Partido deve ser estabelecido?”, “Como deve sê-lo?”, “O que é o Socialismo com Características Chinesas (SCC)?”, “Como implementá-lo, preservá-lo, desenvolvê-lo?”. O 17º Congresso Nacional do Partido propôs a definição científica Sistema Teórico do

SCC. No Congresso seguinte, adotou-se uma nova descrição, nomeadamente: “o Sistema Teórico do Socialismo com Características Chinesas é integrado por um conjunto de teorias científicas, que incluem a Teoria de Deng Xiaoping, o importante pensamento das ‘Três Representações’ e a ‘Visão Científica do Desenvolvimento’, que dão continuidade e desenvolvem o Marxismo-Leninismo e o Pensamento de Mao Zedong”. Segundo as disposições do 19º Congresso e conforme as respectivas alterações aos Estatutos do PCC, afirma-se que o Pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do Socialismo com Características Chinesas é um elemento de relevo do Sistema Teórico do SCC. O Pensamento da Nova Era pretende tratar de um conjunto de problemas, a saber, descrever cientificamente as linhas intelectuais do SCC, bem como as vias para o seu desenvolvimento, as etapas que deve seguir, as suas missões fundamentais, as estratégias para seu avanço, as forças em que se deve apoiar, as táticas internacionais, os recursos de liderança. Esse Pensamento perpassa um conjunto de domínios, tais como a filosofia marxista, a economia política, o socialismo científico, entre outros. Enquanto sistema teórico científico, seu âmbito de aplicação estende-se também a vários domínios, incluindo economia, política, cultura, sociedade, defesa, diplomacia, “Frente Unida”, “Unificação Nacional”, construção do Partido, entre outros. O substrato do Sistema Teórico do SCC envolve a “Libertação do Pensamento”, “Busca da Verdade nos Fatos”, “Avançar com o Tempo” e “Agir Realista e Pragmaticamente”. Ele desenvolveu, de forma inovadora, um conjunto de pontos de vista teóricos e pensamentos estratégicos, a partir dos quais realizou o segundo salto histórico na implementação do Marxismo Chinês. Não apenas se presta como fundamento teórico comum para a união e luta de todas as etnias da RPC, mas também serve, na prática, à contínua evolução da Abertura chinesa.

Pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do Socialismo com Características Chinesas

Em 18 de outubro de 2017, o 19º Congresso do Partido Comunista Chinês (PCC), realizou uma síntese e propôs definições a respeito do que é o

Pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do Socialismo com Características Chinesas (resumidamente, Pensamento da Nova Era ou PNE). Nessa ocasião, confirmou-se o PNE como o pensamento orientador a ser implementado no longo prazo pelo PCC, o que foi registrado no seu Estatuto. Em sua I Reunião Plenária, o 13º Congresso da Assembleia Nacional Popular aprovou uma proposta de reforma constitucional, em que o Pensamento da Nova Era foi incluído na Carta Magna. Em termos de conteúdo, o PNE inclui o objetivo geral de se continuar a buscar e desenvolver o Socialismo com Características Chinesas na Nova Era, além de listar as missões principais, de fazer um diagnóstico geral da situação, de propor estratégias macro e de definir as direções, métodos e forças motrizes do desenvolvimento. O PNE também trata de uma série de questões fundamentais, tais como os passos a serem tomados sob as estratégias macro, as condições externas a serem encontradas neste processo, as garantias políticas a serem oferecidas, entre outros. Além disso, também realiza uma análise teórica e presta orientações em termos de políticas numa infinidade de campos, tais como as áreas gerais da economia, política, direito, C&T, cultura, educação, qualidade de vida, religião, sociedade, entre outras, bem como temas mais específicos, a saber “Civilização Ecológica”, segurança nacional, Forças Armadas e defesa, “Um País, Dois Sistemas”, “Reunificação da Pátria”, “Frente Única”, diplomacia, construção do Partido, entre muitos outros.

O conteúdo essencial do “Pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do Socialismo com Características Chinesas” envolve um conjunto de proposições, elaboradas em chinês como “Oito Tipos de Claramente” (ou seja, reconhecer oito verdades) e “Catorze Tipos de Perseverança” (ou seja, perseverar na realização de catorze tarefas).

No que se refere à lista de oito, ela inclui: (1) Reconhecer claramente a necessidade de se perseverar na implementação do Socialismo com Características Chinesas e de desenvolvê-lo, cuja missão geral é realizar a modernização do Socialismo e o “Grande Rejuvenescimento da Nação Chinesa”; com base no estabelecimento geral de uma “Sociedade de Prosperidade

Moderada” (Xiaokang Shehui), dando dois passos, nomeadamente, criar uma “Civilização Democrática Poderosa e Abastada” pelo meio deste século e uma “Potência Socialista Moderna, Harmoniosa e Bela”. (2) Reconhecer claramente que as principais contradições da sociedade chinesa na Nova Era são as necessidades crescentes do povo chinês por uma boa vida e os desequilíbrios e insuficiências do desenvolvimento nacional, sendo necessário continuar a acreditar que o desenvolvimento deve estar centrado no povo, de maneira a que se promova o avanço dos indivíduos em todos os campos e a “Riqueza Compartilhada” de todo o povo chinês. (3) Reconhecer claramente que a missão geral do SCC envolve uma “Quinquinidade” (progresso equilibrado em cinco áreas como partes de um todo, envolvendo economia, política, cultura, sociedade e ecologia), que a situação estratégica geral é constituída por “Quatro Tarefas Abrangentes” (construção da “Sociedade de Prosperidade Moderada”, aprofundamento da reforma das instituições, reforço do “Governo pela Lei”, promoção da “Gestão Rigorosa do Partido”); com isso, sublinha-se a necessidade de autoconfiança no que se refere a um grupo de itens, envolvendo o caminho a ser seguido, a teoria a ser esposada, as instituições a serem construídas, a cultura a ser instituída. (4) Reconhecer claramente que os objetivos gerais a serem perseguidos no tema do aprofundamento da reforma das instituições inclui o aperfeiçoamento e desenvolvimento das instituições do SCC, dando impulso à melhoria do sistema de governança nacional e à modernização das capacidades de gestão. (5) Reconhecer claramente que o objetivo por trás do reforço do “Governo pela Lei” é estabelecer um sistema de gestão socialista com características chinesas, construindo uma Sociedade Socialista de Direito. (6) Reconhecer claramente que os objetivos de fortalecimento militar sob a Nova Era são os de criar Forças Armadas obedientes ao Partido, capazes de vencer guerras, construindo um exército popular de comportamento exemplar, através do qual o Exército de Libertação Popular (ELP) será transformado numa força de primeira linha em termos mundiais. (7) Reconhecer claramente que a diplomacia de uma potência com características chinesas deve encorajar a criação de um novo tipo de relações internacionais, promovendo a noção de que a humanidade é uma “Comunidade de Destino

Comum”. (8) Reconhecer claramente que a característica mais primordial do SCC é a liderança do Partido Comunista Chinês; que a maior vantagem do Regime SCC é a liderança do PCC; que o PCC é a mais elevada instância da governança nacional, a quem cabe ditar as exigências gerais do Partido sob a Nova Era, destacando o importante papel da construção do Partido no plano mais amplo do desenvolvimento político nacional.

Com relação aos “Catorze Tipos de Perseverança”, eles são: (1) Perseverar na crença de que o Partido Comunista Chinês deve liderar todos os trabalhos governativos. (2) Perseverar na crença de que o Povo é o cerne de tudo. (3) Perseverar no aprofundamento geral das reformas. (4) Perseverar na implementação dos novos conceitos de desenvolvimento. (5) Perseverar na crença de que “é o povo que manda no país”. (6) Perseverar na governança geral do país pela lei. (7) Perseverar na crença do sistema de valores fundamentais do Socialismo. (8) Persistir na garantia e no aperfeiçoamento da Democracia em simultâneo ao desenvolvimento econômico. (9) Persistir na crença da convivência harmônica entre homem e Natureza. (10) Persistir na visão geral da segurança nacional. (11) Persistir na crença da liderança absoluta do PCC sobre o Exército de Libertação Popular. (12) Persistir na aplicação de “Um País, Dois Sistemas” e no avanço da “Reunificação da Pátria”. (13) Persistir na transformação da humanidade numa “Comunidade de Destino Comum”. (14) Persistir na “Gestão Rigorosa do Partido”.

O “Pensamento de Xi Jinping sobre a Nova Era do Socialismo com Características Chinesas” é a mais nova realização do Marxismo Chinês, cristalizando as experiências práticas do PCC e do povo chinês, bem como a sabedoria coletiva nacional. Não apenas é a quintessência do Espírito Chinês em nossa época, mas também serve como linha mestra para a vida política e nacional na RPC.

Buscar a verdade nos fatos

Princípio básico da metodologia dialética, tal como descrito por Mao Zedong,

correspondendo a um dos elementos cruciais de seu pensamento. “Buscar a verdade nos fatos” é um *locus classicus* encontrado na biografia do rei Xian da província de Hejian, capítulo do *Livro de Han*, obra de Ban Gu, famoso historiador da dinastia Han Ocidental. Esse rei gozava da reputação de “ao cultivar a erudição, tanto demonstrava apreço pela Antiguidade, como buscava a verdade nos fatos”. Embora esse mote originalmente apenas qualificasse uma atitude prática face aos estudos, Mao Zedong elevou-o ao plano filosófico, atribuindo-lhe um novo significado. Em suas palavras: “ ‘fatos’ indica todas as situações existentes objetivamente. ‘Verdade’ é a relação intrínseca, também objetiva, entre os mesmos, isto é, o padrão que conformam. ‘Busca’ é o que fazemos, ao investigá-los”.

No contexto do pensamento filosófico de Mao Zedong, o mote de “Buscar a verdade nos fatos” conforma três concepções fundamentais: (1) Materialismo. Esse mote assume o pressuposto de que a Matéria vem em primeiro lugar, à frente do Espírito. (2) Dialética. Ele exige o princípio dialético de análise concreta dos problemas, seja no que se refere ao seu aspecto geral, seja ao particular, seja ao do desenvolvimento. (3) Epistemologia dialética materialista. “Buscar a verdade nos fatos” tem por objetivo básico conhecer corretamente o mundo, apreendendo os padrões de desenvolvimento dos seres e coisas, agindo para transformar a realidade.

Durante o período da Primeira Guerra Revolucionária Nacional, Mao Zedong escreveu o texto “Relatório sobre a inspeção do movimento camponês em Hunan”. Esse relatório serve como modelo para “Buscar a verdade nos fatos”. Em 1929, ao elaborar uma resolução para a Reunião de Jitian, ele compôs um capítulo dedicado à crítica do subjetivismo, exigindo dos membros do Partido que estivessem atentos à investigação e à pesquisa socioeconômica, não devendo se alienarem da realidade. Em 1937, nos seus dois ensaios filosóficos “Sobre a prática” e “Sobre as contradições”, Mao enfatizou que “Buscar a verdade nos fatos” é a sua base teórica. Na Campanha de Retificação de Yan’an, mencionou explicitamente esse conceito. No texto “Como melhorar o nosso estudo”, propôs a primeira explicação científica do mesmo. No ano de 1941,

caligrafou “Buscar a verdade nos fatos” para a Escola Central do Partido Comunista Chinês (ECPCC). Durante sua atuação como diretor da ECPCC, fez de “Deve-se buscar a verdade nos fatos e não venerar discussões vazias de propósito” o lema da instituição. “Buscar a verdade nos fatos” surgiu do longo processo de prática revolucionária do PCC, constituindo-se numa tradição e característica positiva do Partido, sendo um método e uma concepção fundamentais do Marxismo.

Ensaio sobre as contradições

Um dos textos filosóficos mais famosos de Mao Zedong, recolhido no primeiro volume de seus *Escritos Seletos*. Escrito como continuação de “Ensaio sobre a prática”, pretendia responder à situação de empirismo e dogmatismo endêmicos no Partido Comunista Chinês, especialmente o segundo problema. Esse texto sintetiza e resume a experiência de luta revolucionária chinesa, do plano metodológico e com uma visão de mundo. Tomando o axioma de “União dos opostos” como foco, o texto descreve sistematicamente e desenvolve a Dialética Materialista do Marxismo, apontando que a Lei de Contradição existente nos seres (ou seja, a própria “União dos Opostos”) é a mais importante no que se refere a esta doutrina. O motivo principal para que os seres se desenvolvam é o de que possuem contradições em si próprios. Tal ensaio esclarece que as contradições tanto possuem generalidade como especialidade. Gerais, porque se manifestam ao longo do processo de transformação das coisas, perpassando os fenômenos de seu início até o seu fim. Especiais, porque cada contradição possui características peculiares àqueles elementos a que correspondem. Ao conhecer a generalidade das contradições, é possível descobrir os fundamentos e motivos para o movimento de transformação das coisas. Ao investigar a especialidade delas, torna-se viável reconhecer a natureza particular dos diferentes seres, conduzindo ao conhecimento correto dos mesmos. “Sobre as contradições” também analisa a importância de cada contradição em particular e sua relação com as demais, concluindo que, embora haja muitas contradições no processo de desenvolvimento de seres/coisas complexas, é preciso que haja um tipo principal

de contradição. Dentre os dois aspectos classificados como contradições, é preciso que um deles seja tratado como principal e o outro como secundário. O que se define como principal, seja a contradição em si, seja um aspecto isolado de contradição, é aquele que não se converte no outro durante o processo de transformação. Para o analista, é preciso ser capaz de apreender qual a contradição principal, qual o aspecto principal. O texto ainda descreve a unidade e o conflito que se desenvolvem entre as contradições, ensinando que “tanto a identidade relativa e condicional, como o conflito absoluto e incondicional se unem para configurar o movimento das contradições de um ser/coisa”. Além disso, a obra também estuda, em particular, dois tipos diferentes de situação no processo de transformação dos opostos, nomeadamente, a resistência e a não resistência no conflito de opostos. Esse artigo desdobrou-se numa grande ajuda para que o Partido pudesse separar o que é Dialética do que é Metafísica, herdando, protegendo e desenvolvendo o Método Dialético do Marxismo e realizando um importante contributo para o patrimônio filosófico do Marxismo-Leninismo.

Ensaio sobre a prática

Escrito por Mao Zedong em julho de 1937, este texto pretendia expor os erros do dogmatismo e empirismo no seio do Partido Comunista Chinês, tendo se tornado uma importante referência na sua filosofia e posteriormente recolhido no primeiro volume dos *Escritos Seletos de Mao Zedong*. Ao resumir a experiência histórica a partir do plano da Filosofia, critica o subjetivismo, explicando melhor qual a linha de pensamento a ser seguida pelo PCC. Ao assumir uma visão de mundo e atitude metodológica, o texto resume as lições obtidas nas lutas do Partido, descrevendo as características e razões para os erros no pensamento tanto das facções de “esquerda”, como das de “direita”, concluindo que ambas se separaram objetiva e subjetivamente, isto é, em ambas o pensamento e a prática, manifestando tendências do Idealismo. Ao tratar da origem do conhecimento, o ensaio sublinha que não é possível separá-lo da prática, pois esta é a sua fonte e força motriz para o seu desenvolvimento. Por tal motivo, a prática se constitui no

padrão para se aferir a correção do conhecimento e a própria Verdade. “Sobre a Prática” ainda trata dos padrões formados pela história do conhecimento obtido pela humanidade, definindo-o como o processo em que, mediante a prática, os homens deixam de entender as coisas emotivamente para compreendê-las racionalmente. Se no início a prática fomenta um entendimento emotivo das coisas, com o acúmulo de experiências no tempo, observa-se que os homens transformam esse entendimento, convertendo-o em conhecimento racional, o que se afigura num primeiro salto qualitativo. Contudo, é necessário que esse entendimento retorne à prática, para que possa transformar o mundo, sendo confirmado e desenvolvido desta maneira. Esse é o segundo salto qualitativo do conhecimento. “Prática; conhecimento; nova prática; novo conhecimento. Este padrão repete-se no tempo e nunca tem fim. O conteúdo de cada ciclo de prática e conhecimento é repetido num grau mais elevado do que o anterior”. Eis o trajeto e esquema para o movimento de produção do conhecimento. O texto ainda destaca que o proletariado conhece o mundo para transformá-lo, e disso advêm duas missões a serem cumpridas: ao mesmo tempo que se transforma a realidade externa, é preciso também aperfeiçoar o próprio mundo interior. Ao dar continuidade e aperfeiçoar a Epistemologia marxista, “Sobre a prática” firmou as bases da filosofia de Mao Zedong, provendo importante sustentação teórica para a prática intelectual de “Buscar a verdade nos fatos” do Partido Comunista Chinês.

RELIGIÃO E CRENÇAS

Daoismo (religião)

Religião chinesa autóctone. Tem por origem as técnicas dos especialistas conhecidos como “Fangshi” (n.t.: uma espécie de feiticeiro) da Antiguidade, dos praticantes da imortalidade das dinastias Qin e Han, bem como do pensamento da escola filosófica conhecida como Huang-Lao (cf. verbete específico). No início da dinastia Han Oriental, esta escola adquiriu características filosóficas,

sendo venerada como o “Dao do Imperador Amarelo e de Laozi”. Durante o reino do imperador Shun, Zhang Ling criou o movimento conhecido como o “Dao das Cinco Medidas de Arroz”, tendo composto o comentário “Xiang’er” ao *Livro de Laozi*. Foi nessa obra que aparece, pela primeira vez, o termo chinês “Ensino do Dao” (i.e. Daoismo Religioso). Ao assumir Laozi como patriarca, honrou o *Dao De Jing (Escritura do Dao e de sua Virtude)* como principal texto sagrado, organizando a comunidade de fiéis e sacerdotes, bem como seus respectivos regimes e instituições. Na era Xiping da dinastia Han Oriental (172-178), Zhang Jue criou o “Dao da Suprema Paz”, tendo recrutado cerca de “cem mil” seguidores ao longo de “dez anos”. No primeiro ano da era Jianwu da dinastia Jin Oriental (317), Ge Hong escreveu os *Textos Iniciáticos do Mestre que Abraça a Simplicidade* (em chinês, Baopuzi Neipian), tendo sistematizado e exposto a teoria das Práticas de Imortalidade, complementando assim o pensamento do Daoismo religioso. Na era Taiping Zhenjun da dinastia Bei Setentrional (440-451) (n.t.: uma das mais importantes das chamadas “Dinastias do Norte”, integrante do chamado “Período de Separação”, em que havia ordens políticas independentes no norte e no sul da China), o monge daoista da montanha Song chamado de Kou Qianzhi “purgou o Daoismo religioso dos ensinamentos espúrios dos Três Zhang” (n.t.: Zhang Ling, Zhang Heng e Zhang Lu, a linhagem original dos chamados “Mestres Celestiais”). Foi Kou quem criou a música e a recitação de escrituras dos daoistas, tendo seu sistema se tornado conhecido como “os novos ensinamentos”. Ele também aperfeiçoou o regime e instituições daoistas, criando a escola que se celebrizou como os “Mestres Celestiais do Norte”. Quase que simultaneamente, na Dinastia do Sul conhecida como Liu Song, o monge daoista da montanha Lu chamado de Lu Xiujing elaborou o sistema bibliográfico de “Três Grutas”, utilizado para classificar as escrituras daoistas, além de haver organizado um regime de “disciplina” (n.t.: regras de vida monástica, inspiradas nas do Budismo), bem como de cerimônias tais como o jejum purificador. Os ensinamentos de Lu Xiujing foram honrados como os dos “Mestres Celestiais do Sul”. A partir da dinastia Tang, essas duas seitas incorporaram-se paulatinamente, de modo que, na dinastia Yuan, fundiram-se no “Dao da Unidade Ortodoxa” (em chinês,

Zhengyi Dao). Também a partir da dinastia Tang, surgiu o movimento popular do Daoismo oriundo da “Harmonia entre as Três Doutrinas” (n.t.: indica a mistura eclética de Daoismo, Confucionismo e Budismo). No sétimo ano da era Dading da dinastia Jin (1167), Wang Chongyang criou o sistema “Dao da Verdade Total” (em chinês, Quanzhen Dao) que, assumindo elementos de Confucionismo e Budismo, admitia o Daoismo como principal das três doutrinas, tendo muito sucesso em seu tempo. Na dinastia Yuan, o Daoismo resumia-se a duas seitas: a “Unificação Ortodoxa”, por um lado, e a “Verdade Total”, por outro, que continuaram a ser transmitidas pela dinastia Ming. Porém, na dinastia Qing, ambas perderam força. A principal crença do Daoismo é o “Dao”, de maneira que o universo, Yin-Yang e Dez Mil Coisas são todos um produto do Dao. As mais importantes deidades cultuadas pelos daoistas são a corporificação do Dao: “os três honoráveis deuses puros” (em chinês, Sanqing Zunshen), que incluem “o honorável Céu da grande origem” (Yuanshi Tianzun), “o honorável Céu do tesouro numinoso” (Lingbao Tianzun) e “o honorável Céu do Dao e sua Virtude” (Daode Tianzun). O último desses é identificado como Laozi. O cerne dos ensinamentos daoistas envolve (1) praticar o bem para acumular mérito; (2) cultivar a longevidade e evitar desgraças; (3) buscar a vida eterna, interrompendo o envelhecimento; e (4) cultivar o Dao para se tornar um imortal. O objetivo dessa prática é igualar-se à Espontaneidade, realizando a Inação, o que significa incorporar em si o Dao, deixando o mundo para trás e encontrando a paz e liberdade interior. Os métodos de cultivo daoista envolvem consumir elixires de imortalidade; praticar técnicas de condução da Energia Vital (em chinês, Daoyin); utilizar técnicas respiratórias para meditação (como a “Respiração do Feto”); a chamada “Alquimia Interior” (em chinês, Neidan), a chamada “Alquimia Exterior” (em chinês, Waidan); a produção de talismãs de exorcismo (em chinês, Fulu); práticas sexuais de longevidade (em chinês, Fangzhong); dietética (p.ex. o jejum de grãos), entre outras. As cerimônias religiosas incluem o jejum meditativo, a invocação de espíritos, a leitura de escrituras, a confissão e purga de pecados etc. Atualmente, o *Cânone Daoista* (Daozang) é a mais importante compilação de textos do Daoismo.

Dao das Cinco Medidas de Arroz

O Dao das Cinco Medidas de Arroz (sigla DCMA) é uma seita do Daoismo primitivo, estabelecida por Zhang Ling na montanha Heming (atualmente situada na região de Dayi, província de Sichuan) durante o reino do imperador Shun da dinastia Han Oriental (126-144). Sua denominação advém do fato de que, para ingresso no culto, era exigido o pagamento de cinco medidas de arroz. Alternativamente, também é conhecida pelo termo “Dao dos Mestres Celestiais”, já que seus integrantes honravam Zhang com esse título. A seita admitia Laozi como patriarca, referindo-se-lhe com o nome “Supremo Augusto Senhor Lao” (Taishang Laojun), reconhecendo o seu *Dao De Jing* (*Escritura do Dao e de sua Virtude*) como principal texto sagrado. Posteriormente, enriqueceu o rol de escrituras com textos tais como a *Escritura Final da Gruta da Paz Suprema* (Taipingdong Jijing), a *Escritura da Pureza Suprema* (Taiqingjing), a *Escritura do Mistério Supremo* (Taixuanjing), a *Escritura da Unidade Ortodoxa* (Zhengyijing) e a *Escritura das Cinco Medidas* (Wudoujing), entre outras. Concomitantemente, absorveu as crenças religiosas de outras etnias, tais como os Di e os Qiang. Os neófitos eram chamados de “Guizu” (lit. “soldados-espíritos”), enquanto os sacerdotes que serviam de base para a organização eram chamados de “Jijiu” (lit. “libadores”). Todos os fiéis tinham que se submeter a registro de residência (n.t.: organização administrativo-tributária análoga à adotada pelo governo imperial). Todas as famílias envolvidas no culto tinham que reservar um aposento em sua morada, a “Câmara da Tranquilidade” (Jingshi) para leitura das escrituras e prática do Dao. O DCMA criou jurisdições religiosas chamadas de “Zhi”, pelas quais estava responsável um “libador” ou “líder-libador”, tornando-se assim a primeira religião chinesa a ter organização administrativa. No ano de 144, a seita já possuía 24 “Zhi”, a maior parte dos quais na província de Sichuan. Além do culto a Laozi, também se adoravam deidades e espíritos. Quando os fiéis adoeciam, eram obrigados a realizarem um exame de consciência prostrados, fazendo penitência pelos seus pecados, ao mesmo tempo que se submetiam a rituais de exorcismo. Os sacerdotes “lavravam um auto” às deidades, registrando o enfermo por seu nome e

sobrenome e registrando as suas faltas. Esse auto era copiado em três vias, sendo respectivamente submetidas às montanhas, à terra e às águas, prática batizada de “Três autos quirografados”. Nisso se reconhece o início da prática dos “talismãs de exorcismo” (“fulu”). Após o falecimento de Zhang Ling, a autoridade espiritual foi transmitida a Zhang Heng e, posteriormente, a Zhang Lu. Em fins da dinastia Han Oriental, Zhang Lu estabeleceu uma ordem política teocrática que durou 30 anos. No 20º ano da era Jian’an (215), submeteu-se ao caudilho Cao Cao (n.t.: fundador da Casa de Wei, a mais forte da era dos Três Reinos). Por tal gesto, foi recompensado com o título de “General que Protege o Sul” (Zhennan Jiangjun) e “Hou (i.e. Marquês) de Langzhong”. Com isso, liderou “cem mil” fiéis para que se transferissem do território de Hanzhong até a Planície Central, na região de Guanlong (n.t.: situada entre as províncias modernas de Shaanxi e Gansu, Guanlong tinha uma importante função estratégica, nomeadamente, a de proteger o acesso à Planície Central, núcleo geográfico da China antiga). Isso fez com que o DCMA chegasse ao Norte da China. A partir da dinastia Jin, a seita proselitizou Shidafu (n.t.: o substrato da elite político-administrativa chinesa), por um lado, e camponeses, por outro, organizando atividades secretas de culto nesses dois grupos. Na segunda metade da dinastia Jin, conhecida como Jin Oriental, os líderes religiosos Sun En e Lu Xun utilizaram os recursos da seita para lançarem revoltas populares, movimento que se prolongou por mais de uma década. No Período de Separação (conhecido em chinês como Dinastias do Norte e do Sul), o DCMA continuou a existir, no Norte, por agência do monge da montanha Song conhecido por Kou Qianzhi. Sob apoio do imperador Taiwu da dinastia Bei Setentrional (no trono entre 424-451), Kou arrogou-se agir por instrução do “Supremo Augusto Senhor Lao”, assumindo o título de “Mestre Celestial” e lançando uma campanha de retificação e purga do Daoismo da influência dos ensinamentos espúrios dos “Três Zhang” (Zhang Ling, Zhang Heng e Zhang Lu). Ao absorver as ideias de “assessorar o governo para socorrer o povo”, de cariz confuciano, Kou renovou os “Mestres Celestiais” para que tivessem como principal conteúdo a realização de cultos e de práticas de imortalidade. Esse ramo da seita entrou para a história como os “Mestres Celestiais Setentrionais”. Na mesma época, também se

desenvolveu uma seita denominada de “Mestres Celestiais” no Sul da China. O monge Lu Xiujing organizou as escrituras daoistas segundo categorias conhecidas como “Três Grutas”, assimilando ideias e cerimônias budistas e criando um sistema litúrgico de jejuns purificatórios. Esse ramo da seita entrou para a história como os “Mestres Celestiais Meridionais”. A partir das dinastias Tang e Song, tanto a seita do Norte como a do Sul se integraram a outras escolas, tais como “Pureza Superior” (Shangqing) e “Tesouro Numinoso” (Lingbao). Da dinastia Yuan em diante, assumiu o nome de “Dao da Unidade Ortodoxa”. A criação do Dao das Cinco Medidas de Arroz assinala o nascimento formal de uma religião autóctone e organizada na China.

Dao da Suprema Paz

O Dao da Suprema Paz é uma seita do Daoismo primitivo, estabelecida por Zhang Jue durante a era Xiping do imperador Ling da dinastia Han Oriental (172-178). Como deidade, a seita adorava o espírito conhecido como “Unidade Suprema da Terra Amarela que fica no Centro” (Zhonghuang Taiyi), cultuando a *Escritura da Suprema Paz* (Taipingjing) como principal texto sagrado e adotando o lema de restaurar a “Suprema Paz do Céu Amarelo” (Huangtian Taiping). Nos termos da compilação histórica *Livro de Han Posterior*, Zhang Jue era oriundo de Julu (n.t.: atualmente um distrito da cidade de Xingtai, província de Hebei), tendo reclamado para si o título de “Bom Mestre”, divulgando os ensinamentos do Imperador Amarelo e Laozi e, com isso, acumulando discípulos. Exigia-se deles que suplicassem, prostrados, a remissão de seus pecados, utilizando “água benta” (n.t.: no Daoismo, água purificada com as cinzas de talismãs de exorcismo, os “fulu”) e encantamentos para curar doenças. Pelo fato de a maior parte dos enfermos serem salvos, a seita ganhou aderentes na massa camponesa. Zhang enviou oito grandes discípulos para que fossem aos quatro cantos do país para proselitizarem, angariando “cem mil” fiéis em mais de “dez anos”, espalhados por toda a China. O corpo de seguidores foi organizado por Zhang em 36 “Fang”, os maiores dos quais tinham dez mil adeptos e os menores, entre seis e sete mil. Cada um deles era liderado por

“Comandantes dos Rios” (Qushi), tendo profetizado que no ano “Jiazi”, dia “Jiazi” (n.t.: o calendário chinês era organizado em ciclos de sessenta dias e sessenta anos, dos quais “Jiazi” marcava o início de um novo ciclo, existindo a crença de que regularmente haveria grandes mudanças no mundo), nesse caso, no dia 5 de março do 1º ano da era Zhongping do imperador Ling da dinastia Han Oriental (184), explodiria uma revolta geral, sob o lema “o Céu Azul já está morto, agora surge o Céu Amarelo; quando a Estrela Sui se encontrar na posição Jiazi, grande prosperidade virá para Tudo sob o Céu”. Devido ao delator Tang Zhou haver revelado os planos de Zhang, a revolta foi prevenida. Os rebeldes identificavam-se com uma bandana amarela, donde serem conhecidos como “Exército da Bandana Amarela” e seu movimento lembrado como “Revolta da Bandana Amarela”. Fracassando sob repressão de outros grupos armados, a doutrina passou a ser transmitida secretamente ao vulgo.

Dao da Verdade Total

Também conhecido como a “Doutrina da Verdade Total” ou “Seita da Verdade Total”, é uma importante seita do Daoismo. Seu fundador, Wang Zhe, tinha por alcunha “Chongyangzi” (lit. “Mestre do Duplo Yang”), donde ser mais conhecido como Wang Chongyang. No 7º ano da era Dading do imperador Shizong da dinastia Jin (1167), Wang veio a Ninghai, província de Shandong (atualmente situada em Mouping, região da cidade de Yantai), divulgar a sua doutrina, depois de haver praticado o Dao durante muitos anos na província de Shaanxi. O mote de seus ensinamentos era “Perfectibilizar a Natureza, retornando à Verdade prístina”; o local em que ministrava era conhecido como “Santuário da Verdade Total” e os seus seguidores eram conhecidos como “daoistas da Verdade Total”. Pode-se dizer que essa seita é um “Neodaoismo” surgido no Norte da China sob as condições sociais da dinastia Jin, tendo produzido ensinamentos inovadores. Em primeiro lugar, Wang Chongyang provinha de um clã confuciano, tendo posteriormente estudado o *Sutra do Coração*, texto budista, e atingido a iluminação absoluta divulgada por essa religião. A partir daí, Wang começou a advogar em favor da fusão harmônica

das Três Doutrinas (Daoismo, Confucionismo, Budismo), criando grupos conhecidos como “Três Doutrinas e Sete Tesouros” ou “Três Doutrinas e Lótus Dourado”, nos quais as Três Doutrinas figuram como distintivo. Para ele, “não importa qual dentre as Três Doutrinas, nenhuma delas dá as costas para o Dao Verdadeiro”, de maneira que seus seguidores deviam recitar o *Dao De Jing*, a *Escritura da Pureza*, o *Sutra do Coração* e o *Clássico da Piedade Filial*. Isto é, as escrituras sagradas da seita incluíam textos do Daoismo, Confucionismo e Budismo. Segundo, o Dao da Verdade Total não valoriza a prática dos talismãs de exorcismo, nem enfatiza o Caminho dos Imortais, chegando até mesmo a negar a possibilidade de se viver para sempre. Ao contrário, propõe o Duplo Cultivo da Natureza e da Vida (Xingming Shuangxiu), práticas de Alquimia Interior (Neidan) que priorizam o conhecimento da Natureza em desfavor da busca do prolongamento da Vida. A teoria subjacente a essa cultivação é budista, segundo os motes “o Coração-Mente e a Natureza Humana nem são criados, nem são destruídos”, “basta compreender o Coração-mente para que se conheça a Natureza”, a que se combinavam noções confucianas, de “Corrigir o Coração”, “Dar sinceridade às intenções”, “Esgotar o conhecimento do que há no próprio Coração-Mente”, “Conhecer a própria Natureza” etc. Disso se percebe a característica distintiva da “Verdade Total”, ou seja, o ecletismo e amálgama das Três Doutrinas. Simultaneamente, a Alquimia Interior daoista também assimila traços do Budismo Chan (Zen-Budismo) e da “Escola do Princípio”, aprofundando os seus fundamentos filosóficos. Em terceiro lugar, o Dao da Verdade Total dedica um imenso valor à prática da “Disciplina” (n.t.: proibições de cunho religioso, em que se reconhece um papel de cultivação espiritual). Por isso, a seita defende a prática combinada de “cultivo” e “obras” (“cultivo” equivalendo à Alquimia Interior; “obras”, a ações altruístas e de moralidade). Como lemas, assumem “mente pura e sentimentos brandos”, “cessação do eu e contenção dos desejos”. Wang Chongyang ensinava os seus discípulos a “interromperem o consumo de álcool, a busca de prazeres sexuais e a ganância por posses”. Recomendava-se assumir a vida monástica, a prática do vegetarianismo, a repressão dos desejos, a privação do sono, atos de austeridade/mortificação física. Ao mesmo tempo, o monge deveria colocar as

outras pessoas antes de si, ser abnegado diante do que possui, agir de modo a reduzir o sofrimento e aliviar a pobreza dos outros, inclusive aprender artes curativas para tratar de quem precisasse. Esse era o Dao de “salvar o mundo e ajudar as pessoas” da Verdade Total. Em quarto lugar, essa doutrina também valorizava as práticas morais e éticas defendidas pelo Confucionismo, enfatizando a fidelidade aos governantes e a piedade (devoção) aos pais; isso servia de pressuposto para a Alquimia Interior. Portanto, o Dao da Verdade Total reconcilia as diferenças entre as duas atitudes fundamentais dos chineses em relação à vida, isto é, o “Engajamento” ou a “Saída do Mundo”, sendo possível responder melhor às exigências da Velha Sociedade chinesa, o que explica o grande sucesso que obteve em seu tempo. Os Sete Grandes Discípulos de Wang Chongyang, conhecidos como os “Sete Mestres da Verdade Total”, eram Ma Danyang, Tan Chuduan, Liu Chuxuan, Qiu Chuji, Wang Chuyi, Hao Datong e Sun Bu’er. Após a morte do fundador, os sete continuaram a promover os seus ensinamentos, tendo cada um criado seu próprio grupo: Ma com a “Seita da Montanha do Sul”; Tan, “Seita do Nada do Sul”; Qiu, “Seita do Portal do Dragão”; Wang, “Seita da Montanha Yu”; Hao “Seita da Montanha Hua”; Sun, “Seita da Pureza e Tranquilidade”. Dentre essas, a de Qiu Chuji obteve o maior sucesso. Na década de 1220, Qiu respondeu a uma convocação de Gengis Khan, realizando um longo périplo para as montanhas nevadas nas “Regiões do Ocidente”. Nessa ocasião, palestrou no sentido de que aquele monarca não encontrasse prazer em matar seres humanos, e que respeitasse o Céu e amasse seu povo como base de seu governo. Com isso, conquistou o respeito e tratamento especial do Khan. Ao retornar para Yanjing (n.t.: atual Pequim), Qiu restou incumbido de administrar a organização daoista em Tudo sob o Céu, pelo que a seita do Portal do Dragão tornou-se a mais prestigiosa em seu tempo. A partir das dinastias Ming e Qing, o Daoismo reduziu-se a apenas duas seitas, “Verdade Total” e “Unidade Ortodoxa”, chegando ambas aos nossos dias.

Homem Verdadeiro

Termo do Daoismo religioso, indicando alguém “que pratica os ensinamentos

verdadeiros para a realização do Dao em si” ou, simplesmente, “alcança o estágio de um imortal”. O termo “Homem Verdadeiro” é citado pela primeira vez no capítulo “Tudo sob o Céu” de *Zhuangzi*: “pessoas como o chefe da guarnição de fronteira Yin Xi e Lao Dan (i.e. Laozi) eram grandes homens verdadeiros!”. Com as dinastias Han e Jin, essas figuras foram divinizadas, sendo classificadas com hierarquia inferior às “maiores deidades” e superior às dos “imortais”. Depois da dinastia Tang, “Homem Verdadeiro” tornou-se galardão concedido pelos imperadores a um conjunto de monges daoistas.

Imortal

Termo do Daoismo religioso que indica uma pessoa que transcendeu o mundo secular, tendo adquirido poderes sobrenaturais, capacidade de se metamorfosear e uma vida extremamente longa, mesmo impassível à morte. Dentre esses poderes, destacam-se a crença em clarividência, o fato de não precisarem se alimentar, a capacidade de levitação ou de cavalgar nuvens, a transformação em animais e aves, o poder de respirarem sob a água, da invisibilidade, de atravessarem paredes, entre outros. Dependendo do estágio de progresso espiritual, é possível dividir os imortais em níveis de progresso. Na dinastia Liang, Tao Hongjing elaborou o *Diagrama sobre o estatuto dos seres espirituais*, dividindo os imortais em sete níveis. Depois dos períodos Song e Yuan, os fiéis daoistas passaram a reverenciar especialmente os chamados “Oito Imortais”, que incluem Li Tieguai (da bengala de ferro), Han Zhongli, Zhang Guolao, He Xiang, Lan Caihe, Lü Dongbin, Han Xiangzi e Cao Guojiu.

Alquimia interior

Termo do Daoismo religioso, emprestado de técnicas de cultivo preexistentes, conhecidas como de “Alquimia exterior”. A “Alquimia interior” possui uma longa história, tendo sido transmitida pela seita Huang-Lao na Academia de Jixia (n.t.: no país de Qi, era dos Reinos Combatentes, séculos IV e III a.C.). Chegando ao final da dinastia Han, estas técnicas estavam sendo objeto

de maior elaboração. Seu apogeu ocorreu na dinastia Tang, após o que a doutrina continuou a amadurecer, produzindo um sistema teórico completo com diversos tipos de formas e procedimentos. Há uma distinção entre alquimia “interior” e “exterior”, de modo que, na primeira, é o corpo que é utilizado como “Caldeirão”, enquanto a “Essência”, a “Energia vital” e o “Espírito” (n.t.: denominados de “Três Tesouros”) servem de “ingredientes”. Como resultado da prática por um determinado período, utiliza-se o “Espírito” para transformar a “Essência” e a “Energia Vital”, produzindo-se uma tríade, combinada no que se chama de “Elixir”, também conhecido como “Feto sagrado”. O processo de cultivo das técnicas envolve etapas como “refinar a Essência para transformar a Energia Vital”, “refinar a Energia Vital para transformar o Espírito”, “refinar o Espírito para retornar ao Vazio”, entre outras. Conforme a teoria daoista, é o próprio Dao que produz os “Três Tesouros”, cuja mistura dá forma ao ser humano; tal processo vital é batizado com o jargão de “Seguir a Ordem”. Nesse contexto, cabe à “Alquimia interior” “Inverter a ordem”, fazendo com que se “Retorne ao Dao”, através do processo de refinamento dos “Três Tesouros”. A Alquimia Interior possui elementos das técnicas respiratórias chinesas antigas (Qigong), da Medicina Tradicional Chinesa (MTC) e da própria filosofia, aliando-as e acrescentando-lhes elementos místicos. O termo “Alquimia Interior” foi usado pela primeira vez durante as Seis Dinastias (Chen), no “Juramento” de Hui Si, Segundo Patriarca da seita budista Tiantai: “tomo emprestado a Alquimia Exterior para me empenhar na prática da Interior; quem deseja trazer paz para todos os seres tem que a encontrar primeiro”. Contudo, a teoria e a prática por trás dessa declaração são muito mais antigas do que ela deixa crer. Há muitas seitas de Alquimia Interior, estando divididas principalmente na Escolas Norte e Sul. Na dinastia Song Setentrional, Zhang Boduan transmitiu o seu “Dao do Elixir” ao Sul da China, produzindo assim a Escola do Sul. Na dinastia Jin, Wang Chongyang transmitiu o seu “Dao” pelo Norte da China, donde a respectiva Escola. A Alquimia Interior é um tipo de “Estudo da Natureza Humana e da Vida”; enquanto o Sul coloca o “Estudo da Vida” como condição para o “Estudo da Natureza Humana”, o Norte inverte essa ordem. De qualquer maneira, ambas as escolas dão valor ao “Duplo

Cultivo”, diferindo apenas em suas inclinações e abordagens. A Alquimia Interior absorve práticas e experiências do *Clássico das Mutações*, da doutrina confuciana e da MTC, dando forma a uma teoria original sobre o ciclo vital do homem (“segundo a ordem”, “invertendo a ordem”; “ascendendo”, “decaindo”). Exerceu larga influência e ofereceu intuições ao Qigong, aos cuidados de saúde, às ciências da vida e a práticas de longevidade. As principais obras incluem o “Selo da União Tríplice”, o “Texto sobre a Intuição da Verdade”, a “Coletânea da Transmissão do Dao por Zhong Liquan e Lü Dongbin”, o “Espelho sobre o Consumo do Preparado Medicinal (n.t.: o elixir de longevidade)”, entre outros.

Alquimia exterior

Termo do Daoismo religioso, correspondendo à teorização das respectivas práticas. Também conhecida como “Elixir Dourado”, a “Alquimia Exterior” contrapõe-se à interior, empregando chumbo e mercúrio como principais materiais. Os dois compõem um preparado medicamentoso, depois de refinados por cozimento num caldeirão. A primeira etapa do procedimento é chamada de “matriz do elixir”, que serve apenas para “orientar a transmutação”, não podendo ser consumida. Deve-se continuar o cozimento, até que se torne o “Elixir” (“preparado”) que pode ser efetivamente ingerido e que, no Daoismo, é chamado de “Elixir Dourado” ou “Elixir dos Imortais”. Acredita-se que, uma vez consumido, é possível alcançar a longevidade ou mesmo tornar-se um imortal. As técnicas originam-se dos feiticeiros conhecidos como “Mestres das Técnicas” (Fangshi) nas dinastias Qin e Han, que se dedicavam ao refinamento de ouro e prata. Por tal motivo, a “Alquimia Exterior” também é conhecida como “Técnicas do ouro e da prata”. Posteriormente, foram desenvolvidas pelo Daoismo religioso. Os principais documentos deste ensinamento são o “Selo da União Tríplice”, “Textos Esotéricos do Mestre que Abraça a Pureza”, entre outros.

Daozang

Nome dado à coletânea das escrituras daoistas. Esses textos começaram a ser compilados durante o período das Seis Dinastias (222-589), tendo sido atribuído o termo *Cânone* na era Kaiyuan (713-741) da dinastia Tang. Naquela ocasião, elaborou-se o índice conhecido como *Catálogo de Jade das Três Grutas*. No início da dinastia Song, foram compilados o *Cânone precioso dos Funcionários Celestes da grande dinastia Song* e o *Cânone daoista revisto da era Chongning*. Na era Zhenghe (1111-1118), foi publicado o *Cânone Daoista Wanshou da era Zhenghe* sob o imperador Huizong. Posteriormente, serviu de base para a compilação vigente em ambas as dinastias Jin e Yuan. Chegando à dinastia Ming, publicou-se o *Cânone Daoista Ortodoxo* com 5305 rolos e o *Complemento ao Cânone da era Wanli*, com 180 rolos. Juntos, os dois contavam 1476 obras. Entre 1923 e 1926, a Commercial Press de Xangai imprimiu um exemplar Ming do *Cânone Ortodoxo* conservado no Templo da Nuvem Branca de Pequim, consistindo de 1120 tomos, que veio a se tornar o texto padrão em nossos dias. O *Cânone Daoista* possui um conteúdo rico e diverso, com um volume imenso de obras. Não estão apenas presentes escrituras religiosas, mas também manuais de alquimia, obras sobre amuletos de exorcismo, regras e preceitos da vida monástica, para não esquecer de biografias dos imortais, gazetas dos templos daoistas antigos e centenas de obras de autores confucianos ou da Literatura dos Mestres. Além disso, também estão presentes muitas obras sobre ciência e tecnologia antigas da China, referindo-se a campos tão diferentes como medicina, química, biologia, educação física, cuidados de saúde e astronomia, cálculo calendárico, geografia, entre outros. Em 2004, a Associação Daoista da China, o Instituto de Religiões Mundiais da Academia de Ciências Sociais e a Editora Huaxia compilaram e publicaram o *Cânone Daoista da Grande China* com 49 volumes, tomando o *Cânone Daoista* da dinastia Ming como base, agregando-lhe outras obras antigas e modernas, estas de caráter acadêmico.

Ge Hong (284-364)

Pensador daoista da dinastia Jin Oriental, sendo também estudioso de medicina e

farmacologia, bem como praticante de alquimia. Conhecido como o “Mestre que abraça a simplicidade”. Natural de Jurong em Danyang (atual Jurong, província de Jiangsu), sobrinho-neto do famoso “Especialista nas Técnicas” (n.t.: o tipo de feiticeiro conhecido como “Fangshi” em chinês) Ge Xuan do período dos Três Reinos, pertencia a um clã insigne que havia migrado para a região de Jiangnan (n.t.: Sul do rio Yangzi). Adepto dos estudos desde tenra idade, aos 13 anos tornou-se órfão de pai, o que causou a decadência econômica de sua família. Por tal motivo, precisou ganhar a vida cortando lenha para financiar os seus estudos. Aos 16 anos dedicou-se ao estudo de obras confucianas, manifestando um gosto particular pelas técnicas de cultivo da longevidade, conhecidas como “Caminho dos Imortais”. Tomou por mestre um discípulo de Ge Xuan, Zheng Yin, com quem aprendeu a refinar elixires de imortalidade. Em 303, produziu uma síntese das teorias e técnicas relacionadas ao “Caminho dos Imortais” transmitidas até então, vinculando-as à “Doutrina dos Nomes” e ao quadro ético do Confucionismo. Advogava que os praticantes da imortalidade deveriam tomar por base os padrões éticos de fidelidade, piedade filial, amistosidade, obediência, humanidade e confiabilidade. Para Ge, a boa moralidade servia de pressuposto, sem o qual a melhor das técnicas não é capaz de conduzir à imortalidade. Via o cultivo da longevidade como uma busca íntima, enquanto as doutrinas confucianas serviam de meio para se adequar à sociedade. Desta forma, incentivou o desenvolvimento da ética daoista. Tinha fé em que era possível se alcançar a imortalidade, a que conduziam dois tipos de cultivo, íntimo e exterior. Por um lado, o cultivo íntimo previa refinar “Essência”, “Energia Vital” e “Espírito” no próprio corpo, como indicado pelo axioma “cuidar da Essência e circular a Energia Vital”, o que encorajava a manutenção de um estado de espírito de tranquilidade branda, de preservação do que os daoistas chamam de “Autenticidade”, prezando o silêncio e a “Inatividade”. O cume dessa fé era definido como “Mistério” ou “Dao” ou “Unidade”. Para ele, o “Dao Misterioso” tinha na prática meditativa de “Proteger a Unidade” o seu principal elemento. Os pensamentos deveriam ser “guardados” nas partes do corpo definidas como “Campos de Cinábrio” e na região de entre as sobrancelhas. Com isso, era possível fazer manter corpo e espírito num estado de união, alcançando a

longevidade. O cultivo exterior exigia a utilização de meios externos ao corpo para prolongar a vida, isto é, o refinamento e consumo dos chamados elixires de imortalidade. No longo período em que se dedicou a essa prática, Ge Hong acumulou um largo conjunto de experiências, aprendendo sobre algumas propriedades de algumas substâncias e de seus efeitos químicos. Compilou um grande número e métodos de preparo dos elixires, legando uma documentação preciosa sobre a “química experimental” na Antiguidade chinesa. Por tal motivo, consagrou-se como o fundador da Alquimia Chinesa. Enquanto tal, Ge afirmou-se como profundo conhecedor de medicina e herbologia, defendendo que todo praticante daoista deveria também ser conhecedor de técnicas curativas. Organizou o *Manual de receitas para emergências médicas* (Zhouhou Beijifang), que não apenas contém uma grande quantidade de tratamentos populares, mas ainda preservou diversas obras médicas da Antiguidade.

Tao Hongjing (456-536)

Monge daoista das Dinastias Setentrionais Qi e Liang. Estudioso do Daoismo religioso e da Medicina Tradicional Chinesa. Natural de Moling na província de Danyang (atual Nanjing, província de Jiangsu), oriundo de um clã insigne das Dinastias do Sul. Revelando um espírito vivo desde sua infância, Tao falava e se comportava de uma maneira peculiar em relação às pessoas comuns. Aos 10 anos, leu as *Biografias dos Imortais*, donde sua decisão de se envolver no cultivo da vida e na busca do “Caminho dos Imortais”. Aos 20 anos tornou-se “Shidu” (n.t.: lit. “acompanhante de estudos”, uma espécie de pajem) do sucessor do imperador Gao da dinastia de Qi, posteriormente, foi promovido a “Zuowei Zhongjiangjun” (n.t.: lit. “General do exército do meio, guardião da esquerda”, responsável por parte das forças de defesa da capital/palácio imperial). Tao seguiu Sun Youyue, um discípulo do influente mestre Lu Xiujing, com quem aprendeu sobre os ensinamentos de sutras budistas, peregrinando pelas montanhas sagradas em busca de ingredientes para os elixires dos imortais descritos nas escrituras autênticas. No 6º ano da era Yongming (488), obteve manuscritos secretos de Yang Xi e Xu Mi. Quatro anos depois, pediu dispensa

de seu cargo para viver como um eremita na montanha Juqu (atual Montanha Mao, em Jiangsu). Depois de subir ao trono, o imperador Wu da Dinastia Setentrional Liang enviou diversos nuncios para convidá-lo à corte. Embora Tao Hongjing tenha recusado até o fim essas convocações, o próprio imperador Wu compareceu em pessoa ao retiro do monge para questioná-lo sobre importantes questões de governo. Devido a isso, ganhou o cognome de “Grão-ministro das montanhas”. De conhecimentos enciclopédicos e grande talento, combinava concepções das chamadas Três Doutrinas (Confucionismo, Budismo e Daoismo), advogando em favor da integração das mesmas, embora com o Daoismo como elemento predominante. Para ele, os diferentes assuntos da sociedade remetiam a essas três, de maneira que não só difundia os ensinamentos confucianos, mas até se fez presente nos templos budistas, onde recebeu votos monásticos daquela religião. Em seu templo na montanha Mao, levantou um altar daoista e outro budista, realizando cerimônias em favor de cada um em dias alternados. Na obra *Decreto Autêntico*, Tao adotou os ensinamentos budistas sobre os infernos. No que concerne à transmissão do Dao, criou a seita da “Pureza Superior” (Shangqing), para a qual a *Escritura autêntica da grande Gruta da Pureza Superior* servia como principal texto religioso e o “Honorável Céu do Princípio Supremo” (Yuanshi Tianzun) era celebrado enquanto deidade máxima. Em termos de prática espiritual, a técnica meditativa de “Preservação do Espírito” vinha em primeiro lugar, seguida da recitação das escrituras e “ações meritórias” em terceiro. Tao Hongjing viveu como eremita na montanha Mao por um longo período, mantendo um mosteiro que atraiu muitos discípulos. Além de haver compilado o *Decreto Autêntico*, expôs sistematicamente os ensinamentos, técnicas secretas (Fangshu) e conhecimentos secretos dos mestres da seita da Pureza Superior, o que fez com que a montanha Mao se tornasse o polo irradiador dessa escola. Também se atribui a Tao a organização completa e estruturada da genealogia dos deuses daoistas, assimilando ao mundo dos deuses o regime hierárquico da sociedade feudal chinesa antiga. Em seu texto *Diagrama sobre a ordem de mérito dos espíritos autênticos*, Tao ordenou cerca de setecentos espíritos (inclusive parte de soberanos, generais, ministros e personalidades confucianas e daoistas

históricos) segundo sete níveis. Por tal razão, tornou-se a primeira pessoa a conceber um panteão daoísta. Enquanto médico insigne, Tao Hongjing realizou muitos contributos, sobretudo na área das técnicas de longevidade. Compilou o *Cânone de herbologia do Agricultor Divino*, a que adicionou novos medicamentos elaborados por médicos famosos do Período de Separação. Nessa obra, vêm descritas mais de setecentas variedades, categorizadas em “minerais”, “ervas”, “insetos”, “frutos”, “legumes”, “grãos”, o que se confirmou como modelo para as obras congêneres subsequentes nas dinastias Sui e Tang. Também editou a obra *Cem receitas suplementares ao Manual de emergências médicas* (Buque Zhouhou Baiyifang) e as *Rimas secretas sobre ervas medicinais* (Yao zongjue). No campo das técnicas de longevidade, escreveu as *Notas sobre como alimentar a própria natureza e prolongar a vida*, obra reconhecida como clássico no tema pela posteridade. No campo da alquimia, editou a *Coletânea da Suprema Pureza sobre ingredientes de elixires* (Taiqing Yushi Danyaoji), entre outras.

Budismo

Uma das três maiores religiões mundiais, surgida na Índia do século VI a.C. Seu fundador foi Sidarta Gautama, príncipe do pequeno reino de Kapilavastu. Tocado pela impermanência da existência humana, assumiu a vida monástica aos 29 anos, atingindo o estágio da iluminação sob a figueira de Bodhi e tornando-se o Buda. Posteriormente, transmitiu os seus ensinamentos na Índia até entrar no Nirvana aos 80 anos. O Budismo sustenta que todos os seres não possuem natureza própria, a que se define como “vazia”, “impermanente”, de modo que não se deve sentir apego pelo que se é. Devido às tribulações provocadas pela cobiça, ira e estupidez, a existência perde-se numa sucessão infinita de reencarnações. É preciso ter fé nos ensinamentos do Buda, praticando a religião conforme o seu exemplo, com a finalidade de se superar as tribulações, conquistar a verdadeira sabedoria e, por fim, atingir o estágio de existência conhecido como Nirvana. As escrituras religiosas budistas dividem-se em três categorias, os Sutras, isto é, os ensinamentos de Buda; as Vinayas, ou seja, as

instituições religiosas a serem observadas pelos monges; e o Abidarma, em outras palavras, explicações dos discípulos sobre os Sutras. O Budismo divide-se em dois grandes sistemas, chamados de Mahayana e Hinayana. Segundo o Mahayana, o caminho do Nirvana está aberto a qualquer pessoa, havendo budas em cada um dos mundos das dez direções. Já o Hinayana argumenta que só Sidarta Gautama conseguiu se tornar o Buda, enquanto a finalidade dos praticantes em geral é se tornarem Arhats (n.t.: seres iluminados que também conquistaram um conhecimento definitivo sobre a natureza da realidade, indo além do ciclo de renascimento e morte, “Saṃsāra”). O Budismo também está sujeito a uma classificação conforme território e língua a que foi transmitido, por exemplo “Budismo de tradição Han” (n.t.: etnicamente chinês), “Budismo de tradição meridional” (n.t.: do Sri Lanka e países do Sudeste Asiático); “Budismo de tradição tibetana”. Desses três, somente o meridional encaixa-se como Hinayana.

Budismo de tradição Han

Tradição budista classificada geograficamente, abrangendo China, Japão, península da Coreia etc., correspondendo a um dos ramos da transmissão setentrional do Budismo. Junto com a tradição tibetana e meridional integra os três mais importantes sistemas regionais dessa religião. Inclui, majoritariamente, elementos do Mahayana. Conforme registros históricos, os primeiros contatos da China com o Budismo remontam ao 10º ano da era Yongping (67) da dinastia Han Oriental. Segundo a tradição, o imperador Ming sonhou com um “homem dourado”, enviando, por consequência, emissários às “Regiões Ocidentais” (n.t.: termo chinês antigo que se refere à Ásia Central). Com isso, dois monges estrangeiros, Kāśyapa Mātanga (em chinês Jiashe Moteng) e Dharmaraksha (em chinês Zhu Falan) vieram à capital de então (Luoyang), trazendo consigo uma quantidade de sutras e estátuas sobre cavalos brancos. O imperador então mandou que se construísse um abrigo para os dois (eis a origem do Templo do Cavalo Branco), incumbindo-se-lhes de traduzirem o *Sutra em 42 Divisões*. Desta maneira, estavam presentes os três elementos básicos para a existência do

Budismo: Buda, escrituras e monacado. Por conseguinte, na história do Budismo chinês, é mais comum a versão de que surgiu no ano 67, tendo o Templo do Cavalo Branco como o primeiro mosteiro e o *Sutra em 42 Divisões* como primeira escritura traduzida para o chinês. No 1º ano da era Jianhe (147), o monge An Shigao, vindo da região conhecida como Anxi (n.t.: nome chinês dado à Párcia, região da Ásia Central de cultura persa), instalou-se na corte imperial, traduzindo sutras da tradição Hinayana. No 10º ano da era Yanxi (167), o monge Lokakṣema (em chinês Zhi Loujiachen), vindo de Yuezhi (n.t.: termo chinês utilizado para indicar um grupamento nômade que ocupou parte das “Regiões Ocidentais”, nesse período em peculiar uma parte das províncias modernas de Gansu e Xinjiang). Chegando à corte Han, Lokakṣema traduziu escrituras Mahayana para o chinês. Em sua época, o Confucionismo estava no apogeu de sua influência, o que refreou o avanço do Budismo. Chegando ao Período de Separação (entre as dinastias Wei, Jin e as Dinastias do Norte e do Sul), essa doutrina expandiu-se celeremente, atingindo seu apogeu nas chamadas Dinastias do Sul. Durante as eras Sui e Tang, as principais traduções eram realizadas sob patrocínio imperial, o que fez com que a quantidade e a escala dessas obras ultrapassassem as de todas as eras precedentes. Nesse momento, não apenas havia uma imensa quantidade de monges e estudiosos estrangeiros em atividade na China, traduzindo e promovendo o Budismo, mas também se destacavam religiosos chineses como Xuan Zang e Yi Jing, que se deslocaram à Índia para estudarem a doutrina, trazendo de volta um volume considerável de sutras. Destaca-se também um conjunto de grandes monges formados na tradição Han (n.t.: Budismo chinês), que ultrapassaram os representantes de épocas anteriores tanto pela profundidade, como pela amplitude de suas explicações do sentido dos textos e dos ensinamentos daquela fé. O essencial do Budismo Mahayana indiano já havia sido transmitido à China, oferecendo as bases teóricas para a criação de seitas/escolas com características étnicas locais. Sob esses alicerces, formaram-se sucessivamente as chamadas Oito Escolas, ou seja, Tiantai (lit. “Escola do Altar do Céu”, nome da montanha localizada na atual província de Zhejiang, que abrigava o principal mosteiro da doutrina); Sanlun (lit. “Escola dos Três Śāstras”, referência aos textos básicos atribuídos à

tradição de Nagarjuna, patriarca da escola indiana Mādhyamaka); Weishi (lit. “Escola da Pura Consciência”, que herdou os ensinamentos da escola indiana Yogācāra, a qual argumentava que a realidade era um mero produto do funcionamento da mente humana); Huayan (lit. “Escola da Guirlanda de flores”, nome originado do sutra Avatamsaka, honrado como a maior escritura budista por essa escola); Jingtū (lit. “Escola da Terra Pura”, que denominava o paraíso sob tutela de Amitabha, um Buda que tinha características soteriológicas); Chan (lit. “Escola do Transe Meditativo”, cuja ênfase era, justamente, a prática meditativa em desfavor da devoção e dos estudos formais de teologia); Lü (lit. “Escola da Vinaya”, que se centrava na “Disciplina”, ou seja, nos votos que deviam ser observados pelos monges e fiéis, como principal prática religiosa) e Mi (lit. “Escola dos Segredos”, que valorizava as práticas e rituais mágicos associados ao Tantrismo). A fundação dessas escolas simboliza o amadurecimento da teoria do Budismo chinês, que então se tornara independente das suas raízes indianas e começara a exercer influência como principal força a moldar o movimento Mahayana. Com a expansão das vias de acesso ao estrangeiro, o budismo chinês chegou à península da Coreia, Japão, ao Vietnã e mesmo à Indonésia, o que contribuiu para fortalecer as relações religiosas e culturais entre a China e a Ásia. Durante as duas etapas da dinastia Song, sob as influências mútuas exercidas pelo Confucionismo, Budismo e Daoismo, a cultura chinesa passou por um grande enriquecimento. Os governantes da dinastia Yuan atribuíam um elevado valor à tradição tibetana do Budismo e desprezavam a matriz chinesa, o que retardou o desenvolvimento das escolas autóctones e acelerou a sua integração e secularização. Após a fundação da dinastia Ming, foram cancelados os privilégios do Budismo tibetano, ao mesmo tempo que se lançaram esforços para retificar a tradição autóctone, com a implementação de um regime rigoroso para o monacado, inclusive com a realização de exames de credenciamento à “carreira”, cujo principal conteúdo era produzir “monges-burocratas” a serviço na administração central e local, com a organização de um regime de registro para gestão do corpo desses religiosos profissionais. No início da dinastia Qing, o governo voltou a valorizar o budismo tibetano, com a finalidade de fortalecer sua influência sobre a

Mongólia e o Tibete, seguindo a mesma política da administração anterior no que se refere aos monges chineses, apesar de que com mais rigor e intensidade. Com isso, o Budismo caiu em decadência. Desde o período final da era imperial, houve um renascimento dessa fé com base na influência de religiosos laicos e seus discípulos, de modo que o “Budismo Laico” tornou-se a principal força dessa doutrina, tendo organizado órgãos de publicação de sutras, academias de estudos, associações civis etc. Descobriu-se, assim, um novo caminho para o desenvolvimento da fé, dando um novo aspecto e vigor ao Budismo chinês.

Budismo da Tradição Setentrional

Tradição budista classificada geograficamente, também conhecida como Theravada, um ramo do sistema Hinayana. Dado que a sua linha de transmissão chegou da Índia ao Sri Lanka e a outros lugares no Sul e Sudeste do continente asiático, foi batizada de “Tradição Setentrional”. Ao mesmo tempo, considerando que os seus textos sagrados, as Três Pitakas (n.t.: classificação bibliológica que reúne os Sutas, escrituras, as Vinayas, regras monásticas e o Adidharma, textos de caráter filosófico e hermenêutico) foram escritas em Pali, essa linhagem também é conhecida como “Budismo em língua Pali”. A Tradição Setentrional afirma que continua a praticar os ensinamentos do Buda quando de sua passagem pelo mundo, postulando que não se devem complementar as lacunas de seus ensinamentos, nem se deve revogar nada do que estabeleceu. Em outras palavras, as instituições budistas devem permanecer intocadas. Pode-se resumir a fé dessa linhagem com os “Três Tesouros”, ou seja, Buda (n.t.: a figura histórica do líder espiritual), Dharma (n.t.: o conjunto de seus ensinamentos) e Saṃgha (n.t.: o corpo monástico, com suas regras e práticas). Seus ensinamentos fundamentais estão consolidados nas Três Pitakas (n.t.: literalmente “cestas”). As principais práticas espirituais incluem a Disciplina (n.t.: sânscrito “Vinaya”, o sistema de votos e tabus monásticos), Concentração (n.t.: sânscrito “Samadhi”, as técnicas meditativas) e Sabedoria (n.t.: sânscrito “Prajñā”, a filosofia de vida e forma de ver o mundo típica do Budismo). Nesses termos, os praticantes buscam o “Fruto Sagrado” (n.t.: a transformação em formas superiores de existência),

segundo a doutrina dos Oito Caminhos Nobres (n.t.: sânscrito Āryāṣṭāṅgamārga, conjunto de oito elementos da vida religiosa adequados à visão ortodoxa do Budismo), Disciplina, Concentração, Sabedoria, os “Quatro Pontos dignos de atenção” (n.t.: sânscrito Satipaṭṭhāna, incluindo pensamentos, sentimentos, corpo e conceitos teológicos, como impermanência). A maior parte dos praticantes se esforça para se livrar das tribulações (n.t.: sânscrito Kleśa, os “venenos”, estados mentais que interferem na manutenção do equilíbrio emocional e espiritual) e, ultimamente, escapar dos ciclos de reencarnação, conquistando o Nirvana. Atualmente, a Tradição Meridional abrange uma larga porção do Sudeste Asiático continental, tal como Myanmar, Tailândia, Sri Lanka, Camboja, Laos, Vietnã (n.t.: ainda que minoritariamente), a província de Yunnan (China), entre outros, assim como, na região original, o Nordeste indiano e o Leste de Bangladesh. Embora o Theravada chinês restrinja-se somente a Yunnan, já está presente ali há mais de mil anos, distribuindo-se pelas regiões de Xishuangban’na, Dehong, Simao, Lincang, contando com aderentes da quase totalidade das etnias Tai, Bulang, De’ang etc., assim como parte da etnia Wa. Desde o final do século XIX, o Budismo Theravada também se difundiu aos continentes europeu, americano e à Oceania, com forte tendência de desenvolvimento.

Budismo da tradição tibetana

Tradição budista classificada geograficamente, também chamado de “Budismo em língua tibetana” ou, vulgarmente, como “Lamaísmo tibetano”. O termo indica o ramo do Budismo transmitido à região chinesa do Tibete, parte do Sistema Mahayana, tendo como principal peculiaridade a influência do Tantrismo na sua linhagem. A partir do século VII, sob o reino de Songtsen Gampo, a religião chegou da Índia a Turfan, mesclando-se ao Bon, a religião primitiva do Tibete, produzindo também novos desenvolvimentos. Nesse processo, foi o Budismo que conseguiu agregar uma grande quantidade de elementos das crenças autóctones, fazendo com que seu enraizamento na sociedade local servisse de fundamento para que, progressivamente, aparecesse

o que hoje se denomina de “Budismo tibetano”. Distinguem-se três principais etapas históricas: (1) sécs. VII e VIII, com Songtsen Gampo, Trisong Detsen e Tritsuk Detsen, os chamados “Três Reis Patriarcas”, que promoveram a “Primeira Conversão”, assumindo o Budismo como religião de Estado; (2) em meados do séc. IX, Lang Darma retirou o seu apoio à religião, perseguindo-a; (3) a partir do séc. XI, veio a “Segunda Conversão”, que restabeleceu o estatuto daquela fé. Na “Primeira Conversão”, foram os monges indianos Śāntarakṣita (em chinês, Jihu) e Padmasambhava (em chinês, Lianhuasheng Dashi) que lançaram as bases para a formação da tradição tibetana, enquanto na “Segunda” foi Atiśa Dīpaṃkara Śrījñāna (em chinês, Adixia Zunzhe), outro sábio indiano, que compôs o *Bodhipathapradīpa* (n.t.: lit. a *Lâmpada do Caminho para a Iluminação*), que realizou um imenso contributo para o desenvolvimento teórico do Budismo tibetano. A partir de fins do século XI, percebem-se os primeiros indícios da formação das seitas tibetanas, destacando-se a formação da seita Gelugpa no século XV. Além desta, tardia, há quatro escolas primitivas: Nyingmapa (n.t.: lit. “das traduções antigas”); Kadampa (n.t.: formada por Atiśa); Sakyapa (n.t.: centrada no monastério homônimo) e Kagyupa (n.t.: lit. “linhagem oral”, em que se distinguem Marpa Lotsāwa e Milarepa). Essas seitas distinguem-se por um conjunto de elementos internos (diferentes transmissões [mestres], técnicas/práticas, escrituras fundamentais e posições hermenêuticas) e externos (diferentes regiões, patronos etc.). Pode-se dizer que esta é a característica do Budismo tibetano. Em termos de ensinamentos, destacam-se as seguintes peculiaridades: combinação de elementos Theravada e Mahayana, cultivo de técnicas exotéricas e secretas, valorização de conhecimentos e de práticas, traços ecléticos da religião autóctone (Bon). Em comparação com o Budismo chinês, se percebe que, na tradição tibetana há mais diferenças entre as linhas de transmissão, com liturgias complexas e estatutário diversificado. Há quatro grandes divisões no Budismo tibetano, conhecidas como “Quatro Tantras”: Kriya (n.t.: “Ação”, com enfoque exclusivo em ações rituais); Charya (n.t.: “Performance”, acrescenta práticas meditativas); Yoga (n.t.: com enfoque exclusivo em práticas meditativas) e Anuttara Yoga (n.t.: “Suprema Yoga”, incluindo as práticas meditativas de mais elevado nível, voltadas para a

visualização de deidades pessoais/mandalas, elevando a consciência a um plano de pureza mais absoluta). Em geral, as escolas tendem a dar mais ênfase ao ensino das “Yogas Supremas”, o que ocorre por meio da instrução mestre-discípulo, ou como privilégio familiar. De qualquer maneira, a parte mais típica é a de que há as reencarnações de um “Buda vivo” como principal instituição. Um outro aspecto particular dessa linhagem é a teocracia dos Lamas. Historicamente, a maior parte das seitas tibetanas estava aliada a forças políticas (incluindo oligarquias locais ou clãs poderosos), donde a união dos elementos religioso e político, em que a difusão da fé dependia do patrocínio político, enquanto o poder se legitimava pela fé. A natureza teocrática do regime tibetano assume seu estado embrionário com Tritsuk Detsen de Turfan e amadurece com a Seita Sakyapa. A partir daí, passa por um contínuo aperfeiçoamento até o seu apogeu, quando a Seita Gelugpa assume o poder. O Estado teocrático termina com a Revolução Democrática de 1959. Os textos do Budismo tibetano são muito ricos, cujo Cânone está dividido em duas grandes coleções de traduções: o Kanjur, em que estão representados principalmente os textos budistas originais, incluindo sutras e vinayas, tanto exotéricos como secretos; e o Tanjur, com foco nos abidharmas, isto é, as explicações dos discípulos de Shakyamuni (n.t.: o Buda histórico, segundo a visão Mahayana) sobre os ditos budistas. O Budismo tibetano difundiu-se sobretudo nas regiões habitadas pela respectiva etnia (atuais regiões chinesas do Tibete, Qinghai, Sichuan, Gansu e Yunnan), além da Mongólia, Nepal, Butão. Também se faz presente em regiões da Índia (Himachal Pradesh, Ladakh e Dharamsala) e da Rússia (Kalmykia, Tyva e Buryatia). Em eras recentes, o Budismo tibetano progressivamente foi transmitido a diversas partes do mundo.

“Budismo humano”

Conceito promovido pelo Mestre Taixu no período da Segunda República Chinesa e posteriormente divulgado pelo monge Xingyun, que se tornou um dos grandes rumos para o desenvolvimento do Budismo na China contemporânea. Taixu é um dos mais destacados representantes do Budismo chinês no período

recente (n.t.: em chinês, “Jindai” refere-se ao período de crise e queda da dinastia Qing até a fundação da RPC em 1949), tanto como ideólogo, quanto como homem de ação. Para Taixu, é preciso utilizar a doutrina budista para satisfazer as grandes necessidades humanas, servindo às pessoas, mantendo relações estreitas com o público laico. Enquanto “Budismo humano”, argumentava que “se deve buscar tornar um Buda em meio às pessoas comuns. Ao ajudá-las é que se consegue atingir o estágio de maior elevação espiritual – eis como se descobre a realidade última”. Posteriormente, a visão de Taixu foi desenvolvida por Xingyun, cujo pensamento fundamental é o de que o Budismo se desenrola no meio humano, na vida comum, no altruísmo e nas alegrias simples. Correspondendo às demandas da época, consegue trazer a salvação a todos. Há “um único Dharma com Cinco Veículos” (n.t.: “Veículo”, sânscrito Yana, denomina os diferentes estágios ideais de desenvolvimento espiritual), nomeadamente, os homens, as Devas (n.t.: um dos Seis Círculos de existência/reencarnação defendidos pelo Budismo), Śrāvakas (n.t.: aqueles que puderam aprender o Dharma diretamente do Buda), Pratyekabuddhas (n.t.: aqueles que atingiram o estágio de Buda independentemente de qualquer ajuda) e as Bodisatvas (n.t.: aqueles que, tendo chegado ao último estágio da evolução espiritual, atrasam sua entrada no Nirvana para se manterem no mundo, com o objetivo de salvar a humanidade). “Um único Dharma” indica que todas essas linhas têm o mesmo valor, conciliando as suas diferenças. Eis o papel do “Budismo humano”. Como ditames para a prática religiosa, propõe que se façam os “Cinco Votos” e se pratiquem os “Dez bons atos”. A conduta deve ser permeada por “Quatro atitudes mentais imensuráveis”, a saber, benevolência, misericórdia, alegria, desprendimento. O fiel deve pôr em ação as “Seis Perfeições” (n.t.: sânscrito Pāramitā: dar esmolas; cumprir votos religiosos; equanimidade face a humilhações; coragem e aplicação ao seguir os preceitos; poder de concentração meditativa; obter a verdadeira Sabedoria) e “Quatro Meios de Cativar” (doar presentes; falar amavelmente; agir em prol de outros; cooperar com pessoas de mesmas convicções). O religioso deve estar atento à lei de Ação-Reação, bem como à justiça das recompensas, além de buscar o “Transe Puro” e manter-se no “Caminho do Meio”. O “Budismo Humano” vincula os

princípios básicos da prática budista firmemente à vida cotidiana do povo, apagando as fronteiras entre os que assumiram a vida monástica (“deixaram o lar”) e os fiéis leigos (“que permaneceram em casa”). Portanto, não atribui grande valor à recitação de sutras, nem à liturgia religiosa, fazendo com que qualquer pessoa seja capaz de crer e praticar o Budismo, beneficiando a si própria e aos outros, libertando-se do sofrimento que aflige a quem “permaneceu no mundo”. Desta forma, não apenas conquista liberdade para si, mas também contribui com a sociedade, e mesmo com a humanidade, trazendo-lhes harmonia e plenitude.

Quatro grandes bodisatvas

As quatro grandes bodisatvas são aquelas dotadas com os maiores poderes do Dharma, ou seja, Mañjuśrī (em chinês Wenshu), Avalokiteśvara (em chinês Guanyin), Samantabhadra (em chinês Puxian) e Kṣitigarbha (em chinês Dizang). Bodisatva indica um estágio de perfeição espiritual na escala budista, cujo significado literal (n.t.: na explicação chinesa) é “aquele que orienta os seres”, “aquele que se iluminou sobre os seres”, “aquele que despertou para a verdade”, “aquele que se decidiu a ajudar os seres”. A Bodisatva busca o estágio de Buda Supremo através da Sabedoria, ao mesmo tempo que usa de benevolência e misericórdia para converter os seres. Praticando as várias Perfeições (n.t.: Pāramitā, o conjunto de atos meritórios que conduz à perfeição espiritual), na expectativa de, futuramente, vir a se tornar um buda. Além disso, na condição de “sucessor” dos budas, também são chamadas de “Príncipes do Dharma”. Mañjuśrī (para que há uma diversidade de grafias em chinês) é chamado de “Bodisatva da Sabedoria”, representando inteligência e bom senso. Ele e Samantabhadra são as bodisatvas de mais alta perfeição, ficando atrás apenas do próprio Shakyamuni. Na iconografia budista, os três vêm juntos, chamados de “Três Santos da Guirlanda de Flores”. A crença popular afirma que se manifestam na montanha Wutai na província de Shanxi. Avalokiteśvara (para que há várias grafias em chinês) também é conhecido como a “Bodisatva da Misericórdia”, simbolizando essa virtude, mais a benevolência. Prometeu não

descansar antes de retirar todo o sofrimento do mundo. Quando invocado, vem em socorro das pessoas, agindo em seu benefício sem cessar. Avalokiteśvara é o guardião do Paraíso Ocidental, manifestando-se na montanha Putuo (província de Zhejiang). Samantabhadra (há várias grafias em chinês) representa o ideal de cultivo/compromisso budista. Literalmente, seu nome significa “bem universal”, pelo que está presente em todos os Buddha-kṣetras (n.t.: todos os âmbitos de ação do Buda em cada um dos mundos existentes). Manifesta-se na montanha Emei na província de Sichuan. Kṣitigarbha é conhecido pelos fiéis chineses como a “Bodisatva dos Votos”, simbolizando o grande compromisso desses seres de salvarem os homens: comovendo-se com o sofrimento pós-morte dos indivíduos, prometeu: “não me tornarei um Buda antes de que os infernos estejam todos vazios”. Manifesta-se na montanha Jiuhua na província de Anhui. As “Quatro Bodisatvas” são a encarnação do Dharma budista no mundo humano.

Maitreya

Maitreya significa “Senhor da Benevolência”. Um dito popular afirma que “Maitreya” é o sobrenome da Bodisatva, enquanto o seu nome é “Ajita”. Habita o paraíso chamado de Tuṣita, à espera de que, no futuro, venha a se tornar o Buda. De acordo com alguns sutras, Maitreya permanecerá 4000 anos naquele lugar, após o que se reencarnará neste mundo para que sua iluminação ocorra sob uma árvore Nagapuṣpa (n.t.: lit. “de flores de cobra”, espécie *mesua ferrea*) no parque “das árvores floridas”. Nesse momento, discorrerá sobre o Dharma em três ocasiões; no jargão budista, “Girará a roda do Dharma três vezes”, o que também se conhece por “Três Dharmas de Nagapuṣpa”. Caso os fiéis desejem testemunhar essa epifania de Maitreya, devem fazer votos de que, após a morte, migrem para o paraíso de Tuṣita, aprendendo diretamente da Bodisatva. Por tal razão, a crença em Maitreya tornou-se base para a seita da Terra Pura. Tanto o mestre Dao An (dinastia Jin Oriental), como o mestre Xuan Zang subscreviam-se a essa crença. Há um conjunto de seis sutras que discorrem sobre Maitreya, tais como *Contemplação de vidas pregressas de Maitreya*; *Vidas futuras de*

Maitreya; Epifania de Maitreya; Contemplação das vidas futuras de Maitreya; Voto da Bodhisatva Maitreya; Grande transformação de Maitreya em Buda. No período das Cinco Dinastias (n.t.: após o esfacelamento da Dinastia Tang), havia um monge conhecido por carregar suas coisas numa sacola de pano, de quem se diz que converteu muitas pessoas por sua benevolência e misericórdia, dedicando sua vida inteira à transmissão do Dharma. No momento de sua morte, diz-se que recitou uma *gatha* (n.t.: ensinamento em verso): “Maitreya é o verdadeiro Maitreya, manifesta-se em incontáveis corpos; está sempre a se revelar ao mundo, apenas os homens não o reconhecem”. Com base nisso, os fiéis passaram a crer que era um dos avatares de Maitreya. Na iconografia budista chinesa, Maitreya é, no mais das vezes, representado conforme a aparência do “monge da sacola de pano”.

Bhikṣu

Designação empregada pelo Budismo para indicar os monges do sexo masculino. Literalmente significa “mendigo”. Na China, é comum também o apelativo “Heshang” (n.t.: que traduz para o chinês o sânscrito “Upādhyāya”, “instruído nas escrituras”). Tais indivíduos faziam seus votos aos 20 anos, tornando-se “mendigos” em dois sentidos – transcendente: pedindo o Dharma; socialmente: rogando esmolas para sobreviver. Segundo a respectiva carreira, os primeiros cinco anos são probatórios, somente sendo permitido ensinar a outros monges depois desse período, após ter dominado a Disciplina (n.t.: sânscrito Vinaya, as regras e práticas do corpo monástico), ensinando aquelas modalidades de conhecimento que eventualmente tenha dominado. Nesse caso, assume o título de Ācārya, “mestre dos preceitos”. Com esse estatuto, instrui ao seu discípulo o que se chama de Āśraya (n.t.: a situação de se “asilar”, “depende” dos preceitos para persistir na vida monástica) assim como a memorizar/recitar o conjunto de escrituras que conheça bem. Depois de dez anos, é possível tornar-se um Upādhyāya de fato. Com vinte anos de experiência, pode assumir o estatuto de Sthavira (monge sênior). Por fim, aqueles que acumulam cinquenta ou mais anos de vida monástica afirmam-se

como “Veneráveis Anciões”. Eventualmente, o termo “Heshang” (Upādhyāya) veio a se tornar a denominação popular mais comum dos monges budistas do sexo masculino. Todo monge deve aceitar a tonsura completa, uma cerimônia conhecida em sânscrito como Pravrajya. Segundo o budismo, o cabelo é chamado de “fios de tribulação”, representando os “infinitos hábitos de errar e de trazer sofrimento para si próprio”, de maneira que cortar o cabelo tem o valor simbólico de se livrar de toda a arrogância e presunção de quem está na sociedade. Portanto, ao perder todo o apego ao velho eu, é possível se lançar na prática da religião com toda a decisão e empenho.

Bhikṣuṇī

Também se utiliza o termo chinês “Qishinü” (“mendiga”) ou, simplesmente, a sigla “Ni”. Designa as monjas que fizeram os votos Upasampadā (chinês “Juzujie”). Na história do Budismo, Sidarta Gautama originalmente se opunha a que mulheres entrassem na vida monástica. Foi sob pedido de Ānanda (n.t.: um dos principais seguidores de Gautama e seu primo) que o Buda mudou de posição, ainda que condicionada aos “Oito deveres de prestar respeito” (n.t.: sânscrito “Aṭṭha garudhamma”, que efetivamente subordinavam as monjas aos monges). A primeira monja a receber formalmente os votos Upasampadā foi Mahāprajāpatī Gautamī, tia (materna) de Gautama. De maneira a poderem fazer os votos, é preciso passarem por um período probatório de dois anos, conhecido como Śikṣamāṇā. As Bhikṣuṇi precisam cumprir mais regras/tabus do que os monges, havendo ao todo 348 preceitos.

Upāsaka, “fiel budista leigo”

“Jushi”, o termo chinês para Upāsaka (n.t.: o fiel leigo, que pratica o budismo “em casa”, isto é, sem receber votos monásticos), aparece pela primeira vez no capítulo “Yuzao” (“Cordões de pérolas de jade”) da obra *Registro dos Ritos*, no qual se diz: “Jushi (n.t.: o cavalheiro instruído na erudição clássica) usa uma cinta de brocado de seda”. Na glosa de Zheng Xuan: “ ‘Jushi’ é aquele membro

da classe dos Shi que foi instruído no Caminho das ‘Artes’ (n.t.: aquele que foi treinado nas disciplinas requeridas para atuar na vida burocrática)”. Em outras palavras, “Jushi” indicava, originalmente, o erudito confuciano que, cultivado nos textos canônicos da tradição chinesa, recusava-se a assumir um cargo burocrático. Por exemplo, Li Bai, o famoso poeta da dinastia Tang, chamava-se de “Jushi” do Lótus Verde. Na dinastia Song, Su Shi, um outro poeta célebre, apelidou-se de “Jushi” da Ladeira do Leste. Na dinastia Ming, Tang Yin assumiu a alcunha de “Jushi” das Seis Metáforas. O Daoismo também utiliza o termo “Jushi”, aplicado da mesma forma que no Budismo (o fiel leigo que pratica a religião em casa). Após a introdução do Budismo na China, “Jushi” foi utilizado como tradução do termo indiano “Upāsaka”, para expressar “o fiel leigo que pratica o Budismo em casa”. No caso do Budismo, também há exigências formais para o Upāsaka, em particular, que se converta para as Três Joias (n.t.: crença no Buda, no Dharma, no corpo monástico), faça os “Cinco Votos” (n.t.: não matar; não roubar; não ceder à luxúria; não mentir; não consumir álcool), realize os jejuuns budistas com regularidade, pratique as Seis Pāramitās (n.t.: doar esmolas; respeitar votos; mostrar impassividade diante de humilhações; esforçar-se em buscar o Caminho budista; praticar meditação profunda; almejar a Sabedoria máxima), respeitar as Oito Regras de quem “permanece em casa” (n.t.: uma combinação dos Cinco Votos, mais as Seis Pāramitās.) Todas essas observâncias são benéficas para que o indivíduo pratique o bem, mantenha seu corpo e mente puros. Ler os textos do Grande Veículo, colocando-os em prática, também é importante para a vivência dos fiéis leigos.

Lama

Transcrição fonética da palavra tibetano, significando “grande mestre” literalmente e sugerindo “altíssimo”, “grande homem”, por extensão. É um termo honorífico dedicado aos monges budistas daquela região. Os lamas dividem-se em monges ordinários e monges de linhagens nobres. Os monastérios normalmente só possuem um pequeno número dos últimos, os quais possuem um elevado estatuto entre todos. Dentre os mesmos, os casos mais

típicos são o do Dalai Lama e do Panchen Lama, que dominavam o regime teocrático tibetano, na condição de “Rei do Dharma” e “Vice-rei do Dharma”. Em geral, crê-se que o Dalai Lama é uma encarnação da Bodisatva Avalokiteśvara, enquanto o Panchen Lama é a de Amitābha. O primeiro lama chamava-se Pa-lbans, a partir do qual surgiu uma linha de sete, todos conhecidos como discípulos do “Mestre nascido da flor de lótus” (sânscrito Padmasambhāva). Não há apenas lamas dentre os monges de sexo masculino, de modo que monjas também podem conquistar o título. Na cultura tibetana, esses monges gozam de uma elevada e sobranceira posição, sendo honrados como o “Quarto Tesouro” após o Buda, o Dharma e o Saṃgha. Os lamas vivem o seu cotidiano inteiramente dentro do templo, a rezar, recitar sutras, conduzir cerimônias religiosas etc. Além disso, suas principais atividades também incluem o cultivo intelectual e a acumulação de conhecimentos, a transmissão do Dharma à comunidade de fiéis, a organização de trabalhos sociais etc. Os lamas seguem uma série de Disciplinas (n.t.: o conjunto de votos, regras e tabus monásticos) rígidas, dominando dois tipos básicos de escrituras (ensinamentos exotéricos e secretos, os Tantras), ademais de se instruir em astronomia, medicina, entre outras disciplinas.

Budismo Chan, ou do “Transe Meditativo”

Conhecida em português com a grafia alternativa de Zen-budismo, é uma seita do Budismo chinês, indicando especialmente aquela iniciada pelo patriarca Bodhidharma. Seus prosélitos e praticantes chamam-se de Mestres Chan, pois entendem que o “transe meditativo” (Chan) resume toda a doutrina de cultivação religiosa do budismo. Também recebe a denominação de “Marca da transmissão do Coração-búdico”, uma vez que entenda representar a origem do “Coração/Natureza” (n.t.: no pensamento clássico chinês, “Natureza” representa a origem comum do gênero/humano, especialmente moral, enquanto o “Coração” indica a particularização da “Natureza” nas pessoas em particular. Apesar de que o Budismo indiano primitivo negasse a existência do que os chineses chamam de “Natureza/Coração”, com o passar do tempo o Budismo

chinês assimilou esse conceito à pessoa do Buda e à perfeição atingível pelos praticantes). Por tal razão, o Budismo Chan também é conhecido como “Seita do Coração-búdico”. No final das Dinastias do Sul, Bodhidharma chegou a Guangzhou, depois se dirigindo ao Norte, para ensinar o Dharma em Luoyang. Depois disso, recolheu-se no templo Shaolin, no sopé da montanha Song, onde estabeleceu de fato a seita Chan. A linha de transmissão inclui Hui Ke, Seng Can e, finalmente, Dao Xin, que reuniu um grande número de discípulos na montanha Shuangfeng no moderno distrito de Huangmei (n.t.: província de Hubei), onde se sustentavam pelo cultivo do solo. Hong Ren, o quinto patriarca, foi o primeiro a ser reconhecido pela corte, cujo método de meditação foi batizado de “Ensino da montanha oriental” e sua técnica de cultivo resumida no aforismo “uma única prática (n.t.: sentar-se em silêncio) conduz ao Samadhi (n.t.: “Concentração”, que indica o transe meditativo). De dia, os monges trabalhavam, enquanto de noite se dedicavam à meditação. Desta forma, a seita teve grande sucesso, cativando discípulos em toda a China e criando muitos polos de transmissão. Há duas principais tradições, chamadas de meridional e setentrional. A setentrional foi liderada por Shen Xiu, tendo como base as capitais imperiais de Chang’an e Luoyang; a meridional tinha como chefe Hui Neng, estando distribuída principalmente na região de Jiangnan (n.t.: o Sudeste da China moderna) e Ling’nan (n.t.: principalmente as províncias de Guangdong e Guangxi). A essa situação, deu-se o nome de “Neng no Sul e Xiu no Norte”. O Budismo Chan enfatiza “limpar a poeira do espelho (n.t.: metáfora para o Coração/Natureza) para contemplar a sua pureza”, exigindo do praticante que “a Sabedoria está em cada respiro; basta controlar os movimentos do Coração”. Por conseguinte, através da meditação feita sentado, o foco na respiração, o controle sobre a perda de equilíbrio das emoções e pensamentos, é possível realizar a finalidade de eliminar as “tribulações” e contemplar a “pureza e tranquilidade” originais do “Coração-búdico”. O Budismo Chan não exclui outras práticas, como a leitura de Suttas, com a finalidade de atingir o que chamam de “iluminação progressiva”. Sob os esforços de lideranças como Hui Neng e Shen Hui, a tradição meridional conquistou o apoio de comandantes das Fanzhen (n.t.: na dinastia Tang, indica a rede de “vilas-tampão”, guarnições

fortificadas responsáveis pela ocupação/defesa de suas circunscrições) e de membros da casa real. Tendo o Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (conhecido simplesmente como *Sutra do Diamante*) como principal escritura e o *Sutra do Patriarca* como texto representativo, essa tradição defende que os Corações/Natureza dos seres são originalmente puros, de maneira que todos possuem de nascença a “Natureza-búdica”. A iluminação não depende de nenhum recurso externo, a “Terra Pura” (n.t.: sânscrito Sukhavatī, na visão tradicional, o paraíso budista tutelado por Amitābha, situado nas terras míticas do Oeste) está presente no Coração de cada qual. Ao contrário, não valoriza a leitura de sutras e o culto ao Buda, também desmerecendo as “Disciplinas” (n.t.: regras e votos monásticos), recusando-se a transmitir os seus ensinamentos de forma escrita. Ao almejarem a “iluminação instantânea”, enfatizam a prática meditativa vocacionada para a “ausência de pensamentos”, “ausência de imagens”, “perceber o próprio Coração-original é o mesmo que visualizar o Buda”, “quem conhece a própria Natureza-original torna-se o Buda”. É comum distinguir as duas tradições de acordo com os seus modelos de iluminação: progressiva (Norte) e instantânea (Sul). Ademais, o monge Fa Rong criou a linhagem “Niutou” (lit. “Cabeça de boi”), usando a “Cabeça de boi” como símbolo; sua base era o corpo monástico oriundo de Runzhou, afirmando-se como importante facção do Budismo Chan primitivo e sendo absorvida ulteriormente à linhagem de Dao Xin. Dentre os mais famosos seguidores de Hui Neng distinguem-se Shen Hui (de Heze), Hui Zhong (de Nanyang), Xing Si (de Qingyuan), Hui Rang (de Nanyue), entre outros. No final da dinastia Tang e no sucessivo período de fragmentação conhecido como “Cinco dinastias e dez países”, a tradição de Hui Neng fragmentou-se em cinco seitas (Weiyang, Linji, Caodong, Yunmen, Fayan) e duas linhas (Huanglong e Yangqi), conhecidas coletivamente em chinês como “Cinco escolas e sete seitas”. Desde a sua fundação, surgiu um grande número de práticas associadas ao Budismo Chan, tais como os “ditos gnômicos” chamados de Gong’an, “quadrinhas” conhecidas como Song’gu, as “exortações” batizadas de Chuishi, o gênero de “comentários críticos” (Pingchang). Há técnicas como a “contemplação das palavras” (n.t.: “Kanhua”, que consiste em se conter no momento imediatamente anterior à

verbalização, observando quais as emoções que a motivam); a composição de poemas sob inspiração meditativa, a meditação sentada em silêncio absoluto etc. Até mesmo entregar-se às emoções repentinas e a produção de estados emocionais extremos de alegria ou fúria também são parte do instrumental Chan. No fim da dinastia Song Setentrional, a compilação *Textos Fundamentais das Cinco Lâmpadas* deu forma final às linhas de transmissão do Budismo Chan. A partir de então, a seita passou a ser considerada pouco cooperativa com as instâncias governamentais, de modo que as dinastias Yuan, Ming e Qing sucessivamente assumiram, sem exceção, políticas restritivas e opressivas contra o Budismo Chan. Ao mesmo tempo, as seitas politicamente legítimas assumiram uma postura cada vez mais ativa no sentido de incorporar aspectos do Chan (Chan-Tantrismo; Chan-Terra Pura etc.), fazendo com que os monges Chan assumissem um conjunto progressivamente mais rigoroso de regras, o que ia contra o seu ensinamento original. Por exemplo, o monge De Hui, da dinastia Yuan, produziu o texto *Regras puras do monge Baizhang, revistas por mandato imperial*, o que levou o Budismo Chan a perder as suas características únicas progressivamente. Durante a dinastia Song Meridional, linhagens como Linji e Caodong foram transmitidas ao Japão. A partir do séc. VIII, ambas as tradições meridional e setentrional entraram na península coreana. Posteriormente, a tradição meridional tornou-se majoritária naquela região, sendo conhecida como a doutrina “Chan do Silêncio”.

Budismo Jingtú, ou da Terra Pura

Seita do Budismo chinês, também conhecida como “Seita do Lótus”. Sua denominação deve-se à crença de que, após a morte, os seus fiéis vão para a “Terra Pura do Ocidente” (Sukhavatī, “Mundo das Delícias”), tutelada por Amitābha. Na dinastia Jin Oriental, Hui Yuan criou a “Seita do Lótus Branco” junto com um grupo de 17 monges e fiéis leigos, fazendo um voto de que suas almas migrariam para a Terra Pura. Com isso, Hui Yuan foi reconhecido postumamente como o primeiro patriarca da escola. Nas dinastias Sui e Tang, o monge do templo Xuanzhong, Dao Chuo, difundiu o credo da Terra Pura,

elaborando a obra *Coletânea da Alegria Tranquila*. No início da dinastia Tang, o discípulo de Dao Chuo, Shan Daos divulgou os ensinamentos de seu mestre no templo Guangming, situado na capital imperial Chang'an, tornando-se o fundador de fato dessa seita. O Budismo da Terra Pura possui como principais escrituras o Sukhāvātī vyūhaḥ sutra (*Sutra da Vida Infinita*), o Amitā yurdhyāna Sūtra (*Sutra da Contemplação de Amitābha*), o Amitābha sutra (*Sutra de Amitābha*) e o *Tratado sobre a Reencarnação no Paraíso de Vasubandhu*. A seita também reconhece outras autoridades, como o *Comentário ao Sutra da Contemplação de Amitābha*, o *Louvor ao Tratado sobre a Reencarnação no Paraíso*, o *Ensino sobre a Contemplação de Amitābha*, o *Louvor sobre a Reencarnação no Paraíso através da Contemplação de Amitābha*, entre outros. Os ensinamentos dessa seita entendem que o mundo é imperfeito e corrupto, sendo muito difícil atingir o Nirvana meramente por “esforços próprios”, contrapondo que “é necessário apoiar-se no poder da vontade do Buda” para reencarnar na Terra Pura e, em termos de práticas religiosas, é preciso “recitar o nome de Amitābha num profundo estado de concentração” para que, após a morte, se possa atingir o objetivo desejado. Esta prática é conhecida como “via fácil” para se atingir o Nirvana. Justamente devido a essa simplicidade, a partir de meados da dinastia Tang, o Budismo da Terra Pura popularizou-se, eventualmente se conjugando à seita Chan, donde se advogar a “Dupla Prática” dessas vertentes. Logo na dinastia Jin Ocidental, a crença no paraíso Tuṣita já havia chegado à China, promovida por Dao An (mestre de Hui Yuan) e pelo famoso monge Zhi Dun. O budismo da Terra Pura chinês não se resume à crença no paraíso ocidental de Amitābha. Conforme outros sutras budistas, o Mahayana acredita que o mundo é resultado da ação do intelecto (Idealismo), acreditando que, ao praticar o transe profundo (Samādhi) conduzido pela meditação sobre o nome do Buda, é possível realizar o princípio de que “O Coração é a Terra Pura”. Tal ensinamento foi bastante difundido desde o final da dinastia Han/transição para o país de Wei dos Três Reinos. No século IX, o monge japonês Ennin, da seita Tiantai, veio à dinastia Tang estudar Budismo (seitas Tiantai e Esoterismo Tantra), tendo também aprendido sobre os ensinamentos da Terra Pura, que levou de volta ao seu país. No século XII, o monge japonês

Hounen (Genku) tomou por base os textos de Shandao, particularmente o *Comentário ao Sutra da Contemplação de Amitābha*, para escrever a *Coletânea sobre o Voto fundamental* e a *Meditação sobre o Nome do Buda*, divulgando essa prática e efetivamente fundando a seita Terra Pura naquele país.

Budismo Huayan, ou da “Guirlanda de Flores”

Seita do Budismo chinês, cuja denominação provém do Avatamsaka sūtra (*Sutra da Guirlanda de Flores*), que reconhece como maior autoridade. Honra-se o monge Fa Zang como fundador de fato. O seu período de formação ocorreu no Período de Fragmentação conhecido como Dinastias do Norte e do Sul, em que se nota um interesse no estudo desse sutra, mais o culto a Vairocana, Mañjuśrī e Samantabhadra. Posteriormente, também se lhe agregaram duas doutrinas relacionadas ao Daśabhūmikā śāstra (*Sutra dos Dez Estágios*) e o Mahayana Saṃgraha śāstra (*Sutra do Compêndio Mahayana*). A seita chegou à sua maturidade na transição entre as dinastias Sui/Tang, tendo por base o templo Zhixiang, situado na montanha Zhongnan. Com base em sua genealogia oficial, o Primeiro Patriarca foi Du Shun (Fa Shun), uma personagem famosa por “haver dominado os ensinamentos exotéricos e iniciáticos do Budismo, conquistando fama na corte e no vulgo”. Atribuem-se-lhe as obras *Técnicas sobre a visualização dos estágios do Dharma* (Dharmadhātu) *da Guirlanda de flores* e *Cinco ensinamentos sobre o transe meditativo da Guirlanda de flores*. Em segundo lugar veio Zhi Yan, que havia estudado com os mestres Fa Chang e Seng Bian, especialistas no Saṃgraha śāstra; tendo chegado ao templo Zhixiang, estudou o Avatamsaka sūtra com Zhi Zheng e escreveu o *Grande Índice do Sutra da Guirlanda*, bem como as *Dez técnicas secretas sobre o Único Veículo* (n.t.: “Único Veículo” indica a unificação das diversas seitas budistas) sob o Sutra da Guirlanda, entre outras. Foi Zhi Yan que lançou as bases teóricas da seita, exercendo grande influência sobre as gerações posteriores. Chegando à dinastia Tang, o Terceiro Patriarca Fa Zang conquistou a atenção de três governantes (a imperatriz Wu, o imperador Zhongzong e o imperador Ruizong), tendo escrito mais de 50 obras, dentre as quais se destacam as *Anotações sobre a*

busca dos Mistérios do Sutra da Guirlanda, as *Anotações sobre o sentido do Mahayana-sraddhotpada-sastra* (Sastra sobre a Conversão ao Budismo Mahayana), a *Síntese do Sutra da Guirlanda*, a *Breve Exposição sobre as distinções entre os ensinamentos do Único Veículo sob o Sutra da Guirlanda*, os *Cem ensinamentos sobre os diversos sentidos do Sutra da Guirlanda*, o *Breve texto sobre o Leão de Ouro do Sutra da Guirlanda*. Com tais obras, alargou e desenvolveu a seita num imenso sistema de filosofia budista. Como doutrina, a Seita da Guirlanda defende que “os estágios do Dharma correspondem a uma única realidade” (também verbalizado como “correspondem ao Coração”, isto é, “à Natureza-búdica autêntica”) – fazendo dos estágios do Dharma a origem de tudo o que ocorre no mundo fenomênico. A seita também utiliza o conceito de “Causação condicionada” (Pratītya-samutpāda) para explicar a relação entre os fenômenos, incluindo as noções de “Quatro estágios do Dharma”, “Seis tipos de perfeita compatibilidade entre os fenômenos”, “Dez tipos misteriosos de causação condicionada” etc. “O coração” é o mesmo que “Princípio”, de modo que os fenômenos causados pela atividade “O Coração” são chamados de “eventos”, enquanto defende o aforismo de que “há perfeita absorção entre Princípio e eventos” para explicar a relação entre o que ocorre no “mundo” e na esfera espiritual. O praticante mais consumado é aquele que consegue perceber que “não há separação entre os diferentes aspectos da realidade (n.t.: em chinês, “aspecto da realidade” é indicado pelo mesmo termo que “evento”)”. Nesse contexto, produziu uma série de conceitos/distinções, tais como “unidade/diversidade”, “gênero/espécie”, “evidente/oculto”, assim como os enunciados “a unidade produz a diversidade” e “a diversidade conjuga-se na unidade”, com base nos quais desenvolveu um conjunto de exposições teóricas. Fa Zang acumulou muitos seguidores, tendo como principais representantes, em gerações sucessivas, Hui Yuan, Fa Xian, e daí a Cheng Guan, que foi honrado como o Quarto Patriarca. O seu discípulo Zong Mi também se destacou como um membro da seita Chan, tradição de Heze, tendo contribuído para a conciliação entre as chamadas Três Doutrinas (Budismo, Daoismo, Confucionismo). Na dinastia Song, a Seita Huayan passou por um renascimento, tendo o ecletismo de Zong Mi como elemento básico. A partir da era Yuan, essa

seita começou a ser considerada como “porta de acesso ao Budismo”, pelo que nunca deixou de ser ensinada ou de ver novos comentários e exposições virem à luz. No período Ming, monges como Zhu Hong, De Qing, Zhi Xu construíram reputação como estudiosos do Sutra da Guirlanda. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Deshui Mingyuan buscou restaurar os ensinamentos de Fa Zang, cujo discípulo Fa Xu produziu muitos textos, tais como Biografias dos Patriarcas da Seita Huayan, que têm valor histórico. No final da dinastia Qing, Peng Shaosheng e Yang Wenhui também se esforçaram para divulgar os ensinamentos dessa seita. Logo no início da formação da seita, Uisang, um discípulo de Zhi Yan vindo do Reino de Silla (n.t.: um dos Três Reinos que existiram na península coreana entre os séculos I e VII), transmitiu os ensinamentos da Guirlanda de Flores àquele país, assumindo o nome de Primeiro Patriarca Haidong. No 12º ano da era Tenpyō (740), o monge Shinshō veio de Silla ao Japão, ensinando o Budismo da Guirlanda para o monge Rōben, e, tendo o templo Tōdaiji em Nara como base, fundou a seita Kegon (leitura japonesa da palavra chinesa Huayan) no Japão.

Budismo Tiantai

Seita do Budismo chinês. Seu fundador de fato foi o monge Zhi Yi (538-597), ativo nas dinastias Setentrional Chen e Sui. A seita é batizada com um toponímico, já que Zhi Yi radicou-se na montanha Tiantai, situada na província de Zhejiang. Ao mesmo tempo, por assumir o Saddharma Puṇḍarīka Sūtra (*Sutra do Dharma maravilhoso da Flor de Lótus*) como principal escritura, a seita também é conhecida como “Seita da Flor do Dharma”. De acordo com a genealogia oficial, o Primeiro Patriarca foi o monge indiano Nāgārjuna, sucedido por Hui Wen, monge chinês da Dinastia Setentrional Qi. O Terceiro Patriarca Hui Si instalou-se no Sul, criando paulatinamente um sistema de crenças e práticas em torno do conceito de “Transe Meditativo”, uma atitude original. Zhi Yi afirmou-se como o Quarto Patriarca, por elaborar as “Três obras fundamentais do Budismo Tiantai”: Sentido misterioso da Flor do Dharma; o Grande Transe; Comentário sobre o texto do Sutra da Flor do Dharma. Além

disso, também compôs as obras *Sentido misterioso de Avalokiteśvara*, *Comentário sobre o sentido de Avalokiteśvara*; *Sentido profundo do Sutra da Luz Dourada* (Suvarṇaprabhāsa Sūtra); *Comentário sobre o texto do Sutra da Luz Dourada* e o *Comentário sobre o Sutra da Contemplação de Amitābha*, que integram os chamados “Cinco textos auxiliares do Budismo Tiantai”. Com isso, criou sozinho o sistema teórico de tal seita. O “Grande Transe” (Mohe Zhiguan) exposto por Zhi Yi é o fundamento da prática budista, também se convertendo no meio para se experimentar a “realidade absoluta”. Similar ao ensinamento de “jungir a Sabedoria ao Transe”, esse conceito presume que as práticas de “cessação das atividades mentais” (zhi) e “contemplação” (guan) são um meio de se conhecer os “Princípios búdicos”, apreender o espírito do Dharma e, por fim, atingir a libertação por meio da sabedoria oferecida pelos ensinamentos daquela religião. Por tais motivos, mais do que qualquer outra seita, o Budismo Tiantai valoriza a função das práticas meditativas. Seu ensinamento cerne é “Um Coração e Três contemplações”. Ao sustentar que a “realidade” está presente em sentido potencial (“Oculta”), a seita chama-a de “Fundamento”, enquanto a sua atualização (“Evidente”) é chamada de “Indício”. Indiferentemente de se tratar do “Fundamento” ou do “Indício”, o fenômeno tal como percebido por terceiros ou em sua autoapreciação corresponde à mesma coisa: todo fenômeno é vazio, falso e neutro (n.t.: nem vazio, nem falso), o que é batizado como “Perfeita compatibilidade das Três Verdades”. No processo mediativo, o praticante deve perceber de que maneira as três qualidades de “vazio”, “falso” e “neutro” estão presentes, donde o termo “Um Coração e Três Contemplações”. Esse “Coração” é capaz de conquistar “todos os Saberes” (que se refere ao aspecto comum de todos os fenômenos), “o Saber sobre todos os tipos” (que se refere à natureza intrínseca dos fenômenos) e “o Saber sobre os tipos do Dharma” (que se refere às práticas de cultivo espiritual). Esses três itens são conhecidos conjuntamente como “Um Coração e Três Sabedorias”. O Budismo Tiantai também argumenta que os “Três Mil Mundos” representam a existência natural e eterna, fora dos quais não há originação. Ao mesmo tempo, cada um desses mundos interpenetra-se, sendo mutuamente dependentes. Portanto, tudo o que existe compartilha “Natureza”, “Aspecto”, “Estágio do Dharma”, “Presença no

mundo”, pelo que a seita defende o axioma de que a “Natureza possui os Três Mil Mundos em si”. As formas potencialmente assumidas por esses “Três Mil Mundos” estão além dos poderes de concepção humanos. Todavia, basta que se possua “Coração” para que, partindo do que é “Evidente”, se intua o “Indício”. Portanto, qualquer “Pensamento” (indicando a atividade característica do Coração) também possui em si os “Três Mil Mundos”, donde outro axioma da doutrina: “Um Pensamento possui em si os Três Mil Mundos”. As diferenças perceptíveis entre a miríade de seres do mundo não correspondem ao problema de que possuem “Todas as Naturezas em Si”, mas ao fato de que os “Três Mil Mundos” possuem diferentes aspectos no que se refere ao que é “Oculto” e “Evidente”. A relação entre esses dois aspectos e suas respectivas Natureza e Forma, donde se produzem cada um dos seres, é resultado da “Causação” (Nidāna), descrita como “Karma-Ilusão”. Consequentemente, prescreve a necessidade de se eliminar os laços de apego para destruir as Ilusões (n.t.: concepções equivocadas) e cultivar o Coração para compreender as verdades propostas pela doutrina. Zhang An foi honrado como o Quinto Patriarca, que transmitiu o Dharma sucessivamente a Zhi Wei, Hui Wei, Xuan Lang, e que retornou à vida isolada nas montanhas. O Nono Patriarca, Zhan Ran, foi responsável por uma restauração da seita Tian Tai, com a teoria de que “os seres inanimados também possuem Natureza”, ou seja, plantas e minerais também possuem a Natureza búdica. Durante a dinastia Song Setentrional, o líder da escola “das Montanhas”, Zhi Li (960-1028), revigorou surpreendentemente certas doutrinas, tais como a “Contemplação do Coração Desvairado” (n.t.: indica o tipo de mentalidade e forma de pensar típicos do leigo não praticante do Budismo, que não é capaz de compreender a “Verdade” característica daquela doutrina), bem como a da “Natureza Comum” dos seres (n.t.: segundo a qual tanto o bem, o mal e o nem bem, nem mal estão presentes nas coisas). Com isso, a doutrina Tiantai vivenciou mais um período de sucesso. No início do séc. IX, o monge japonês Saichō estudou os ensinamentos Tiantai sob a dinastia Tang, introduzindo a seita ao retornar ao seu país de origem. No final do séc. XI, o monge coreano Uicheon aprendeu Budismo Tiantai sob a dinastia Song, introduzindo a escola na Península Coreana após o seu retorno.

Budismo Sanlun, ou “dos Três Tratados”

Seita do Budismo chinês, cuja denominação vem das três obras que reconhece como autoridades: os *Tratados sobre o Meio* (Madhyamakaśāstra) e *sobre as Doze Doutrinas* (Dvādaśadvāraśāstra) de Nāgārjuna, bem como os *Tratados sobre os Cem Versos* (Śatakaśāstra) de Āryadeva. Alternativamente, porque se dedica a explicar o ensinamento de que “todos os Dharmas são vazios”, a seita também é conhecida como “da Natureza do Dharma”. Depois de estas obras serem traduzidas por Kumārajīva, personagem da dinastia Qin Posterior, a doutrina começou a ser transmitida, agregando um número amplo de estudiosos, dentre os quais se destacam Seng Rui, Seng Zhao, Seng Dao, Tan Ji, entre outros. Por meio de Seng Lang, Seng Quan (monges das Dinastias Setentrionais Song, Liang) e, particularmente, de Fa Lang (Dinastias Setentrionais Liang, Chen), a seita teve em Ji Zang, monge da dinastia Sui, o seu maior sistematizador. Suas principais obras incluem *Sentido misterioso dos Três Tratados*, *Sentido misterioso do Budismo Mahayana*, *Sentido misterioso do Sutra da Flor do Dharma*, *Comentário ao sentido do Sutra da Flor do Dharma*, *Comentário ao Tratado sobre o Meio*, *Sentido das Duas Verdades*, entre outras. No que se refere à genealogia crítica das doutrinas, Ji Zang sustentava a tese de “Dois Veículos e Três Tratados”, segundo a qual os três pertenciam ao Mahayana (Grande Veículo das Bodisatvas), enquanto ambos (o Theravada e o Mahayana) representavam o que o Buda ensinou, pelo que todos os Três Veículos por fim correspondiam a Um Único. Em termos de ensinamento, o Budismo Sanlun desenvolve as doutrinas das “Duas Verdades” e o “Caminho do Meio das Oito Negações”. Todos os fenômenos que ocorrem no mundo remetem ao ciclo de “Causação”, que faz com que tudo seja irreal, ilusório. Porém, aos olhos dos leigos, esse mundo de ilusões é verdadeiro, donde a “Verdade Leiga”. Do ponto de vista daqueles que intuíram a Verdade dos Sábios, por outro lado, tudo é Vazio, desprovido de realidade em si (Natureza Individual) – a isso a seita chama de “Verdade Iluminada”. Nada obstante, ambas as Verdades são contingentes à linguagem que as comunica, referindo-se, porém, a uma mesma situação, um mesmo problema filosófico, pelo que nenhuma dessas visões pode

ser descartada. Por conseguinte, o aspecto real do mundo é, simultaneamente, o de “não existência” e “não inexistência”: “embora as coisas sejam vazias, são claramente condicionadas (“ser” é uma falsa existência, um artifício verbal), embora sejam condicionadas, são claramente vazias”. Eis o que se chama de “Caminho do Meio”. Uma vez que sejam “não existentes” e “não inexistentes”, os seres e coisas “nascem, sem nascerem verdadeiramente; morrem, sem morrerem verdadeiramente. Isto é, nem nascem, nem morrem; sua existência nem é constante, nem é interrompida; nem são idênticos, nem são diferentes; não surgem de nada, nem retornam a nada” – o que se chama de “Oito Negações”. Pelo fato de que se utiliza delas para explicar o que é o “Caminho do Meio”, cunhou-se o termo de “Caminho do Meio das Oito Negações”. A seita adota o método de que “somente destrói concepções, nada coloca em seu lugar”, sob a convicção de que “ao não haurir certezas, é capaz de conhecer toda a verdade”. A partir do momento em que o imperador Taizong da dinastia Tang ofereceu patrocínio à Seita das Características do Dharma, a escola dos Três Tratados entrou em decadência. Em 625, o monge coreano Hyegwan transmitiu a Seita Sanlun ao Japão. A partir de então, os seus discípulos Chii e Douji estudaram sob a dinastia Tang, retornando ao Japão e fundando as linhagens Gangō-ji e Daian-ji.

Budismo Faxiang, ou “das Características do Dharma”

Seita do Budismo chinês, criada pelo monge Xuan Zang, da dinastia Tang, e seu discípulo Kui Ji. Devido ao fato de que analisa as “características” do Dharma e defende que “Somente a Consciência é a verdadeira Natureza”, também recebe as denominações de seita das “Características do Dharma/Somente Consciência”. Originada da Índia, seus ensinamentos, apelidados de Yogācāra, têm como autoridades o Buda Maitreya e as “Bodisatvas” (n.t.: monges deificados) Asangha e Vasubandhu. Consequentemente, propõem a fé em Maitreya, adotando o conjunto de escrituras descrito como “Seis Sutras e Um Śāstra”. Xuan Zang conciliou os ensinamentos dos “Dez grandes mestres” a respeito dos comentários de Asanga sobre os Trinta Śāstrās, tendo compilado a

obra *Discurso sobre a Perfeição dos ensinamentos Somente consciência*, que é uma obra representativa dessa seita. Posteriormente, Kui Ji adicionou comentários a essa obra, intitulados de *Notas Explicativas* e *Síntese dos fundamentos*, que teve grande influência sobre a posteridade da escola. Como características intelectuais, a seita realiza análises finas e detalhadas sobre os ensinamentos canônicos, dispondo-os de forma organizada e sistemática – distinguindo-se como a de maior mérito a esse respeito entre todas as seitas. Também criou um grande número de novos termos e conceitos. Sob o aforismo de que “o objeto dos sentidos não existe, a consciência íntima não inexistente”, constrói a tese básica de que “Somente consciência dispensa os objetos (dos sentidos)”. Ademais, eleva o principal dos chamados “Oito Sentidos”, a Ālaya-vijñāna (consciência-depósito) ao estatuto de “base de que dependem todas as experiências”. Partindo do conceito de “Três coisas mutáveis”, interpreta como os diversos níveis de Consciência são a origem de todos os fenômenos. “Portador dos fenômenos” é aquilo que serve de objeto para a Consciência, chegando à conclusão de que “há uma natureza ínsita independente da linguagem”. Adicionalmente, chama de “Mudança de base” (transformação) o processo em que o praticante assume uma forma de pensar completamente diferente da do público leigo, estipulando-lhe que se submeta a um processo de treinamento/cultivo religioso em que passe da “Ilusão” (n.t.: em chinês, indica o estado de quem desconhece a verdade tal como ensinada pelo Budismo) à “Iluminação”; dum estado em que a Consciência está “poluída” (n.t.: pela “Ilusão”) àquele em que ela está “purificada”. Assim, das “Oito Consciências”, realizam-se “Quatro tipos de sabedoria”. A “Mudança de base” está relacionada a dominar os “Quatro tipos de sabedoria” (n.t.: quatro níveis da realidade, abrangendo o mundo fenomênico, o mundo mental, o mundo espiritual e o mundo absoluto) e ao possuir os “Três corpos” (n.t.: respectivamente o corpo que se possui numa encarnação, o corpo espiritual e o corpo definitivo do Buda), serve de explicação prática para o que implica “se tornar um Buda”, da mesma forma que justifica o fato de uma Bodisatva nunca poder se afastar do mundo fenomênico, dando as costas à necessidade de salvação dos leigos. O conceito de “Três Naturezas” envolve aquela que “deriva da capacidade de a consciência

(fenomênica) fazer distinções”; aquela que “deriva do conhecimento da lei de causa e consequência” (n.t.: que é a razão de ser dos fenômenos, essencialmente, a de que são “Vazios” em essência) e aquela que “deriva do conhecimento perfeito do Dharma” (n.t.: além das distinções, enxergando a “Vaziez” do “Vazio”, assumindo a visão perfeita de um Buda). Ademais, também emprega o conceito de “Cinco pessoas, Cem fenômenos” para indicar o conjunto de fenômenos, seja os oriundos da lei de causa e consequência, seja os incondicionados, característicos da experiência propiciada pelo Nirvana – eles servem de base psicológica para a prática e cultivação budista. A seita também utiliza a “lógica budista” do Hetu-vidya (“Conhecimento das causas”), servindo de ferramenta para os seus argumentos comprobatórios. Ao explicar o conceito de “Semente” (n.t.: ponto de partida para as experiências do mundo fenomênico, confundidas com os objetos dos sentidos), que são guardadas na Ālaya-vijñāna (consciência-depósito), a “lógica” tanto confirma a “preexistência” dessas sementes, como também admite que as sementes podem criar novas influências sobre a Consciência (n.t.: o termo original chinês é “impregnar a Consciência com o aroma da ‘Semente’”, o que sugere que o conhecimento obtido desse processo é falso, sendo “Vazio”). Em outras palavras, Ālaya-vijñāna (consciência-depósito) nem é “Pura”, nem é absolutamente desprovida de “Pureza”. “Somente a Consciência desvela a Realidade de Tudo” está ancorada ao conceito de “Consciência”, o que, por sua vez, não é exclusivo de sua relação com a “Semente”. A “Consciência” também é uma substância dispersa em todos os seres, sendo explicada como o “Princípio da Natureza búdica”. A partir das dinastias Song e Yuan, a seita das “Características do Dharma” foi considerada o ensinamento autêntico do Budismo, sendo transmitida principalmente no Norte da China. Na era moderna (n.t.: em chinês, “Jindai” refere-se ao período de crise e queda da dinastia Qing até a fundação da RPC em 1949), houve um ressurgimento do interesse nessa seita, tornando-se a mais importante influência formadora do movimento. Em 653, o monge japonês Dōshō estudou sob a dinastia Tang com o mestre Xuan Zang, fundando em seu país a seita, tendo por centro o templo Gangō-ji, chamada de “Tradição do templo meridional”. Em 716 (outra versão diz 717), o monge Genbō estudou com o mestre Zhi Zhou,

fundando a “Tradição do templo setentrional” no templo Kōfuku-ji. A seita das Características do Dharma no Japão exerceu grande influência nas dinastias de Nara (710-794) e Heian (794-1192).

Budismo Lü, ou “das regras Vinaya”

Seita do Budismo chinês, que valoriza o estudo e a prática das regras de conduta e cultivo budistas conhecidas como Vinaya, empregando os Cinco Grande Textos sobre o sistema Dharmaguptaka (sânscrito “Discípulos de Dharmagupta”) como autoridade. Divulga-se a tradição de que, quando em vida, o Buda criou o sistema Vinaya para disciplinar o corpo monástico. Durante o Primeiro Concílio Budista, coube a Upāli recitar a coleção Vinaya. Posteriormente, devido ao fato de que cada seita budista tinha um entendimento diferente dessas regras, surgiram sistemas peculiares a cada grupo. A tradução e a prática do Vinaya foram introduzidas na China a partir da era Xiping, no país de Wei, período dos Três Reinos (249-254). Naquele momento, o monge indiano Dharmakāla estava radicado em Luoyang e, apercebendo-se da situação de que os monges chineses tinham cabelo longo e não haviam feito votos formais, traduziu em seu favor o sistema Vinaya da seita Mahāsāṃghika (sânscrito “Grande Congregação), para servir como preceitos básicos da comunidade budista. Também convidou outros monges indianos para que instituíssem o sistema de votos Karmadharma (n.t.: Karma, neste verbete, tem o sentido restrito de práticas rituais, o elemento da liturgia). Na era Zhengyuan (254-256), o Śramaṇa (n.t.: outro termo para monge budista) do império Parta conhecido como Tandi traduziu o sistema Dharmaguptaka, que viria a se tornar o sistema majoritário na China antiga. Na dinastia Jin Oriental, retraduziu-se o texto Mahāsāṃghika, além do sistema Daśa-bhāṇavāra (sânscrito “Dez Recitações”), utilizados para uniformizar a liturgia, o que fez com que surgisse uma discrepância entre as regras adotadas para os votos e liturgia. O importante monge Dao Na, também da dinastia Jin Oriental, elaborou o sistema de “Preceitos para o Corpo Monástico”, que veio a se impor como a regra seguida universalmente pelos mosteiros de então. Hui Guang escreveu glosas ao sistema

Dharmagupta, tendo editado as regras sobre Karma, obra que veio a ser considerada como alicerce da seita Lü na China. Hui Guang transmitiu seus conhecimentos a quatro discípulos. Chegando à dinastia Tang, Dao Xuan dedicou-se exclusivamente ao estudo do Vinaya, retirando-se à montanha Zhongnan, onde compôs as obras *Textos Vinaya comentados para uso de monges e monjas, sob o sistema Dharmagupta; Regras Dharmagupta, seguidas de regras Karma, editadas; Anotações sobre as regras Dharmagupta, com complementos sobre questões de liturgia; Anotações sobre o significado do Vinaya Dharmagupta; Anotações sobre o Vinaya Dharmagupta*. Tais obras foram posteriormente apelidadas de “Cinco Grandes Textos”. Dao Xuan construiu um altar para a realização de votos na montanha Zhongnan, definindo cerimônias específicas para tal finalidade, a partir do que se criou formalmente a seita Lü (Seita Lü da montanha Zhongnan”, ou “Seita da Montanha do Sul”). Portanto, Dao Xuan é o fundador, na prática, dessa doutrina. Os principais ensinamentos incluem as chamadas “Quatro Classes das Vinaya”, “ditos de Buda”, “regras de transmissão”, “categorias de regras” e “regras de comportamento” (incluindo várias listas, de cinco, dez, 250 etc.). A principal doutrina desenvolvida pela seita diz respeito à teoria das “regras de transmissão”, concernentes às consequências, psicológicas e espirituais, sentidas pelo discípulo ao receber os “votos”, ou seja, a função dos votos de conter a inclinação para o mal e prevenir os pecados do monge. Na era Tianbao da dinastia Tang, o monge chinês Jian Zhen introduziu o Budismo Lü no Japão.

Budismo Mi, ou “Tântrico”, “Esotérico”

Seita do Budismo chinês, também conhecida como “dos Ensinamentos Verdadeiros” ou “Vajrayana” (n.t.: simbolizada pela arma mística “Vajra”, que tem forma de maça, representando as propriedades do trovão e do diamante), entre outros. Pretende-se que sua doutrina, secreta, tenha sido recebida diretamente do Dharmakaya (“Corpo búdico”, isto é, o aspecto definitivo desses seres) conhecido como Mahāvairocana, donde se descrever como “Ensinamentos Verdadeiros”. Em geral, diz-se que, a partir do século VII, algumas seitas

budistas importaram doutrinas do Bramanismo, originando daí o Budismo Tântrico. A seita tem por características especialmente feitiços, cerimônias mágicas e crenças populares, todas sob um elevado nível de organização sistemática. As principais escrituras são o *Mahāvairocana Tantra*, o *Vajraśekhara Tantra*, *Susiddhikara Tantra*, entre outros. No 4º ano da era Kaiyuan (716) da dinastia Tang, o monge da Índia central Śubhakarasiṃha introduziu o *Mahāvairocana Tantra*, que traduziu junto com os seus discípulos para o chinês. No 8º ano da mesma era (72), o monge da Índia setentrional Vajrabodhi e seu discípulo chinês Bukong introduziram o *Vajraśekhara Tantra*, com tradução deste último, o que fez com que o Budismo Tântrico fosse efetivamente instituído na China. Para tal seita, todas as coisas que há no mundo, todos os budas são formados dos “Seis Elementos”, ou terra, água, fogo, vento, vazio (éter), consciência; os primeiros cinco são conhecidos como “Cinco Elementos” ou “Características Materiais”, que pertencem ao que chamam de “Mundo Uterino” (Garbhakośa-dhātu). A “Consciência” é uma “Característica Mental” (no original, do “Coração-mente”), pertencendo ao “Mundo do Vajra” (Vajradhātu). Contudo, não há dualidade entre “Matéria” e “Mente”, tanto o “Vajra” como o “Útero” são a mesma coisa, por abrangerem tudo o que existe no universo. Ao mesmo tempo, tudo é produto da “Mente”, existindo em seu interior. O “Corpo” e “Natureza”, seja do Buda, seja dos Seres são uma e a mesma coisa. Se os seres comuns receberem os “Três Tipos de Bênçãos (Adhiṣṭhāna) Secretas” (isto é, praticar os gestos sagrados das mãos conhecidos como Mudra; recitarem os “Ensinamentos Verdadeiros”; meditarem com base na visualização de estátuas do Buda) é possível “Purificar” os três tipos de mau Karma (oriundos de ações, palavras e pensamentos). Também é possível “entrar em correspondência” com o comportamento típico de um Buda, no que se refere a esses elementos – isto é, tornar-se um Buda. A seita divide os ensinamentos budistas em duas categorias: esotéricos, para iniciados; e exotéricos, destinados ao público em geral. “Budismo Esotérico” é o característico dessa seita; “exotérico”, o das outras. A liturgia tântrica é muito complexa, com regras rígidas a respeito da construção de altares, a realização de oferendas, a recitação de feitiços, unção/ablução etc. É demandado que os conhecimentos sejam

transmitidos secreta e pessoalmente, de mestre a discípulo. Vajrabodhi é considerado o primeiro patriarca do Budismo Tântrico. Entre os séculos VIII e XI, o Budismo Esotérico indiano foi transmitido ao Tibete (região chinesa), surgindo ali a tradição conhecida por “Tantrismo Tibetano”.

Sutra do Sexto Patriarca, ou “Sutra do Altar”

Sutra budista elaborado com base nos ensinamentos orais do Sexto Patriarca do Budismo Chan, Hui Neng, coligido num texto por discípulos como Fa Hai. O *Sutra do Sexto Patriarca* registra o processo de obtenção e transmissão do Dharma por Hui Neng, retratando os eventos de sua carreira, em especial os ensinamentos que dirigiu aos seus discípulos. A obra possui um conteúdo muito rico, empregando uma linguagem fácil e coloquial, servindo de importante referência para o estudo das origens intelectuais do Budismo Chan. O pensamento central do Sutra é sua teoria sobre a Natureza Búdica, resumida no mote “tornar-se um Buda através da observação da própria Natureza” ou “ao conhecer o próprio Coração, sabe-se quem é o Buda”. Também desenvolve a teoria da cultivação/prática budista, segundo a qual “a observação da própria Natureza leva à Iluminação imediata”. Nas palavras de Hui Neng: “tudo o que ensino é o Dharma (método) de se observar a própria Natureza e o caminho de eliminar as ilusões através da vida monástica”. “Natureza” indica o potencial de que os fiéis venham a alcançar a iluminação, transformando-se em Budas, ou seja, “A própria Natureza é Bodhi (n.t.: o estado de iluminação budista) que, em sua origem, é ‘Pura’. Basta utilizar o próprio ‘Coração’ para que se alcance, diretamente, a iluminação de um Buda”. “Embora haja Norte e Sul para o ser humano, a Natureza Búdica prescinde dessas distinções”; esse é um pensamento herdado do *Mahāparinirvāṇa Sūtra*, onde se lê “todos os seres possuem Natureza Búdica”. O Sutra do Sexto Patriarca ainda desenvolve o pensamento de que a Terra Pura (n.t.: paraíso budista) é o mesmo que o Coração: “se os homens do Oriente (n.t.: indicando os chineses), ao pecarem, rezam para o Buda, pedindo para renascerem no paraíso do Oeste, os homens do Ocidente (n.t.: indicando os indianos), pecando, hão de pedir ao Buda que os ajudem a renascer

onde?”. “Todas as pessoas estúpidas que não compreendem a própria Natureza, não sabem que já estão fisicamente na Terra Pura, perdendo-se em esperanças de ir para o Leste ou o Oeste após as suas mortes. Os homens iluminados, contudo, continuam no mesmo lugar. É por tal motivo que o Buda diz, não importa o lugar em que se esteja, essa é a sua casa, de maneira que nunca deixa de se sentir em paz, alegre. Se o teu Coração não tem nada que não seja benévolo, não estarás longe do paraíso ocidental. Se, contudo, tens um coração malévolo, mesmo que medites sobre o nome do Buda, será difícil que chegues à Terra Pura”. Hui Neng opunha-se a que se falasse do Dharma Budista apenas como teoria, divorciado da vida comum. Portanto, defendia que “o Dharma Budista está entre os homens, não dando as costas para a iluminação que se refere às coisas do dia a dia. Quem sai do mundo humano para buscar o Bodhi, é como tentar achar um chifre na cabeça de um coelho”. Também ensina que “todos os que desejam praticar o Budismo, podem ter sucesso em casa (n.t.: “Sair de casa” em chinês indica assumir a vida monástica), não é algo que se alcança exclusivamente nos monastérios. Pode-se praticar em casa, da mesma forma que se encontram pessoas de bom coração no Oriente (n.t.: indica a China). Se, tendo assumido a vida monástica, não pratica o Dharma do Buda, é como um homem ocidental (n.t.: indica um indiano) de mau coração”. A leitura que o Sutra do Sexto Patriarca desenvolve sobre o Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra (conhecido simplesmente como Sutra do Diamante) revela o tipo de entendimento que os leitores chineses produziram a respeito da doutrina Prajña sobre a “Falsa existência” (n.t.: aquela reconhecida como existência pelo público leigo) e a “Natureza Vazia” (n.t.: a visão budista de realidade segundo a qual todos os fenômenos não possuem Natureza própria, sendo fruto exclusivo da lei de causa e consequência). Disso deriva a explicação de que “não se deve se concentrar no aspecto fenomenal das coisas, permitindo daí que se produza o entendimento (Coração) de que as coisas são tal como nos aparecem”. Isso é um tipo de explicação concisa sobre o pensamento da tradição Prajñāpāramita.

Compreender o coração para observar a própria Natureza

Termo do budismo, que se refere ao emprego da Prajña (“Sabedoria”) inerente ao Coração humano, no sentido de implementar um método prático de reflexão, voltado para a intuição da “Natureza verdadeira que existe no próprio Coração”. É uma das ideias centrais do Budismo Chan. Ao sustentar que o processo de iluminação (transformação num buda) ou de reencarnação na Terra Pura não deve depender de práticas orientadas para fora, nem recorrer a artifícios exteriores, basta o estado de inspiração segundo o qual a Natureza própria – representada pelo Coração – é a própria Natureza Búdica. “Compreender o Coração” presume descobrir o “Verdadeiro Coração”; “observar a própria Natureza” é visualizar a “Verdadeira Natureza”, tal como existia “originalmente”. Portanto, “Verdadeira Natureza” refere-se, imediatamente, ao “Coração original”, contemplando o fato de que essa Natureza não é criada, nem deixa de ser: trata-se de um estado em que as palavras perdem sua capacidade de expressar, e que o poder da Mente (Coração) de refletir e conceber se esgota. Constitui-se num elevado estágio de iluminação para o Budismo Chan. A noção de “compreender o coração para observar a própria Natureza” exerceu uma profunda influência sobre o desenvolvimento posterior do Budismo, e também da Escola do Princípio das dinastias Song e Ming.

Os dois tipos de iluminação

Termo do Budismo, que indica dois métodos (e resultados) para a busca da iluminação (transformação no Buda). Em chinês, “Iluminação Progressiva” também é chamada de “realização progressiva”, indicando a iluminação obtida através de uma longa prática espiritual. A linhagem Setentrional do Budismo Chan representada por Shen Xiu propõe esse método, por acreditar que, embora todos os seres possuam Natureza Búdica, estão todos sujeitos a muitos obstáculos na via da iluminação, sendo preciso que se desvencilhem, passo a passo, de todos os vínculos mundanos que acumularam ao longo das encarnações, para que finalmente possam apreender a Verdade postulada pelo Budismo, chegando ao estágio final de um buda. A “Iluminação Instantânea” é igualmente chamada de “realização instantânea”, significando aquele método

que dispensa práticas complicadas, realizadas ao longo de um período extenso de tempo. Uma vez que se tenha compreendido a essência da Verdade budista, a iluminação vem repentinamente. A linhagem meridional do Budismo Chan representada por Hui Neng propõe esse método. Com o processo de formação e desenvolvimento das diversas seitas, o debate sobre os dois conceitos prolongou-se na história do Budismo chinês. Em geral, todas as diferentes linhagens da seita Chan admitem a “Iluminação Instantânea”, enquanto a posição oposta é reconhecida majoritariamente pelas outras seitas. A “Iluminação Instantânea teve um grande peso no pensamento filosófico chinês, particularmente para a Escola do Princípio das dinastias Song e Ming, também se fazendo presente na Poética, Estilística e Estética da China Antiga. O conceito reforçou o valor atribuído à “intuição” (lit. “observação direta”) e “contemplação” (lit. “observação silenciosa”) no domínio da arte, o que reforça o valor da sensibilidade humana em detrimento da argumentação e reflexão. As noções de “gosto” (lit. “suscitação do interesse”) e “charme” (lit. “prazer (estético) miraculoso”) são produtos, em última instância, da doutrina de “Iluminação Instantânea”.

Transe meditativo

Termo do Budismo, indicando o método de meditação que leva a um estado de transe (concentração profunda). O termo sânscrito de que deriva a palavra chinesa é Dhyāna-samādhi, indicando a “clareza mental produzida pela concentração”. Essas práticas envolvem sentar-se em silêncio para contemplação, eliminando os pensamentos desordenados, trazendo uma sensação de tranquilidade para a mente. Como fundamento teórico, a meditação volta-se, por um lado, para os chamados “Oito Caminhos Nobres” (em sânscrito, Ārya aṣṭāṅga mārgaḥ: Intenção; Discurso; Ação; Estilo de vida; Esforço; Atenção; Transe; Concepção) e, por outro, as “Quatro Moradas do Brahma” (em sânscrito, Catvāri brahmavihārāḥ: benevolência, compaixão, alegria altruísta e equanimidade). Há métodos diversos para o transe, por exemplo, a concentração mental, a visualização de um determinado objeto externo, desta forma buscando atingir a iluminação. Em outras palavras, o monge começa praticando os Votos

(disciplina monástica), depois o Transe (meditação) e, por fim, atinge o nível da Sabedoria (n.t.: Votos, Transe, Sabedoria são reconhecidos como as “Três Finalidades do Estudo”). Em chinês, todos esses conteúdos são sublimados no mote “Compreender o coração para observar a própria Natureza”. Descendo ao nível da prática individual, há uma grande liberdade no que tange à escolha dos hábitos e métodos mais adequados, inexistindo uma mesma receita para todos. Para Hui Neng, a meditação pode ser realizada sob qualquer formato, seja sentado (tradicional), seja de pé, seja mesmo em movimento. Portanto, as suas aplicações são infinitas, estando ao alcance não só dos monges, como dos fiéis leigos. Sem restrição de estilo de vida, sem discriminação da capacidade pessoal ou da disponibilidade de tempo, os “Oito Caminhos” podem ser utilizados para incrementar o nível de iluminação pessoal. Ao reduzir as tribulações do espírito oriundas dos “Três Venenos” (cobiça, ira, estupidez), é possível purificar a mente e o espírito, buscando a liberação e a paz interior, “Compreendendo o coração para observar a própria Natureza”.

Cânone budista chinês

Indica a compilação de textos budistas em língua chinesa, cujo conteúdo é dividido principalmente nas três categorias de Jing (Sutras), Lü (Vinaya) e Lun (Śāstra). Não só obras do Budismo Indiano estão representadas, mas também acréscimos chineses. Durante o Período de Desunião (nas chamadas “Dinastias do Norte e do Sul”), foi compilado o primeiro Cânone Budista, recebendo o título de *Todos os Sutras* ou *Biblioteca de Sutras*. O termo *Grande Cânone Budista* surgiu apenas na dinastia Sui. De acordo com o índice *Registro do Ensino de Shakyamuni da era Kaiyuan* (dinastia Tang), havia 1076 obras recolhidas, com uma extensão total de 5048 rolos. Nas dinastias seguintes, esse número continuou a crescer, devido ao surgimento de novas traduções e obras. No início da dinastia Song, veio a lume a primeira edição impressa do *Cânone Budista*. Mais tarde, na dinastia Qing, foram feitas outras compilações, como a do imperador Qian Long, Jia Xing, entre outras. O famoso erudito contemporâneo Ren Jiyu chefiou a compilação do *Cânone Budista da Grande*

China, que se afirma como a maior de seu gênero, utilizando o *Cânone Zhaocheng* como base e lhe acrescentando textos de outras bibliotecas, chinesas ou estrangeiras. A seção em língua chinesa é composta de três grandes partes. A primeira recolhe os textos já publicados em outros Cânones, classificados serialmente conforme o *Clássico dos Mil Caracteres*. Em outras palavras, é a parte tradicionalmente considerada como principal. Ao todo, há mais de duas mil obras, com extensão de dez mil rolos. A segunda parte é aquela dos textos que não são classificados serialmente, tradicionalmente referida como *Sequência do Cânone*. Embora também conte mais do que duas mil obras, sua extensão é de apenas mil rolos. Inclui a *Sequência do Cânone Jiaxing* e outras não disponíveis na *Sequência japonesa*, nem na compilação principal dos *Clássicos gravados na pedra de Fangshan*, além dos *Cânones Pinjia*, *Puhui*, bem como das descobertas arqueológicas de Dunhuang. A última parte é a de obras recém-integradas ao Cânone, tais como textos considerados perdidos e traduções redescobertas no período recente.

“Fanbai” ou cantochão budista

Termo que indica os textos melódicos entoados pelos monges budistas (bhikṣus e bhikṣuṇīs) durante as suas cerimônias religiosas, envolvendo hinos, oferendas, meditação, louvor, às estátuas das deidades. O cantochão “Fanbai” envolve as modalidades de recitação e cântico de sons, sílabas e textos frequentemente entoados pelos religiosos budistas. O ideograma “Fan”, primeiro do par que integra a palavra “Fanbai”, significa “puro” na língua indiana. O segundo termo, “Bai”, é simplificação de “Baini”, reprodução fonética chinesa do termo indiano “thaka”, que tem o sentido de “louvor” ou “cântico”. “Cantochão” difere de termos como “hinos budistas”, “canções budistas” e “música budista”, de maneira que não podem ser usados como equivalentes. O “Fanbai” surgiu, na China, em 230, ou 4º ano da era Taihe do imperador Mingdi (país de Wei, era dos Três Reinos). Cao Zhi, conhecido pelo honorífico rei Si de Chen, estava a passear pela montanha Yu quando, tomado por inspiração divina, aprimorou o seu poema “Sob enlevo auspicioso”, depois escrevendo o “Elogio do príncipe

herdeiro” (atualmente conhecido como “Elogio da ablução do Buda”). Em eras posteriores, essa composição foi rebatizada de “Fan da montanha Yu” ou “Bai da montanha Yu”, donde o termo “Fanbai”. A composição foi valorizada por diversos literatos famosos, tanto monges, como leigos, tais como Zhi Qian, Kang Senghui, Seng Bian, Hui Ren, Xiao Ziliang, o imperador Wu de Liang etc., o que deu impulso à prática do cantochão, especialmente nas Dinastias do Sul Qi e Liang, bem como nas dinastias Sui e Tang. O “Fanbai” entrou em decadência nos períodos Song e Yuan, desaparecendo nas eras Ming e Qing. Em nossos dias, o famoso “Fanbai da montanha Yu” foi reconhecido como patrimônio imaterial da China, de que a performance do “Grande Louvor a Śākyamuni”, realizada durante o feriado do Nascimento do Buda, serve de exemplo representativo. Desta forma, o feriado do dia 8 do quarto mês do ano lunar (Nascimento do Buda) foi nomeado “Dia da tradição do Fanbai da montanha Yu”.

Matriarca Ma, “Mazu”

Também conhecida como “mãe sagrada do Céu”, “imperatriz do Céu”, “mamãe do Céu”, “conclubina do Céu”, “boa mãe de Meizhou” etc. Indica a crença em uma deusa marítima oriunda da região chinesa de Fujian. O nome da Matriarca Ma histórica era Lin Mo, nascida num clã de burocratas. Sua mãe tivera um sonho, em que a Bodisatva Avalokiteśvara lhe disse: “seu clã praticou o bem, acumulando bom karma, pelo que agora lhe presenteio uma pílula. Se a engolir, receberá a bênção de minha clemência”. E, assim, a mãe de Lin Mo engravidou. A Matriarca Ma nasceu no dia 23 do terceiro mês lunar do ano 960, ano inaugural da era Jianlong da dinastia Song Setentrional. Em seu primeiro mês de vida, Ma nunca chorou, pelo que seu pai lhe deu o nome de “Mo” (silenciosa, em chinês). Desde criança, Lin Mo mostrava ter conhecimentos de astronomia e meteorologia, compreendendo “a forma de se comportar das águas”. Com isso, auxiliava frequentemente os barcos pesqueiros e mercantes que circulavam entre Meizhou e o continente chinês. Ainda conhecia técnicas divinatórias, alertando os marinheiros para qualquer possibilidade de acidente. Por tais razões, era

honrada como “divina” ou “mulher-dragão” pelos que a conheciam. Uma certa vez, ao participar de uma operação de salvamento marítimo, morreu num sinistro. As pessoas reagiram ao fato com a crença de que Lin Mo havia se tornado uma deusa marítima, continuando a garantir a segurança da navegação. Por tal motivo, ganhou fama como “Matriarca Ma”, uma forma honorífica de se referir às ancestrais do sexo feminino, tendo templos em sua memória. Quando o imperador Gao da dinastia Song estava no trono, Lin Mo foi canonizada com o título de “Senhora Linghui”. Na dinastia Yuan, foi promovida ao estatuto de “Concubina do Céu” e, posteriormente, a “Imperatriz do Céu”. Nas regiões litorâneas da China, são ubíquos os templos a ela dedicados, seja sob o nome “Templo de Mazu” ou “Palácio da imperatriz do Céu”. A crença em Mazu também foi transmitida ao Sudeste Asiático e a países como Japão e Coreia. A cada ano celebra-se o natalício de Lin Mo, com a realização de grandes eventos dedicados à sua memória.

Panchen, instituição

O Panchen (leitura fonética chinesa “Banchan”) Lama é uma instituição que define regras para a reencarnação dos “Budavivos” na Seita Gelugpa do Budismo Tibetano. O ideograma chinês para “Pan” é uma simplificação do sânscrito “Paṇḍita”, com o sentido de “erudito”, enquanto “Chen” equivale a um dos termos em sânscrito para “grande”. Desta forma, Panchen quer dizer “Grande erudito”. A origem histórica da instituição se deu em 1645, quando o governante mongol Güshi Khan invadiu o Tibete, conferindo ao Quarto Panchen o título de “Bogd Panchen”, em que “Bogd”, palavra mongol, quer dizer “sábio e bravo”. Na verdade, apenas posteriormente é que o “Bogd Panchen” foi reconhecido como Quarta reencarnação, atribuindo-se o título de Primeiro Panchen a um discípulo de Tsongkhapa, Khedrup Je. Desta forma, Sönam Choklang foi reconhecido como o Segundo e Lobsang Döndrup, o Terceiro Panchen Lama. Em 1713, o imperador Kangxi da dinastia Qing alterou o título do Quinto Panchen para “Panchen Erdeni”, com efeitos retroativos para os seus predecessores, desta forma inovando o sistema dos Panchen Lamas com mais

uma denominação. A partir dessa dinastia, estabeleceram-se regras para a seleção das crianças às quais migrara o espírito do “Panchen Erdeni”. Em primeiro lugar, os candidatos a “criança divina” eram procurados pelas imediações do templo e na jurisdição do governo local em que falecera o religioso. Depois, procedia-se a uma avaliação dentre as crianças que foram triadas na primeira etapa, relatando-se ao imperador no trono todos os fatos e atos miraculosos que levaram à definição dos escolhidos, a quem cabia a escolha e aprovação final pelo método da “Urna de Ouro” (n.t.: o Panchen era escolhido por sorteio de um dos nomes depositados nesse recipiente). Em seguida, mediante aprovação imperial, agendava-se uma data para que fosse assinado o certificado de reencarnação, numa cerimônia presidida pelas autoridades locais no Tibete, em frente à estátua de Śākyamuni. A seguir, os mesmos funcionários submetiam uma petição ao imperador, para que autorizasse a investidura do Panchen no “cargo”. O governo central assim enviava uma grande delegação para presidir e testemunhar a Grande Cerimônia de “Sentar sobre a Cama”. A “diocese” do Panchen (n.t.: lit., o “lugar onde fica o seu “Khakkhara”, isto é, cajado de latão) é o templo Tashi Lhunpo, em Shigatse. A partir dessa cidade, o Panchen Lama exerce maior autoridade sobre o Tibete Posterior.

Dalai Lama, instituição

O Dalai Lama é uma das instituições que definem regras para a reencarnação dos “Budas-vivos”, eficaz tanto no contexto da Seita Gelugpa do Budismo Tibetano como no do regime que também cria o Panchen Lama. A instituição foi criada sob o Terceiro Dalai, quando Tümed, o rei mongol Altan Khan, conferiu o título de Terceiro Dalai a Sonam Gyatso, um alto clérigo da Seita Gelugpa (n.t.: também conhecida como dos Bonés Amarelos). A partir de então, estabeleceu-se o título de “Dalai Lama do Saber Sagrado de quem tem nas mãos o Vajracchedika” (n.t.: “Maça do trovão”, arma mística de que se diz ser capaz de destruir a ignorância e o sofrimento humano). Posteriormente, Gedun Drupa, discípulo de Tsongkhapa, foi honrado como o Primeiro Dalai e Gedun Gyatso como o segundo. Segundo as crenças do Budismo Tibetano, o espírito do Dalai

reencarna continuamente, com o que se faz presente na comunidade humana. Por tal motivo, com o falecimento de um “Buda-vivo”, é possível identificar o local em que as reencarnações ocorrerão, tendo por referência diversos tipos de “prenúncios” e “indícios”. A seguir, enviam-se pessoas para que, conforme a direção geográfica desses portentos, tentem identificar as “crianças divinas”, reencarnações dos “Budas-vivos” que potencialmente se tornarão o próximo Dalai Lama. Se forem identificadas mais do que uma criança, é necessário convocar governantes e os mais importantes “Budas-vivos”, além de autoridades monásticas e políticas, todos os quais se reúnem no Templo de Jokhang. Os representantes da corte encarregam-se de presidir a escolha do Dalai pessoalmente através do método da “Urna de Ouro”. Segundo tal método, gravam-se os nomes das crianças divinas em varetas de bambu, colocando-as no interior de um recipiente e tirando uma delas após agitar a urna. Assim é decidida qual a reencarnação do Dalai Lama, cujos familiares são imediatamente promovidos a aristocratas. A “criança divina” é então imediatamente enviada para os mosteiros de Narthang ou Drepung, onde se dedicará ao estudo das escrituras sagradas. Cabe ao Panchen Lama realizar, com o próprio punho, a primeira tonsura, atribuir os votos e dar nome ao Dalai Lama. Isso também inclui instruir a criança divina por algum tempo. Sob decreto da corte imperial, escolhe-se o dia para a realização da Grande Cerimônia de “Sentar sobre a Cama” no Palácio Potala. Após esta, o novo Dalai Lama é formalmente instituído. Esse sistema vigorou por séculos, até a atualidade.

Avalokiteśvara, crença

Indica a crença que tem a Bodisatva Avalokiteśvara como objeto de adoração. Há um conjunto de denominações para essa deidade em chinês, tais como “Guanyin”, “Guanshiyin”, “Guanzizai” etc., as quais têm o sentido literal de “aquele que atenta para as vozes (dos seres humanos que continuam no mundo)”. Enquanto uma das quatro mais importantes bodisatvas, Avalokiteśvara tem por atributo o poder de “salvar do sofrimento aqueles que a invocam”. Nas suas representações artísticas, tem um aspecto solene e misericordioso, em geral

trazendo uma kalaśa (jarra d'água) ou um ramo de salgueiro nas mãos. Possui sabedoria e poderes ilimitados, pelo que demonstra a sua grande misericórdia e compaixão, salvando todos de seus problemas e tristezas. Segundo o capítulo “Ensino Universal” do *Sutra da Flor de Lótus*, quando os fiéis passarem por reveses, basta invocar o nome de Avalokiteśvara para que ele venha em socorro, como sugere o seu nome. No Budismo, ele é a principal bodisatva a servir sob o trono de Amitabha, o salvador do mundo, em seu Paraíso do Oeste. Junto com outra poderosa bodisatva, Mahāsthāmaprāptā, Avalokiteśvara é um dos dois principais auxiliares de Amitabha, sendo o trio conhecido como “Três Santidades do Oeste”. À medida que o *Sutra do Lótus* se popularizou na China, a crença em Avalokiteśvara também criou raízes no culto popular, fazendo com que a bodisatva tomasse o aspecto de uma mulher misericordiosa (n.t.: enquanto na tradição indiana original, é quase sempre representado com atributos masculinos). Influenciado pelas tradições populares chinesas, Avalokiteśvara assumiu a função de uma deusa da fertilidade, chamada de “Avalokiteśvara que presenteia crianças”, ajudando casais a engravidarem. Por ter um culto de simplicidade e fácil de praticar, a bodisatva tornou-se intimamente relacionada à vida do povo, sendo a mais difundida crença popular na China, especialmente junto à etnia chinesa Han.

Padmasambhava, o Guru Rinpoche

Padmasambhava também é conhecido como Mestre de Udyāna ou Guru Rinpoche. Proveniente de Udyāna, centro do Tantrismo, tornou-se o principal patriarca do Budismo Tibetano. No século VIII, por indicação de Śāntarakṣita, fundador da tradição Yoga-Madhyamaka, aceitou o convite do rei Trisong Detsen para vir ensinar o Dharma no Tibete. Em Samye, Rinpoche ganhou fama ao empregar técnicas sobrenaturais, similares às ensinadas pela religião local Bon, para derrotar toda sorte de demônios e entidades não humanas, fazendo com que estas se convertessem ao Budismo, jurando deixar de causarem o mal. Tais deidades, conseqüentemente, tornaram-se protetoras da fé, obtendo assim a devoção dos habitantes do Tibete. Da mesma maneira que Śāntarakṣita,

Rinpoche criou um templo em que as “Três Joias” (Buda, Dharma e Saṃgha) estão presentes: Samye. Transmitiu aos seus discípulos os conhecimentos sobre tradução de escrituras, trazendo da Índia outros grandes mestres como Vimalamitra, vertendo para a língua local textos das tradições esotérica e aberta, fundando academias voltadas para o estudo de ambas, bem como templos do Budismo tântrico. Rinpoche estabeleceu regras para a vida religiosa, seja para o público leigo, seja para os que receberam votos monásticos. Pode-se dizer, assim, que lançou as bases do Budismo tibetano, sendo por isso honrado como o “Venerável Mestre do Grande Tesouro” (n.t.: tradução literal do título chinês) e patriarca da Seita Nyingma (n.t.: “Velho Ensino”). O 10º dia do sexto mês do calendário tibetano celebra o nascimento de Padmasambhava.

Budas-vivos, Instituição

O sistema de reencarnação dos Budas-vivos foi criado para resolver o problema da sucessão do comando dos principais templos do Budismo Tibetano, tornando-se, assim, uma forma peculiar de transmissão do Dharma naquela tradição. Os “Budas-vivos” são conhecidos como “Tülku” em tibetano, cujo significado é “Avatar”. Filosoficamente, a reencarnação dessas deidades baseia-se na ideia de que o espírito do Buda é imortal, estando porém sujeito ao ciclo de vida e morte. Suas reaparições no mundo estão destinadas a converter e salvar todos os seres vivos. Dentre esses indivíduos, os mais famosos recebem o título de “Grande Lama” e “Buda-vivo”. A Seita Kagyupa começou a adotar o sistema de reencarnação dos “Budas-vivos” já em meados do século XIII. Na prática, as “crianças divinas” que recebem os espíritos dos “Budas-vivos” são identificadas através de métodos como incorporação e adivinhação. Na dinastia Qing, o governo imperial tornou-se patrono da Seita Gelugpa (n.t.: também conhecida como dos “Bonés Amarelos”), adotando desta forma uma política de conciliação voltada para pacificar a fronteira tibetana e os povos mongólicos, o que fez com que a influência da seita crescesse rapidamente. Nesse contexto, para adaptar-se a tal desenvolvimento e garantir a estabilidade na sucessão de lideranças, estabeleceu-se um sistema de reencarnação dos quatro principais “Budas-vivos”,

nomeadamente “Dalai Lama”, “Panchen Erdeni”, “Changkya Khutukhtu” e “Jebtsundamba Khutukhtu”. Esses quatro são considerados reencarnações dos principais discípulos de Tsongkhapa, fundador da Gelugpa. À medida que o sistema se disseminou, as etapas de buscar a criança divina e realizar a cerimônia de entronamento conhecida como “Sentar-se na cama” promoveram a institucionalização dos “Budas-vivos”, com oficialização de procedimentos. A começar da dinastia Yuan, os líderes das seitas ou os mais importantes “Budas-vivos” passavam pelo crivo da administração central, que lhes atribuía títulos e sinetes (n.t.: símbolos tanto de sua autoridade, como de sua subordinação ao regime político imperial). Posteriormente, o sistema de solicitação de reconhecimento e de transmissão dos títulos paulatinamente se transformou numa instituição regular. De maneira a sanar os problemas potencialmente oriundos da busca de crianças divinas, em 1729 (57º ano do imperador Qianlong), decretou-se o *Regimento Imperial sobre a sucessão tibetana*, em que se determinava que a seleção da criança divina sucessora dos títulos de Dalai e Panchen Lamas deveria ser realizada mediante sorteio com a “Urna de Ouro”. Também ficava definido o procedimento de busca da mesma, que envolvia cerimônias religiosas, baseadas em profecias dos predecessores, ocorrência de portentos, pistas oferecidas por deidades protetoras do Dharma, inspeções e visitas realizadas em segredo, comprovação de relíquias perdidas etc. A seguir, os pré-selecionados tinham os seus nomes gravados em varetas que eram colocadas numa urna de ouro, apresentada pela corte, e o escolhido final era homologado por decreto imperial.

Dao'an (ativo na dinastia Jin Oriental)

Alto clérigo budista de grande renome, ativo na dinastia Jin. Principal representante da “Seita do Nada”, vinculada à Escola Prajña (n.t.: “Prajña” indica a “sabedoria” peculiar à filosofia budista, segundo a qual não há substâncias no mundo, tudo é contingente), uma das “Seis Escolas e Sete Doutrinas”. Seu sobrenome original era Wei, natural do distrito de Fuliu próximo à montanha Chang (atualmente situado em Jizhou, província de Hebei).

Devido à situação política caótica, Dao'an ficou órfão de pai e mãe quando criança, tendo sido criado pelos tios maternos. Aos 7 anos, já era capaz de ler sozinho; chegando aos 15, já tinha recebido uma formação sólida nos *Clássicos Ortodoxos*, quando se interessou pelas escrituras budistas. Aos 18 anos, recebeu os votos monásticos, seguindo Fotucheng como mestre. A seguir, continuou a sua formação pelas províncias de Shanxi, Hebei, Henan, estudando meditação e ensinando o Dharma. Posteriormente, sediou-se no Sul, em Xiangyang, onde esteve por 15 anos. Em 379 (4º ano da era Taiyuan da dinastia Jin Oriental), Fu Jian, o governante de Qin Anterior, conquistou Xiangyang, tendo levado Dao'an para a sua capital em Chang'an (atual Xi'an). Dao'an assim passou a liderar o Templo Wu'chong, onde ensinava o Dharma e presidia a tradução de escrituras budistas. Dao'an e seu discípulo Fahe ajudaram monges estrangeiros como Saṃghadeva, Dharmanandi, Saṃghabhūti, entre outros, a traduzirem parte dos Āgamas e tratados da escola Sarvāstivāda. Até então, a maior parte dos monges budistas assumia o sobrenome familiar de seus mestres; Dao'an passou a recomendar que a prática fosse alterada, no sentido de que todos os monges começassem a utilizar “Shi” como sobrenome (n.t.: “Shi” é o primeiro ideograma do nome chinês de Shakyamuni, o Buda histórico). Esse precedente foi progressivamente adotado pelas gerações seguintes. Dao'an igualmente elaborou as *Regras para o monacado*, prescrevendo um padrão para a explicação e pré-dica das escrituras, hábitos alimentares, acomodação e cerimônias diárias etc. No campo da filosofia budista, defendia que o universo tinha por origem a “Não existência”, definida como “vazia”, “silenciosa”, “imutável”. Advogava que, por meio do transe meditativo, era possível purgar a mente de pensamentos e desejos desordenados, unificando o “Coração-mente” e a “Não existência primordial”. Desta forma, era possível alcançar o mais elevado estágio de perfeição, característico do Buda. Dao'an valorizava o Estudo da Prajña (n.t.: “Prajña” indica a “sabedoria” peculiar à filosofia budista, segundo a qual não há substâncias no mundo, tudo é contingente), ao mesmo tempo que também atentava para a Disciplina (Vinaya, estudo dos votos e regras a serem observados pelos monges) e para as técnicas de transe meditativo. Em sua faceta de erudito, estudou comparativamente as diversas traduções de escrituras budistas, inclusive

obras de natureza hermenêutica (notas e comentários), por fim compilando a *Bibliografia das Escrituras Budistas*, o primeiro catálogo bibliográfico budista da China. Nesse texto, há um grande número de entradas sobre as obras de An Shigao, traduções para o chinês de textos sobre o transe meditativo. Considerando que o índice de Dao'an catalogou as primeiras obras de Prajña, de meditação e de disciplina (n.t.: as três categorias bibliológicas do Budismo) a circularem na China, pode-se dizer que realizou a primeira sistematização do pensamento budista chinês. Por tal motivo, é visto como o grande sistematizador budista das dinastias Han a Jin. Acumulou “milhares” de discípulos, dos quais os principais incluem Huiyuan e Sengrui.

Faxian (334-420)

Monge da dinastia Jin Ocidental. Sobrenome original Gong, natural de Wuyang, província de Pingyang (atualmente, o distrito de Rangqiu, província de Shangxi). Todos os seus irmãos morreram crianças, pelo que os pais de Faxian, temerosos de que o mesmo acontecesse a ele, entregaram-no aos três anos para que vivesse num monastério. Após o falecimento dos pais, decidiu-se por aceitar os votos, o que se deu aos 20 anos de idade. Frequentemente lamentava que a coleção de traduções da categoria bibliográfica Lü (n.t.: tradução chinesa de “Vinaya”, a “Disciplina”; recolhe regras e votos a serem observados pela comunidade monástica) estivesse incompleta na China, e tomou coragem para ir à Índia buscar tais documentos. Em 399, 3º ano da era Long'an, sob o imperador An de Jin, organizou uma expedição com outros quatro monges (Huijing, Daozheng, Huiying e Huiwei), partindo de Chang'an. Depois de seis anos, o grupo chegou à Índia Central, onde permaneceu outros seis. No retorno, passou pelo “País do Leão” (n.t.: Sri Lanka) e outros, chegando a Qingzhou depois de mais três anos. As viagens de Faxian duraram um total de 15 anos, ao longo dos quais visitou quase 30 países, um feito único dentre os monges que foram à Índia buscar o Dharma. Sua expedição chegou a contar com 10 elementos, mas só ele persistiu incansavelmente até o final, realizando o seu velho sonho, enquanto seus companheiros ou desistiram no meio do caminho, ou morreram ao longo dele, ou

permaneceram no exterior. Depois de seu retorno, Faxian viveu quatro ou cinco anos em Jiankang (n.t.: capital da dinastia Jin, atual cidade de Nanjing), de onde, uma vez concluído o seu trabalho de tradução, estabeleceu-se no templo Xin, em Jingzhou (n.t.: atual Jingmen, província de Hubei), onde faleceu. Após o seu retorno, traduziu o *Código de Disciplina dos Mahāsāṃghika*, o *Sutra do Grande Nirvana*, os *Samyukta Āgama* e *Samyuktabhidharma-hrdaya-sastra*, entre outros, em parceria com o monge Buddhabhadra. Ademais, Faxian também produziu um relato detalhado de suas viagens, o *Registro dos países budistas*, com um rolo. Esta obra reúne notas de viagem, feitas pessoalmente por Faxian, apresentando a Índia e o Sri Lanka para os seus leitores, o que teve grande importância para orientar gerações futuras de peregrinos budistas à Índia. Ademais, essa obra também preservou material precioso sobre a história antiga de um conjunto de países nas chamadas “Regiões Ocidentais” (n.t.: termo chinês antigo para o seu extremo-oeste e a Ásia Central).

Huiyuan (334-416)

Monge budista da dinastia Jin Oriental. Natural de Loufan em Yanmen (hoje em dia, imediações de Ningwu, província de Shanxi). Quando jovem, recebeu uma boa educação geral, aprendendo em profundidade o *Clássico das Mutações*, o *Dao De Jing* e o *Zhuangzi*. Aos 21 anos, estabeleceu-se em Yuzhang (atual cidade de Nanchang, província de Jiangxi), tendo se tornado um eremita sob o mestre confuciano Fan Xuan. Posteriormente, seguiu o monge budista Dao'an, adepto da escola Prajña, como seu mestre, recebendo votos monásticos. Depois de ouvir os ensinamentos de Dao'an sobre o *Sutra da Prajña* (n.t.: “Prajña” indica a “sabedoria” peculiar à filosofia budista, segundo a qual não há substâncias no mundo, tudo é contingente), Huiyuan chegou à conclusão de que os ensinamentos confucianos são demasiado grosseiros, passando a se dedicar inteiramente ao estudo do Budismo, tornando-se especialmente versado na doutrina segundo a qual “a Natureza é Vazia”. Aos 24 anos, começou a ensinar o *Sutra da Prajña*. Porém, de maneira a facilitar a compreensão de seus ouvintes, Huiyuan utilizava passagens do *Zhuangzi* para ilustrar o significado da doutrina

budista. Posteriormente, deixou Dao'an para se fixar na montanha Lu no ano 381, 6º ano da era Taiyuan de Jin Oriental. Instalado no templo Donglin, acumulou um grande número de discípulos, para quem discursava sobre o Dharma. Assim, viveu como um eremita na montanha Lu por mais de trinta anos, concentrando-se em servir à causa do Budismo. Por estar convencido de que as escrituras budistas tal como eram conhecidas no Sul da China não estavam completas, enviou um grupo de discípulos, em que estavam Fajing e Faling, para que buscassem uma edição em “sânscrito” do *Sutra do Lótus* no país de Khotan, com o objetivo de traduzi-la e transmiti-la. Convidou os monges estrangeiros Samghadeva e Buddhabhadra para que traduzissem, respectivamente, o *Abhidharma hrdaya sastra* e o *Tri dharmika śāstra*, por um lado, e o *Dharmatara dhyāna sutra*, entre outros, por outro. Depois de Kumārajīva ter chegado à região de Guanzhong (n.t.: especificamente refere-se a Qin Posterior, cuja capital era Chang'an), Huiyuan enviou um mensageiro para saudar o ilustre erudito, tendo encaminhado por escrito dezenas de questões sobre as escrituras budistas. A seu tempo, foram compiladas junto com as respostas de Kumārajīva no *Fascículo sobre o sentido geral do Mahāyāna*. Além disso, também fez um famoso juramento diante da estátua de Amitabha junto com Liu Yimin e 123 outros, na esperança de poderem transmigrar na Terra Pura daquela deidade. Com isso em mente, praticavam o transe meditativo (Samādhi), advogando a importância dessas técnicas para eliminar os pensamentos desordenados, concentrando-se na visão do Paraíso Ocidental. Ainda defendiam a visualização do Buda e a invocação de seu nome, com algumas diferenças em relação à prática análoga posteriormente defendida pela seita da Terra Pura. Entretanto, pelo fato de acreditarem na invocação do nome divino do Buda como meio para a reencarnação no paraíso, um dogma fundamental da Terra Pura, Huiyuan foi honrado como o fundador dessa seita. Filosoficamente, o monge aceitou o ensinamento de “Inexistência original” de Dao'an, argumentando que “aquele que alcança a Verdade suprema (Nirvana, Natureza do Dharma) torna a sua Natureza imutável, da mesma forma que o praticante budista deve ser capaz de se apropriar de tal Natureza, de forma a intuir aquela verdade”. Por conseguinte, o maior objetivo da religião torna-se compreender e alcançar o

Nirvana. Huiyuan introduz os ensinamentos de Zhuangzi sobre a “Existência” e “Inexistência” no Budismo, enfatizando que “o corpo se desfaz, mas o espírito não morre”, através do que esclarecia ao seu público as doutrinas budistas da imortalidade da alma e do princípio de ação e reação. Também sustentava que os monges não deviam fazer reverência aos reis, negando a extensão do poder real sobre a vida religiosa. No campo da ética, valorizava o ensinamento sobre a reencarnação e retribuição do Karma, ideias que assumiram um importante estatuto na história do Budismo chinês. Tanto a sua doutrina de imortalidade da alma, como a sua conciliação dos ensinamentos budistas e confucianos exerceram uma poderosa influência na história das ideias chinesas.

Kumārajīva (334-413)

Monge da dinastia Qin Posterior, considerado um dos quatro mais importantes tradutores do budismo chinês. Originário de “Tianzhu” (n.t.: termo que se refere de forma indistinta ao território “indiano”, especialmente à sua região Norte-Nordeste, incluindo partes do que modernamente é China, Afeganistão, Paquistão e Nepal), tendo nascido no país-oásis de Kucha (atualmente Kuche, Região Autônoma de Xinjiang). Aos sete anos, recebeu votos monásticos junto com sua mãe, dedicando-se primeiro ao estudo das escrituras Theravāda (n.t.: os chineses empregam o termo “Pequeno Veículo”, Hīnayāna), posteriormente migrando para os textos Mahāyāna (n.t.: do “Grande Veículo”). Ganhou grande fama ao divulgar a doutrina Mahāyāna em seu país natal. Em 382, 18º ano da era Jianyuan de Qin Anterior, o imperador Fu Jian lançou uma expedição, comandada por seu general Lü Guang, para reduzir Kucha, o que fez com que Kumārajīva fosse reinstalado em Liangzhou (n.t.: na verdade, Liangzhou era uma região apenas formalmente subordinada a Qin, cujos limites ficavam na atual província de Gansu). O monge permaneceu ali 17 anos, onde não apenas continuou a promover o Budismo, mas também aprendeu chinês escrito. Uma vez fundada Qin Posterior, em 401, 3º ano da era Hongshi, Kumārajīva foi levado para Chang’an, traduzindo um número de escrituras que exerceram grande influência, tais como o *Longo Sutra da Prajña*, *Sutra da Flor de Lótus*,

Sutra de Vimalakirti, *Sutra de Amitābha*, *Sutra do Vajracchedikā*, bem como os *Śāstras Mūlamadhyamakakārikā* (n.t.: ou “do Caminho do Meio”, ensinando a doutrina do Vazio e da não existência do ser), *Shatika* (n.t.: “dos Cem Versos”) e *Dvādaśānikāya* (n.t.: “das Doze Portas” ou “dos Doze Ensinaamentos”). Com isso, introduziu de forma sistemática os ensinamentos da escola Madhyamaka (n.t.: lit. “do Caminho do Meio”) de Nāgārjuna. Ao todo, entre sutras, vinayas e sastras (n.t.: a classificação tríplice do Cânone Budista), Kumārajīva traduziu 94 textos, totalizando 425 rolos. No que se refere aos sutras, não apenas traduziu uma grande quantidade dos mesmos, mas também o fez com alta qualidade, abrindo uma nova era na história da tradução das escrituras budistas na China. Dentre esses textos, os chamados “Três Śāstras” (*Mūlamadhyamakakārikā*, *Shatika* e *Dvādaśānikāya*, acima referidos) são importantes por servirem de principal fundamento para a seita homônima, da qual o próprio Kumārajīva foi honrado como fundador. O *Tattvasiddhi-Śāstra* (“sobre a Construção da Realidade”) foi reconhecido como maior autoridade da respectiva seita. O *Sutra do Lótus* foi reconhecido como base da seita Tiantai e o de *Amitābha* como um dos “Três Sutas” da seita da Terra Pura. Pessoalmente, Kumārajīva era um adepto e divulgador do sistema doutrinário do *Śūnyatā*, tal como concebido por Nāgārjuna. Ensina, portanto, que “o dogma da Existência (dos fenômenos) é falso; a Natureza (dos mesmos) é Vazia”, por um lado, e que se deve “seguir o Caminho do Meio”, distanciando-se da dualidade entre “Existência” e “Inexistência”, por outro. Tornou-se, portanto, o pensador indiano de mais larga influência sobre o Budismo chinês. Kumārajīva eliminou os mal-entendidos das diversas seitas sobre a Doutrina da Prajña a partir das fontes do Budismo, promovendo o desenvolvimento dessa na China. Seus principais discípulos incluem Daosheng, Sengzhao, Daorong e Sengrui, denominados coletivamente de “Quatro sábios discípulos de Kumārajīva”.

Xuanzang (602-664)

Alto clérigo da dinastia Tang, erudito budista, viajante famoso, considerado um dos quatro mais importantes tradutores de escrituras budistas da China. Criador

da seita Faxiang (n.t.: ou “das características do Dharma”). Nascido em Goushi, província de Luozhou (atualmente situado no distrito de Yanshi, cidade de Luoyang, província de Henan). Seus ancestrais provinham de Yingzhou. Originalmente se chamava Chen Yi, assumindo o nome monástico de “Xuanzang”. Obteve o título de “Grande Mestre das Três Piṭakas” e popularizou-se, simplesmente, como “o Monge de Tang”. Na infância, aprendeu o *Clássico da Piedade Filial*, entre outras obras ortodoxas, com o seu pai. Após a morte deste, assumiu a vida monástica no templo Jingtú com o seu irmão mais velho Chen Su. Aos 11 anos, Xuanzang aprendeu sutras como o da *Flor de Lótus* e de *Virmalakirti*. Tornou-se noviço aos 13 e, aos 21 anos, aceitou os Votos Upasampadā, assumindo o estatuto formal de monge em Chengdu. A partir daí, viajou por diversas regiões para estudar teorias budistas sob mestres famosos, apercebendo-se de que havia grande discrepância no que era ensinado, o que o encorajou a “partir para o Oeste” e buscar o Dharma autêntico. Em 627, 1º ano da era Zhenguan, deixou Chang’an (atual Xi’an), passando por Wuwei na província de Gansu, deixando Tang por Dunhuang. Depois de atravessar a atual região de Xinjiang e porções da Ásia Central, chegou a Rājagṛiha, capital do antigo reino de Magadha, uma viagem de 50000 léguas chinesas. Estabeleceu-se em Nālandā, o centro de estudos budistas na época, aprendendo o *Yogācārabhūmi Śāstra* (n.t.: influente enciclopédia budista, compilando o saber da seita Yogacara) e *Nyāyānusāriṇī Śāstra* sob o mestre Śīlabhadra, assim como “*Exposições e notas sobre śabda-vidyā*” (n.t.: a disciplina budista da linguagem, voltada para o estudo filológico dos textos). Depois de ter visitado as diferentes regiões da Índia e se entrevistado com os principais mestres, aplicou-se na investigação das escrituras budistas, pelo que conheceu as diferentes doutrinas do Mahāyāna e Theravāda no decorrer de 17 anos. Retornando a Nālandā, ensinou sobre dois tratados de grande influência e atualidade na época, o *Mahāyāna samgraha* (n.t.: “Compreendendo o Budismo do Grande Veículo”) e “*Weishi Juezelun*” (n.t.: título em sânscrito desconhecido, o título chinês se traduz, literalmente, como “Escolha do que é verdadeiramente real”). Por quatro vezes participou de debates competitivos com os mestres indianos. Compôs uma obra em 3.000 versos, o tratado *Intuindo o ensinamento ortodoxo*, na qual

assimilava as duas doutrinas de “Vazio” e de “Existência”. Respondeu às críticas de Simharaśmi sobre o *Yogācārabhūmi*, conquistando elogios do mestre Śīlabhadra. Venceu o debate contra partidários da seita Lokāyatika (n.t.: seita budista minoritária de inclinações materialistas). Sob orientação de Śīlabhadra, também venceu o debate contra os adversários da seita Saṃmatīya (n.t.: seita do budismo Theravāda que defendia a existência real do “eu”, Pudgala). Compôs, em sânscrito, a obra *Sobrepujando as posições heterodoxas*, em 1600 versos. Durante um debate convocado pelo rei Harshavardhana na cidade de Kānyakubja, Xuanzang realizou defesa dos ensinamentos Mahāyāna, após o que ninguém lhe opôs réplicas. Retornou à Chang’an no 19º ano de Zhenguan, trazendo consigo 657 escrituras (entre sutras e shastras), sendo convocado pelo imperador Taizong para uma audiência formal e sendo presenteado com honrarias. Viveu nos templos Hongfu e Daci’en, ambos na capital imperial, dedicando-se ao trabalho de tradução dos textos que trouxera da Índia. Em 20 anos, traduziu 75 escrituras junto com os seus discípulos, um total de 1335 rolos. Dentre esses textos, destacam-se o *Sutra da Grande Prajña*, *Sutra do Coração*, *Samdhi nirmocana sūtra* (Sobre a explicação dos mistérios profundos), *Yogācārabhūmi Śāstra*, *Vijñaptimātratāsiddhi* (Sobre a perfeição da consciência-pura), entre outros. Além disso, também traduziu o *Dao De Jing* e o “*Tratado sobre a conversão ao Grande Veículo*” para o sânscrito, fazendo-os circular na Índia. Ainda escreveu o “*Relato das Regiões Orientais ao Grande Império Tang*”, com doze rolos, descrevendo as suas experiências de viagem por 110 países e regiões e mais outros 28, incluindo relevo, geografia, economia e etnologia. As traduções de Xuanzang realizaram um grande contributo no sentido de preservar as escrituras budistas indianas em chinês, além de preservar a própria memória da história e geografia da Índia e Ásia Central. Na China, Xuanzang criou a seita dos “Aspectos do Dharma” (também conhecida como “Somente-consciência”, “Consciência-pura” etc.), cujos dogmas estão expostos no texto *Cheng Weishilun* (*Vijñaptimātratāsiddhi*), advogando que “os Três Mundos são produto do Coração-mente”, “todos os dharmas/fenômenos são produto da consciência”, segundo os quais todas as coisas que existem no universo são produto do “eu” e dos “dharmas/fenômenos”, de modo que não

possuem existência independente, mas apenas uma produção da mente/consciência dos homens. De tal forma, sem o “Coração-mente” e sua “Consciência”, não há objetos independentemente existentes no mundo. Segundo o texto, há oito tipos de “consciência/conhecimentos”, dos quais o mais fundamental se chama de Ālayavijñāna (consciência-depósito), que funciona como origem do próprio mundo, de que se derivam todas as coisas, seres e fenômenos que percebemos no mundo. Ademais, a “Consciência-depósito” também serve de fundamento para justificar a existência de uma entidade mental/espiritual que se submete ao ciclo de reencarnações e que eventualmente se empenha na busca de Nirvana. Em termos de epistemologia, divide o conhecimento em “Quatro Partes” (objeto a ser conhecido; função cognoscente; poder de fazer atuar tal função; consciência desse poder) e reconhece “Três Naturezas”, nomeadamente, aquela que “deriva da capacidade de a consciência (fenomênica) fazer distinções”; aquela que “deriva do conhecimento da lei de causa e consequência” (n.t.: que é a razão de ser dos fenômenos, essencialmente, a de que são “Vazios” em essência) e aquela que “deriva do conhecimento perfeito do Dharma” (n.t.: além das distinções, enxergando a “Vaziez” do “Vazio”, assumindo a visão perfeita de um Buda). Através desses dois grupos de conceitos, é possível comprovar que “não há objeto fora do Conhecimento/consciência”. Xuanzang desenvolveu a disciplina chamada de Hetuvidyā (n.t.: “Yinming”, em chinês, indica a Lógica indiana antiga), fazendo contributos importantes para o entendimento da natureza da “dialética” e “comprovação”. Aprofundou o método argumentativo, ao analisar detalhadamente os conceitos de “construção” e “contestação” do argumento. Isso não apenas estimulou o enriquecimento da teoria Yinming, mas agregou novos conteúdos à própria lógica antiga chinesa. A passagem de Xuanzang pela Índia também causou uma certa influência localmente, que, todavia, não se compara à que exerceu sobre o Budismo chinês, por meio de seu trabalho de coleta e tradução de escrituras.

Huineng (638-713)

Monge da dinastia Tang, conhecido como Sexto Patriarca da seita Chan do Budismo chinês, fundador da tradição meridional. Sobrenome original Lu, terra natal Fanyang (atualmente Zhuozhou, província de Hebei). Seu pai fora um pequeno burocrata em Fanyang, tendo sido exilado para o atual distrito de Xinxing, província de Guangdong. Em 638, 12º ano da era Zhenguan, Huineng nasceu ali. Órfão de pai na infância, mudou-se para Nanhai, também em Guangdong, com sua mãe. Depois de crescer, passou a ganhar a vida cortando e vendendo lenha, com o que garantia o sustento da mãe. De acordo com o *Sutra do Altar*, um certo dia, Huineng ouviu o *Vajracchedikā Prajñāpāramitā Sūtra* (conhecido simplesmente como *Sutra do Diamante*) sendo recitado, quando teve uma intuição profunda. Ao saber que o mestre Hongren de Huangmei estava a ensinar aquele sutra, foi visitá-lo em 661, 1º ano da era Longshuo, agregando-se ao templo na condição de “noviço braçal” (n.t.: um agregado do monastério que não tinha recebido tonsura, nem feito votos), devendo trabalhar no pilão de arroz (n.t.: Huineng era analfabeto e de origens pobres). Contudo, podia assim aprender sobre o Dharma junto com a comunidade monástica, unindo a prática budista ao trabalho físico, situação que durou oito meses. Em um dado momento, Hongren decidiu escolher um sucessor, para quem passaria simbolicamente o seu manto e vasilha (n.t.: apetrecho de valor meramente simbólico na China, enquanto os monges indianos o utilizavam para mendigarem comida). Hongren então mandou que seus discípulos escrevessem uma “Gatha” (n.t.: poema que sintetiza um ensinamento sobre o Dharma), para que pudesse avaliar o estágio de cada um, selecionando o seu herdeiro. Entre os seguidores do grande mestre, o mais famoso era Shenxiu, que escreveu sobre a parede de um corredor do templo: “o corpo assemelha-se à árvore do Boddhi (n.t.: ou “figueira sagrada”, árvore sob a qual o Buda atingiu a iluminação, “Boddhi”), o coração é como um espelho límpido; é necessário poli-lo a cada instante, não deixando que a poeira o cubra”. Certo de que seu adversário não tinha conseguido enxergar a Natureza Búdica, Huineng compôs um outro “Gatha”, pedindo a um colega que o escrevesse sobre a parede: “Boddhi jamais foi uma árvore, nem o espelho brilhante é como o que as pessoas usam; nada existe no mundo, para começo de conversa: onde se viu que o Coração possa se

cobrir de poeira?”. Desta forma, Huineng punha em palavras o seu ensinamento de “Iluminação Instantânea”, conquistando a aprovação tácita de seu mestre. Hongren começou desta forma a ensinar-lhe pessoalmente o *Sutra do Diamante* depois da meia-noite, por fim transmitindo a Huineng, também secretamente, seu manto e vasilha. Posteriormente, Huineng retornou à região de Lingnan (n.t.: província de Guangdong), onde viveu como eremita por 16 anos. Em 677, fixou-se em Shaozhou, no templo Baolin, em Caoxi, onde transmitia o Dhama da “Iluminação instantânea”, conforme o mote “atentar diretamente para o Coração-mente, conhecendo a Natureza Humana e se tornando um Buda”. A doutrina de Huineng era diametralmente oposta à de “Iluminação progressiva” advogada por Shenxiu, mais famosa ao Norte (n.t.: junto à corte imperial). Essa situação celebrizou-se na história da China como “Instantânea ao Sul e progressiva no Norte” ou “(Hui)neng no Sul e (Shen)xiu ao Norte”. Depois da morte de Huineng, o monge foi honrado postumamente pelo imperador Xianzong como “Mestre Chan Dajian (n.t.: literalmente, “Grande Espelho”). A técnica de meditação advogada por esse monge envolve “Transe e Prajña (a Sabedoria budista) como fundamento” (n.t.: ou seja, excluindo o estudo da Vinaya, o conjunto de regras e votos que disciplinam a vida monástica). Além disso, também propõe que todos os seres possuem a Natureza Búdica. Em outras palavras, que qualquer um é capaz de se tornar um Buda. Não há um único método fixo para a prática da meditação, sendo possível fazê-lo “tanto sentado, como andando; tanto de pé, como deitado”. É preciso apenas descobrir a própria natureza através de intuição direta, enxergando a Verdadeira Natureza (Búdica), para que se “intua imediatamente e se torne um Buda”. Sua obra, o *Sutra do Sexto Patriarca*, é uma das escrituras básicas da seita Chan, cujo pensamento central está relacionado à Natureza Búdica, como refletem os aforismos: “perceba a Natureza, tornando-se um Buda”, “quem alcança o próprio Coração-mente chega ao estágio de Buda”, além do próprio método de “descobrir a própria Natureza por meio da iluminação instantânea”.

Jianzhen (688-763)

Alto clérigo budista chinês da dinastia Tang que foi ao Japão transmitir o Vinaya (n.t.: “Disciplina”, o conjunto de regras e votos que organizam a vida monástica no Budismo), criando a seita Lü/Ritsu (n.t.: tradução chinesa/japonesa de “Vinaya”) naquele país. Em 688, 4º ano da era Chuigong da dinastia Tang, Jianzhen nasceu no distrito de Jiangyang em Guangling (atual cidade de Yangzhou, província de Jiangsu). De sobrenome original Chunyu, tornou-se noviço aos catorze anos sob o mestre Chan Zhiman, recebendo os “Votos de Bodisatva” do mestre Vinaya Dao’an em 705, 1º ano da era Shenlong. Dois anos depois (1º ano da era Jinglong), foi estudar na capital oriental Luoyang, em seguida passando por Chang’an (capital imperial). No ano seguinte, fez os Votos Upasampadā, assumindo o estatuto formal de monge, sob o mestre Vinaya Hongjing, no templo Shiji da capital imperial. Em 733, 21º ano da era Kaiyuan, retornou a Yangzhou, ensinando e transmitindo a “Disciplina” na região entre os rios Yangzi e Huai por dez anos. Ganhou grande fama a esse respeito, construindo templos e produzindo estátuas budistas. Copiou à mão três exemplares do *Cânone Budista*, notabilizando-se, ainda, por sua atuação no campo filantrópico-humanitário, socorrendo doentes, órfãos e flagelados pela fome, administrando remédios em pessoa. Em 742, 1º ano da era Tianbao, atendeu ao pedido dos monges eruditos japoneses Yōei e Fushō, indo ao Japão transmitir a “Disciplina”. Contudo, encontrou dificuldades ao cruzar o oceano, efetuando cinco tentativas fracassadas. Por fim, no 12º ano da era Tianbao (753) conseguiu concluir a sua viagem. Chegou a Namba (atual Osaka) no ano seguinte, correspondente ao 6º ano da era japonesa Tenpyō-shōhō. Jianzhen tinha, então, 66 anos. A seguir, deslocou-se para a capital Heijō (Nara). Kibi no Makibi, na condição de nuncio do imperador japonês, fez a leitura do decreto imperial, lamentando as dificuldades que Jianzhen encontrara em sua viagem, bem como dando as boas-vindas formais ao Japão. Ao mesmo tempo, solicitou-lhe que construísse um altar para transmissão da Disciplina no templo Tōdai, o que assinala o início, no budismo japonês, da prática correta e regular nesse domínio. Desde a sua decisão de ir ao Japão até a conclusão exitosa de seu périplo, Jianzhen sofreu cinco malogros, apenas logrando o seu intento na sexta tentativa. Durante esse processo, morreram 36 membros de sua delegação, além

de que desistiram cerca de 200 acompanhantes, entre religiosos e leigos. Ao fim, somente Jianzhen, Fushō, o monge Tiantai Situo e outros poucos integrantes cruzaram o mar, indiferentes à própria segurança, numa jornada que se estendeu por doze anos. Além de transmitirem a Disciplina, Jianzhen e seus discípulos também estudaram em profundidade a doutrina Tiantai, levando uma grande quantidade de textos e comentários dessa tradição ao Japão. Não só Jianzhen, mas também os monges Fajin, Rubao, Fazai, Situo haviam ensinado sobre a tradição Tiantai quando de sua estada na China, no templo Zhaoti (cf. a *Compilação abreviada sobre a origem do templo Zhaoti*). Por conseguinte, Jianzhen e seu grupo são igualmente pioneiros da seita Tiantai no Japão. Com ampla experiência na fundação de templos e produção de estátuas, Situo, Jiabao, Fali, entre outros seguidores de Jianzhen, eram exímios escultores e marceneiros.

Zhao Puchu (1907-2000)

Upāsaka (fiel budista leigo), ex-presidente da Associação Budista Chinesa (ABC). Natural de Anqing, província de Anhui, quando jovem estudou na Universidade Dongwu em Suzhou, tornando-se secretário da União Budista de Xangai, Jiangsu e Zhejiang, bem como presidente da Associação “Karma Puro” de Xangai. Em 1938, assumiu o cargo de secretário-chefe da Associação Budista Chinesa. Em 1945, participou da fundação da Sociedade para a Promoção da Democracia na China. Depois de 1950, assumiu o cargo de vice-presidente e secretário-geral da seção de Xangai da Confederação para Salvação do Povo Chinês, vice-ministro de política interior de Huadong, bem como vice-diretor da Comissão de Política e Lei do Governo Popular da municipalidade de Xangai. Em 1953, tornou-se vice-presidente e secretário-geral da Associação Budista Chinesa. Em 1980, assumiu a presidência da ABC e da Academia de Estudos do Budismo, além da presidência da Comissão da Paz entre Religiões da China, da vice-presidência da Associação de Caligrafia da China. Foi delegado da Comissão Central da Promoção da Democracia na China, diretor da Comissão Parlamentar Central pelo Progresso Popular. Em 21 de maio de 2000, faleceu em

Pequim aos 93 anos de idade. Em toda a sua vida, Zhao amou o seu país, dedicando-se à causa da educação, realizando um importante contributo para o desenvolvimento do Budismo chinês. Era um bom poeta e calígrafo, gozando de reputação no meio artístico chinês. Suas obras incluem as coletâneas de poesia *Pingo d'Água* e *Fragmento de pedra*, além de *Perguntas e respostas sobre o Budismo*, entre outras.

Ren Jiyu (1916-2009)

Nome de cortesia Youzhi, natural de Pingyuan em Dezhou, província de Shandong. Graduou-se na 1ª escola secundária de Pingyuan, sendo admitido pelo Departamento de Filosofia da Universidade de Pequim em 1934. Cinco anos depois, foi aprovado no primeiro grupo de pós-graduandos no Instituto de Ciências Sociais da Universidade Associada do Sudeste/Universidade de Pequim, tendo estudado sob os professores Tang Yongtong e He Lin as disciplinas de Filosofia Chinesa e História do Budismo. Entre 1942-1964, ensinou no Departamento de Filosofia da Universidade de Pequim, estando responsável pelas disciplinas de História da Filosofia Chinesa, Budismo das dinastias Sui-Tang e Lógica, entre outras. A partir de 1956, Ren assumiu, em acumulação, o cargo de investigador do Instituto de Filosofia da Academia de Ciências Sociais da China (CASS), tornando-se parte do primeiro grupo de vicedoutorados da RPC. No ano de 1964, planejou a criação do Instituto de Religiões Mundiais da CASS, incumbindo-se de sua direção. Entre 1987 e 2005, tornou-se vice-presidente da Biblioteca Nacional da China. Serviu como representante no Congresso Nacional Popular (do 4º ao 8º). No ano de 1999 foi eleito membro da Academia Internacional Euro-Asiática de Ciências. Envidou esforços para aplicar o materialismo como método de investigação do Budismo e Filosofia chineses. Suas obras incluem *Artigos reunidos sobre o Budismo entre as dinastias Han e Tang*, *Ensaio sobre a história da Filosofia chinesa*, *Laozi Traduzido*. Foi editor da *História da Filosofia Chinesa*, *História do Budismo Chinês*, *Dicionário da Filosofia*, entre outros. Além disso, ainda organizou o trabalho de edição e publicação da parte chinesa do *Cânone Budista Chinês*,

entre outros. Em toda a sua carreira, Ren Jiyu empenhou-se em utilizar o Marxismo (baseado no ateísmo científico) em seus estudos da religião, criticando os deísmos de toda espécie. Faleceu em 11 de julho de 2009 num hospital de Pequim, com a idade de 93 anos.

Islã na China

O Islã foi introduzido na China no século VII pela rota continental. Segundo relatos, isso ocorreu através do território dos “Hui’ge” (os uigures atuais), o que fez com que os chineses passassem a chamar o Islã de “Huijiao” (n.t.: “Ensino dos Hui”). De todo modo, as denominações dessa religião variam com o tempo. Nas dinastias Song e Yuan, chamava-se de “Dashijiao” (n.t.: “Ensino dos Dashi”, sendo “Dashi” a transcrição fonética de um termo persa, possivelmente indicando o povo árabe). Na dinastia Ming, o Islã passou a ser chamado de “Tianfangjiao” (n.t.: “Ensino da direção celeste”, referência ao fato de que os fiéis muçulmanos rezam em direção a Medina) ou “Huihuijiao” (n.t.: o mesmo que “Huijiao”). Na transição entre as dinastias Ming e Qing, surgiu a denominação “Qingzhenjiao” (n.t.: lit. “Ensino Puro e Verdadeiro”, em que “Puro e Verdadeiro” indicam a Shahadah, o juramento fundamental dos fiéis islâmicos). No período da China Nacionalista, restaurou-se a designação “Huijiao”. A partir de 1956, porém, as denominações foram unificadas sob o termo “Yisilanjiao” (n.t.: “Yisilan” é tradução fonética de Islã, logo, “Yisilanjiao” significa “Ensino do Islã”). Na China, o Islã é credo majoritário de mais de dez etnias, incluindo os Hui (n.t.: o termo Hui hoje indica uma minoria muçulmana etnicamente e linguisticamente mais próxima dos chineses Han), uigures, cazaques, dongxiang-sartas, quirguizes, salares, tajiques, usbeques, tatars, bonans etc. Através de um longo processo de transmissão, desenvolvimento e transformação, surgiu na China um sistema de crenças muçulmanas com características das respectivas etnias e regiões, o que faz do Islã uma das cinco maiores religiões da China. As dinastias Tang, Song e Yuan são as principais etapas de expansão do Islã na China. Também é possível dividir a difusão e desenvolvimento do Islã na China em dois grandes sistemas,

conforme as variantes “Territorial” (em língua chinesa) e “da região de Xinjiang (em língua tungue). Os muçulmanos chineses filiam-se à seita sunita, enquanto uma quantidade muito reduzida em Xinjiang é adepta do partido ismaelita (xiita). Ao mesmo tempo, em seu desenvolvimento histórico, o Islamismo na China deu origem a cinco seitas: Gedimu (n.t.: transcrição fonética do árabe Qadim, i.e., “Antiga”, puramente sunita); Hufeiye (n.t.: do árabe Khafit, significando “brando”, “restringido”; segundo a explicação padrão, indica a preferência por fazerem as orações em voz baixa, quase em silêncio); Zhehelinye (n.t.: do árabe Jahariyah, “aberto”, “público”, defendendo que as orações devem ser feitas em voz alta); Gadilinye (n.t.: do árabe Gdirīyah, relacionada ao Sufismo) e Yihewani (n.t.: do árabe Ikhwani, “Irmandade”, relacionada ao movimento homônimo da península arábica). O Islã reconhece o Corão como escritura, tendo por ensinamento fundamental as “Seis Crenças” (Arkan al-Iman) e os “Cinco Pilares” (Arkān ad-Dīn). Com relação ao primeiro item, os muçulmanos acreditam em Alá, nos anjos, nas escrituras, nos profetas, na predestinação, na vida após a morte; os “Cinco Pilares” envolvem os deveres de professar a fé (Shahada); oração (Salah); esmolas (Zakat); jejum (Sawm); peregrinação (Hajj). O Islã exerceu uma profunda influência sobre as etnias muçulmanas, no que se refere à sua cultura e história, ética e moral, bem como ao estilo e hábitos de vida. A cultura tradicional chinesa já se agregou à cultura das etnias muçulmanas da RPC, tornando-se uma parte inseparável desta, por um lado, e enriquecendo o patrimônio cultural da China, por outro.

Catolicismo na China

Na China, o Catolicismo Romano é chamado de “Tianzhujiao” (“Ensino do Senhor do Céu”). O termo tipicamente chinês “Senhor do Céu” foi tomado de empréstimo pelos missionários da Companhia de Jesus no final da dinastia Ming, com a finalidade de domesticar para o chinês o nome de seu Deus (n.t.: na verdade, até o nome supostamente autêntico de “Deus” em chinês, “Shangdi”, também é um empréstimo da deidade da dinastia arcaica Shang, significando “o Imperador acima i.e., no Céu”). “Senhor do Céu” significa o governante

supremo do universo. Na dinastia Tang, o Nestorianismo (uma facção do Cristianismo) chegou à China, sendo então chamado de “Jingjiao” (n.t.: lit. “Ensino da Luz Solar”), desaparecendo como vítima da perseguição do imperador Wu contra o Budismo. No ano de 1294, o monge franciscano Giovanni da Montecorvino foi enviado numa embaixada à China, sendo-lhe permitido fundar uma igreja dentro da muralha da capital imperial, o que marca a entrada formal do Catolicismo na China, muito embora tenha sido um experimento efêmero, pois a sua transmissão foi interrompida na dinastia Yuan. Chegando ao século XVI, a Companhia de Jesus trouxe a religião de volta à China, principalmente através de Matteo Ricci, exercendo uma imensa influência nas dinastias Ming e Qing. Desde a fundação da RPC, o Catolicismo chinês lançou um movimento de autonomia, em torno de três objetivos: a proselitização, o governo eclesiástico e a formação de religiosos devem todos ser realizados na China. Desta forma, o Catolicismo chinês é uma obra independente dos fiéis locais.

Protestantismo na China

Em chinês, o Protestantismo é conhecido com dois termos, “Novo Ensino” ou “Ensino do Cristo”, o segundo dos quais é mais utilizado atualmente. Junto com o Catolicismo Romano e o Culto Ortodoxo Oriental, o Protestantismo é um dos três ramos básicos do Cristianismo. No conceito de Protestantismo, incluem-se as diferentes igrejas fundadas a partir do século XVI pelo movimento de renovação religiosa europeu, p.ex. o Luteranismo, Calvinismo, Anglicanismo, bem como todas as outras facções derivadas a partir desses grandes movimentos. Antes das Guerras do Ópio, o Protestantismo já havia chegado à China através dos esforços de missionários como Robert Morrison. Nada obstante, dado que os estrangeiros não pudessem entrar na China com o estatuto de missionários – de fato, sequer podiam entrar na China – eram poucos os indivíduos que podiam se dedicar à sua difusão, o que fez com que o Protestantismo exercesse uma influência muito limitada, não tendo um grande alcance. Porém, a partir das Guerras do Ópio, devido à assinatura dos “Tratados Desiguais”, os missionários

puderam, sob a proteção da respectiva cláusula, vir à China em números cada vez maiores. Após a fundação da RPC, o documento “Caminhos para os esforços de estabelecimento do Protestantismo chinês na RPC” foi publicado em 28 de julho de 1950, sendo conhecido pelo termo “Declaração das Três Autonomias”, o que marcou o início do movimento patriótico homônimo.

Missionários

O termo em geral indica um grupo de indivíduos que, vindo de países ocidentais, transmitiram o Cristianismo à China. Na história da Igreja cristã ocidental, a maior parte dos missionários profissionais eram clérigos ou membros de sociedades religiosas. Eles criaram instituições especializadas para o fim de transmitir a sua religião, dedicando-as ao respectivo trabalho numa circunscrição territorial determinada, com o objetivo de criar igrejas locais. Dentre as associações mais famosas, destacam-se a Companhia de Jesus e as Ordens Franciscana, Dominicana, entre outras. No passado, a China tornou-se um dos principais destinos para as missões no ultramar. No ano de 1583, o missionário jesuíta Matteo Ricci chegou a Zhaoqing, dando início à história do trabalho daquela associação na China. A partir de então, a Sociedade de Jesus continuou a enviar novas missões com regularidade. Além de transmitir a religião, os missionários também ensinavam a cultura científica avançada do Ocidente, o que inclui disciplinas como Geografia, Astronomia, cálculo calendário, entre outros. Também criaram muitas universidades e hospitais, estimulando a educação e medicina na China.

Matteo Ricci (1552-1610)

Missionário italiano da Companhia de Jesus. Difundiu o Cristianismo na China durante a era Wanli da dinastia Ming. Em 10 de setembro de 1583, Matteo Ricci e Michele Ruggieri chegaram à China, mediante a permissão do Zhifu (n.t.: funcionário do governo local com poderes administrativos) Wang Yang, criando uma base para propagação da fé em Zhaoqing. Originalmente, instalaram-se num

pequeno aposento anexo à capela que construíram nas proximidades da torre Chongxi. Ricci publicou o primeiro mapa-múndi em chinês da história, tendo composto junto com Ruggieri a primeira versão chinesa do Decálogo, intitulada “Dez Mandamentos do Senhor do Céu (n.t.: Deus) transmitidos pelo Patriarca”. Em agosto de 1584, Matteo fundou o “Xianhua Si” (n.t.: lit. Templo das Flores dos Imortais”) em Zhaoqing, onde começou o seu trabalho de proselitização. Editou e publicou “Atlas do relevo, montanhas e mares”, primeira obra a oferecer conhecimentos da geografia moderna aos chineses. Aproveitou a oportunidade de explicar os particulares da vida ocidental para promover as crenças do Catolicismo. Traduziu o “Decálogo”, da “Oração do Senhor”, do “Louvor da Sagrada-mãe” e um catecismo, “Perguntas e respostas sobre os ensinamentos da Igreja”. Posteriormente, instalou-se em Nanchang e Nanjing. Em 18 de maio de 1600, partiu para Beijing, chegando apenas em 24 de janeiro do ano seguinte. Ao entrar na cidade, o imperador Wanli fez soar os sinos, recebendo como oferendas a *Bíblia*, um mapa-múndi, instrumentos musicais do Ocidente, entre outras coisas. Com isso, o imperador atribuiu-lhe ainda maior estima, permitindo que restasse em Pequim. Devido aos seus amplos conhecimentos sobre a China e o Ocidente, Matteo fez amizades com personalidades de elevado estatuto, conquistando o respeito de muitos eruditos chineses. Sob a sua influência, várias pessoas converteram-se ao Cristianismo, tais como Xu Guangqi, Li Zhizao, Yang Tingjun. Morreu em Pequim no ano de 1610, aos 59 anos. Suas principais obras incluem “Relato verídico do Senhor do Céu”, “Atlas mundial”, “O milagre das letras ocidentais”, “Vinte e cinco discursos”, “Dez capítulos sobre um homem estranho”, “Ensaio sobre a amizade”, “Epistolário”, “Técnicas mnemônicas ocidentais”, “Disputando erudição: textos esparsos”; “Tongwen Suanzhi” (n.t.: sobre técnicas de cálculo aritmético); “Celiang Fayi” (n.t.: sobre o emprego do teorema de Pitágoras); “Yuanrong Jiaoyi” (n.t.: sobre cálculo geométrico); “Diagramas explicados sobre as teorias Huntian, Gaitian” (n.t.: sobre teorias astronômicas chinesas e ocidentais). O diário de Matteo Ricci, escrito em italiano, foi organizado e traduzido para o latim por jesuítas belgas, sendo publicado em 1615. Tomou por título “Relato da viagem de um cristão à China” e, na tradução chinesa, “Notas

de Matteo Ricci sobre a China”.

Adam Schall (1592-1666)

Missionário jesuíta vindo à China na transição entre as dinastias Ming e Qing. Nascido em Colônia (Alemanha), agregou-se à Companhia de Jesus em 1611. Chegou a Macau em 1619, a partir do que iniciou suas atividades missionárias. Em 1622, assumiu o nome chinês Tang Ruowang, em que Tang possui som próximo de Adam e Ruowang é tradução fonética de Johan, nome pessoal do jesuíta. Em 1623 chegou a Beijing, tendo conseguido prever o eclipse lunar de 8 de outubro desse ano. Em 1627, Adam Schall foi enviado a Xi'an para proselitizar, dentro de cujas muralhas construiu uma pequena capela. Além de realizar trabalho religioso, também continuou a se dedicar a pesquisas científicas. Uma delas referia-se aos transportes terrestres ligando a Europa à China, através da Ásia Central. Em 1630, mediante recomendação do Libu Shangshu (n.t.: o Shangshu era um alto funcionário, comparável a um ministro de Estado, responsável pela pasta dos “Ritos”, ou Administração Civil) Xu Guangqi, Adam Shall retornou a Pequim para exercer funções no Observatório Astronômico Imperial. Também foi encarregado de produzir canhões com tecnologia ocidental e agir no sentido de importar meios teóricos e técnicas para fundir, desenhar, administrar, transportar e operar essas armas, para além de técnicas para produção de pólvora, projéteis etc. Em 1644, as forças Qing entraram em Pequim, concedendo proteção a Adam Schall pelos conhecimentos de astronomia e outras disciplinas técnicas. Desta forma, continuou a ser o encarregado do cálculo calendárico da corte. Ele convenceu por diversas vezes os novos governantes da China a respeito das vantagens do novo método (ocidental) de se organizar o calendário, oferecendo-lhes instrumentos inovadores, como atlas, esferas armilares, relógios de sol horizontal, telescópios, entre outros. Ao utilizar os novos métodos ocidentais de cálculo, previu o eclipse solar de 1644, por fim convencendo o regente Dorgon a utilizar a versão que editou como base para o decreto imperial do novo calendário. Morreu em 15 de agosto de 1666. Suas obras incluem “Jincheng Shuxiang” (n.t.: uma edição com

gravuras explicadas da Bíblia); “Sobre as origens do culto ao Senhor do Céu” (n.t.: tratando de diversos assuntos dogmáticos e teológicos); “Zhuzhi Qunzheng” (n.t.: versando sobre medicina ocidental); “Notas diárias do Salão Chongyi”; “Sobre os benefícios da misericórdia”; “Sobre a encarnação do Espírito Santo” e “Relatos da capela da Santa Mãe”. Além disso, também escreveu algumas obras científicas, tais como “Sobre o telescópio”, “Escritos sobre o calendário Chongzhen”, “Fundamentos de ataque com armas de fogo”; “Tradição astronômica ocidental”, “Semelhanças e diferenças do novo método calendárico”, “Novos métodos calendáricos do Ocidente” etc.

Crenças populares

Indica o padrão criado pelas diversas crenças disseminadas no vulgo, além das religiões majoritárias do Budismo, Daoismo, Cristianismo, entre outras. Também há especialistas que utilizam o termo, “religiões-folclore” ou “religiões populares”. No caso da China, as crenças populares têm por núcleo os cultos da natureza, dos totens, dos ancestrais e divindades locais, inexistindo um sistema unificado de crenças e de escrituras religiosas. Portanto, as religiões populares chinesas têm por características o fato de serem locais, dispersas, espontâneas, comunitárias etc. Uma característica particularmente importante é a de enfatizar o culto aos antepassados. Apesar de serem uma forma primitiva de religião, as crenças populares possuem elementos fundamentais dessa categoria, isto é, há objetos de culto e lugares sagrados, tendo, em determinados casos, surgido diversos níveis de institucionalização. Entretanto, trata-se de estruturas administrativas mais frouxas, não possuindo um corpo formal de sacerdotes. Na China, tais crenças possuem uma longa história, estando mais arraigadas na moralidade popular do que o Budismo e o próprio Daoismo.

Religião Dongba

Religião a que se filia geralmente a etnia Naxi, habitante da região Sudoeste da China. Originada de cultos primitivos desse grupo, possui características de magia e religião primitivas. A denominação desse culto remete ao fato de que os

sacerdotes são chamados de Dongba. Enquanto culto politeísta primitivo, verificam-se elementos de feitiçaria sobre uma base de culto à natureza, donde, paulatinamente, desenvolveu-se uma religião étnica. Historicamente, a religião Dongba formou-se a partir do século III, atingindo seu apogeu durante os duzentos anos seguintes. O patriarca, Shenrab Miwo, objeto de adoração, provinha da etnia tibetana, sendo um praticante da religião conhecida como Bon. A partir da dinastia Tang, mediante contatos frequentes com Turpan, a etnia Naxi começou a se relacionar com os povos Han das redondezas, o que teve repercussões sobre a sua religião, agregando novos elementos do Bon (tibetano) e do Budismo e Daoismo (chineses Han). Isso provocou o desenvolvimento dos ensinamentos Dongba, surgindo noções de “Céu/inferno”; a crença de que os espíritos e divindades do Céu e da Terra protegem a humanidade; o dever de fazer o bem aos outros e a necessidade de buscar a proteção de forças espirituais contra demônios e forças malignas. Também se acredita que a vida humana é precária e cheia de sofrimento, enquanto o paraíso é onde se encontra a felicidade, pelo que se reza em prol de uma existência melhor após a morte. O Dongba carece de organização institucional, não havendo ensinamentos, templos, corpo sacerdotal ou patrimônio unificados. Contudo, seus ensinamentos permeiam toda a vida material e espiritual da etnia Naxi. Os feiticeiros Dongba possuem uma hierarquia, de três níveis – comuns, grandes e “reis”. Cabem aos primeiros recitar as escrituras e celebrar cerimônias em geral. O “grande Dongba” é especialista na explicação das escrituras e artes como pintura, escultura de papel e outros materiais, danças cerimoniais etc., além de se fazerem presentes nos lugares sagrados para ritos de iniciação (por exemplo, o centro de peregrinação de Baixi, já que o segundo patriarca Dongba, A-ming-shi-luo, era proveniente desse lugar, situado na vila de Sandi, distrito de Xianggelila). Os fiéis acreditam que os “grandes Dongba” possuem poderes mágicos, sendo capazes de controlar demônios e espíritos malignos, pelo que, durante as mais importantes cerimônias, cabem-lhes presidirem os altares, utilizarem cajados mágicos para pacificar os espíritos dos falecidos. Acolhem discípulos e gozam de imenso renome. Dentre eles, o mais famoso é Wang Zexiang. Em Lijiang, província de Yun’nan, reconhece-se uma única tradição de

patriarcas, a de Ding-ba-she-luo e A-Ming. O primeiro é o sumo patricarca celebrado a um tempo pelos Dongba e fiéis do Bon. Já A-ming é um herói ancestral dos Naxi, celebrando-se a lenda de que foi o primeiro sábio a utilizar ideogramas para escrever a *Escritura dos Dongba*, uma imensa contribuição para a formação e o desenvolvimento da cultura de seu povo. A religião dos Dongba possui parafernálias e indumentárias próprias, com cerimônias de grande complexidade. Ao longo de todo o ano, há cerimônias, grandes ou não, praticamente todos os meses, assumindo as cinco formas de sacrifícios (para o Céu, os Ventos, o Calor, e a Ding-ba-luo-shi), além de funerais, propiciação contra catástrofes, adivinhação e atribuição de nome. Dentre essas, a mais importante é a de sacrifício para o Céu.

Religião Bon

Simplificação de “Yungdrung Bon”. Surgiu no velho reino tibetano de Zhangzhung, situado nas imediações das montanhas de Gangtise e do lago Mânasa Sarovara. É um tipo de religião primitiva, também chamada de Budismo de Zhangzhung, consistindo na adoração de entes da natureza e espíritos, incluindo o Céu e Terra, Sol, Lua e estrelas, montanhas, plantas e animais, bem como fenômenos meteorológicos, tais como o trovão/relâmpago, granizo etc. Inicialmente, fazia-se presente na região de Zhangzhuang, posteriormente tendo se difundido para o leste, a todas as partes do Tibete. Há dois tipos de ensinamento: o Bon antigo, originário da tradição de Shenrab Miwo, que preservou rigorosamente o Yundrung, com uma única transmissão perfeita; e há o novo Bon, que manifesta sincretismo entre o Yundrung e o Budismo indiano, que após se combinarem deram origem a uma nova transmissão, com elementos budistas se infiltrando na arte estatutária e em práticas espirituais. A divisão entre o Yundrung Bon e a Seita budista Nyigma-pa é feita por meio do conceito de “Nove Veículos”, sendo que o Bon possui “Quatro Veículos da Causa”, “Quatro Veículos da Consequência” e o “Veículo Supremo”. No que se refere às “Causas”, há os veículos da adivinhação (“previsão de sorte ou azar”); a dos fenômenos (concentrando-se nas atividades de sacrifício e propiciação, dirigidas

aos deuses, para rogar paz e tranquilidade); a dos espíritos (centrada em cerimônias de exorcismo, invocação de ventos e chuva etc.); a dos homens, (servindo para eliminar desgraças e tragédias, proteger as almas dos homens e invocar os espíritos dos mortos). No que concerne às “Consequências”, há os veículos dos fiéis leigos (aqueles que praticam em casa, que atingem a iluminação por meio da fé, das obras e da busca de sabedoria); dos “divinos” (similar ao dos monges budistas que fazem votos e obedecem à disciplina, chegando a um estágio em que percebem a “inexistência do Eu” e “da Lei”); dos “puros” (que perceberam que todos os seres e fenômenos não possuem uma Natureza própria); dos “santos supremos” (cujo estágio é o de terem percebido que a “Natureza é vazia em si” e a sabedoria marcada pela “não dualidade”, assemelhando-se ao Sol que se desloca acima pelo vazio). Por fim, o “Veículo Supremo” é o da perfeição absoluta. O Bon valoriza os sacrifícios, a dança dos espíritos, as práticas divinatórias e cerimônias propiciatórias, entre outras. Essas cerimônias são normalmente conduzidas por sacerdotes. Há muitas deidades protetoras no Bon, tais como Kuntuzangpo, Mahavairocana, Shenrab Miwo, Bzang Po, a “Mãe Misericordiosa”, Namjagbarwa, o “Mar dos Budas de Mil Braços e Mil Olhos”. Cada um desses possui um aspecto característico, com ensinamentos próprios. O Bon afirmou-se como ideologia ortodoxa durante a primeira etapa da dinastia de Turpan, sendo que, após a entrada do Budismo no Tibete, perdeu força, tendo parte de seus ensinamentos sido incorporados àquela religião, tornando-se parte importante da mesma.

Xamanismo

O termo “Xamanismo” vem da palavra tungus “xamã”, que indica os feiticeiros daquela religião. Sua crença fundamental baseia-se no fato de que todas as coisas possuem um espírito, o que conduz a um tipo de religião natural. Etimologicamente, o termo “xamã” quer dizer “pessoa excitada, inquieta, mesmo louca”. Via de regra, acredita-se que o Xamanismo surgiu na era em que a humanidade vivia da caça e da pesca, sendo uma religião comum no norte da China, desde o Nordeste até a Região Autônoma do Tibete, no Noroeste,

abrangendo os povos de língua altaica, tais como os tungúsicos, mongóis, túrquicos, entre outros. Na década de 1950, os Oroqen, Evenk, Nanai e Daur ainda preservavam tais crenças, as quais continuam a exercer grande influência sobre diversos aspectos da vida dessas etnias, inclusive economia e moralidade. Os fiéis do Xamanismo creem que todos os seres possuem uma alma imortal, defendendo a existência harmônica com a Natureza e não um tipo de salvação. Para essa religião, há três níveis no universo, de modo que a sorte ou o azar são determinados pela influência, respectivamente, de espíritos e demônios. O culto tem duas formas principais, estando vocacionado à Natureza ou ao espírito dos antepassados. No que se refere à primeira forma, dirige-se ao Céu, Terra, Sol, Lua, montanhas, rios, fogo, trovão e alguns objetos que assumem propriedades místicas, tais como lanças, arcos e flechas, selas, entre outros. Os crentes no Xamanismo estimam ser necessário contar com a proteção de seus ancestrais nas questões do dia a dia. Os espíritos dos ancestrais são capazes de se incorporar nos xamãs, causando transe e espasmos, o que simboliza a comunicação entre o espírito do xamã e o do ancestral em causa. Devido ao passar do tempo, o culto aos antepassados desenvolveu-se além dos sacrifícios regulares aos espíritos dos mortos, para também incluir a adoração e celebração dos heróis nacionais, atribuindo traços mais evidentes de religião tribal ao Xamanismo. Essa religião carece de escrituras, objeto de veneração geral, da mesma forma que não tem uma organização institucional, nem possui locais fixos de culto, tal como templos ou santuários. Contudo, tem concepções religiosas (ou análogas), além de possuir sacerdotes. As funções do Xamã incluem fazer com que o Céu e o homem entrem em comunicação, tendo fama de controlar os elementos, fazer profecias, explicar sonhos, interpretar a posição dos astros e outros poderes sobrenaturais. Antes da chegada de outros tipos de religião, o Xamanismo monopolizava os altares antigos das etnias setentrionais da China, tendo lançado raízes muito profundas nessa região. Mesmo após o Budismo ou Islamismo terem se tornado as crenças majoritárias de algumas das etnias em causa, ainda é possível observar facilmente reminiscências do Xamanismo.

Totemismo

O totemismo é uma das formas mais primitivas de religião nas sociedades humanas, correspondendo ao comportamento que vincula a adoração de um animal ou planta ao próprio clã, seja enquanto relação de parentesco, seja enquanto qualquer outra. O termo “totem” surgiu no final do século XVIII, originando-se dos dialetos indígenas. Etimologicamente, significa “parente dele” ou “da tribo dele”. Em 1903, Yan Fu traduziu “Uma história da política” do intelectual britânico Edward Jenks, ocasião em que utilizou o termo chinês “tuteng” para traduzir a palavra “totem”, tornando-se o padrão. Pesquisas da área da religião descobriram que há muitas regras proibitivas (“tabus”) sobre os totens nas sociedades humanas primitivas. Tais regras servem para proteger a santidade dos totens e a união de uma tribo. Em geral, requer-se respeito aos totens, não sendo permitido feri-los. Ao mesmo tempo, também há regras absolutamente opostas. Algumas tribos caçam os seus totens para se alimentarem e até mesmo para realizarem sacrifícios. O motivo para tanto está em que se acredita na perfeição dos totens, de modo que, uma vez que se o consuma, transferem-se a sabedoria, força e coragem dos mesmos para quem o faz. Os totens são os mais antigos símbolos e distintivos de uma organização social; por meio deles, os membros da tribo são reconhecidos como tal, obtendo a sua proteção. Dentre os mais comuns totens, destaca-se o pilar, disposto no centro do espaço ocupado pela tribo. No litoral do sudeste chinês, pesquisas de campo descobriram a existência de pilares (totens) de pássaros. Em Zhaoxing (província de Zhejiang), uma escavação arqueológica revelou um modelo de casa, feito de bronze, datando do período dos Reinos Combatentes. No teto da casa havia um pilar, em cujo cimo havia o totem de uma pomba de rabo longo. No poste “solon” dos Manchu há uma ave mística, fato que se repete em todos os vilarejos da península coreana na Antiguidade. Esses são exemplos das transformações sofridas pelos totens. Além dos pilares, há muitas outras formas de totem, por exemplo, bandeiras, roupas e adereços, danças, tatuagens etc.

Culto aos antepassados

Crença popular chinesa, também chamada de “respeito aos antepassados” ou “sacrifício para os antepassados”, revelando um tipo de fé segundo a qual o espírito dos parentes falecidos ainda é capaz de influenciar a vida de seus descendentes, justificando-se a sua adoração. Esse culto aparece na transição entre a família matriarcal para a patriarcal, tendo o totemismo como etapa de transição. Ou seja, no momento em que se começa a entender o conceito de parentesco, deriva-se a noção de que se devem cultuar os antepassados do clã/tribo. No princípio, essa instituição justificava-se pela memória e saudade devidas aos entes queridos que faleceram por parte dos homens primitivos. Com o desenvolvimento da sociedade clânica, afirma-se o sistema patriarcal, dando maior nitidez, estabilidade e completude às instituições familiares primitivas. Por tal motivo, as pessoas começaram paulatinamente a acreditar na possibilidade de que os espíritos dos patriarcas e membros mais velhos pudessem proteger o clã, dando sorte e prosperidade para os seus descendentes. Foi desta forma que começaram a realizar sacrifícios e propiciar os espíritos, moldando o culto dos antepassados em sentido estrito. Como características, em primeiro lugar vêm a divinização e posterior culto sacrificial desses espíritos, reforçando a identidade do próprio clã e a rejeição dos outros. A seguir vem a crença nos poderes sobrenaturais dos antepassados, capazes de oferecer proteção e de entrar em contato com seus descendentes. Por último, ultrapassam-se os limites cognitivos dos cultos totêmicos e de fertilidade primitivos, não mais empregando símbolos tais como plantas e animais para representar o clã, substituindo-os pelo patronímico, assimilando a passagem da religião primitiva do culto da natureza ao de seres humanos. O culto aos antepassados destaca-se particularmente na tradição religiosa da China feudal, em que os ascendentes mais antigos, que tenham conquistado grandes realizações, e os ascendentes de memória mais recente tornam-se objeto de celebração. As principais exteriorizações desse culto envolvem atitudes como varrer a tumba, realizar oferendas sacrificais etc. Durante o funeral do ascendente, utiliza-se papel para moldar todo tipo de objetos utilizados no dia a dia, que são queimados para representar a sua passagem para o mundo do além, onde servirão ao falecido. Após isso, com a mesma finalidade, os seus descendentes regularmente queimam dinheiro de

papel, e ofertam roupas e outros objetos em diferentes estações do ano. Nos vilarejos e povoados Han em que clãs convivem de geração a geração, em geral mantêm santuários ancestrais, um lugar fixo para a realização de suas cerimônias. Durante casamentos e na festa da primavera, também se realizam atividades de celebração dos antepassados, com a finalidade de garantir a continuidade da proteção dos falecidos, além de manifestar saudade por esses indivíduos. Na história chinesa, o culto aos antepassados tornou-se uma forte crença universalmente presente, constituindo-se num pilar espiritual do povo chinês.

Culto aos espíritos

Um dos tipos de crença popular mais disseminados e mais antigos na China, originando-se da concepção de que os espíritos são imortais. Na cultura tradicional chinesa, há dois termos para espírito, um dos quais indica os telúricos (alma dos mortos, gui) e, o outro, os que existem tanto “naturalmente” (espíritos celestes), como são resultado de uma sublimação, operada pelos homens que se dedicam à prática de técnicas secretas. Por fim, tais homens transformam-se em “imortais”, formas de vida dotadas de poderes sobrenaturais. Em contraste com os espíritos celestes, os telúricos (dos homens mortos) possuem um poder menor, sendo tanto benévolos, como malévolos. Enquanto os espíritos celestes são mais poderosos, tendem a ser benfazejos. As lendas chinesas afirmam que não é possível ver ou tocar os espíritos na realidade, embora eles possam ser contatados através de orações, sacrifícios etc., no sentido de oferecerem proteção ou de se colocarem fora da influência perniciosa dos mortos. Por tal razão, o objetivo principal desse culto é buscar sorte e evitar desgraças. Já antes do primeiro milênio a.C., durante as dinastias pré-imperiais de Shang e Zhou, já existiam os conceitos de “espírito celeste” e “fantasma dos mortos”. Então, acreditava-se que todos os acontecimentos, bons ou maus, eram provocados pela agência dos espíritos celestes ou pela intervenção dos telúricos. Tanto os celestes, como os telúricos podem ser propiciados, em certa medida, pelo culto dos homens, assim como pelas qualidades morais de seu comportamento. Para

agradar os espíritos, os reis e outras potestades pediam-lhes que utilizassem o seu poder ilimitado, no sentido de preservar o regime, organizando cerimônias sacrificiais para honrar e mesmo bajular essas divindades. Desta forma, desenvolvem o culto da Natureza à etapa do culto aos espíritos, dando início às cerimônias religiosas organizadas pelo Estado, inclusive com caráter divinatório, para orientar cursos de ação segundo a sorte ou azar de uma circunstância, e de caráter mágico, no sentido de pedir proteção e evitar desgraças. No meio popular, o culto aos espíritos é generalizado, assumindo formas similares nas diversas etnias chinesas. No caso da etnia Han, sob a influência do Budismo e do Daoismo, constituiu-se até mesmo um panteão de deidades celestes e de demônios habitantes dos infernos. Após a morte, os espíritos habitam uma zona chamada de “domínio das energias Yin” ou “Gabinete subterrâneo”. Esse tipo de região infernal é moldada à imagem do mundo humano, tendo um governo imperial, donde a criação de potestades como um “Rei Yama” ou de um “Imperador de Fengdu”. O panteão daoista também é emprestado como objeto de culto popular. Em geral o culto aos espíritos assume as formas de sacrifícios, prostração, concessão de oferendas, queima de incenso ou papel, entre outras.

Textos Chen’wei

A palavra chinesa “Chen’wei” corresponde à fusão de dois termos (n.t.: os textos proféticos conhecidos como) “Chen” e (n.t.: os textos relacionados aos *Clássicos Ortodoxos*, conhecidos como) “Wei”, normalmente denominados de “apócrifos”. O sentido literal de “Chen” é “confirmação (das profecias)”, tendo surgido ao longo das dinastias Qin e Han como um tipo de obra voltada para a prognosticação. Devido ao fato de que, nessas obras, frequentemente havia diagramas misteriosos, os “Chen” tornaram-se conhecidos como “textos-diagrama” ou “diagramas Chen”. Já os apócrifos “Wei” são textos que explicam o pensamento confuciano de um ponto de vista religioso, tratando os *Clássicos Ortodoxos* como um tipo de revelação religiosa. Embora a literatura “Chen’wei” também traga alguns conhecimentos de astronomia, cálculo calendário e geografia, a maior parte está relacionada a uma espécie de teologia. O estudo

dessas obras começou na dinastia Han Oriental, com vigorosa influência sobre a vida social e intelectual. Liu Xiu, o imperador Guangwu dessa dinastia, utilizou diagramas Chen e outros portentos para organizar uma revolução armada, continuando a cultuar os textos “Chen’wei”. A partir de então, o estudo dessas obras incorporou-se à ideologia oficial de Han Oriental, revestindo-se de grande sacralidade. Naquele momento, as mais importantes decisões, tais como investidura de funcionários ou de adoção de políticas, passavam pelo crivo dos “Chen’wei”. A interpretação dos *Clássicos Ortodoxos* também estava condicionada às linhas definidas naquela literatura. Tendo em vista o fato de que essas obras eram criações humanas, pode-se afirmar que havia certos grupos interessados em utilizar esses textos proféticos com fins políticos e revolucionários. Por tal razão, os governantes chineses paulatinamente se deram conta dos riscos envolvidos, o que fez com que a literatura “Chen’wei” progressivamente desaparecesse ao longo de Han Oriental.

ÉTICA E VALORES

Humanidade

Categoria central da filosofia moral confuciana antiga. Fundamenta-se nos conceitos de “carinho” (ai) e “parentesco” (qin), conotando os valores de piedade filial, fidelidade ao soberano, generosidade para o povo e carinho para com as pessoas em geral.

Confúcio dava grande valor à “Humanidade”, de maneira que esse se tornou o cerne de seu pensamento. Na sua teoria política e moral, a “Humanidade” alia-se à “Propriedade Ritual”. Tanto é uma consciência subjetiva de cada pessoa, como também é um critério básico e padrão moral para o comportamento. Se “dedicar carinho aos outros” serve de regra, a “realização da Humanidade” é o mais alto valor a ser perseguido pela existência humana. A “Humanidade” postulada por Confúcio possui níveis hierárquicos conforme a proximidade dos laços de parentesco. Desta forma, a piedade devida aos pais e o respeito aos

irmãos mais velhos devem vir primeiro, espalhando-se para todas as pessoas como um “carinho” difuso para toda a comunidade. Portanto, também se deve “carinho” àqueles que estão fora do círculo do clã, pelo que essa palavra assume o sentido de “generosidade” a ser estendida ao povo. “Carinho” também está regulado pela “Propriedade Ritual”, segundo a qual há um nexo de complementaridade entre os dois, unificando a “Naturalidade” e “Refinamento”. Como regra básica, a “Humanidade” exprime um tipo de “Consideração” devida a todos, segundo a qual “não se deve fazer aos outros aquilo que não se deseja para si próprio”.

Mêncio afirma, de forma geral, que “Humanidade significa ter carinho pelos outros”, além de relacionar o conceito à política implementada pelos governantes. Para o pensador, o “Governo da Humanidade” implica “adotar políticas que promovam esse valor junto ao povo”, ou seja, a ética da “Humanidade” desenvolve-se num conceito político, de gestão da sociedade. Mencio também conjuga a “Humanidade” ao “Senso de dever”, propondo que “é por meio do Senso de Dever que se atinge a Humanidade”, “deve-se nutrir carinho a todos, sem distinções”, “devo tratar como meu idoso os de meu clã, e os de outros; devo tratar como minha criancinha as de meu clã, e as de outros”. Para Mencio, “Humanidade” é um elemento do “Coração-mente” (n.t.: da consciência, intelectual e afetiva, de cada um), isto é, “uma atitude de compaixão para com os outros”, entendendo que cada pessoa possui essa consciência moral por natureza. Desta forma, Mencio argumenta que a “Natureza humana é boa”, comprovando a origem da “Humanidade” do ponto de vista da Teoria da Natureza Humana.

A visão legada por Confúcio e Mencio sobre a “Humanidade” é uma concepção fulcral do pensamento ético ortodoxo na sociedade feudal chinesa. Desta forma, exerceu um imenso impacto sobre o Confucionismo de épocas posteriores. Na dinastia Han Ocidental, Dong Zhongshu sacralizou a “Humanidade”, ao empregar o conceito teocosmológico de “Comunhão entre Céu e Homem”. Postulava que a “Humanidade” é o desígnio do Céu, enfatizando dessa forma que o fundamento da autoridade monárquica é seguir a

intenção do Céu, promovendo o “Governo da Humanidade”. Ao mesmo tempo, defendia que “ter carinho pelas pessoas” exige evitar conflitos ao manter uma atitude modesta e aberta ao diálogo, definindo deste modo a “Humanidade”. Na dinastia Tang, Han Yu insurgiu-se contra o Budismo e o Daoismo, elegendo a “Humanidade e Senso de Dever” como a “Ortodoxia do Dao” transmitida de Sábio a Sábio. Han redefiniu o conceito em epígrafe como “o carinho abrangentemente devido aos outros”, advogando que “se devem tratar todos sem distinção, dedicando-lhes a mesma ‘Humanidade; franco para com os que se têm uma relação próxima, disposto a auxiliar aqueles de convívio menos frequente”. Na dinastia Song Setentrional, Zhang Zai militou em favor de que “qualquer pessoa do povo é como um irmão meu; toda coisa que há no mundo está presente em meu coração”, pelo que “o carinho deve ser compartilhado”, não apenas estando voltado para todas as pessoas, mas inclusive para os outros seres e coisas. Zhang ainda ensinava que “o carinho começa em casa”, julgando que a intensidade do “carinho” estava relacionada ao grau de parentesco. No mesmo período, os irmãos Cheng Hao e Cheng Yi diferenciavam entre “Humanidade” e “carinho”, sustentando que “carinho” é um sentimento, ao passo que “Humanidade” refere-se à “Natureza Humana”; portanto, não é admissível que se substitua “Humanidade” por “carinho” e vice-versa, pois a “Humanidade” refere-se ao conjunto das virtudes primárias, “Senso de Dever”, “Propriedade Ritual”, “Sabedoria”, “Confiabilidade”. Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi desenvolveu essa doutrina, sustentando que “a ‘Humanidade’ envolve as Cinco Virtudes Constantes”, servindo de conteúdo nuclear do “Princípio do Céu”. Além disso, tratou esse conceito como a origem das “Dez Mil Coisas” que há no mundo e substância das “Três Relações-Guia e Cinco Virtudes Constantes”. Assim a “Humanidade” sublimou-se à altura da “Coisa em si” do Universo moralizado. Na mesma época, Lu Jiuyuan e, na dinastia Ming, Wang Yangming tomaram a doutrina de que “o Coração-mente nada mais é do que o Princípio” como ponto de partida para conjugar a “Humanidade” e o “Coração-mente” num só conceito, insistindo que a “Humanidade” está nos corações de cada um, não sendo necessário buscá-la fora de si. Na transição entre as dinastias Ming e Qing, Gu Yanwu reinterpretou “Humanidade” como sendo a responsabilidade

que recai sobre a ascensão e decadência da China (“Tudo sob o Céu”), donde a sua máxima: “a ‘Humanidade’ como dever pessoal que só cessa com a morte”. No período recente da China, Kang Youwei e Tang Sitong ilustraram “Humanidade” como “força do carinho”. “Humanidade” não apenas se define como “carinho”, mas também como “igualdade”, aproximando o conceito das respectivas noções ocidentais.

Independentemente de o conceito de “Humanidade” haver sido reinterpretado continuamente ao longo de dois milênios, “carinho”, a sua ideia nuclear, não mudou. Ao mesmo tempo, o binômio “Humanidade-carinho” deu forma ao sistema de valores fundamentais do povo chinês.

Senso de dever

Categoria da filosofia moral confuciana antiga, indicando a adequação da atitude mental a uma série de exigências ético-morais, o que é realizado por meio de um tipo de ajustes psicológicos internos. Está contraposta à sua negação, “bu yi”, em chinês, isto é, “o que nega o Dever”, portanto, “indevido, injusto”. “Senso de Dever” é valorizado como “bem”, “justo”. Vem relacionado com frequência ao termo “Propriedade Ritual” ou “Humanidade”. Originalmente, o termo era utilizado para qualificar “os comportamentos devidos segundo os ditames do Ritos”. Posteriormente, os pensadores confucianos desenvolveram o conceito, tendo Confúcio a ensinar que “o Homem Nobre só entende o que é devido” e “adota o Senso de Dever como o mais alto valor”. Portanto, esse conceito serve de base para o comportamento do homem ideal, que deve “considerar seus próprios interesses conforme o Senso de Dever”, fazendo com que todas as vantagens materiais correspondam a esse padrão. Mozi entendia o termo de forma diferente, atribuindo-lhe o conteúdo de “beneficiar os outros e a Tudo sob o Céu”, tratando o “Senso de dever” como o valor mais importante, sublinhando que “nada é mais importante do que ele”. Mêncio definia o conteúdo de “Senso de Dever” como “honrar os mais velhos, ter senso de vergonha”, pelo que se tornou o caminho correto para a conduta humana, um sentido de adequação moral preexistente no coração do homem. Também moldou o aforismo de

“sacrificar a própria vida para realizar o Senso de Dever”. Xunzi defendia que o “Senso de Dever” possuía sentidos diferentes conforme a situação em causa: “diante do soberano, o Senso de dever manifesta-se nas responsabilidades do ministro; diante de um amigo, exigem-se cerimônia e modéstia; diante de uma pessoa de estatuto social inferior ou de tenra idade, requerem-se tolerância e orientação”. Na prática, o “Senso de Dever” manifesta-se como um grupo de virtudes concretas, tais como “fidelidade”, “piedade filial”, “carinho fraterno”, “respeito a pessoas superiores”; Xunzi defende, portanto, que “o Senso de Dever se consagra pela ação”. Os legalistas do período pré-Qin tratam o conceito de “Lei” como o principal requisito para a conduta dos ministros e do povo, de modo que, para os legalistas, o “Senso de Dever” manifesta-se como um tipo de “responsabilidade pública” em sua adequação às normas. Na dinastia Han, Dong Zhongshu recomendou o valor segundo o qual a vida humana deve ser destinada a “comportar-se de acordo com o que é Devido”. Assinalava que “Senso de Dever é o meio para cultivar melhor o Coração-mente”, “sendo mais propício para o bem-estar e longevidade do que qualquer vantagem”. Para o “Estudo do Princípio” das dinastias Song e Ming, “Senso de Dever” demarca os critérios para o Coração-mente, sendo indispensável que haja uma adequação às situações de fato e aos “Princípios Celestes”. A cultura tradicional chinesa vê no “Senso de Dever” a adequação de todo tipo de comportamento, aquilo que embasa e legitima esses comportamentos. Portanto, funciona como um padrão para que se avalie o agir moral do homem. Enquanto conceito admitido por todas as escolas de pensamento, consagrou-se como padrão básico nas relações humanas entre os chineses. “Senso de Dever” também pode ser conjugado a “Vantagem”, formando outro binômio, situação em que é entendido como “a distinção entre o que é certo e vantajoso”, o que se tornou um problema fundamental tratado pela ética e pela filosofia chinesas em sua história.

Propriedade Ritual

Refere-se, em geral, às instituições relacionadas ao culto dos antepassados e respectivas cerimônias e etiqueta, bem como os padrões ético-morais derivados

das mesmas. Originalmente, “Ritos” indicavam as cerimônias e objetos empregados nos sacrifícios religiosos. Na dinastia pré-imperial Shang, existia uma crença generalizada em espíritos, utilizando-se objetos específicos para o seu culto. Os objetos distinguiam-se pelo tipo e hierarquia das cerimônias, de maneira que as regras gerais dessa prática se tornaram uma instituição, o “Regime dos Ritos”. A dinastia Zhou herdou e desenvolveu o regime de Shang, criando um sistema mais completo e rigoroso do que o de sua antecessora, que entrou para a história como os “Ritos de Zhou”. Esses Ritos dividiam-se em duas categorias, “Cerimônias” (Yi) e “Etiqueta” (Li). As “Cerimônias” regulavam os sacrifícios, as sessões solenes na corte, as operações militares, casamentos/funerais etc. A substância, isto é, a “Etiqueta” centrava-se no regime hierárquico do culto dos antepassados dos senhores de escravos, em que se distinguiam as relações entre “soberano e ministro, pai e filho”. Isso incluía os regimes de filiação, dos santuários ancestrais, dos tabus de casamento etc. Os Ritos eram implementados segundo essas normas.

Ao mesmo tempo, os “Ritos” também incluíam uma série de preceitos ético-morais, assumindo o significado de “Etiqueta Ritual” ou “Propriedade Ritual” entre duas ou mais pessoas. Cabia-lhes, desta forma, determinar qual o tipo de “etiqueta adequada ritualmente” àquela relação em particular, por exemplo, os pais devem ser “amáveis”, os filhos “pios”; os irmãos mais velhos “carinhosos”, os mais novos “respeitosos”; os maridos “conciliadores”, as esposas “dóceis” etc. Os pensadores confucianos debateram o sentido de “Propriedade Ritual”. Confúcio, por exemplo, defendeu uma concepção ética que unifica “Humanidade” e tal conceito, com a finalidade de resguardar e aprimorar os “Ritos de Zhou”. Para ele, os dois servem de fundamento para a moralidade, garantindo que os “Ritos” continuem a ser implementados. Adicionalmente, a “Propriedade Ritual” serve de elemento moderador da “Humanidade”, o que faz com que os “Ritos” não só restrinjam o comportamento exterior das pessoas, mas também se desdobrem em exigências interiores, emocionais e psicológicas em cada um. Confúcio também promovia a noção de que “o Estado deve ser governado pelos Ritos”, empregando essas regras para “padronizar as ações do

povo”. Com isso, quebrava os limites preestabelecidos, segundo os quais “os Ritos não devem ser ensinados/aplicados às pessoas comuns”. Xunzi tornou-se o fundador da teoria dos Ritos no período posterior ao da Primavera e Outono. Para ele, “Propriedade Ritual” é a mais elevada expressão do “Caminho do Homem” (n.t.: busca de perfeição, expressa particularmente no domínio da política e da moralidade), discriminando os princípios mais elevados de comportamento e codificando a moralidade. É capaz de distinguir os estatutos de hierarquia social, etária e econômica, harmonizando as relações sociais e lançando as bases para um “Estado forte”.

O Clássico Ortodoxo *Registro dos Ritos* propôs que os “Ritos” “são capazes de distinguir parentes de membros de fora do clã; ao distinguir o que há de comum e de diferente entre as pessoas, bem como o que há de certo e errado, elimina as fontes de suspeitas e insatisfações”. Desta maneira, os “Ritos” bastam para promover a prosperidade de uma ordem política e social, garantindo o bem-estar e a felicidade das pessoas superiores e do povo, estipulando cerimônias e etiqueta aplicáveis a governantes e ministros, superiores e inferiores, pais e filhos, irmãos mais velhos e mais jovens, deveres de sacrificar e propiciar espíritos, as cerimônias de passagem como casamentos e funerais, assim como a preparação de burocratas, a gestão civil e militar, para não esquecer de todo o sistema legal. Todos estes domínios são regulados pelos “Ritos”, de modo que o *Registro* se converteu na fonte última para tais instituições na sociedade feudal chinesa, inclusive para o estilo de vida e para as regras morais.

Os eruditos confucianos da dinastia Song postularam que “os Ritos nada mais são do que o Princípio”, proporcionando uma justificativa filosófica para a “Propriedade Ritual”, sintetizando-a metafisicamente.

Contemporaneamente, com o desenvolvimento da sociedade chinesa, há uma atitude mista com relação ao conteúdo cultural dos “Ritos” e da “Propriedade Ritual”. De qualquer forma, tais conceitos já estão profundamente estabelecidos no coração do povo chinês, de modo que se lhes dá grande valor no domínio das relações pessoais, fazendo com que a China continue a gozar da imagem de “Pátria dos Ritos”.

Sabedoria

Categoria da filosofia moral chinesa antiga, classificada pelos eruditos confucianos como uma das “Cinco Virtudes Constantes”. Foi definida pela primeira vez por Confúcio, ao dizer que “a Sabedoria favorece a prática da Humanidade”, “é belo viver junto a pessoas que praticam a Humanidade, do contrário, como será possível obter Sabedoria para si?” (*Analectos*, “Liren”). Sabedoria é uma virtude necessária para que se resolvam as diferentes questões suscitadas pela convivência humana. Na *Doutrina do Meio*, Zisi tratou da Sabedoria como uma das três grandes virtudes de Tudo sob o Céu, afirmando que “aqueles que têm gosto pelo estudo aproximam-se da Sabedoria”. Mêncio postulou a visão de que há “Quatro Grandes Virtudes”: “Humanidade”, “Senso de Dever”, “Propriedade Ritual” e “Sabedoria”; para ele, “Sabedoria” envolvia o conhecimento do que é “Humanidade e Senso de Dever”. Em suas palavras, “na prática, a Humanidade manifesta-se como o serviço devido aos pais; o Senso de Dever, como obedecer ao que dizem os irmãos mais velhos; a Sabedoria, compreender que esses dois deveres não podem ser abandonados” (*Livro de Mêncio*, “Lilou, parte I”). Mêncio também distingue a Sabedoria (Zhi) da Sapiência (Sheng): a primeira resume-se ao processo cognoscitivo, enquanto a Sapiência conduz à “Humanidade”. Conforme o seu ensinamento, “quem estuda sem se cansar, realizou a Sabedoria; quem ensina sem se cansar, realizou a Sapiência. Só quem é humano e sábio, como Confúcio, é que pode ser reconhecido como verdadeiramente Sábio” (*Livro de Mêncio*, “Gongsun Chou, parte I”). *Os Registros dos Ritos de Dai Sênior*, obra da dinastia Han, afirmam: “Sabedoria é o nascedouro da Sapiência. O Sábio faz florescer a Sabedoria”. Para Mêncio, a Sabedoria precisa estar vinculada à Benevolência (shan) e à Humanidade (ren), do contrário, a Sabedoria corre o risco de se degradar numa má índole. Tanto Mêncio, como a Escola do Coração-Mente (n.t.: doutrina adversária da “Escola do Princípio”, surgida na dinastia Song Setentrional, que propunha ser a consciência moral e intelectual do indivíduo o fundamento ontológico da existência) defendem uma doutrina moral idealista subjetivista. Dong Zhongshu, pensador da dinastia Han, propôs o esquema das “Cinco

Virtudes Constantes”, ou seja, “Humanidade”, “Senso de Dever”, “Propriedade Ritual”, “Sabedoria” e “Confiabilidade”. O texto *Cinco Elementos*, um manuscrito em toalha de seda datando da dinastia Han, entende que Sabedoria é ter o conhecimento do que transforma alguém num homem de valor: “quem avista um homem de valor e não é capaz de perceber a sua Virtude, essa é uma pessoa que carece de Sabedoria”. “Quem percebe o valor de um homem, tem luzes; quem compreende o valor desse homem, tem sabedoria”. Laozi ensina que “quem conhece as pessoas tem sabedoria; quem conhece a si próprio, é iluminado”; contudo, opõe-se a que utilizem a sabedoria para governar o Estado: “quem governa um país com Sabedoria, é-lhe malfeitor; quem não o faz com Sabedoria, é uma bênção para ele”. Laozi sustenta a necessidade de “abolir os Sábios e rejeitar a Sabedoria”, “é preciso fazer com que o povo não tenha conhecimentos, nem tenha desejos”. Para esse pensador, quem tem conhecimentos amplos e dotes de oratória é um falso sábio, possui uma sabedoria inferior: “o Sábio não é grande conhecedor; o grande conhecedor não é Sábio”. “Quem tem Sabedoria, não fala; quem fala, carece de Sabedoria”. Zhuangzi desenvolveu essas ideias, diferenciando a grande da pequena sabedoria: “a Grande Sabedoria é quieta e tranquila; a pequena sabedoria é birrenta e palavrosa” (*Livro de Zhuangzi*, “Qiwulun”). Percebe-se que, no tema da Sabedoria, o Confucionismo e o Daoismo entram em controvérsia.

Confiabilidade

Concepção ética defendida pelos eruditos confucianos. O sentido do termo chinês “Confiabilidade” é o de “sincero, não engana os outros”, ou seja, resguarda a sua credibilidade frente aos outros, fazendo aquilo a que se compromete. Confúcio tratava a “Confiabilidade” como importante elemento da “Humanidade”, sendo uma virtude indispensável para a prática dos Ritos, expandindo o seu âmbito, portanto, para o governo da sociedade, incluindo a promoção de homens de valor e a construção de amizades. Mêncio foi adiante, incluindo a “Confiabilidade” como padrão para as “Cinco grandes relações humanas” (soberano e ministro; pai e filho; irmão mais velho e mais novo;

marido e esposa; amigos). Na dinastia Han, Dong Zhongshu explicou o termo como “ser sincero no agir e não esconder a verdade dos fatos”. Para ele, a “Confiabilidade” não se resume à “relação entre amigos”, mas é um conceito abstrato, parte das “Cinco Virtudes Constantes”, ao lado da “Humanidade”, “Senso de Dever”, “Propriedade Ritual” e “Sabedoria”. Foi ele que consolidou a importância da “Confiabilidade” no cerne do sistema ético confuciano. Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi postulou a relação entre “Confiabilidade” e as outras quatro “Virtudes Constantes”, afirmando que estas são incorporadas pela primeira, ao mesmo tempo que a Confiabilidade manifesta as outras quatro Virtudes Constantes na realidade. Assim, Zhu atribuiu-lhe a sinceridade e credibilidade de todo o sistema ético na China feudal. Enquanto modelo de ação para o público, a “Confiabilidade” tem sido divulgada pelas diversas escolas ao longo dos milênios de pensamento chinês. Por exemplo, o *Livro de Mozi* diz que “Confiabilidade exige que as palavras estejam de acordo com as intenções”. Ou seja, o que se fala ou se pensa deve corresponder às ações. Han Fei, o pensador legalista, assinalava que “punições e recompensas devem ser críveis”, por um lado, e que “as leis devem ser sólidas, não se fiando na confiabilidade (das pessoas)”, por outro. Isto é, a ênfase era posta sobre o poder de se implementar os decretos, sem atribuir um valor especial à “Confiabilidade”, o que terminava por negar o seu valor moral. Na China contemporânea, “Confiabilidade” é normalmente vista como “credibilidade”, “sinceridade”, o que se tornou uma importante concepção para a vida política, econômica e social do povo chinês.

Consideração

Importante concepção ética defendida por Confúcio. O seu ideograma chinês é composto de duas partes, significando “tal como o coração”; portanto, “Consideração” em chinês é explicada “como se uma situação tivesse acontecido a si próprio”. Confúcio explica tal valor como “não faça aos outros aquilo que não deseja para si”. Cada um é capaz de saber o que lhe apetece ou não, basta observar o que se passa no próprio coração. Portanto, é possível saber como os outros se sentem, através de uma dedução simples. É possível tratar os outros

conforme as próprias expectativas, de maneira que Confúcio ensina que, “de maneira a se estabelecer a si próprio, devem-se ajudar os outros a se estabelecerem primeiro; de modo a que se tenha sucesso, é preciso fazer com que os outros o obtenham primeiro”. Em outras palavras, para que se possa estar firme, é preciso auxiliar os outros a que também estejam; para que se possa viver bem, é indispensável apoiar os outros a que tenham o mesmo bem-estar. Cada um possui suas próprias aversões e, indiretamente, está atento para o que os outros não apreciam. Portanto, ao se recusar a fazer com que passem por tais situações, entende-se o que significa “Consideração”. Esta é uma forma básica de se praticar a “Humanidade”, e, tendo sido preservada pelas gerações subsequentes de pensadores confucianos, constituiu-se numa parte relevante da ética confuciana e exerceu uma influência profunda nas relações humanas dos chineses.

Piedade Filial

Importante concepção ética do Confucionismo, cultuada há milênios pela civilização chinesa. O sentido original do respectivo ideograma é o respeito, obediência e dever de cuidar que os filhos têm para com os seus pais. Enquanto princípios básicos, exige-se o serviço para os ascendentes, enquanto estão vivos e a realização de sacrifícios depois de seu falecimento. Em chinês, “impiedade filial” é vista como um grave pecado. Confúcio afirmou que a “Piedade Filial” é o “fundamento da Humanidade”, destacando que sua atitude principal é a de “honrar os pais”. Ou seja, não apenas envolve dedicar-lhes os meios materiais de sobrevivência, mas também há um nexos de obediência e de veneração, pelo que enfatizava: “não se deve contrariar a vontade do pai”. Mêncio dizia que “há três práticas específicas que associa à impiedade, das quais a mais séria é não ter filhos”, ou seja, o pensador criticava a quebra da continuidade de um clã como a mais grave violação do dever de piedade. Xunzi sustentava que “se deve ser o que é Devido, não o que meramente manda o pai”, isto é, a obediência da vontade paterna é um meio de dar tranquilidade aos ascendentes, enquanto o mais próprio é dar orgulho a eles. Assim, Xunzi recusava-se a dar um valor

absoluto à obediência pura e simples. Mozi também admitia o “Dao da Piedade Filial”, enquanto destacava a importância de se cuidar materialmente de todos os parentes mais velhos. O Daoismo recusava a postura confuciana, de relacionar “Piedade Filial” à “Humanidade”. Pelo contrário, quem defende a “Humanidade e o Senso de Dever” termina por desnaturar a simplicidade espontânea do afeto que há entre pais e filhos. Em contraste, advogam o “abandono da Humanidade e do Senso de Dever, para restaurar a Piedade Filial” por um lado, e “Amabilidade”, por outro. Han Fei, o pensador legalista, adapta a “Piedade Filial” à sua doutrina de “Regime Legal”, entendendo que se trata de um comportamento forçado pela autoridade patriarcal.

Com a consolidação do regime feudal na China, a classe governante fortaleceu paulatinamente o chamado “Dao da Piedade Filial”, propagandeando-o como “fundamento da Virtude”, “verdade natural e absoluta”. Desta maneira, passou a empregá-lo como ferramenta para governo de Tudo sob o Céu, reconhecendo-o como “o mais augusto comportamento humano”, como diz o aforismo “dos cem tipos de bem, a Piedade Filial é o maior”. Durante as dinastias Han, Wei e Jin, a “Piedade Filial” tornou-se uma das “Três Relações Guias”, confirmando que “o pai serve de guia para o filho”, transformando esses deveres em lei. Nesse contexto, a “Impiedade Filial” tornou-se “o maior dos Dez Males”. A partir da dinastia Song, o valor adquiriu um estatuto supremo, revestindo-se do “Princípio Celeste”. Também a classe governante utilizava a “Piedade Filial” como critério para comprovar a fidelidade ao soberano; todo “ministro fiel” tinha que ser, também, “filial para com os pais” ou, do contrário, seria impossível servir lealmente aos seus superiores. Na dinastia Han, a obra daoista *Escritura da Paz Suprema* também definiu a “Piedade Filial” como obrigação de cuidar materialmente dos pais, justificando: “todo homem é filho do Céu e da Terra”. Em outras palavras, quem não se mostra capaz de honrar o Céu e Terra da mesma maneira com que cuida de seus pais, tal indivíduo é ímpio. Na cultura popular, o “Dao da Piedade Filial” também se tornou objeto de culto, tendo esse valor se arraigado no coração e mente do povo. Há muitas anedotas e histórias sobre a “Piedade Filial” difundidas pelos povos de cultura

chinesa, tendo se formado uma cultura particular nesse sentido.

Fidelidade

Concepção ética desenvolvida por Confúcio no período da Primavera e do Outono. O dicionário etimológico *Shuowen* explica que “fidelidade é o mesmo que respeito. Fiel é aquele que empenha todo o seu coração (em prol de alguém)”. Isso quer dizer que, além de dedicar seus maiores esforços, é preciso também ajudar a pessoa a quem se é fiel a empreender grandes realizações. Confúcio explicava “Fidelidade” como a lealdade e franqueza devidas na relação com outrem, não poupando esforços nesse sentido. Cumprir os deveres profissionais era descrito como “ser fiel ao defender o cargo”. Confúcio ainda advogava que “o ministro serve ao soberano com Lealdade”, isso quer dizer que não se devem poupar esforços ao efetuar tal serviço. A partir da dinastia Han, o âmbito de aplicação do conceito restringiu-se à “Fidelidade” devida ao soberano. Numa sociedade imperial marcada pelo autoritarismo e pelo feudalismo, a “Fidelidade” obrigatória a soberano e superiores hierárquicos foi elevada a um estatuto sem precedentes, tornando-se uma importante categoria ético-política.

Amabilidade

Concepção ética desenvolvida por Confúcio no período da Primavera e do Outono, indicando o carinho e a amabilidade devidos pelos pais aos seus filhos. Confúcio postulava as obrigações recíprocas de “Amabilidade” e “Piedade Filial”, a serem observadas, na ordem, por ascendentes e descendentes. O Confucionismo militou longamente em favor dessa relação, até que se tornou uma tradição moral da civilização chinesa. Posteriormente, a “Amabilidade” começou a ser empregada para indicar o cuidado que os mais velhos têm pelos mais jovens. Além disso, depois da entrada do Budismo na China, o termo originalmente entendido como “Amabilidade” foi combinado ao de “Compaixão”, indicando um atributo das deidades naquela religião. Nesse caso, “Amabilidade” passava a significar o carinho que o Buda ou bodisatvas têm por

todas as formas de vida, dadivando-lhes felicidade. “Compaixão”, por outro lado, é a simpatia que aquelas deidades sentem ao testemunharem o sofrimento dos seres, eliminando-o num ato de clemência. Juntos, os termos “Amabilidade” (Ci) e “Compaixão” (Bei) são definidos no Budismo como “Cibei”, ou “Misericórdia”.

Harmonia

Categoria filosófica chinesa antiga. Nos ideogramas dos ossos de dragão, já se identifica o ideograma de “Harmonia” (he), cujo sentido primitivo era um instrumento musical de sopro, oco e feito de madeira. Em chinês, chama-se de “harmonia musical” um conjunto de instrumentos que inclui um “he” e outros três “sheng” (n.t.: o “sheng”, ainda utilizado na música daoista, é um instrumento que se assemelha à flauta de Pã, mas que possui um único bocal). Com o passar do tempo, o termo passou a indicar uma combinação harmônica de sons, derivando-se daí uma coexistência harmônica entre Céu, Terra, Homem, até mesmo qualificando situações e coisas. O *Clássico das Mutações* e seus *Comentários* enfatizam o conceito de “Harmonia”, tornando-se o nascedouro dessa concepção na cultura chinesa. Partindo de sua teoria da origem do universo, Laozi afirma que “os diferentes tipos de Energia Vital se combinam, produzindo um novo tipo harmônico”. Logo, argumenta que Céu, Terra e os Dez Mil Seres existem como parte do Dao e são produzidos sob a situação de “Harmonia” da Energia Vital. No plano da sociedade, a “Harmonia” manifesta-se na relação entre governantes e governados. Confúcio defende que “o governo da sociedade busque a Harmonia”, indicando, no mesmo sentido, as relações de concórdia entre superiores e inferiores. Tanto a política no Estado, como o regime de Ritos e cerimônias devem ter a “Harmonia” como finalidade. Num aforismo célebre, Confúcio diz que “a Harmonia é o que existe de mais precioso”, de forma que, nas relações humanas, “o Homem Nobre mantém-se em Harmonia, mas não se mistura com pessoas menores”. Mozi argumentava que a “Harmonia” servia de princípio basilar para resolver as relações entre os indivíduos e a coletividade. Já Mêncio via na “Harmonia” uma das

características distintivas do ser humano, pois, em seu entender, o homem é bom por natureza. Além disso, elevava esse conceito ao mesmo patamar do Céu e da Terra, argumentando que “o momento (n.t.: em chinês, Céu) propício não se compara às vantagens dadas pelas circunstâncias (n.t.: em chinês, Terra); estas ficam aquém da Harmonia a que os homens podem chegar”. Disso se percebe a importância da “Harmonia entre os homens”. Zhuangzi foi o primeiro a postular a “Harmonia geral entre Céu, Terra e Homem”, assumindo que a “Harmonia entre homens” traz-lhes alegria, enquanto a “Harmonia com o Céu” traz uma alegria ainda mais absoluta. Por conseguinte, segundo a filosofia chinesa antiga, há dois tipos de relações regidas pela “Harmonia”. Uma delas é entre iguais, a outra, entre desiguais. Esta última também é conhecida como “União dos Opostos” ou “Harmonia entre Yin e Yang”. Justamente graças à “Harmonia” é possível a conciliação de seres/coisas diferentes, o que se chama de “União Harmônica”, o tipo de estágio de desenvolvimento filosófico buscado na cultura tradicional chinesa. Por outro lado, a “Harmonia” não só é uma situação existencial, mas também serve de causa, motivação e objetivo para as transformações sofridas pelos seres. As Dez Mil Coisas nascem e crescem devido à “Harmonia”, o mesmo se aplicando à sociedade e à humanidade.

Observação Solitária

Método de cultivação moral defendido pelo Confucionismo chinês antigo. Indica a cuidadosa observação dos próprios comportamentos, numa situação em que se está fora do alcance da atenção alheia, garantindo assim a perfeita e consciente observância das exigências éticas. O termo “Observação Solitária” (n.t.: lit. “atentando para quando se está sozinho”) é utilizado no *Grande Aprendizado* e na *Doutrina do Meio*: “o Homem Nobre está sempre atento ao que é, distante de olhos alheios”. Segundo a glosa de Zheng Xuan, “Observação Solitária” quer dizer “estar atento a como age em casa (n.t.: i.e. longe da vida social e político-burocrática)”. De forma mais simples, mesmo que não haja ninguém a prestar atenção em si próprio, é preciso que se comporte rigorosamente de acordo com os preceitos morais. Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi aplicou o Estudo do

Princípio para desenvolver o conceito, fazendo dele um método sutil de como lidar com situações em que se está sozinho com os próprios pensamentos. Deve-se sempre manter a atitude mental de um Homem Nobre, com respeito e veneração. Além disso, também se emprega o termo para denominar a contenção de desejos pessoais no momento em que começam a surgir, não permitindo que se desenvolvam. Nesses termos, a “Observação Solitária” torna-se um método importante para “Preservar os Princípios do Céu” (n.t.: o ideal de sapiência da Escola do Princípio, em que o Sábio se purifica de toda individualidade, compartilhando a Sabedoria espontânea do Céu). No final da dinastia Ming, Liu Zongzhou relacionou a “Observação Solitária” ao Estudo do Coração de Wang Yangming, indicando que esse nada mais é do que “buscar o Bom Saber” (n.t.: ideal de perfeição análogo a “Preservar os Princípios do Céu”, sendo que enfatiza a busca para dentro, redescobrimo a perfeição moral “inata ao Coração-mente”).

Sábio

Modelo de perfeição humana defendido pelo Confucionismo na China antiga, indicando a pessoa incomum que possui sabedoria e moralidade no seu mais alto grau. Contudo, diferentes escolas ou seitas têm formas próprias de avaliar o conteúdo desse conceito. No caso do Confucionismo, trata-se de uma perfeição mais notadamente moral. Confúcio tem a “Humanidade” como elemento nuclear, que assimila, ainda, “Sabedoria” e “Coragem”. O “Sábio” corresponde a um estágio mais avançado do que o “Homem Nobre” ou “Pessoa Humana”. Confucianos de épocas posteriores utilizavam figuras do passado, reverenciadas por seu elevado estatuto moral como exemplares de sapiência, tais como os soberanos iluminados Yao, Shun, Yu, além do Duque de Zhou e Confúcio. Em eras posteriores, Confúcio foi cada vez mais celebrado diretamente como “o Sábio Kong” e “Sábio supremo, grande patriarca”. Mêncio relaciona “Sábio” e “espírito, deidade”, defendendo que ambos estão próximos um do outro. Wang Chong, um pensador da dinastia Han Oriental, afirmou que “o Sábio não é uma deidade, e vice-versa”, reforçando que o termo “Sábio” está reservado ao campo

da moralidade. A escola moísta adota o “Amor universal” como medida, argumentando que todos os soberanos da Antiguidade que mereceram a designação de “Sábio” o foram por sua atitude de “manifestar Carinho por Tudo sob o Céu”. O Daoismo postula o “abandono da Sabedoria e da Sapiência”, promovendo sua própria visão de sapiência. Laozi ensina que o Dao tem por característica a “Inação” e esta define quem é ou não Sábio. Zhuangzi assinala que “o Homem Superior não tem individualidade; o Homem Divino não se foca em seus méritos; o Homem Sábio não se preocupa com sua reputação”. Ao ir além do que exige a sociedade, ignorando a forma de pensar das pessoas comuns, o “Sábio” de Zhuangzi “goza de uma existência livre e despreocupada”. Para Xunzi, somente o “Sábio” é capaz de se tornar rei de Tudo sob o Céu, opondo-se, conseqüentemente, à transmissão hereditária do trono.

Homem Nobre

Termo geral indicando as pessoas de elevado calibre moral na China antiga, contraposto a “Homem Mesquinho”. Para Confúcio, o “Homem Nobre” possuía três qualidades distintivas: “sendo Humano, não se preocupava com sua própria sorte; sendo inteligente, não caía em perplexidade; sendo corajoso, não sucumbia face ao medo”. Ou seja, era todo aquele que possuía as três virtudes cardinais: “Humanidade”, “Sabedoria” e “Coragem”. O pensador também defendia que o “Homem Nobre” valorizava o que era devido e menosprezava os seus próprios interesses. “Homem Nobre” por vezes se aproxima do sentido de “Homem de Valor”. Por mais de dois mil anos, o conceito tem servido de modelo no imaginário da coletividade na cultura chinesa, além de ser um objetivo de cultivação pessoal. Alternativamente, “Homem Nobre” também pode significar os governantes e membros das classes aristocráticas.

Homem Mesquinho

Termo depreciativo utilizado correntemente na Antiguidade chinesa, para descrever o homem sem qualidades morais, contraposto a “Grande Homem” ou

“Homem Nobre”. “Homem Mesquinho” originalmente aplicava-se aos trabalhadores braçais ou servis de baixo estatuto social. Por exemplo, o capítulo “Narrativas de Lu” da obra *Narrativa dos Países* afirma: “os Homens Nobres empenham-se no governo da sociedade, enquanto os Homens Mesquinhos esforçam-se nas próprias labutas”. Foi Confúcio quem atribuiu ao termo uma conotação ético-moral: “o Homem Nobre só entende do que é devido, enquanto o Homem Mesquinho só sabe de seus interesses”. O *Comentário não canônico aos Poemas do mestre Han* tem a seguinte citação: “chama-se de ‘Homem Mesquinho’ àquele que não possui uma consciência do que é Humano, Devido, Próprio Ritualmente e Sábio, negando-se a seguir suas boas inclinações”. Na dinastia Ming, Wang Yangming distinguia o “Grande Homem” do “Homem Mesquinho” segundo o nível de desenvolvimento moral, ensinando que: “Grande Homem é o que consegue se incorporar a Céu, Terra e Dez Mil Coisas, tratando Tudo sob o Céu como um único clã, toda a China como uma única pessoa. Aquele que vendo a existência de vários corpos cria a distinção entre si e os outros, esse é um ‘Homem Mesquinho’”. Em geral, ao longo de milênios, todas as pessoas são julgadas “Homens Nobres” e “Homens Mesquinhos” conforme as suas próprias características morais, criando um contexto cultural relativamente fixo para os julgamentos de valor na China.

Três méritos imperecíveis

Os “Três méritos imperecíveis” são um conceito da história do pensamento ético na China antiga. Logo no período da Primavera e do Outono, o dafu (n.t.: membro da pequena nobreza, frequentemente envolvido em funções burocráticas) Sun Bao, a serviço no país de Lu, foi o primeiro a moldar o termo, listando três tipos de realizações: “mérito moral”, “mérito político-militar”, “mérito literário”. Em suas palavras: “O grande homem, que se coloca acima dos outros, primeiro o faz por meio de sua moralidade, depois com suas façanhas político-militares, por último, pelas grandes coisas que diz. Se passado muito tempo, ainda não se perderam da memória, diz-se que são méritos imperecíveis”. “Mérito moral” implica tornar-se um modelo perfeito para os outros; “mérito

político-militar” significa fazê-lo em prol do povo. “Mérito literário” significa legar palavras que revelem conhecimentos e sabedoria verdadeiros, exercendo uma larga influência. Os “Três méritos imperecíveis” foram objeto de reconhecimento pela maioria dos pensadores de eras posteriores a Sun Bao, considerando sua relevância didática para a moralidade, bem como seus benefícios para o desenvolvimento social de longo prazo. Na história chinesa, foram muitos os homens bons e idealistas que emularam os “Três méritos imperecíveis”, para quem representavam um valor insubstituível. No *Sentido Correto do Comentário de Zuo ao Clássico da Primavera e do Outono*, Kong Yingda, erudito da dinastia Tang, definiu o que significa cada um desses méritos: “mérito moral é criar um modelo de conduta duradouro, mostrando como se auxiliar a coletividade”; “mérito político-militar envolve salvar a sociedade de perigos, permitindo-lhe superar crises”; “mérito literário é colocar em palavras o que há de fundamental, razões suficientes para serem transmitidas no tempo”. No entendimento de eras posteriores, “mérito moral” diz respeito à conduta do indivíduo; “mérito político-militar” envolve uma façanha particular e “mérito literário” concerne à verbalização de verdades profundas numa obra escrita que é transmitida à posteridade. Obviamente, não importa qual desses três tipos, todos são orientados à conquista de uma reputação póstuma, a que se seja lembrado. Essa busca é desejada por todos os homens de valor e sábios do passado, voltada para a perenização de sua memória, uma forma peculiar de se vencer os desejos puramente materiais, dirigindo-se a realizações intelectuais e espirituais maiores.

Fortalecer-se sem descanso

Mote que inspira uma atitude de buscar autonomia, esforçar-se sem descanso, almejando progresso. A referência clássica pertence à “Imagem” do hexagrama Qian, do *Livro das Mutações*: “A ação do Céu é vigorosa, pelo que o Homem Nobre deve se fortalecer sem descanso”. Isso quer dizer que o homem deve tomar o Céu por modelo. O poder do Céu origina-se de sua “rigidez” e “vitalidade”, agindo eternamente sem descanso. Assim, o Homem Nobre tem

que se valer de sua agência subjetiva, esforçando-se para estar em ação continuamente e alcançar os seus objetivos. Segundo o pensamento do *Clássico das Mutações*, “fortalecer-se sem descanso” exige do Homem Nobre que aja no tempo devido, adaptando-se ao andar das circunstâncias. Nessa obra, o comentário “Wenyan” ao hexagrama Qian ensina que “o Homem Nobre se aplica em seu desenvolvimento moral e no progresso de suas empreitadas, tentando com isso alcançar o passar do tempo”, “o dia inteiro, move-se com a força peculiar de Qian, agindo conforme as oportunidades”. Isto é, deve buscar mudança e renovação. Ademais, embora aja com vigor, não deve fazê-lo levianamente, nem deve manifestar excesso de vigor. É preciso, ao contrário, que seja “moderado” e “correto”, fortalecendo-se ao mesmo tempo que se adapta às mudanças em torno de si. Conforme os confucianos de épocas posteriores, o mote aplica-se, por um lado, ao progresso moral. Por exemplo, o pensador da dinastia Song Meridional Zhu Xi depreende o imperativo de que o Homem Nobre esteja sempre voltado para a elevação de seu nível ético, aperfeiçoando a sua personalidade. Por outro, também está voltado para o sucesso nos empreendimentos, ou seja, não deve ceder ao medo diante de riscos, assumindo um perfil ativo para alcançar os sucessos esperados. “Fortalecer-se sem descanso” possui um sentido rico, havendo se afirmado como uma tradição positiva em meio a práticas sociais estabelecidas historicamente na cultura chinesa.

“A solidez da Virtude sustenta os seres”

Quando sólida, a Virtude é capaz de dar sustento às Dez Mil Coisas, fazendo com que cada uma delas siga o seu caminho, manifestando as suas especificidades. O provérbio vem citado na “Imagem” do hexagrama “Kun” do *Clássico das Mutações*: “o poder da Terra chama-se de Kun, o Homem Nobre deve sustentar os seres com sua sólida virtude”. “Kun” representa a Virtude da Terra, tendo por características a sua tolerância e receptividade. O Homem Nobre deve seguir o exemplo do chão, plano e largo, sobre o qual vivem as Dez Mil Coisas, dando a tudo uma oportunidade de manifestar a sua beleza e riqueza.

Com um espírito aberto e acolhedor, a Virtude sólida desse homem abrange todas as formas de vida, fazendo com que cada qual se desenvolva livremente. Esse é um espírito de grande abertura e de convivência tolerante, análogo ao que diz Confúcio com “o Homem Nobre busca a Harmonia, sem que meramente se misture aos outros”. Na dinastia Tang, Han Yu propôs que “Humanidade é carinho universal”; na dinastia Song Setentrional, Zhang Zai disse que “As pessoas do povo são como meus próprios irmãos; cada um dos seres vive junto comigo” – são todos motes relacionados. Junto com “o agir do Céu é vigoroso, o Homem Nobre fortalece-se sem descanso”, a “solidez da virtude sustenta os seres” tornou-se uma das atitudes tradicionais positivas do povo chinês, tendo um valor universal.

“Harmoniza, mas não se mistura”

Concepção proposta por Confúcio no período da Primavera e do Outono, segundo a qual é desejável buscar a Harmonia, sem fazer concessões negativas. A citação original encontra-se no capítulo Zilu dos *Analectos*: “o Homem Nobre mantém-se em Harmonia, mas não se mistura com pessoas menores; já os Homens Mesquinhos misturam-se, sem se harmonizarem”. Em outras palavras, o Homem Nobre é capaz de preservar as suas próprias convicções, ao mesmo tempo que mantém a convivência com os outros; já o Homem Mesquinho está pronto a seguir cegamente o que os outros têm de mau, sendo incapaz de compreender o que significa respeitar os outros, pelo que tem dificuldades em desenvolver uma forma harmoniosa de convivência com outrem. O termo chinês de “Harmonia” indica a unidade concordante de diferentes seres; já o de “misturar-se” significa que tais seres perdem as suas peculiaridades, tornando-se um todo homogêneo. Para Confúcio, o Homem Nobre tem a capacidade de tratar com equanimidade e respeito as diferentes atitudes e formas de pensar, encontrando complementariedades e formas pacíficas de coexistência. Com isso, não chega a se submeter cegamente aos outros, nem se afirma como a única autoridade. Depois de ser primeiramente defendida por Confúcio, a noção tornou-se um princípio para tratar das relações interpessoais e entre países

soberanos na China.

“Emular o valor alheio”

Concepção defendida por Confúcio no período da Primavera e do Outono sobre a cultivação moral do indivíduo. No capítulo “Liren” dos *Analectos*, lê-se: “ao percebermos o valor que alguém possui, devemos emulá-lo; vendo algo de mau, apenas refletimos se também é o nosso caso, ou não”. O termo chinês “qi” significa “emular”, “imitar um modelo” até que se torne igual a ele. Segundo o provérbio, ao identificarmos alguma capacidade ou valor noutra pessoa, é preciso imitá-lo até que se chegue ao mesmo nível. Ao descobrirmos algo de negativo, é necessário refletirmos se estamos ou não na mesma condição, esforçando-nos para prevenir ou eliminar tal defeito. Serve de admonição que nos recomenda a autodisciplina e imitação de bons modelos.

“Não faça aos outros o que não quer para si”

Concepção ética defendida por Confúcio no período da Primavera e do Outono. A citação original vem do capítulo “Weilinggong” nos *Analectos*: “Não será a Consideração (a melhor forma de praticar a Humanidade?). Aquilo que não desejas para ti, não causes aos outros”. Isso quer dizer que “Consideração” significa não fazer aos outros aquilo que não se quer para si. Este princípio ético, utilizado no tratamento das relações humanas por Confúcio, bem como na prática da “Humanidade” é conhecido em chinês como “Shudao” ou “Caminho da Consideração”.

“Alegre, sem excesso; triste, sem abuso”

Um dos princípios definidos por Confúcio no período da Primavera e do Outono para a crítica das artes. A citação original encontra-se no capítulo “Bayi” dos *Analectos*: “O Mestre disse: a composição poético-musical *Guanju* é alegre, sem excesso; triste, sem abuso”. Com isso, defende que uma obra de arte deve ser capaz de ter moderação nas emoções que suscita, sem perder o controle, seja no

que se refere à alegria ou tristeza. Este tipo de critério estético aplica o princípio confuciano segundo o qual “o excesso parece-se com a falta”. Ao comentar sobre a obra *Guanju*, Confúcio insiste que não importa qual seja a emoção comunicada, ela não pode ir além dos limites, mantendo-se no que chama de “moderação harmoniosa”. Ao mesmo tempo, com “triste, sem abuso”, o pensador também pretende enfatizar a dignidade humana, afirmando o valor da vida, opondo-se decididamente contra os danos que podem ser causados pela tristeza, por exemplo, a atitude adequada num funeral é a de que “se sinta triste, ser ir a extremos”.

De acordo com uma passagem do “ano 29 do duque Xiang” capítulo do *Comentário de Zuo ao Clássico da Primavera e do Outono*, Ji Zha, o marquês de Wu, estava a apreciar uma performance de *Bin*, composição poético-musical de Zhou, quando exclamou: “Que bela! Como é intensa! Alegre, sem excesso; não se parece com a ida do Duque de Zhou para o leste?”. Segundo a glosa de Du Yu, “alegre, sem excesso” expressa a existência de moderação, de refreios. Conforme a explicação de Zhu Xi, “‘excesso’ indica a situação em que a alegria transborda a ponto de perder a sua correção”. Tal concepção estética corresponde à veneração pela “Moderação harmônica”, tendo sido expandida posteriormente para cada aspecto da vida intelectual do dia a dia, revelando uma característica marcante da cultura tradicional chinesa.

Reflexão diária

Técnica de cultivo proposta pelos eruditos confucianos, voltada para a reflexão íntima. No original chinês, “reflexão” tem o sentido de observar, perquirir; a tradução “diária” corresponde à palavra “três”, que, segundo as características da língua chinesa antiga, expressa a ideia de “muitas vezes”. A “Reflexão diária” exige que as pessoas esvaziem a sua mente para perquirir com clareza a própria situação. No capítulo “Xue’er” dos *Analectos*, lê-se “o mestre Zeng afirmou: reflito várias vezes ao longo do dia. Será que fui leal ao tratar com as pessoas? Será que deixei de ser confiável ao me relacionar com meus amigos? Será que ensinei algo que eu mesmo não pratico?”. No capítulo

“Encorajamento ao estudo”, Xunzi propõe: “um Homem Nobre deve ter conhecimentos amplos e refletir em seu íntimo a cada dia. Desta forma, terá clareza em seu pensar e não haverá erro em seus comportamentos”. O pensador da dinastia Song Setentrional Cheng Yi afirmou: “o mestre Zeng refletia várias vezes, o que faz prova de sua lealdade e confiabilidade”, de modo que considera que a reflexão tem por objeto esses dois valores. Já Zhu Xi entende que “o mestre Zeng refletia várias vezes por dia. Encontrando erro, haveria de corrigi-los; não encontrando, continuava a se esforçar para manter esse estado”. Desta forma, Zhu manifestava sua aprovação à técnica. Na China, a técnica de reflexão pessoal sempre tem encontrado praticantes e defensores, com uma profunda influência sobre a cultura nacional.

Bom e Belo se reforçam

Termo cunhado por Xunzi no período dos Reinos Combatentes, que postula a conjugação do bom e do belo, de modo a que se crie uma sinergia entre ambos. No “Ensaio sobre a Música”, Xunzi escreve: “quando a Música é executada, os ideais são purificados; quando os Ritos são praticados, o comportamento se perfectibiliza. Individualmente, os olhos e ouvidos ganham agudeza, o fluxo de sangue e Energia Vital ganham estabilidade; no plano da sociedade, os hábitos e forma de ser do povo são aperfeiçoados, Tudo sob o Céu encontra a sua tranquilidade: belo e bom alegram-se um com o outro”. Esta é a concepção que Xunzi tem da estética musical, herdando e desenvolvendo os valores identificados por Confúcio, segundo os quais a Música ideal “é inteiramente boa e inteiramente bela”. Para Xunzi, os Ritos e Música devem ser capazes de unificar o belo e o bom, orientando as pessoas para que vinculem a prática musical à ética. Desta maneira, não só se torna possível fazer com que cada um encontre prazer na experiência estética, mas também aperfeiçoe sua Natureza e Emoções, elevando o seu nível ético geral. Esta proposição de Xunzi foi admitida posteriormente como o mais elevado ideal da estética musical confuciana, exercendo grande influência sobre a posteridade.

Cultivar os desejos através dos Ritos

Termo criado por Xunzi no período dos Reinos Combatentes, descrevendo a origem e função dos Ritos e Cerimônias. Indica que os Ritos têm por origem a apetência humana por riquezas, cabendo-lhe a função de moderá-las. No “Ensaio sobre os Ritos”, Xunzi expõe: “O ser humano tem desejos desde o seu nascimento; incapaz de satisfazê-los, não pode deixar de buscá-los. Uma vez que não haja limites ou medidas para essa busca, termina entrando em conflitos. Tais conflitos geram desordem, até que impera o caos. Por detestarem a desordem, os reis da Antiguidade criaram os Ritos e Cerimônias para discipliná-la, para cultivar os desejos das pessoas e satisfazer as suas demandas. Para evitar que os desejos consumam todo o patrimônio existente, é preciso disciplinar a sua partilha, para que ela não seja distorcida pelos desejos de cada um. Os Ritos surgem para que patrimônio e desejos possam se preservar num certo equilíbrio, e que possa haver crescimento”. A função de um tal sistema de Ritos e Cerimônias, bem como dos respectivos padrões ético-morais, é a de regular os interesses conforme a estrutura hierárquica da sociedade, fazendo com que as pessoas possam viver harmoniosamente em comunidade.

Civilizar a Naturalidade

Doutrina sobre a Natureza Humana, proposta por Xunzi, pensador do período dos Reinos Combatentes. Em suas palavras: “a Natureza humana é como a madeira virgem; a Civilização é como o trabalho minucioso que se realiza nela”. O pensador acrescenta que todos os seres humanos são naturalmente inclinados a buscar seus interesses e satisfazer as suas demandas; desta forma, “quando se permite seguir a própria natureza e sentimentos, isso necessariamente acarreta conflitos e disputas, de modo que se violam as distinções sociais e toda a razoabilidade da ordem social, produzindo-se o caos”. É por tal motivo que Xunzi sustenta que o ser humano é mau por natureza, não sendo os Ritos e a Moral um produto espontâneo, mas sim um meio de “transformar a Natureza do homem, civilizando-a”. Para tanto, é preciso criar a doutrinação dos mestres e da tradição, o Dao dos Ritos e Cerimônias”. Com isso, as pessoas “aprendem a

serem modestas e a respeitarem a precedência dos outros, adequando-se aos padrões e razões da convivência civilizada, produzindo-se a ordem política”. “Foi com esse objetivo que os Sábios transformaram a Naturalidade, civilizando-a. Com o surgimento da Civilização, produziram-se os Ritos e Cerimônias e, a partir deles, as instituições e regras sociais”. Com a doutrinação dos Homens Sábios, veio a codificação ética e legal, “fazendo com que Tudo sob o Céu se submetesse à ordem e praticasse o bem”. Disso se percebe que Xunzi atribuía forte ênfase ao ambiente social e à educação, com a finalidade de promover a “Civilização da Naturalidade”. Em suas palavras, “os hábitos e costumes são capazes de alterar os ideais de uma pessoa; vivendo-se em paz e tranquilidade por um longo tempo, transforma-se a índole do homem”; “quando se transplantam bons costumes e hábitos é possível Civilizar a Naturalidade”. Nesse sentido, Xunzi propõe um método de cultivo moral segundo o qual é preciso “reforçar a educação para buscar progressos” e “agir de forma positiva para consolidar a moralidade”. O pensamento de Xunzi, portanto, revela traços de Materialismo. Nada obstante, esse pensador acredita que os Ritos e Cerimônias, instituições e regras se devem à criação por parte de uns poucos Homens Sábios, o que remete ao Idealismo.

Aplicar a Virtude e Valorizar a Vida

Concepção ético-política da China antiga. A citação original encontra-se no capítulo “Grande Yu” do *Clássico dos Documentos*: “usar da Virtude correta; obter os benefícios próprios; dar valor à vida”. O contexto refere-se a um diálogo entre o rei Shun e o Grande Yu sobre a governança do Estado. É Yu quem propõe “aplicar a Virtude e valorizar a vida”, enfatizando que governar bem e cuidar do povo são responsabilidades, mesmo obrigações, do soberano. Em termos concretos, “usar da Virtude correta” refere-se à Virtude capaz de corrigir as pessoas e seres, promovendo uma sociedade ética. De qualquer maneira, a “Virtude” mencionada não se resume a um simples conteúdo ético, mas às características inerentes a cada coisa, de modo que “a Virtude correta” é aquela que “corrige, normaliza as coisas no que se refere às suas características”.

“Valorizar a vida” tem por objeto o povo, isto é, envolve diminuir impostos e corveias, não interferir no tempo necessário ao plantio, fazendo com que todos tenham uma vida mais fácil, obtendo o suficiente para atender às suas necessidades básicas. Consequentemente, o mote representa um tipo de espírito salvífico, de carinho e atenção para as necessidades do povo, beneficiando Tudo sob o Céu. O *Clássico dos Documentos* singulariza três grandes objetivos (“usar da Virtude correta; obter os benefícios próprios; dar valor à vida”), coordenando-os numa única obra, propondo-os como principal tarefa no governo de Tudo sob o Céu. Há uma relação de complementaridade entre os objetivos, porém, na qual “usar da Virtude correta” é o principal, tendo os dois outros como consequências. Isto é, uma vez que se tenha “implementado a Virtude” (“corrigido as pessoas e coisas”), pode-se fazer bom uso dos recursos naturais e sociais, de maneira a “dar valor à vida”, fazendo com que a sociedade tenha o bastante e se mantenha em ordem.

Cultivar, ordenar, governar, pacificar

Polinômio que resume “cultivar a si próprio”, “ordenar o clã”, “governar o Estado”, “pacificar Tudo sob o Céu”, quatro elementos importantes que integram as chamadas “Oito Tarefas” postuladas pelos autores confucianos. A citação original encontra-se no “Grande Aprendizado”, capítulo do *Registro dos Ritos*, obra que remonta ao período pré-Qin. Antes disso, Confúcio ensinou: “Se não corrigir a si próprio, como será possível participar do governo? Se não corrigir a si próprio, como será capaz de corrigir os outros?”. Mêncio também falou sobre o tema: “a conduta de um Homem Nobre envolve cultivar a si próprio de modo a trazer a paz para Tudo sob o Céu”. Xunzi complementou: “aprendi sobre o cultivo de si próprio; nunca sobre o governo do Estado. O soberano é como a lâmina do relógio de sol; o povo é como a sombra que ele forma. Se a lâmina está na posição correta, a sombra dará a hora correta”. Percebe-se que se trata de uma ideia perseguida consistentemente pelo Confucionismo, apesar de que o *Grande Aprendizado* a tenha expressado de forma mais clara. Esse texto alia as ideias de Confúcio, Mêncio e Xunzi, sistematizando-as e reforçando o papel do

clã como importante elo entre o indivíduo e a sociedade: “na Antiguidade, quem desejava fazer brilhar a Virtude em Tudo sob o Céu, precisava antes governar bem o Estado. Para tanto, era preciso antes ordenar o próprio clã. Nesse sentido, deve-se cultivar a si próprio. Tal cultivo consiste em corrigir o próprio coração. Isso presume dar sinceridade às próprias intenções, o que exige chegar ao conhecimento moral próprio, ou seja, aquele que exige se colocar pessoalmente nas situações. Uma vez que se tenha vivenciado tais situações, obtém-se uma experiência pessoal das mesmas, e daí as próprias intenções tornam-se sinceras. Com tal sinceridade, o coração resta corrigido, a cultivação se completa, o clã fica em ordem e o país é bem governado. Quando o país está bem governado, Tudo sob o Céu fica em paz”. “Paz” exige fazer brilhar a Virtude em Tudo sob o Céu. “Cultivar, ordenar, governar, pacificar” descrevem a visão confuciana dos objetivos finais a que se dirige a cultivação moral do indivíduo, bem como o ponto de vista fundamental, conforme o qual há um nexos entre cultivação pessoal e governo do clã e do Estado. O Confucionismo atribui grande importância ao aperfeiçoamento moral, por acreditar que serve de base para todas as outras realizações individuais. Enquanto pressuposto do governo do clã e do Estado, a cultivação exige o duplo progresso do “Coração-mente” e da “Natureza”, fazendo com que tal praticante se ajuste às exigências ético-morais, a partir das quais pode organizar o clã sob critérios de senioridade e a sociedade conforme a sua hierarquia ínsita. Na dinastia Song Meridional, o pensador Zhu Xi uniu esses quatro termos a “aproximar-se das coisas para conhecê-las”, “obter conhecimento conforme o Princípio existente nas coisas”, “dar Sinceridade às próprias intenções” e “corrigir moralmente o próprio Coração-mente”, batizando-as de “Oito Tarefas descritas no *Grande Aprendizado*”.

União entre saber e agir

Aforismo proposto por Wang Yangming, pensador da dinastia Ming, sobre a relação entre saber e agir. Contrasta com a atitude da Seita Cheng-Zhu (n.t.: refere-se à seita liderada pelos dois irmãos Cheng, Cheng Hao e Cheng Yi, bem como por Zhu Xi), que defendia “primeiro Saber, para depois Agir”. Na verdade,

as ideias de Wang já têm um precedente no próprio Confucionismo da dinastia Song. Por exemplo, Cheng Yi já tinha dito: “uma vez que alguém já tenha visto, ou sido capaz de perceber, onde já se viu que não seja capaz de agir?”. O “Saber” em questão significa “conhecer o Bom Saber de meu próprio Coração”, de maneira que a “União entre Saber e Agir” tem por conteúdo fundamental o “Bom Saber” (n.t.: a consciência moral imanente a cada um). “Bom Saber” não difere do “Princípio Celeste” (n.t.: os padrões morais naturais existentes em cada coisa), o que leva Wang Yangming a definir “Saber” como algo diferente do conhecimento de uma realidade concreta, fazendo do “Agir” um reflexo do “Bom Saber” sobre cada coisa ou situação. Logo, “Agir” não se confunde com a prática, mas é o acontecer do pensamento: a motivação é o próprio agir. Em outras palavras, a “União entre saber e agir” é sinônimo de “se alcançar o Bom Saber”. No que concerne à relação particular entre “Saber” e “Agir”, Wang defende que ambos são um todo unificado: “o Saber é a intenção do Agir; o Agir é a prática do Saber. O Saber serve de início para o Agir, enquanto o Agir perfectibiliza o Saber”. Logo, “Agir” é fundamento e objetivo do “Saber”, ao mesmo tempo que o “Saber” é a orientação e meio para o “Agir”. Um envolve o outro, o que faz com que cada elemento seja um aspecto do mesmo processo: o aspecto dinâmico, real é chamado de “Agir”; o aspecto cognoscitivo, explicativo é chamado de “Saber”. Não sendo separáveis um do outro, o “Agir” pende do “Saber”; retirado o “Agir”, sobra o “Saber”. Disso decorrem duas situações problemáticas: quem age por impulso, sem uma visão clara das coisas, alheio à observação e análise, perde-se num comportamento desordenado e absurdo. Portanto, é preciso que haja “Saber” para que o “Agir” seja adequado. Por outro lado, quem se perde em pensamentos vazios, não se prestando a colocá-los em prática, é um teórico que não chega a causar influência sobre a realidade, pelo que é indispensável aliar o “Agir” para que esse “Saber” se realize. O aforismo de “União entre Saber e Agir” é um desenvolvimento entre o “primeiro Saber para depois Agir” de Zhu Xi e o “primeiro Agir para depois Saber” de Wang Fuzhi. Ao aliar os dois conceitos de forma íntima, ofereceram-se importantes intuições para gerações posteriores.

Irmão de tudo e todos

Mote criado por Zhang Zai, pensador da Escola do Princípio da dinastia Song Setentrional, fundador da Seita de Guan. A citação encontra-se na “Denominação de Qian”, 17º capítulo da obra *Retificando a Ignorância*: “Qian é pai; Kun é mãe. Sou uma criatura deles, tão pequenina, que só posso existir como parte inseparável desse todo. Desta forma, aquilo que preenche o espaço entre Céu e a Terra, devo tratar como meu próprio corpo. Aquilo que orienta o movimento do Céu e Terra é como minha própria Natureza. Qualquer pessoa do povo é como um irmão meu; os seres e coisas são como partes de meu corpo”. Partindo das noções tradicionais “as Dez Mil Coisas têm um mesmo corpo” e “União entre Céu e Homem”, Zhang deriva essa nova concepção, resumida por gerações posteriores como “Irmão de tudo e de todos” e considerada como a melhor síntese do tema “Humanidade e Carinho” posterior a Mêncio. Zhang Zai defendia que o Céu, Terra e Dez Mil Coisas eram todos formados de “Yin e Yang”, os dois tipos de energia vital, com mesma origem e natureza. Por tal motivo, todos os seres são iguais, possuindo o mesmo valor e mesmo significado, merecendo serem tratados com igual justiça. Enquanto ser vivo, é preciso tratar as outras pessoas como se fossem o próprio irmão, não poupando esforços para cumprir as responsabilidades éticas e os deveres morais, sendo leal a outrem e demonstrando piedade filial para a família. Além disso, também é preciso pôr em ação a “Humanidade e Carinho”, cuidando pela sobrevivência dos diferentes clãs e grupos integrantes de uma sociedade, em particular os grupos vulneráveis. Mas não só: é igualmente tratar as diferentes formas de vida que existem entre Céu e Terra como parceiros, a conviverem e buscarem prosperidade conjuntamente. Zhang Zai expandiu o mote confuciano de “ter carinho por todas as pessoas”, o conceito moísta de “Amor Universal” e a noção de Han Yu sobre o “Carinho abrangente”, para argumentar que todos os seres e coisas são gerados pelo Céu, possuindo uma Natureza comum; por tal motivo, postula que é necessário amar a tudo e todos. O mote “Qualquer pessoa do povo é como um irmão meu; os seres e coisas são como partes de meu corpo” foi herdado e desenvolvido pela Seita Cheng-Zhu (n.t.: refere-se à seita liderada

pelos dois irmãos Cheng, Cheng Hao e Cheng Yi, bem como por Zhu Xi), tornando-se um importante elemento do pensamento ético da Escola do Princípio das dinastias Song e Ming. Cheng Yi atribuiu a esse mote o título de “Inscrição da parede do Oeste”, dedicando-lhe profunda veneração, chegando a compará-lo a passagens de Clássicos como *Os Analectos*, *O Livro de Mêncio* etc., pelo que se tornou um importante valor do povo chinês.

Sacrificar a vida pelo que é Devido

Mote proposto por Mêncio. A citação original vem do capítulo “Gaozi, parte I” do *Livro de Mêncio*: “Desejo comer pratos finos, feitos seja com peixe, ou com pata de urso. Se tiver que escolher entre os dois, abro mão do peixe para ficar com a pata de urso. Desejo continuar a viver, e também quero fazer o que é Devido. Porém, se tiver que escolher um deles, estou pronto para sacrificar a minha vida e cumprir o que é Devido”. Este ensinamento de Mêncio expressa o problema da escolha moral e as demandas de quem possui uma elevada consciência dos valores. Para o pensador, o “Devido” é mais importante do que qualquer outra coisa, de modo que, no coração de Mêncio, o “Dever” é uma crença suprema e, portanto, indispensável. Não se podem alterar o fato de que se é pobre, ou de que se é rico; nem se pode derrubar os poderes instituídos. Contudo, quando se é colocado entre a vida e a morte, é preciso defender o que é certo, aceitando uma morte gloriosa. Não é admissível que se aceitem humilhações apenas para preservar a própria existência. Eis o significado de “Sacrificar a vida pelo que é Devido”. Na história chinesa, este mote exerceu um papel de encorajamento e consolo para muitos heróis nacionais que defenderam a dignidade da China, jurando se sacrificar para preservar a integridade do país. Junto com “realizar a Humanidade através da própria morte” (Confúcio), “o Devido mais vale do que a vida” (Mozi), “temer as desgraças, mas não fugir da morte, quando Devida” (Xunzi), o mote de Mêncio tornou-se uma tradição elogiável do povo chinês.

Dar-se por satisfeito para viver sempre alegre

Atitude de vida defendida pelo Daoismo, originalmente formulada como “quem sabe se dar por satisfeito quando suas necessidades estão atendidas, vive sempre contente”. A citação original encontra-se no capítulo XLVI do *Dao De Jing*: “não há desgraça maior do que não se dar por satisfeito; não há desdita maior do que cobiçar ganho. Logo, quem se sente satisfeito quando está satisfeito, vive sempre satisfeito”. Disso se depreende que somente quem sabe como se sentir satisfeito é capaz de se preservar satisfeito permanentemente. Em outra passagem, o pensador ensina que “rico é quem sabe se dar por satisfeito” e também esclarece que a pessoa satisfeita nunca passa por humilhações; quem está satisfeito, sabe quando parar, não corre risco ou passa por perigo. Tal é a maneira de se manter em paz por todo o tempo. Laozi ainda preza o saber estar satisfeito como o princípio para que se tenha uma vida tranquila e feliz. Nas dinastias Wei e Jin, Ji Kang desenvolveu o pensamento de Laozi, com a noção de que “a satisfação é um estado de espírito”, definindo assim o caminho para a felicidade. A atitude de vida desejada por Laozi tem um alto valor filosófico e muita sabedoria, tendo exercido uma profunda influência sobre a posteridade, orientando gerações a conterem os próprios desejos e buscarem uma existência feliz e plena.

Ser parcimonioso para ensinar o povo

Concepção defendida pela escola moísta no período dos Reinos Combatentes. A citação original vem do capítulo “Evitar erros” do *Livro de Mozi*: “desta maneira, agir com parcimônia para ensinar o povo é a maneira de conquistar o apoio e pôr Tudo sob Paz em ordem. Os recursos disponíveis também bastarão”. Esta concepção defende que o soberano guie seu povo pelo exemplo, o que tanto importa em benefícios políticos como econômicos. Para Mozi, se as classes abastadas levam uma vida de luxo e desperdício, os grupos vulneráveis como viúvas e órfãos passarão necessidade, como fome e frio. Mas não só, Tudo sob o Céu inevitavelmente cairá num estado de caos. Esse pensador defende que “deve-se consumir apenas o necessário, seja comendo meramente para satisfazer o apetite, seja tendo apenas as roupas necessárias para as necessidades básicas”.

Assim, os recursos disponíveis não sofrerão escassez e as classes populares escaparão à carência. Confúcio também disse que, no governo do Estado, “é preciso ser parcimonioso e cuidar das pessoas, comandando o povo no momento propício, segundo o fluxo das estações”. Para ele, o luxo era motivo de vergonha. Comparativamente, a escola moísta era ainda mais parcimoniosa do que o Confucionismo, o que reflete diferentes atitudes das duas doutrinas.

Vitalidade inesgotável

Termo da filosofia chinesa antiga, encontrado no *Clássico das Mutações*. Por um lado, indica o fato de que os seres e coisas são produzidos e sofrem mudanças ininterruptamente. Os “Comentários Anexos” ao *Clássico das Mutações* lê: “as Mutações falam sobre o que dá a vida sem cessar”. Posteriormente, vários pensadores tomaram essa citação como ponto de partida para descrever o fato de que as Dez Mil Coisas estão presentes no universo sob um estado de contínua mutação, não havendo um instante sequer em que cessem. Por outro lado, refere-se à “Virtude da Humanidade”, que gera as Dez Mil Coisas. Os “Comentários Anexos” dizem: “a maior das Virtudes é a que se renova, dia a dia. Mudança é o que dá vida à vida” (n.t.: leitura alternativa do trecho descrito acima, “as Mutações falam sobre o que dá a vida sem cessar”). Já se percebe o elogio à “Virtude da Humanidade”, que faz o Yin-Yang gerarem as Dez Mil Coisas. Um comentarista da dinastia Qing, Li Tian, explica: “o que dá vida à vida é a Virtude da Humanidade, ou seja, o carinho, a misericórdia. Em suma, a Natureza e Emoção”. Dai Zhen, um pensador do mesmo período, tem uma explicação similar: “Humanidade é a Virtude que dá vida à vida”. No período recente, Kang Youwei postulou: “Humanidade é o Princípio que dá vida à vida no plano celeste”.

Vantagem

Indica vantagem ou interesse, sendo frequentemente contrastado com “Devido” na axiologia chinesa. Também pode distinguir as vantagens egoístas,

contrastadas com o altruísmo. Há interesses válidos, buscados pelo Homem Nobre, que se definem como “interesses públicos”. Diferentes escolas do período pré-Qin debatem o significado de “Vantagem”. Confúcio postula que, ao buscar os próprios interesses, causam-se com isso muitos ressentimentos. Portanto, sua escola não dá valor ao conceito, especialmente os qualificados como “egoístas”, tendendo a associá-lo ao temperamento dos Homens Mesquinhos. Xunzi reconhece que até os Homens Sábios e governantes não devem eliminar os desejos e interesses nutridos pelo povo; feita a ressalva, a “Vantagem” de fato é a fonte de todos os “males”. A escola moísta dá grande valor ao conceito, adotando “os interesses de Tudo sob o Céu” como vetor, ainda que os submetam a um juízo de valor, enfatizando que “Vantagem” deve ser conjugada ao que é “Devido”, reforçando que há um nexo de unidade entre ambos. Han Fei, o pensador legalista, assume que, por natureza, os homens buscam beneficiar a si próprios, tomando por fato que os interesses do governante são “interesses públicos” e que os interesses de seus subordinados são “interesses privados”. Entende, portanto, ser necessário eliminar os últimos para realizar os primeiros. Já o Daoismo venera a “Espontaneidade”, revelando a urgência de que se “desista de todo artifício e se abandone toda vantagem”, superando, por conseguinte, “o início dos danos e males”. Na dinastia Han, Dong Zhongshu ensinava que o governante não deveria passar os dias a considerar o que lhe era vantajoso, com o aforismo: “sua visão do que é Devido deve ser correta, não podendo buscar vantagens”. Por estabelecer um contraste entre “Senso de Dever” e “Vantagem”, reforçou as características antiutilitárias, estritamente éticas da deontologia confuciana. Na Escola do Princípio das dinastias Song e Ming, os irmãos Cheng Hao e Cheng Yi postularam que “Vantagem” não é “vantagem patrimonial”, mas também inclui “vantagens do Coração-mente”, de modo que buscá-las não é sinal de cobiça, mas fruto do “Senso de Dever”. Pensadores como Chen Liang e Ye Shi enfatizavam um tipo de valor que destacava as “utilidades das vantagens”. Sem estas, a Deontologia esvaziava-se de sentido. Na dinastia Ming, Li Zhi reforçava a razoabilidade dos “interesses pessoais”. Yan Yuan, pensador da dinastia Qing, entendia existir “interesses maiores”, tais como “enriquecer e fortalecer Tudo sob o Céu”, de

maneira que a busca de “vantagens utilitárias” se tornava um objetivo ético. Os pensadores do período recente importaram o Utilitarismo ocidental, criticando a atitude confuciana de desprezo de tudo o que tem a ver com “Vantagem”. Assim, indivíduos como Chen Duxiu reconheciam o devido valor aos “interesses pessoais”, vinculando-os aos “altruístas”, com a concepção de que “se deve beneficiar a si e aos outros”. Partindo dos interesses pessoais, devem-se também oferecer vantagens à coletividade, realizando desta maneira um ajuste à tensão que existe entre os dois.

Dar precedência

“Dar precedência” é sinal de modéstia, uma qualidade valorizada pelos pensadores confucianos. Confúcio foi o primeiro a reconhecer a importância do termo, dando ele mesmo o exemplo aos outros. Ao elogiarem o seu temperamento, seus discípulos diziam: “o Mestre é caloroso, benévolo, respeitoso, parcimonioso e sempre respeita a precedência”. Para Confúcio, até ao participar de eventos competitivos, era necessário dar a precedência, pois acreditava que essa era uma característica de alto valor para a vida política. Na história chinesa, os governantes chegaram a utilizar o método de “abdição do trono” (n.t.: a palavra chinesa para “abdição” envolve o termo “dar precedência”, pois, idealmente, exigia que o trono fosse para pessoas melhores moralmente). Por exemplo, Taibo, um ancestral dos reis de Zhou, cedeu o trono ao seu irmão mais jovem Jili (o pai do futuro rei Wen), terceiro na ordem de senioridade. Nessa situação, o segundo irmão deixou Zhou para o país de Wu. Tal situação foi muito elogiada por Confúcio. Para este pensador, quando se é capaz de governar o Estado “dando-se precedência” (aos melhores), não haverá disputas ou conflitos, possibilitando-se a coexistência pacífica e a tranquilidade do corpo político. Em compensação, Confúcio também propunha que as pessoas não devem “dar precedência” quando a questão é assumir as suas responsabilidades e cumprir as suas obrigações, devendo ser corajosas no seu cumprimento. Por exemplo, ao praticar a “Humanidade”, não se deve “dar precedência”, nem mesmo ao próprio mestre. A veneração que Confúcio tinha

pelo gesto de “dar precedência” foi refinada por pensadores de épocas posteriores, tornando-se uma qualidade distinta do povo chinês, persistindo até os nossos dias.

Simplicidade

Concepção sobre a origem do universo defendida por Laozi no período da Primavera e do Outono. O sentido original do termo chinês é o da madeira virgem, ainda não trabalhada. Laozi utiliza essa metáfora para indicar o tipo de existência primitiva, espontânea, simples, ou seja, o próprio “Dao”. O capítulo XXXII do *Dao De Jing* lê: “o Dao permanece longamente anônimo, é como a madeira não trabalhada. Embora seja minúsculo, não há nada em Tudo sob o Céu que não se lhe ponha a serviço”. Para Laozi, a “Simplicidade” é o aspecto original da existência do “Dao”. Se este aspecto for transformado ou elaborado pelo ser humano, tornar-se á um utensílio, objeto que responde às necessidades humanas. Ao mesmo tempo, perderá o sentido primordial que possuía. A Natureza humana também se caracteriza pelo mesmo tipo de “Simplicidade”, bastando que se descarte toda sorte de pensamentos interferentes para que se restaure esse estado. O Daoismo de eras posteriores explorou o conceito do ponto de vista da meditação (fazer cessar pensamentos e desejos), advogando “retornar ao estado da madeira virgem, restaurando a Autenticidade prístina do ser”. Para eles, “Simplicidade” corresponde a “Autenticidade”. Somente ao retornar a esse estado original e real de existência é que se pode ter sucesso na prática daoista.

Energia Vital Genuína

Também conhecida como “Energia Vital (Qi) caudalosa”, indica uma atitude caracterizada pelo poder inquebrantável da convicção, a persistência incansável do que é justo. Origina-se do conceito menciano de “Energia Vital caudalosa”, produzido por um tipo de cultivação psicológica que, mediante longo acúmulo, converte-se num senso de justiça solidamente radicado. Mêncio julgava que essa

Energia Vital (Qi) igualava-se à suprema rigidez da Energia Yang, sendo capaz de preencher tudo o que há entre Céu e Terra, conjugando o Dao e o “Senso de Dever”, donde se manifestar como um tipo de convicção destemida no homem, com as seguintes características: “nem a riqueza, nem elevada posição social são capazes de corromper; nem a autoridade, nem a força bruta são capazes de dobrar; nem a pobreza, nem um estatuto ignóbil podem demover”. Ao comunicar o elevado estágio moral e espírito heroico de uma grande personalidade, tornou-se um tipo de atitude venerada pelo povo chinês. Da Antiguidade até o presente, são inúmeros os idealistas que se contagiaram por esse espírito. Confucianos de eras posteriores batizaram a “Energia Vital genuína” de “Conduta Virtuosa”, “Famosa Integridade”, “Gravidade Imponente”. No final da dinastia Song, o herói nacional Tian Wenxiang foi aprisionado e, persistindo em defender os seus princípios, sem temor de tortura ou violência, escreveu a magnânima “Canção do Qi genuíno”, em que a “Energia Vital (Qi) caudalosa” foi redefinida como “Qi genuíno”, “águas caudalosas”, sublimando-a num tipo de postura longânime característica do povo e dos indivíduos da China. Com a difusão dos feitos heroicos de Wen e sua obra, a expressão “Qi caudaloso e genuíno” tornou-se sinônimo do elevado calibre moral e espírito nacional, marcado pelo poder inquebrantável da convicção, a busca incessante da verdade, a coragem diante da violência e a disposição de sacrificar-se em prol da pátria.

Quatro inícios da moralidade

Termo filosófico criado por Mêncio durante o período dos Reinos Combatentes, também chamado de “Quatro inícios do Bem”. O termo chinês traduzido como “início” quer dizer “broto”, “rebento”. Os quatro respectivamente incluem: “Humanidade”, “Senso de Justiça”, “Propriedade Ritual” e “Sabedoria”. A citação original encontra-se no capítulo “Gongsun Chou, parte I”: “o sentimento de misericórdia face ao sofrimento alheio é o início da ‘Humanidade’. O sentimento de vergonha causada por comportamentos maus é o início do ‘Senso de Dever’. O sentimento de modéstia e atitude de dar precedência são o início da

‘Propriedade Ritual’. O sentimento de que há certo e errado é o início da Sabedoria. O ser humano possui estes quatro ‘inícios’, da mesma forma que tem quatro membros”. Mêncio acreditava que os quatro sentimentos (misericórdia, vergonha, modéstia, certo/errado) eram inatos a qualquer pessoa, representando a “semente” que se desenvolve nas virtudes maiores de “Humanidade”, “Senso de Dever”, “Propriedade Ritual” e “Sabedoria”. Segundo esse pensamento, são os “Quatro Inícios” que diferenciam o homem dos animais, sendo possível mediante reflexão e cultivo pessoal desenvolvê-los, manifestando-os na realidade, o que transforma indivíduos comuns em “Homens Nobres”. No entanto, há pessoas que ignoram essa vocação natural, dando as costas ao dever de se cultivá-la, tornando-se “Homens Mesquinhos” de baixo nível moral. A doutrina dos “Quatro Inícios” oferece os principais conceitos e fundamentos para o argumento de Mêncio segundo o qual a Natureza humana é boa. Ele discute esse tema a partir da psicologia e dos sentimentos humanos, o que não só tem um sentido teórico profundo, mas também se constitui num tipo de Idealismo apriorístico, já que os “Quatro Inícios” são inatos ao homem.

Na dinastia Song Meridional, Zhu Xi desenvolveu essa concepção, aliando-a às categorias “Natureza-Sentimento”, “Corpo e Função”. Para esse pensador, os “Quatro Inícios” são definidos como “Sentimentos” e as quatro virtudes decorrentes são “Natureza”. Nos termos das *Anotações recolhidas aos Quatro Livros*: “misericórdia, vergonha, modéstia, certo/errado pertencem à categoria de Sentimento; Humanidade, Senso de Dever, Propriedade Ritual, Sabedoria pertencem à categoria de Natureza. O Coração-mente conjuga Sentimento e Natureza”. “Natureza” é tudo aquilo que o Coração-mente não manifesta para fora, enquanto “Emoção” é tudo o que manifesta. No 4º rolo dos *Ensinamentos orais selecionados do mestre Zhu*, lê-se “o que resta imanifesto tem por Corpo as quatro virtudes que integram a Natureza; o que é manifestado tem por Função os quatro itens que se definem como Sentimento. Primeiro vem o Corpo, depois a Função. Portanto, o Sentimento é uma manifestação da Natureza” (n.t.: dito de uma forma mais simples, Corpo é a “substância”; “Função”, a forma peculiar de agir dessa “substância”. Natureza está para o Sentimento assim como o Corpo

está para a Função). No entanto, o Sentimento é prova de que a Natureza existe, ou seja, “de acordo com a Função é que se revela o Corpo”.

Ensino das Quatro Sentenças

Famoso termo cunhado por Wang Yangming, pensador da dinastia Ming, em sua velhice. Nomeadamente, inclui as seguintes sentenças: “o Corpo do Coração não é bom, nem mau”; “o movimento da Consciência nem possui bem ou mal em si”; “o Bom Saber é aquele que permite o conhecimento do bem e do mal”; “‘aproximar-se das coisas para conhecê-las’ exige praticar o bem e eliminar o mal”. Via de regra, consideram-se estas quatro sentenças como um resumo geral do pensamento de Wang para metade de seus discípulos. Ele postulava que o “Coração-mente” fundamentalmente não era mau, nem bom; bem e mal manifestavam-se nos desejos e comportamentos humanos. O mais importante no que se refere ao “Bom Saber” é ter a capacidade de distinguir entre o que é certo e errado, bom ou mau, atingindo, por fim, a situação descrita como “aproximar-se das coisas para conhecê-las” em que se extirpa o mal e se pratica o bem.

As Quatro Sentenças exerceram uma grande influência sobre os membros do “Estudo do Coração” de eras posteriores, sendo consideradas uma orientação clássica, donde o termo “Ensino das Quatro Sentenças”. Os seguidores de Wang entraram em controvérsias sobre o sentido desses “Ensinos”. Por exemplo, Wang Ji postulava que “talvez não revelem a inteireza da doutrina”, argumentando que “ao propor que o Coração-mente não possua bem ou mal, não será a consciência/intenção ou o conhecimento a possuí-lo, nem mesmo os seres e coisas. Mas se disser que a intenção/consciência possui mal ou bem em si, como sustentar que o Coração fundamentalmente não o possua?”. Qian Dehong entendia que enquanto “Natureza do Mandato do Céu”, “o Corpo do Coração (n.t.: a consciência intelectual e moral do homem, entendida como uma “substância”), originalmente, não possuía bem, nem mal em si”; contudo, “os hábitos que se imprimem sobre o Coração, as intenções e pensamentos que surgem dele possuem mal ou bem. Por meio da técnica de ‘se aproximar das

coisas para conhecê-las’, cultivando-se correta e sinceramente, é possível restaurar a Natureza-Sentimento originais. Se originalmente não houvesse mal, nem bem, não haveria nada a ser eliminado através do trabalho de cultivo intelectual e moral”. Wang Yangming respondeu às objeções de Wang e Qian, dizendo: “as opiniões dos dois senhores pode ser vista em conjunto como aplicações (funções) do ensinamento geral, não devendo se tomar partido de uma, nem de outra”. Para Wang Yangming, a opinião de Wang Ji era uma outra descrição da concepção budista, segundo a qual os homens por natureza têm uma inclinação (n.t.: derivada de vidas passadas) para entender certas coisas ou para praticar certos comportamentos; ao mesmo tempo apontou que tal doutrina tem a desvantagem de “pensar a questão do Corpo original” sem relação com os outros problemas.

Três Virtudes superiores

Para o Confucionismo, conjunto de virtudes fundamentais ao Homem Nobre, nomeadamente, “Humanidade, Sabedoria e Coragem”. Propostas pela primeira vez por Confúcio no período da Primavera e do Outono. A citação original encontra-se no capítulo “Xianwen” de *Os Analectos*: “há três Dao (n.t.: aqui indica “meios para se atingir um resultado”) para o Homem Nobre: quem é Humano não se angustia; quem é Sábio não cai em perplexidade; quem é Corajoso não tem medo”. Confúcio também propõe que há uma relação mútua entre as três qualidades, sendo a “Humanidade” a mais fundamental, “Sabedoria” funcionando como uma condição e “Coragem” como uma comprovação das outras. Por conseguinte, quem é Humano, necessariamente é Corajoso, mas a recíproca não é verdadeira. Além disso, a Sabedoria serve à Humanidade. Logo, só a Humanidade funciona como cerne da Virtude, ainda que as três virtudes sejam indispensáveis para o Homem Nobre, o tipo ideal de existência. A *Doutrina do Meio* desenvolve as ideias de Confúcio sobre a questão, denominando as três qualidades em causa como as “Três Virtudes superiores”, as mais necessárias, que podem ser alcançadas através de três meios: “gosto pelo Estudo”; “esforço na prática”; “senso de vergonha”, no

original: “o gosto pelo Estudo assemelha-se à Sabedoria; o esforço na prática, à Humanidade; o senso de vergonha, à Coragem”. Além disso, Mêncio também afirma que “há Afeto Familiar entre pais e filhos; há Senso de Dever entre soberano e ministro; há Distinções entre marido e esposa; há Senioridade entre mais velhos e mais jovens; há Confiabilidade entre amigos”, tratando as Três Virtudes Superiores como principal forma de se buscar os quatro objetivos de cultivo, ordenação da família, governo do Estado e pacificação de Tudo sob o Céu. Os dois irmãos Cheng da dinastia Song Setentrional empregaram o conceito de Sinceridade para conjugar as Três Virtudes superiores: “Sinceridade não é menos, nem mais do que as Três. Além das Três, não há Sinceridade”. Devido à veneração dedicada por gerações posteriores de eruditos confucianos, as Três Virtudes superiores tornaram-se um estágio de evolução moral buscado universalmente pelos chineses, sendo uma parte integrante de sua cultura tradicional.

Alcançar o Bom Saber

Importante doutrina concebida por Wang Yangming, pensador do Estudo do Coração da dinastia Ming, uma espécie de método de cultivo para que se obtenha a moralidade dada pelo Céu. O conceito de “Bom Saber” vem de Mêncio, representando a Sabedoria espontânea, independente do Estudo, um instinto cognoscitivo e inclinação à bondade inatos no homem. Wang Yangming interpretou o ensinamento de Mêncio como o “Corpo original (n.t.: algo como “Substância”, entendida “antes de qualquer experiência”, na tradição filosófica ocidental) do Coração-mente”: “o Bom Saber presente em meu Coração é o que se quer dizer com Princípio do Céu”. O *Grande Aprendizado* fala de “alcançar o Saber por meio de se aproximar das coisas para conhecê-las”. No original chinês, o verbo traduzido como “alcançar” significa literalmente “partir de si próprio para alcançar o outro”. Wang combina “alcançar o Saber” ao “Bom Saber” de Mêncio, propondo que o primeiro termo se refere à busca do conhecimento espontâneo do bem e do mal, inato ao Coração-mente de cada um. A prática envolve dois métodos principais. Por um lado, é preciso aperfeiçoar-se

pessoalmente, o que é realizado através da meditação, de olhos fechados, “refletindo sobre a conduta e buscando preservar o estado de iluminação moral”, prontificando-se para agir com base no “Bom Saber” obtido. Por outro, exige-se que se parta das próprias intuições para tratar as diferentes situações que se encontram fora de si, de maneira que todos os comportamentos e atitudes estejam conformes os imperativos da moralidade. Wang Yangming acreditava que todos tinham o “Bom Saber” dentro de si em intensidade bastante, persistindo malgrado todo tipo de eventualidade. Isto é, mesmo sob a interferência de desejos pessoais e maus hábitos, bastava seguir esse “Bom Saber” para que se reencontrassem os pensamentos positivos e se eliminassem as más influências. Desta maneira, preservava-se o “Bom Saber” e todas as palavras e ações conformavam-se, sem exceção, ao “Princípio do Céu”. Ao mesmo tempo, na medida em que era possível estender o “Bom Saber” a cada situação, essas também se adequavam ao “Princípio do Céu”, ou seja, o próprio “Bom Saber”. Este conceito unifica Ontologia, Epistemologia e métodos de cultivo, promovendo uma visão de mundo apriorista relacionada ao Idealismo Subjetivo, e também se constitui numa forma da doutrina moral de “preservar o Princípio Celeste, eliminar os Desejos Humanos”.

Inação

Concepção daoista que nega o valor da agência humana, contrapondo a necessidade de se seguir o curso das coisas (“Espontaneidade”). Laozi defendia que o a origem do universo é o Dao, “que age sem agir”. O “Dao” produz as Dez Mil Coisas, sem interferir com as mesmas. É preciso aos homens, portanto, observarem a forma de operar do “Dao”, cultivando a “Inação”. “O Homem Sábio trata de seus assuntos agindo sem agir, ensina a doutrina que não tem palavras, pois, as Dez Mil Coisas surgem e nunca há um início, nascem e não existem, acontecem sem permanecerem, realizam-se sem perceberem”. Nesses termos, Laozi advoga a “Espontaneidade” de todas as coisas, que agem por meio da “Inação”, vendo nas ocorrências uma “falta de ocorrência”. A “Inação” também é reconhecida como um princípio para a prática moral e governo do

Estado. Zhuangzi inspira-se nesse conceito para advogar o estilo de “liberdade existencial” (Xiaoyao), descrevendo o mais alto estágio como o daquele que vive como se estivesse numa viagem espontânea “pelo mundo entre os quatro mares”. Esse indivíduo é capaz de abrir mão de qualquer plano e da busca de fama, vivendo de forma repousada, sem conhecimentos ou realizações. No campo da política, tanto Laozi como Zhuangzi defendem o “Governo pela Inação”. No início da dinastia Han, a escola Huang-Lao consolidou-se junto à linha legalista dos que advogavam “nomes e punições, leis e técnicas”, aplicando a “Inação” como política de governo concreta. Segundo ela, o soberano deve “cultivar e crescer” junto ao povo” (n.t.: essencialmente, um modelo de intervenção mínima na vida produtiva, minorando a tributação e dando mais margens para as instâncias locais coordenarem a produção), o que importou em efeitos positivos para estabilização da sociedade e desenvolvimento produtivo. A obra *Huainanzi* corrigiu a doutrina da “Inação” tal como sustentada por Zhuangzi, nos seguintes termos: “Inação significa não tomar a iniciativa, liderando os outros seres. Quando Laozi diz que a Inação a tudo realiza, quer dizer simplesmente que se deve permitir aos seres e coisas agirem da sua própria forma”, ou seja, *Huainanzi* postula que “Inação” é respeitar as tendências inerentes a cada ser ou coisa.

Liberdade existencial

“Liberdade existencial” é uma tradução aproximada do termo chinês “Xiaoyao”, que indica um tipo de existência comparável à do viajante que segue de lugar em lugar, sem qualquer plano ou outra forma de preocupação com o futuro. Esse entendimento do termo foi proposto por Zhuangzi no período dos Reinos Combatentes, correspondendo a um ideal de existência pessoal. No entanto, a palavra “Xiaoyao” já tinha sido utilizada no poema “Qingren” integrante dos “Ventos de Zheng”, divisão do *Clássico dos Poemas*: “as lanças gêmeas são decoradas com penas de faisão, que esvoaçam leves pelas margens do rio”. “Xiaoyao” aqui refere-se ao “esvoaçar leve” das penas. No capítulo “Viagem livre de preocupações” (viagem “xiaoyao”), do *Livro de Zhuangzi*, o pensamento

é exposto de forma mais detida: “(a fênix) apoia-se na medida correta entre o Céu e a Terra para se lançar no vazio, distinguindo entre os Seis Tipos de Energia Vital, e viajar pelo sem fim. De que dependerá a fênix!? Por isso, digo: o Homem Superior não tem individualidade; o Homem Sábio não tem fama”. Com tais palavras, Zhuangzi propõe um tipo de existência absoluta, além de todas as coisas, indiferente a noções de grande ou pequeno, jovem ou longo, certo ou errado. Não distingue entre as coisas e si próprio; sem individualidade, age sem agir; ignora a fama e as realizações. Eis a forma pela qual se une ao “Dao”, um estágio de vida chamado de “Homem Superior”, que goza da liberdade absoluta. Tal existência, imaginada como uma viagem livre (Xiaoyao) pelos lugares onde não há quem se dê de sua existência é um resumo do ideal proposto por Zhuangzi sobre a liberdade e a vida. Porém, não deixa de ser uma ilusão espiritual desse autor. Críticos de épocas posteriores descrevem “Xiaoyao” de formas diferentes. Na dinastia Jin Ocidental, Guo Xiang criou o aforismo de que “cada um tem o seu quinhão de existência”, “cada qual deve encontrar a paz no que lhe cabe”, com que resume a sua doutrina sobre a “Natureza e Destino”. Segundo Guo, todas as coisas necessariamente precisam/dependem de algo para existirem (inclusive a humanidade), de forma que basta cada um aceitar a sua posição no mundo para que realize a “Liberdade existencial” (Xiaoyao). Logo, o “Homem Superior”, que não depende de outras coisas, tem a sua maneira de “Xiaoyao”, enquanto as coisas comuns, dependentes de outrem, também podem ter “Xiaoyao”, uma vez que encontrem paz no que lhes cabe. Zhi Dun, o famoso monge da dinastia Jin Oriental, opôs-se à leitura de Guo, argumentando que “vilões como o tirano Jie e Liu Xiazhi tinham uma Natureza cruel e violenta; se mérito fosse se adaptarem às suas inclinações, não se poderia contestar que encontraram a sua Liberdade Existencial”. “Xiaoyao”, portanto, é “agir sem agir, correspondendo ao Mistério”, ou seja, por se adaptarem ininterruptamente às novas circunstâncias de sua existência, somente aqueles que conseguem romper todos os laços de dependência, os Homens Superiores, revelam-se capazes de atingir esse estágio.

Igualar as coisas

Termo utilizado por Zhuangzi no período dos Reinos Combatentes, principalmente para discutir questões epistemológicas, argumentando que o estágio mais elevado do conhecimento é aquele que ignora as distinções existentes entre as coisas. Postula que não há diferença entre o eu e as coisas, que não há separação entre certo e errado, pois tudo segue a espontaneidade. Essas são ideias expostas no capítulo “Igualando as Coisas” (Qiwulun) do *Zhuangzi*. No período dos Reinos Combatentes, as Cem Escolas disputavam sobre questões objetivamente existentes, com cada uma a se aferrar a sua própria opinião. Nisso, as escolas criticavam-se e negavam-se umas às outras, considerando suas próprias doutrinas a verdade definitiva, capaz de resolver todos os problemas. Zhuangzi então reagiu a essa situação, criticando as outras escolas por sua incapacidade de enxergar o todo, donde o conceito de “Igualar as Coisas”, sobre o que discursa em profundidade. Em seu ponto de vista, o “Dao” abrange todos os elementos contraditórios que conformam a realidade, por exemplo “vida e morte”, “nobre e plebeu”, “honra e humilhação”, “sucesso e fracasso”, “grande e pequeno”, “longevidade e vida breve”, “certo e errado”, “proibido e permitido” etc., fazendo com que não haja diferença efetiva entre elas. Para o pensador, cada escola entra em conflito por defender “a própria ideia formada”, pelo que os debates ao fim não são mais do que defesas de visões preconcebidas. Ao “igualar certo e errado”, Zhuangzi opõe-se ao debate sobre os “Nomes”, criticando tal escola por discutir coisas que, afinal, não têm solução, por exemplo “a coisa não se descreve por suas características”, “um cavalo branco não é um cavalo” etc. Esse pensador recusa a possibilidade de que haja “tipos” ou “gêneros” absolutos a organizarem as coisas: “as coisas que pertencem ou não pertencem a um gênero determinado podem ser reunidas num terceiro tipo de gênero”, também afirmando que “Céu e Terra existem no meu íntimo; as Dez Mil Coisas e eu somos um só”. Portanto, em vez de persistir em discussões cujo único sentido é afirmar a própria posição, é melhor se esquecer dos opostos, manter-se em silêncio e, assim, ir além do certo e do errado. Zhuangzi, desta forma, dá pleno reconhecimento à relatividade de todo o

conhecimento a respeito das Dez Mil Coisas que existem sob o Céu, o que não deixa de mostrar certos elementos de Dialética. Apesar de que tenham certos traços de Relativismo, a noção de “Igualar as Coisas” não é absoluta, pois ainda é possível pensar dentro das fronteiras da racionalidade. O papel principal de se “Igualar as Coisas” é o de refutar exercícios fúteis de lógica formal e empregar critérios externos para oprimir o instinto vital de pensar e rever todos os valores. Nestes termos, trata-se de uma crítica ao dogmatismo.

Esvaziar a mente e manter-se em silêncio

Estágio atingido na prática daoista, também servindo de termo descritivo de certas qualidades estéticas. O termo vem de uma citação do capítulo XVI do *Dao De Jing*: “atingir um estado de suprema vaziez, preservando a franqueza que se manifesta do silêncio. As Dez Mil Coisas assim surgem frente aos meus olhos, e observo o ciclo de seu retorno”. Esse ciclo de retorno é o que Laozi chama de “Dao”. Para atingir um estágio em que se irmana ao “Dao”, Laozi argumenta que o praticante precisava entrar numa situação emocional-psicológica de “vazio e silêncio”, de maneira a ignorar tudo o que existe em torno de si, ultimamente “esquecendo-se de si próprio” e entrando em comunhão com as coisas. O pensador ainda pretendia que, para contemplar a beleza, era necessário eliminar todos os elementos objetivos que interferem no processo de apreciação estética, para que se consiga contemplar o universo e apreender os seres. O capítulo “Técnicas do Coração-mente” do *Livro do Mestre Guan* tem a seguinte passagem: “quando se eliminam os desejos, manifesta-se o verdadeiro aspecto das coisas. Diante dessa manifestação, vem o silêncio. Com o silêncio, a mente assume um estado de perfeita concentração. A concentração faz com que o praticante se isole, autônomo na realidade. Esse isolamento produz uma visão clara das coisas – e esse é um estado místico, divino”. Em outras palavras, ao eliminar os desejos, o Coração-Mente torna-se capaz de penetrar no íntimo das coisas, donde o estado de “vaziez e silêncio”. Com a mente concentrada, o praticante se alça acima das Dez Mil Coisas, perscrutando tudo com clareza, até chegar ao plano dos imortais. “De maneira a chegar a este ponto, não há nada

melhor do que praticar o esvaziamento da mente. Nada se esconde para uma mente vazia”. No capítulo “Retirando o véu de ignorância”, Xunzi propõe “ao concentrar a mente, esvaziando-a e chegando a um estado de silêncio interior, atinge-se um estágio que chamo de Grande Brilho Puro”. Também Zhuangzi, no capítulo “Caminho do Céu” de sua obra, diz: “O fundamento das Dez Mil coisas é percebido por quem se mantém vazio e em silêncio, sentindo uma tranquilidade branda, gozando de um sentimento de solidão indiferente, em suma, igualado à Inação”. As concepções de Laozi sobre “vaziez e silêncio” tiveram uma grande influência sobre a autocultivação de eras posteriores, da mesma forma que, enquanto conceito estético, também assumiu um importante estatuto na história das artes chinesas.

Retornar ao estado da pedra bruta, restaurando a Autenticidade

Doutrina filosófica divulgada pelo Daoismo. Os praticantes dessa escola intentam restaurar a Natureza celeste pura, fazendo com que a vida retorne a um estado prístino, mediante um processo de cultivação pessoal voltado para a retirada de tudo o que é postíço e dispensável. “Retornar à pedra bruta, restaurando a Autenticidade” indica estar em comunhão com o Dao, um estado similar ao do bebê recém-nascido. O termo chinês de “pedra bruta” é explicado como análogo a “Madeira virgem”, de modo que comunicam uma ideia similar, a do estado natural de um ser ou coisa. Laozi também dizia que o Grande Dao não tinha forma, nem nome, existindo num estado de indistinção, de inconsciência, da mesma forma que a “madeira virgem”. No entanto, o “Dao” também é uma matéria pura, representando a existência absoluta. No plano humano, é indispensável que se tome o “Dao” por modelo, purificando a mente e as intenções, simples e franco como a madeira virgem, de modo a preservar íntegra a Natureza Autêntica. Para Zhuangzi, “Simplicidade” e “Autenticidade” são os estados espontâneos do ser humano; tudo o que se lhe acrescenta é falso, resultado de juízos de valor ou de esforços no sentido de conquistar fama e vantagens. Zhuangzi assim demarca a separação entre “Céu” (espontâneo) e

“Homem” (acréscimos), advogando em favor da preservação de todas as características naturais do homem, descartando-se todo o resto como falso e supérfluo. O “Daoismo Religioso” absorveu essas concepções, acomodando-as aos seus dogmas, como meio relevante para a busca da longevidade. Segundo essas noções, o ser humano em suas origens era simples e autêntico, tendo uma vida próxima da natureza do “Dao”. Porém, à medida que se ganha em anos, há uma tendência a que os pensamentos e desejos se tornem mais complexos e, sob a influência recebida da sociedade, tais como tentações hedonistas, consume-se a Origem Autêntica da vitalidade, encobrendo a Natureza simples e pura que se possuía no princípio. Quem se entrega aos desejos fere gravemente a saúde do corpo e do Coração-Natureza. Por tais motivos, quem se decide a buscar uma longa vida saudável, precisa restaurar, psicológica e fisicamente, o estado original de simplicidade pura, ou seja, “Restaurar a Autenticidade” no jargão daoista. Desta maneira, é possível conjugar o corpo e mente ao “Dao”, o que presume a cessação de todos os desejos e buscas “para fora”. O Daoismo refere-se às pessoas que tiveram sucesso em “Cultivar a Autenticidade” como “Homens Autênticos”.

O auge do azar traz de volta a sorte

Concepção filosófica representada pela linha superior do hexagrama “Pi”, parte do grupo de 64 hexagramas que integra o *Clássico das Mutações*. (n.t.: Essa linha é representada pelo número “9”, que representa o estado máximo das forças Yang, o que indica que estão prestes a se converter em Yin). No pensamento chinês, vige a concepção segundo a qual quando as coisas chegam ao seu auge, é porque estão prestes a seguir na direção oposta. Assim, o hexagrama “Pi”, que representa um estado em que todas as coisas estão a correr mal, havendo perigo e prejuízos, tende a converter-se no seu oposto, o hexagrama “Tai”, quando há segurança e bons portentos. Segundo a explicação padrão, o ideograma “Tai” indica uma situação em que as forças Yin e Yang, Terra e Céu estão em comunicação; por decorrência, “Pi” indica que Yin e Yang, Terra e Céu movem-se em sentidos opostos. Analisando a estrutura do

hexagrama “Pi”, a parte de cima é “zhen” (n.t.: conceito do *Clássico das Mutações* que expressa “correção”), representa o Céu, é integrada por linhas Yang; a parte de baixo é “hui” (n.t.: expressa perigo, motivo para arrependimento), representa a Terra, é integrada por linhas Yin. O comentário “Duan” (Julgamento) ao hexagrama “Pi” lê: “Quando Céu e Terra não estão em comunicação, as Dez Mil Coisas não fluem com facilidade”. A razão para tanto é que, nesse hexagrama, as linhas de cima são Yang, e Yang tende a se mover para o alto; as linhas de baixo são Yin, e Yin tende a se mover para essa direção. Não há contato ou “simpatia” entre essas forças, pelo que representa uma situação “desfavorável”. Diferentemente, o hexagrama “Tai” tem linhas Yin acima e linhas Yang abaixo. Como se movem em sentidos opostos, Yang e Yin estão em contato e há “simpatia”. Logo, o comentário “Duan” (Julgamento) a esse hexagrama lê: “Quando Céu e Terra estão em comunicação, as Dez Mil Coisas fluem com facilidade”. Eis o motivo para que “Tai” defina uma situação “auspiciosa”. Como mencionado, a linha superior de “Pi” é “Nove”, tendo a seguinte descrição: “Linha superior Nove, tende a inverter o estado negativo representado por “Pi”, primeiro há insucesso (Pi), e depois há motivos para se alegrar”. O comentário “Duan” explica: “Quando a situação descrita como ‘Pi’ se aproxima de seu fim, ela tende ao seu oposto”. Segundo a teoria do *Clássico das Mutações*, a linha superior indica o momento final da situação representada pelo hexagrama, pelo que “Pi” é destruído, levando consigo todos os obstáculos ao sucesso das ações empreendidas sob sua influência, ou seja, o extremo azar torna-se extrema sorte. Isto representa um tipo primitivo de pensamento dialético, revelando os padrões do desenvolvimento das coisas.

Amor Universal

Pensamento central de Mozi, do período dos Reinos Combatentes, bem como de sua escola. “Amor Universal” é o cerne da teoria ética e social de Mozi, para quem os graves problemas de seu tempo eram devidos à incapacidade das pessoas de manifestarem atenção e carinho umas às outras. Ele defendia “dedicar igual atenção para aliviar as diferenças sociais”, opondo-se à atitude confuciana,

de que “há diferentes graus para o carinho devido aos outros”. O Moísmo entendia ser necessário tratar os outros da mesma forma que se tratava a si próprio, cuidando de outrem da mesma forma que se trata de si próprio. Com um senso de fraternidade, coloca-se fora das distinções hierárquicas da sociedade ou do espírito de pertença a um clã. De Mozi vem o aforismo: “dedicar-se carinho mutuamente, compartilhando todos os benefícios”, isto é, relaciona o fato de se cuidar mutuamente ao compartilhamento igualitário das vantagens materiais pela coletividade, o que reflete o valor atribuído ao aspecto utilitário da ação moral. Assim, Mozi não tem a intenção de uma busca nobre e desinteressada do afeto entre as pessoas, mas o seu “Amor Universal” é visto como uma medida adequada à resolução dos problemas da sociedade, intentando destacar o lado mais realista do “carinho”, vinculando-o e unificando-o aos interesses e benefícios práticos. Dito de outra forma, quando se fala de “carinho”, é necessário também citar interesses, pois o primeiro propicia os segundos, e os segundos estão contidos no primeiro. É um todo orgânico. Mozi propunha valorizar pessoas de talento, promovia a partilha de benefícios, defendia a parcimônia no uso de recursos, opunha-se a funerais imoderados, criticava as guerras ofensivas. Todas essas posições partiam do princípio de “Amor Universal”. Mozi pretendia assim encontrar uma solução para todas as contradições sociais. O “Amor Universal” originava-se da “Vontade do Céu”, manifestando-se no fato de que “o Céu ama as Dez Mil Coisas”, “providencia-lhes sustento”, “dá-lhes abrigo”. Por tais razões, também os homens devem ter carinho pelas Dez Mil Coisas, cuidando delas e abrigando-as. O conceito não nega o amor-próprio, pelo contrário, vincula-o ao amor dedicado a terceiros. A partilha de vantagens também não presume desprezo ao interesse próprio, mas o expande de maneira a que seja reforçado como interesses comuns. Em suas palavras, “o carinho que se dedica aos outros deve ser reciprocado; o benefício que se presta aos outros deve ser reciprocado”. Através deste modelo de deveres recíprocos, é possível trazer harmonia e fartura para Tudo sob o Céu, de modo que o “Amor Universal” com benefícios compartilhados se constitui numa forma eficaz de governar a coletividade.

2. GOVERNANÇA NACIONAL

POLÍTICA

Pensamentos políticos

O Povo como alicerce do Estado

Um ideal pertencente à ética política da Escola Confucionista e derivado da expressão “Seguro é o Estado que tem o Povo como alicerce” (*Clássico de História – Canções dos Cinco Filhos*), significando que o Povo é o alicerce do Estado e apenas quando esse alicerce se encontra assegurado pode o Estado governar em paz.

“O Povo como alicerce do Estado” é um princípio político proposto por monarcas iluminados e sábios conselheiros da China antiga e que se encontra em oposição aos princípios do “Monarca como alicerce do Estado (Estado como alicerce)” e dos “Burocratas como alicerces do Estado”. A ideologia fundamental subjacente a este princípio traduz-se na noção de que o soberano deve ter sempre o Povo em consideração, estimá-lo, amá-lo, atender às suas adversidades e fornecer-lhe condições para que viva pacificamente. Este princípio político conheceu dois picos de desenvolvimento, um durante o período anterior à dinastia Qin (221 a.C.-206 a.C.) e outro durante as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1912). A noção de “O Povo como alicerce do Estado” existia, em forma embrionária, já antes do período da Primavera e do Outono (722 a.C.-481 a.C.), ainda que frequentemente integrado na noção de “lei natural teocrática”. Partindo diretamente das relações entre governantes e governados, Mêncio provou a sua teoria da primazia do Povo em relação ao soberano, ideia que exerceu um tremendo impacto histórico. Por outro lado, e embora revelasse uma relativa tendência para exaltar o governante e subalternizar os conselheiros, também Xunzi possuía uma clara noção de que era o Povo o alicerce do Estado, ao analisar a relação entre este e o monarca. Os primeiros anos da dinastia Han ocidental (202 a.C–9 d.C) assistiram também a

uma ênfase mais acentuada neste princípio. Já durante as dinastias Ming e Qing, Huang Zongxi (1610-1695) teceu críticas ao sistema autocrático de governação, contribuindo para que a noção do Povo comum enquanto base da governação se tornasse mais proeminente.

O princípio tradicional que encara o Povo como alicerce do Estado possui, geralmente, como características 1) o cidadão comum como a base do País; 2) o dever, por parte do governante, de prestar consideração à vontade popular; 3) a primazia do Povo em relação ao governante; 4) a obrigatoriedade do patriotismo e de tomar o benefício do Povo como principal objetivo da governação. Muito embora possua intrínsecas implicações de classe, a noção do “Povo como alicerce do Estado” desempenhou, em certa medida, um papel na restrição dos poderes do monarca, na redução dos conflitos de classe, assim como na manutenção da estabilidade social.

Governança Benevolente / Governo pela Benevolência

Teoria política da Escola Confucionista que incide sobre a virtude e a moralidade enquanto critérios de governança e que foi elucidada, de modo sistemático, por Mêncio.

A noção de “Governança Benevolente” tem as suas origens na tendência, emergente após a dinastia Zhou do Oeste, de valorizar o Povo, assim como na teoria da “Benevolência e Governança Baseada na Virtude” de Confúcio. Já no *Analectos* - Administração [Wei Zheng], o Mestre apresentava o princípio político de um governo baseado na prática da virtude ao invés da aplicação de castigos. Por sua vez, Mêncio baseou-se em Confúcio para sistematizar o conceito de Governança Benevolente da seguinte forma:

A nível económico, era necessário manter a estabilidade da produção agrícola dos latifundiários, assim como implementar e assegurar um sistema de compartimentação e distribuição de terras em grelha. Defendia Mêncio que “a Governança Benevolente deve começar pela divisão justa de terras”, considerando ainda que “uma economia justa é aquela que se apoia num sistema

de compartimentação de terras em grelha que assegure a igualdade de produção e rendimento”, deste modo evitando aquisições de propriedade e garantindo que as obrigações do Povo perante o País fossem iguais e justas.

A nível político, era exigido aos governantes que implementassem um “Governo Correto” baseado no exercício da virtude e da Benevolência por oposição a um governo despótico baseado na força, defendida a clemência nos castigos, valorizando a educação e considerando que “para obter o apoio do Povo, bons ensinamentos valem mais que boas políticas”. A prática de uma Governança Benevolente exigia ainda que os governantes “se alegrem com o que alegra o Povo e se aflijam com o que aflige o Povo, que se alegrem com o que alegra o Reino e se aflijam com o que aflige o Reino” (Mêncio). Alicerçado na noção de que, para governar o Reino, seria necessário primeiro obter o apoio do Povo, Mêncio propôs que “para um Estado, o mais importante é o Povo; depois vem o Estado; e só no fim vem o soberano” (Mêncio). Também o respeito por gente de talento e a colocação destes em cargos de importância são partes importantes de uma Governança Benevolente. Baseando-se em fatos históricos, Mêncio chegou à conclusão de que a obtenção e a perda do poder de um governante, assim como a ascensão e queda, sobrevivência ou extinção de um Estado, se baseavam na implementação ou não de uma Governança Benevolente.

A noção de “Governança Benevolente” de Mêncio é um dos aspectos nucleares do pensamento político confucionista, que teve largas repercussões históricas. Constitui uma arma ideológica da qual posteriores pensadores progressistas fizeram uso para criticar e protestar contra o exercício da autocracia, assim como um elemento orientador da atividade política e um objetivo de governantes iluminados.

Governança Baseada na Etiqueta

Pensamento político da Escola Confucionista que defende o uso de normas sociais e morais derivadas da hierarquia aristocrática de modo a manter a

governança.

A Escola Confucionista considerava que a Governança Baseada na Lei havia resultado na supressão dos princípios morais e das relações humanas, tendo sido usada de forma abusiva pelos governantes e contribuído para os tornar implacáveis e mesquinhos. Em resposta, os Confucionistas defendiam a manutenção do tradicional sistema de hierarquia patriarcal, de modo a regular as ações e palavras de acordo com princípios de moralidade e virtude. Na prática, tal traduzia-se em convencer através da Razão (li) e não da força, em governar através da virtude e não das leis, assim como em construir uma sociedade em que o governante fosse benevolente e os conselheiros fiéis, os pais clementes e os filhos filiais, os maridos justos e as esposas castas, os irmãos mais velhos gentis e os mais novos respeitosos, os mais idosos gentis e os mais jovens obedientes. Os Confucionistas acreditavam que a amizade e o respeito eram os pilares da Governança Baseada na Etiqueta, tomando a sociedade dos tempos da dinastia Zhou do Ocidente como exemplo paradigmático. Deste modo, sustentavam a supremacia da moralidade e da virtude, que deveriam constituir o sustentáculo da lei. Em caso de dissonância entre a moralidade e a lei, a segunda deveria ser abdicada em favor da primeira.

A defesa da Governança Baseada na Etiqueta incluía quatro aspectos fundamentais. Em primeiro lugar, a “retificação dos nomes”, mais concretamente o estabelecimento de uma hierarquia aristocrática baseada na “amizade e respeito”. Tal significava que, em face da lei, pessoas de diferentes estatutos e posições hierárquicas gozavam de diferentes direitos e possuíam diferentes deveres. Em segundo, a defesa da moralidade e da virtude, através da ênfase nos laços familiares e da entreajuda entre membros da mesma família. Em terceiro, a oposição à tirania e a magnanimidade perante o Povo, que na prática significava punir apenas o autor de um crime ou ofensa sem a necessidade de envolver terceiros, assim como recompensar toda a descendência de alguém que tenha prestado serviço meritório. Finalmente, educar o Povo e orientá-lo através do ensino da moralidade e da virtude, para que este conhecesse os limites do que é apropriado e não tendesse para o crime.

Durante a Antiguidade chinesa, a Governança Baseada na Etiqueta era mais relaxada e abrangente do que a Governança Baseada na Lei, favorecendo a redução dos conflitos de classe e a autodisciplina dos governantes.

Governança pelo Homem

Pensamento político da Escola Confucionista que defende o governo de um País por sábios de inquestionável qualidade moral, que deverá ser realizado através do exercício de influência moral.

O ponto de partida da noção de Governança pelo Homem é a crença de que as qualidades individuais de um governante determinam se as políticas de um país são ou não adequadas. Por extensão, a qualidade moral, palavras e atos do governante constituem os padrões que regulam a moralidade, palavras e atos dos seus súditos, sendo, deste modo, colocada particular ênfase no cultivo moral do primeiro, assim como no seu papel como exemplo. Confúcio outrora afirmou que “Governar é corrigir. Se você der exemplo ao ser correto, quem ousaria continuar sendo incorreto?” (*Analectos* – Livro XII [Yan Yuan]).¹ Apesar de reconhecer que as leis são também indispensáveis, disse o mestre que “se um homem é correto, então haverá obediência sem que ordens sejam dadas; mas se ele não é correto, não haverá obediência, mesmo que ordens sejam dadas” (*Analectos* – Livro XIII [Zi Lu]).² Deste modo, a noção de Governança pelo Homem afirmava que o governante deveria dar o exemplo, praticar a virtude e exercer benevolência, ser sábio e capaz, assim como nomear funcionários competentes que implementassem a Governança Baseada na Etiqueta. O objetivo pode ser encontrado numa passagem da Doutrina do Meio: “Os governos dos reis Wen e Wu da dinastia Zhou estão registrados nas tabuinhas. Quando eles viviam, o governo funcionava; quando faleciam, o governo falhava.” (*Livro dos Ritos* – Doutrina do Meio). Em suma, a Escola Confucionista defendia a integração da Governança pelo Homem com a Governança Baseada na Etiqueta e pela Virtude.

A “Governança pelo Homem” encontra-se em oposição à “Governança

Baseada na Lei”. Em termos simples, “Governança pelo Homem” enfatiza o papel inspirador da moralidade e personalidade individuais, colocando a esperança política num governante sábio, benevolente e misericordioso. Já a “Governança Baseada na Lei” acredita cegamente no poder dissuasor de castigos severos, depositando a sua esperança política num monarca firme e ditatorial. Por outro lado, a implementação da “Governança pelo Homem” depende da existência de funcionários íntegros, enquanto a “Governança Baseada na Lei” se assenta na existência de funcionários cruéis e tirânicos.

Esta noção política valoriza pessoas de talento e dinâmicas, assim como enfatiza a importância do caráter moral do governante para o sucesso ou fracasso dos assuntos de Estado. Porém, malgrado estes aspectos razoáveis, é conferida excessiva importância ao papel individual do governante, em detrimento do papel das leis e de outros fatores de origem social.

Governança Baseada na Lei

Pensamento político que defende o governo de um País estritamente de acordo com a Lei.

Na China antiga, legalistas como Shang Yang, Shen Dao e Han Fei propuseram a ideia do primado da Lei, em oposição à “Governança Baseada na Etiqueta”, à “Governança Baseada na Virtude” e à “Governança pelo Homem”. Estes pensadores consideravam que a estabilidade de um País dependia apenas de um sistema legal estável e de funcionar de acordo com as leis. É da autoria de Han Fei a obra-prima da Escola Legalista, que contém uma exposição relativamente completa das suas teorias. Este pensador defendia a “Governança de um País pela Lei” (Han Fei Zi – *Em Estabelecer Leis* [You Du]) através da promulgação de leis claras e divulgadas publicamente. Este corpo legislativo deveria ser unificado e estável, assim como passível de ser modificado e complementado de acordo com as circunstâncias sociais; deveria incentivar a integração da espada e do arado e permitir executar rigorosamente o sistema de recompensas e castigos; deveria abolir o sistema de enfeudamento e

hereditariedade da aristocracia e implementar um sistema de seleção de oficiais no qual “o primeiro-ministro deve ser recrutado a partir da administração local, e os generais valentes devem ser selecionados do exército” (Han Fei Zi – *Acadêmicos Notáveis* [Xian Xue]); e, por fim, o governante deveria fazer uso das leis para unificar o pensamento do Povo, ou seja, manter “a Lei como ensinamento” e “os funcionários como mestres”, de modo a que o discurso das massas se encontrasse em conformidade com as leis.

Apesar de Han Fei atribuir maior importância às leis, não as considerava a única forma de governar um País, concebendo, para este efeito, a aplicação de uma mistura de “leis”, “artes de governança” e “poder”. Por “leis” entendiam-se as políticas e decretos que dão substância à vontade da classe governativa, representada pelo rei ou senhor; “artes de governança” referiam-se aos meios de nomear, dispensar, escrutinar, recompensar e punir funcionários de todos os níveis da burocracia; “poder” dizia respeito ao estatuto e poder do governante.

A noção de Governança Baseada na Lei na China antiga tinha por objetivos centralizar o poder político em torno do monarca e estabelecer um regime de estilo feudal.

Governança pela Não Ação

Visão Taoista acerca da governança. Por “Não Ação”, deve entender-se uma atitude de seguir o curso natural do mundo e jamais ir contra ele. Desse modo, “Governança pela Não Ação” refere-se a um método de governação que faz uso dessa postura de “Não Ação”.

Uma primeira exposição sistemática da noção de “Governança pela Não Ação” foi elaborada pelo filósofo Laozi, que viveu no final do período da Primavera e Outono. Laozi acreditava que o “Dao”, enquanto origem e lei que governa as mutações e movimentos de todas as coisas, era naturalmente inativo. Por conseguinte, também o Homem deveria obedecer a esta lei da natureza inativa do “Dao”. Para Laozi, quanto mais “interventivo” fosse o governante, menos paz teria o Povo e mais difícil seria governar o País: “É difícil governar o

povo devido à ação (excessiva) dos seus governantes. Por isso se torna difícil governá-lo.”³ (Laozi/*Dao De Jing* – Capítulo 75). Por outro lado, se o governante adotasse uma postura de “Não Ação” e não perturbasse o Povo com medidas draconianas, este último levaria uma vida simples, próspera e pacífica, conforme a natureza: “Eu não ajo e o povo muda por si; Eu amo o repouso e o povo endireita por si; Eu nada empreendo e o povo enriquece por si; Eu não tenho desejos e o povo torna-se como madeira não esculpida por si.” (Laozi/*Dao De Jing* – Capítulo 57). Em suma, não há lugar para má governação se o país for governado pela “Não Ação”.

A noção de “Governança pela Não Ação” foi herdada por Zhuangzi, filósofo do período dos Reinos Combatentes, que defendeu a necessidade de descartar totalmente do espírito o desejo de “agir” e apelou ao completo abandono da ânsia por fama e lucro, assim como de quaisquer estratégias ou planos, de modo a experimentar o “Dao” sem limites e viver neste mundo de maneira imperturbável.

O início da dinastia Han assistiu à elevação dos ensinamentos do Imperador Amarelo (Huang Di) e de Laozi, num esforço de adaptação às circunstâncias do pensamento popular que emergiram do período de turbulência política de finais da dinastia Qin. Os governantes desta época enfatizaram a tranquilidade e a Não Ação, reduziram as corveias e impostos para permitir ao Povo descansar, e tentaram não interferir (ou fazê-lo o menos possível) na sua vida política e econômica, de modo a tranquilizar a sociedade e desenvolver a produção. A noção política de “Governança pela Não Ação” pode aparentar ser negativa, porém esta contém também elementos positivos de oposição a governos tirânicos e governantes draconianos que perseguem e exploram o Povo. A ideia pode, em certos aspectos, ser comparada à atual noção de “governo pequeno, grande sociedade”.

Seguir o Exemplo dos Monarcas da Antiguidade

Uma noção política da Escola Confucionista, surgida durante o período anterior

à dinastia Qin e de tendência revivalista. Por “seguir o exemplo” entende-se “basear-se em algo” ou “tomar alguém como modelo”; já “monarcas da Antiguidade” é uma referência aos reis e imperadores sábios da Antiguidade chinesa e venerados pelos Confucionistas, nomeadamente Yao, Shun, Yu, o rei Tang da dinastia Shang, os reis Wen e Wu da dinastia Zhou e o Duque de Zhou. Resumindo, o princípio de “seguir o exemplo dos monarcas da Antiguidade” defende que os governantes do presente deveriam restaurar as leis e os sistemas de governação estabelecidos pelos seus célebres antecessores, respeitando os seus exemplos e jamais indo contra eles.

Os Confucionistas acreditavam que apenas as palavras e os atos dos imperadores e reis sábios da Antiguidade eram os mais perfeitos, e que somente seguindo as leis e os sistemas exemplares destes sábios poderiam os governantes do presente governar bem, tornarem-se eles próprios sábios e concretizar um “Governo Correto”. A proposta de “seguir o exemplo dos monarcas da Antiguidade” teve o seu apogeu durante os períodos da Primavera e do Outono e dos Reinos Combatentes. O próprio Confúcio considerava-se um “transmissor, não um inovador”. Também Shang Yang, em Livro do Senhor Shang – *Reforma das Leis* [Geng Fa], comenta que “quem toma os antigos reis como exemplo não comete erros, e quem segue os antigos rituais não comete ofensas”⁴; a Doutrina do Meio revela também como Confúcio “transmitia o legado dos imperadores sábios Yao e Shun, e moldava o seu caráter segundo o dos reis Wen e Wu [da dinastia Zhou]”⁵; por sua vez, Mêncio – Teng Wen Gong I faz questão de afirmar claramente que, “ao falar, [Mêncio] tinha sempre algo de bom a dizer acerca de Shun e Yu”⁶, e que, mantendo as palavras, atos e sistemas governativos destes sábios como modelo e objetivo, seria possível resolver da melhor maneira as contradições do mundo atual.

Os defensores deste ideal consideravam que o fato de os governantes não seguirem o exemplo dos sábios da Antiguidade era um crime e um desvio da governança. Porém, na prática, a ideia seria meramente um pretexto para os Confucionistas promoverem a sua própria agenda política: os reis ancestrais cujo exemplo estes pensadores desejavam que fosse seguido não eram os mesmos que

os de Mêncio, tampouco os exaltados por Huizi e Deng Xi, mas sim os antigos imperadores que haviam sido idealizados de acordo com a ética política da classe terratenente.

O ideal de “seguir o exemplo dos monarcas da Antiguidade” exerceu grande influência sobre as gerações futuras. Malgrado o aparecimento de uma teoria mais progressista, proposta por Xunzi e que defendia “seguir o exemplo dos monarcas atuais”, esta não conseguiu desviar a tendência relativamente conservadora da pesquisa escolástica sobre política e ética na sociedade feudal chinesa.

Seguir o exemplo dos monarcas atuais

Pensamento ético-político do período anterior à dinastia Qin. De características progressistas, colocava-se em oposição ao princípio de “seguir o exemplo dos monarcas da Antiguidade”. Por “seguir o exemplo” entende-se “basear-se em algo” ou “tomar alguém como modelo”; já “monarcas atuais” dizia respeito aos governantes, reis e imperadores sábios do período atual.

Xunzi teceu críticas contra o argumento revivalista, acusando-o de “evocar os monarcas da Antiguidade para enganar os tolos”. À noção de “seguir o exemplo dos monarcas da Antiguidade” de Mêncio, Xunzi contrapôs “um outro tipo de noção que segue o exemplo dos governantes mais recentes, que obedece de todo o coração aos seus regulamentos e leis, que exalta os rituais e a justiça” (Xunzi – *Das Realizações dos Confucionistas* [Ru Xiao],⁷ acrescentando que “entre as Cem Escolas de Pensamento, as que não dizem respeito aos atuais governantes não são merecedoras do ouvido do Cavalheiro”.⁸ O filósofo não concordava com a imitação de velhos monarcas e sistemas governativos de modo abstrato e divorciado da realidade, defendendo antes o estabelecimento de sistemas e políticas de governação com base na análise da situação presente.

A História não é estática e, como tal, os reis sábios contemporâneos eram bastante mais avançados do que os de outrora, os seus sistemas e proposições políticas mais adequados às necessidades dos tempos. Por esta razão, seria

desaconselhável utilizar os monarcas da Antiguidade como padrão para avaliar todo e qualquer assunto, antes apreciar um governante de acordo com a utilidade da sua governação no tempo presente. Xunzi vai ainda mais longe, afirmando que, independentemente da sua autoria ou antiguidade, qual noção ou proposta política que não for comparável aos sistemas e ideias governativas do presente deve ser simplesmente ignorada. Porém, o filósofo não desprezava totalmente os “monarcas da Antiguidade”, já que o “Dao” era imutável e, por esse prisma, o Presente era semelhante ao Passado.

A proposta política de Xunzi procurou responder à conversa vazia e ao revivalismo bacoco enfatizando a necessidade de avaliar os ancestrais pela perspectiva do presente e de analisar a História de acordo com a realidade atual, para daí retirar princípios e métodos de governança adequados. Tal postura possuía o valor progressista de libertar as mentes. Esta ideia foi desenvolvida por Han Fei, discípulo de Xunzi, que defendeu a imitação dos “sábios” contemporâneos e a noção de “funcionários como mestres”, contribuindo para contrariar ainda mais as propostas revivalistas e conservadoras dos Confucionistas.

Grande União

Conceito político da China antiga que diz respeito à unidade ideológica, legal e de decretos governamentais a nível nacional.

A noção Grande União tem a sua origem no capítulo “Primeiro ano no reinado do Duque de Yin do Estado de Lu” do “Comentário de Gongyang”. Em resposta ao excerto “Primeiro Ano do reinado, Primavera, Primeiro Mês estipulado pelo Rei da dinastia Zhou” dos “Anais da Primavera e do Outono”, o “Comentário de Gongyang” propõe: “Para que é mencionado o Primeiro Mês estipulado pelo Rei da dinastia Zhou? De modo a enfatizar a Grande União e seguir os decretos reais.” Por “Grande” entende-se “enfatizar” ou “respeitar”; por “União” entende-se a união de todos os senhores feudais sob o mando do Imperador.

A ideia de Grande União foi novamente defendida durante o reinado do Imperador Wu da dinastia Han do Oeste. Durante esta época, o poder do Estado encontrava-se em gradual ascensão e a Governança pela Não Ação, defendida pelo Imperador Amarelo e por Laozi e implementada desde inícios da dinastia, começava a revelar-se desajustada às necessidades trazidas pelas novas circunstâncias. Era, pois, necessária uma teoria que melhor se adaptasse.

Dong Zhongshu constatou uma grande tendência geral para a concentração de poderes, o que o levou a abandonar os clássicos Confucionistas e a propor a ideia da Grande União. O pensador acreditava que a noção de Grande União presente nos “Anais da Primavera e do Outono” continha em si a verdade suprema, a justiça perfeita, a vontade dos Céus. Em suma, constituía uma regra que deveria ser respeitada por todos. A ênfase colocada numa Grande União é verificável no domínio da política, mais concretamente no incremento da concentração de poderes e do poder pessoal do Imperador. Em termos ideológicos, consiste em “rejeitar as demais escolas de pensamento e aderir somente aos métodos do Confucionismo”, afirmando que apenas atingindo a união de pensamento é possível governar adequadamente um país.

A Grande União proposta por Dong Zhongshu visava a unificar a ideologia governativa e o ritmo de ação das classes terratenentes, a fim de fortalecer o controle sobre o pensamento do povo. A proposta de uma Grande União exerceu um profundo impacto em gerações posteriores, especialmente durante períodos históricos de divisão nos quais as pessoas anseiam por uma unificação.

Harmonia Universal

O ideal de sociedade que o Confucionismo propõe é a Harmonia Universal. A origem do conceito é o Livro dos Ritos: “Quando o Dao prevalece, a palavra é compartilhada por todos. Os virtuosos e talentosos são escolhidos. Todos são honestos e defendem a harmonia. Quando apoiamos e respeitamos nossos pais, não esquecemos outras pessoas idosas que não têm relação conosco. Quando criamos e educamos nossos filhos, não esquecemos outros filhos que não têm

relação conosco. Os idosos podem desfrutar sua idade, pessoas jovens podem contribuir com a sociedade, as crianças podem crescer com saúde. Aqueles que não têm parentes e não podem se manter, como os que estão doentes ou com deficiência, recebem cuidados. Homens têm trabalho, mulheres têm casamento. As pessoas nunca trabalham pelo ganho pessoal. Não há conspiradores ou ladrões, e as pessoas podem deixar as portas destrancadas mesmo durante as noites. Isso é a Harmonia Universal.” No Livro dos Ritos, a sociedade da Harmonia Universal, que não precisa de ritos ou regras, é vista como a sociedade ideal. Não há propriedade privada, e os meios de produção são públicos. As pessoas dão o melhor de si com alto grau de consciência. Um sistema democrático é implantado para escolher pessoas capazes de servir todo o povo. Nessa sociedade sem exploração e opressão, sem fraude e conflito, as pessoas vivem em harmonia. É uma sociedade na qual cada um pode doar o que tem de melhor e todos têm apoio dos demais. As pessoas comportam-se generosamente. Esse tipo de pensamento teve considerável influência em pensadores progressistas e reformadores sociais posteriores. Filósofos e teóricos políticos chineses modernos, como Wang Tao, Tan Sitong, Kang Youwei, Sun Yat-Sem, Liu Shipei e Li Dazhao colheram inspiração na Harmonia Universal quando construíram suas respectivas filosofias sociais. Kang Youwei, por exemplo, passou mais de vinte anos escrevendo sobre a Harmonia Universal. Esses pensamentos utópicos são o ponto de vista dos pensadores chineses para uma sociedade melhor.

Prosperidade Moderada

Noção de uma sociedade ideal defendida pela Escola Confucionista na China antiga. Apesar de inferior ao ideal de Grande União, trata-se de uma sociedade necessariamente sustentada pelo sistema de etiqueta, após o desaparecimento do mais elevado ideal político.

O conceito confucionista de Prosperidade Modesta tem origem no “*Li Ji - Li Yu*”: “Após o desaparecimento do ideal político mais elevado, o reino foi reduzido a uma herança de família, onde todos amavam apenas seus pais,

criavam somente os próprios filhos e guardavam para si os frutos do seu trabalho. Os monarcas transmitiam suas heranças de geração em geração julgando que tal estava conforme as regras da etiqueta, construindo fortalezas e cavando fossos para consolidar a sua situação. Ajustaram os relacionamentos entre imperador e ministro, entre pai e filho, entre irmãos e entre marido e mulher segundo normas sociais baseadas na etiqueta. Ao mesmo tempo, foram formulados os mais variados sistemas administrativos, compartimentadas as terras e reverenciados os sábios e corajosos, de modo a que estes trabalhassem em prol de si próprios. Deste modo, maquinações se escondiam por todo o lado e guerras rebentavam. Yu da dinastia Xia, o rei Tang da dinastia Shang, os reis Wen, Wu e Cheng da dinastia Zhou e o Duque de Zhou tornaram-se figuras dignas de admiração. Todos eles conferiram a maior importância ao papel da etiqueta como sistema político e código ético, fizeram uso dela para distinguir o certo do errado e o leal do traidor, apontaram erros de inconformidade com a etiqueta e usaram-na para estabelecer exemplos de benevolência e educar o povo comum na honestidade. A partir daqui, estes reis viram-se face a critérios que deviam seguir. Caso a etiqueta não fosse observada, o monarca seria deposto e o povo comum considerá-lo-ia um flagelo. A isto se chama a Prosperidade Moderada”. Pode afirmar-se que a noção de Prosperidade Moderada é um complemento e uma extensão do ideal da Grande União.

Uma sociedade moderadamente próspera é um princípio social descrito por pensadores da Antiguidade, revelando a busca do povo comum pelo ideal de uma vida confortável, próspera e com significado. Pela perspectiva das expectativas dos cidadãos contemporâneos e das suas necessidades de desenvolvimento social, a chamada construção de uma sociedade moderadamente próspera não implica apenas a resolução da questão da alimentação e abrigo. Há também que dar resposta às necessidades de desenvolvimento dos meios urbanos e rurais em matéria política, económica, cultural, social, ambiental etc. Após as transformações trazidas pela Reforma e Abertura, em 1992 a China iniciou oficialmente a sua viragem para uma sociedade moderadamente próspera de modo geral. O relatório do 15º Congresso

Nacional do Partido Comunista da China apresentou a nova tarefa histórica de “construir uma sociedade moderadamente próspera”. Com base neste objetivo, no 16º Congresso Nacional do Partido foi apresentada a meta de esforços para a construção de uma sociedade próspera de uma forma abrangente em 2020. O 18º Congresso Nacional, com base no objetivo estabelecido nos anteriores 16º e 17º Congressos, apresentou orientações políticas e requisitos de trabalho mais claros de modo a garantir a realização do objetivo de construção de uma sociedade próspera de uma forma abrangente em 2020. Xi Jinping propôs, no relatório do 19º Congresso Nacional do Partido Comunista da China em 2017, que os dois objetivos de resolver o problema da alimentação e abrigo e de alcançar uma vida moderadamente próspera para o povo em geral haviam sido alcançados antes do previsto, e que o período até ao ano 2020 seria decisivo para a construção de uma sociedade moderadamente próspera de uma forma abrangente. O povo chinês deverá não apenas atingir a meta de construção de uma sociedade moderadamente próspera de uma forma abrangente a tempo do primeiro centenário da República Popular da China, como também aproveitar o momento para embarcar em uma nova jornada de construção de um país socialista moderno de modo geral e marchar em direção às metas do segundo centenário. Em meados deste século, o povo chinês transformará a China em um país socialista moderno, próspero, democrático, civilizado, harmonioso e belo.

O país como uma grande família

Na sociedade tradicional chinesa, a estrutura formativa de um país revela características típicas de uma sociedade patriarcal, ou seja, a família, o clã e o país possuem estruturas organizacionais em comum: ambos são governados através de relacionamentos de parentesco sanguíneo com a família paterna e existem no seio de um rígido sistema patriarcal.

O clã é um alargamento da família. Por sua vez, o país é um alargamento e uma extensão do clã. Sob o enquadramento da noção de que o país é uma família, uma família é um pequeno país e um país é uma grande família; a família está na origem do país e o país é o país de uma família. Por outro lado,

seguindo uma cadeia lógica e global de governança, a família, o país e o mundo estão intimamente relacionados e formam uma relação de governação que se desenrola de baixo para cima.

No seio de uma família ou de um clã, a família paterna detém a posição preeminente e mais venerada; no seio de um país, esta posição é detida pelo monarca. Em questão de relações de governança, a unidade social básica do país é constituída pelas famílias pequenas com laços de consanguinidade e cuja ordem hierárquica interna se estende à ordem de governança hierárquica do país. O patriarca da família paterna governa as famílias do seu clã com base no seu estatuto superior em termos de linhagem sanguínea, estatuto esse que não cessa com a morte, antes é transmitido de geração em geração através do parentesco de sangue. Do mesmo modo, quando aquele proclamado “Filho do Céu” deixa este mundo, o seu estatuto é transmitido, de modo natural, para o seu filho varão. Em suma, assim como “o pai é o monarca de sua família”, também “o monarca é o pai do país”; assim como o pai e o monarca são equiparados, também o país é equiparado a uma família. Deste modo, o sistema patriarcal permeou todos os aspectos da sociedade, inclusive sobrepondo-se às relações de classe e estatuto social. Devido ao fato de a China antiga revelar uma economia dominada por pequenos e autossuficientes latifundiários, o sistema familiar associado a esse modo de produção enraizou-se profundamente na estrutura social chinesa durante milhares de anos, expandindo-se também para a própria estrutura do Estado. A organização do sistema e a distribuição de poderes nas famílias e no país são ambas rigorosamente patriarcais, com o conceito de família a desempenhar um papel de grande importância na cultura tradicional chinesa.

Sociedade feudal chinesa

A China tornou-se uma sociedade feudal aproximadamente por volta do Período da Primavera e do Outono (770 a.C. - 476 a.C.) e dos Estados Combatentes (475 a.C. - 221 a.C.), situação que teve fim apenas no início do século XX.

Caracterizamos de feudal uma sociedade baseada na posse de terras por

senhores feudais e na exploração do trabalho excedente dos camponeses. Trata-se de mais um estágio da sociedade de classes na história da Humanidade, que precede a sociedade escravista e que surgiu com base no colapso da sociedade escravista juntamente com o desenvolvimento da produtividade. Uma sociedade feudal inclui duas classes básicas que se opõem mutuamente: a classe terratenente e a classe camponesa. A primeira ocupa a esmagadora maioria das terras, o que força a classe camponesa, que por si só possui pouca ou nenhuma propriedade, a cultivá-las. O principal modo de exploração dos camponeses pela classe terratenente era através da cobrança do aluguel de terras (cujo pagamento poderia ser em corveias, em gênero ou em dinheiro).

Numa sociedade feudal, a economia natural ocupa uma posição dominante, tendo como características a família agrícola como unidade, a integração da agricultura com o artesanato, a prática agrícola levada a cabo pelo homem e a da tecelagem pela mulher, assim como a autossuficiência. Em comparação com a da sociedade escravista, as relações de produção da sociedade feudal permitiam aos camponeses um certo grau de liberdade pessoal, assim como espaço para a sua própria economia privada, o que tornava possível mobilizar, até certo ponto, o entusiasmo dos camponeses pela produção e possibilitava que a produtividade se desenvolvesse. Sob o sistema feudal, eram amplamente utilizadas ferramentas de ferro, a agricultura e a pecuária desenvolveram-se significativamente e o comércio e a indústria das cidades foram também se tornando mais desenvolvidos gradualmente. O final da sociedade feudal, com o seu desenvolvimento da produtividade e da economia de mercadorias, trouxe consigo os rebentos da economia capitalista.

A superestrutura política da sociedade feudal consiste num país feudal caracterizado por um sistema hierárquico, onde o imperador detém o poder supremo, dispõe, abaixo de si, diversos níveis hierárquicos e estabelece um sistema burocrático feudal com o objetivo de consolidar o seu domínio da sociedade feudal. A ideologia dominante na sociedade feudal chinesa consistia no pensamento das classes terratenentes, que era caracterizado pela preservação da exploração feudal e da hierarquia, assim como pela promoção da moralidade

feudal, em particular do pensamento, ética e moralidade confucionistas.

Três Princípios do Povo/ Doutrina San-min

O plano de Sun Yat-sen para a revolução democrática burguesa da China era composto pelos Três Princípios do nacionalismo, da democracia e do bem-estar social.

O processo de desenvolvimento dos Três Princípios do Povo encontra-se dividido em duas etapas de formação, nomeadamente os antigos Três Princípios e os novos Três Princípios. Os Três Princípios contidos no programa da Liga Chinesa Unida (*tongmenghui*) foram expressos nas quatro exigências de “expulsar os tártaros, restaurar a China, fundar uma República e distribuir a terra de modo igualitário pelo povo”. Um dos principais aspectos do Princípio do nacionalismo é a luta contra o domínio Manchu. “Expulsar os tártaros e restaurar a China” foi, desde sempre, o lema de guerra dos revolucionários democratas burgueses de finais da dinastia Qing. Democracia constitui o coração dos Três Princípios do Povo, cujos aspectos básicos são: expor e criticar o despotismo feudal, denunciar a privação de direitos humanos pelo sistema sociopolítico feudal social, assim como a necessidade de derrubar a monarquia feudal por meio de uma revolução a nível nacional e de a substituir por uma república constitucional democrática. Por fim, o Princípio do bem-estar social tem em vista melhorar as condições materiais de vida do Povo, solucionando problemas como a fome, a falta de vestuário, abrigo e meios de circulação, assim como o combate ao surgimento de sérios antagonismos entre ricos e pobres. Tornavam-se necessários a revitalização da indústria e o desenvolvimento da produtividade, mas também a oposição ao monopólio da riqueza social por um pequeno número de pessoas, assim como não permitir que os proprietários de terras se aproveitassem dos benefícios do aumento dos preços dos terrenos.

Enquanto programa para uma revolução democrática, os Três Princípios do Povo desempenharam um papel significativo e positivo sob as condições históricas da época. Quando a Revolução Chinesa entrou na etapa histórica da

Nova Democracia, Sun Yat-sen aceitou a ajuda do Partido Comunista da China e do proletariado internacional e estabeleceu três grandes políticas de formar uma aliança com a Rússia Soviética, unir esforços com o Partido Comunista e prestar auxílio aos camponeses e trabalhadores. Os antigos Três Princípios foram reformulados nos Três Princípios do Povo, demonstrando o cariz progressista dos revolucionários democratas burgueses na nova fase da revolução e tornando-se a base política e ideológica para a primeira cooperação entre o Partido Nacionalista (Kuomintang) e o Partido Comunista.

Nova Democracia

Teoria da autoria de Mao Zedong baseada na realidade chinesa e relativa à liderança da revolução democrática pelo proletariado nos países colonizados e semicolonizados numa era de imperialismo e revolução proletária.

Tomando como ponto de partida as condições históricas e sociais da China, Mao estudou aprofundadamente as características e os padrões da Revolução Chinesa, avançou o pensamento marxista-leninista sobre a liderança da burguesia na revolução democrática e criou a ideia de uma nova revolução contra o imperialismo, o feudalismo e o capitalismo burocrático liderada pelo proletariado e com base numa aliança entre trabalhadores e camponeses. Esta teoria nota que, muito embora as bases da nova revolução democrática sejam ainda democrático-burguesas do ponto de vista da sua natureza social, o seu requisito objetivo é limpar o caminho para o desenvolvimento do capitalismo. Porém, este tipo de revolução (nova revolução democrática) não é mais a velha revolução dirigida pela burguesia e que tem como objetivo estabelecer no país uma sociedade capitalista e uma ditadura burguesa, mas sim uma nova, liderada pelo proletariado e destinada a estabelecer, numa primeira fase, uma sociedade democrática e, posteriormente, estabelecer um país sob a ditadura conjunta de várias classes revolucionárias. Por conseguinte, este tipo de revolução tem em vista precisamente abrir o caminho para o desenvolvimento do socialismo.

A nova revolução democrática chinesa que teve início com o Movimento de

Quatro de Maio em 1919 foi uma revolução liderada pelo proletariado e pelas massas contra o imperialismo, o feudalismo e o capitalismo burocrático. O proletariado, por meio de sua vanguarda, o Partido Comunista, agarrou-se firmemente à liderança da nova revolução democrática e assegurou a vitória total desta. Desde o estabelecimento da República Popular da China em outubro de 1949 até 1956, o Partido Comunista Chinês conduziu as massas de todos os grupos étnicos de todo o país a realizar a transformação passo a passo da Nova Democracia para o socialismo.

Transformação Socialista

O movimento transformativo de natureza socialista da agricultura, do artesanato, da indústria e do comércio, implementado na China de 1953 a finais de 1956, transformou a posse privada dos meios de produção, assim como dos agricultores e artesãos individuais em propriedade coletiva.

O recém-estabelecido governo chinês adotou uma série de formas de transição do capitalismo estatal de baixo nível para o de alto nível, como processamento comissionado, requisições planejadas, compra e venda unificadas, distribuição e vendas comissionadas e parcerias público-privadas individuais e ao nível de todo um ramo da indústria, assim como levou a cabo o resgate pacífico de companhias industriais tradicionais e realizou, basicamente, a coletivização socialista da propriedade. A transformação socialista da agricultura individual seguiu os princípios do benefício mútuo voluntário, da exibição de modelos e do apoio estatal, partindo de grupos de mútua ajuda temporários e permanentes, evoluindo para cooperativas de produção agrícola primárias e, finalmente, para cooperativas de produção agrícola avançadas. Pretendia-se, com isto, efetuar a transição da pequena propriedade privada individual para a propriedade coletiva das massas trabalhadoras, desenvolvendo-se posteriormente para um sistema de comunas populares. Uma abordagem semelhante foi adotada no que diz respeito à transformação do artesanato individual. A julgar por reformas rurais e urbanas subsequentes, o movimento de transformação socialista da China naquela época excedeu o nível de desenvolvimento da

produtividade social.

Democracia Socialista e o Sistema Legal

A democracia socialista e o sistema legal são importantes elementos da política socialista chinesa. A democracia socialista consiste no poder, detido pela grande maioria dos membros da sociedade, de participar no governo do país. A unidade da democracia e do sistema legal é uma característica fundamental da democracia socialista. O sistema legal socialista deverá governar um país socialista de acordo com a Constituição socialista e a legislação. Este sistema inclui a elaboração de leis, a sua aplicação e observância, a administração da justiça e o cumprimento da lei.

A democracia socialista e o sistema legal são inseparáveis um do outro e restringem-se mutuamente. Por um lado, a democracia socialista constitui tanto a premissa como a base do sistema legal. Se um país socialista deseja elevar a vontade do povo à vontade do país (vontade essa corporizada na legislação desse país), necessita primeiro de que as massas tomem em suas mãos o poder do Estado; somente quando o sistema legal socialista refletir os princípios e o conteúdo da democracia socialista poderá aquele confirmar a sua própria natureza. O grau de concretização do sistema legal socialista depende também do grau de democratização socialista. Somente um sistema legal estabelecido sob a premissa da democracia poderá resultar em leis confiáveis, no cumprimento dessas leis, na sua aplicação rigorosa e na prossecução das infrações a ela. Por outro lado, o sistema legal socialista é uma garantia importante para a democracia socialista.

Em países socialistas, o povo tem o poder de participar no governo do país, as leis socialistas representam e refletem os interesses e a vontade das massas. Os responsáveis pelo país devem agir de acordo com a lei e não é permitido que qualquer entidade ou indivíduo exerça o poder de forma abusiva. O sistema legal socialista realizou a institucionalização e legalização da democracia socialista, ao mesmo tempo que garante também a legalidade e a ordem. Apenas quando a

lei funciona como garantia dos direitos do povo pode esta conduzir à iniciativa e ao entusiasmo, por parte deste, na participação na governança de um país socialista. A relação dialética entre democracia socialista e sistema legal socialista demonstra que ambos são a garantia básica para o desenvolvimento harmonioso da modernização socialista.

Governança baseada em lei e governança baseada em virtude

Governar o país de acordo com a lei significa que as massas administram os assuntos políticos, econômicos, culturais e sociais do país de acordo com a Constituição e as leis e por meio de vários canais e formas, de modo a garantir que os diversos assuntos de Estado possam ser realizados de acordo com a lei. Esta é a estratégia básica do Partido Comunista Chinês para liderar o povo na governança nacional. Governar o país pela lei é um dos objetivos importantes da construção do socialismo com características chinesas. De modo a fazê-lo, devem ser implementados dois princípios: o primeiro consiste em defender a liderança do partido e a direção do socialismo; o segundo, na necessidade de garantir que as massas exerçam plenamente seus direitos democráticos.

Por sua vez, o conceito de “virtude”, contido na noção de governo do país pela virtude, consiste em estabelecer um sistema ideológico e moral socialista adaptado ao desenvolvimento de uma economia de mercado socialista, sendo guiado pelo Marxismo-Leninismo, pelo pensamento de Mao Zedong e pelo sistema teórico do socialismo com características chinesas em conjugação com o contexto histórico e cultural da China e é um código de ética geralmente reconhecido e seguido de modo consciente pelo Povo. Em suma, governar o país pela virtude é um enriquecimento e desenvolvimento da teoria marxista do Estado, assim como a herança e reinvenção do antigo princípio confucionista chinês de “governo pela virtude”.

Governar o país baseado em lei e governança em virtude são então dois importantes meios de governança nacional da China, que desempenham um papel insubstituível no ajuste das relações sociais e na manutenção da ordem

social. Governar o país pela lei fornece o sistema legal que serve de base para governar o país pela virtude, enquanto que o governo do país pela virtude fornece a garantia ideológica e moral para se governar o país pela lei. A integração de ambas as formas de governar o país é um conceito importante proposto pela combinação dos princípios básicos do marxismo com as condições nacionais específicas da China, tendo como referência a experiência de governança doméstica e estrangeira. A combinação de governar o país pela lei e pela virtude exige que, na construção do socialismo com características chinesas, seja reforçada a construção do Estado de Direito socialista e da moral socialista, ambos indispensáveis. Somente realizando uma unidade orgânica entre governar o país pela lei e governar o país pela virtude, pode a estabilidade do país a longo prazo ser alcançada.

Sistema Político

Sistema de Abdicação

Sistema de seleção de líderes tribais no período final da sociedade primitiva na China.

No início da Aliança das Tribos, assuntos importantes eram discutidos e decididos através do conselho da aliança composto pelos líderes tribais dos vários clãs participantes. O próprio líder da aliança tribal também era eleito por este conselho.

Mais tarde, devido a guerras de pilhagem frequentes, o poder do líder tribal foi aumentado, o que propiciou a formação da prática de líderes tribais abdicarem de seu poder em favor de outro. Segundo a tradição, Yao, na sua velhice, não passou a posição de líder para seu filho Danzhu, mas convocou uma reunião do conselho de aliança tribal. Os líderes das tribos elegeram Shun como o seu sucessor.

Yao, então, avaliou Shun por três anos e concluiu que Shun era competente. Assim sendo, Yao ordenou que Shun assumisse o trono e governasse. Depois da

morte de Yao, Shun o sucedeu como líder. Depois de ascender ao trono, Shun usou o mesmo método de seleção para designar Yu como seu sucessor, e como o responsável pelo controle das enchentes. Yu completou a missão de controlar a inundação e dividiu toda a China nas Nove Regiões.

Este método democrático de seleção de líderes reflete a tradição da democracia militar no período final da sociedade primitiva chinesa. Após a morte de Yu, o filho dele, Qi, destruiu o sistema eleitoral e herdou a posição de líder de Yu. Depois disso, o sistema de abdicação foi substituído pelo sistema hereditário. O sistema em que se oferece a posição de líder a um sábio de forma voluntária foi admirado pelas gerações posteriores e tornou-se uma lenda milenar da China.

Sistema Clânico

Um sistema de proteção ao domínio hereditário da nobreza na China antiga.

Originou-se do sistema patriarcal no período final da sociedade primitiva e, depois de um longo período de desenvolvimento, aperfeiçoou-se gradualmente na Dinastia Zhou. O imperador Zhou era o Senhor de tudo sob o céu, e o maior chefe dos nobres de seu clã, ou seja, o dazong (linhagem principal) sob o céu.

Ele não apenas representava o país, mas também presidia as cerimônias de sacrifício do templo ancestral, e tinha sob o seu controle o poder político do país e a autoridade dos clãs. Seu trono seria herdado por seu filho mais velho legítimo, o qual também seria um dazong (linhagem principal) e assim sucessivamente por gerações.

Os demais filhos do imperador eram feitos “senhores feudais”, xiaozongs (linhagem *subprime*) em relação ao imperador, e dazong (linhagem principal) dentro de seus feudos. Os nomes de seus feudos eram o nome de seu clã e a sua posição de senhor feudal era herdada pelo filho mais velho legítimo. Os demais filhos dos senhores feudais eram feitos ministros e grandes mestres, xiaozong (linhagem secundária) em relação aos senhores feudais, mas dazong (linhagem principal) de suas próprias casas. Como antes, os filhos mais velhos herdam a

posição dos pais. Usavam o nome de seu clã junto com o título de sua posição oficial, junto com o nome de sua localidade e junto com o nome da sua hierarquia na família etc.

Do ministro e de grandes mestres ao erudito, a relação entre dazong (linhagem principal) e xiaozong (linhagem *subprime*) é como foi acima explicado. Os filhos mais velhos são chamados de zongzi. Eles controlam as propriedades dos seus próprios clãs, são responsáveis por ritos de sacrifício, tomam conta dos membros dos clãs e, ao mesmo tempo, governam o povo em nome dos nobres.

O sistema clânico era exercido entre nobres de uma mesma família, mas também entre nobres com sobrenomes diferentes. Entre os nobres de mesmo sobrenome aplica-se a relação entre irmãos e tios paternos; entre nobres de sobrenomes diferentes, a relação entre primos e tios maternos, enfatizando desta forma a relação de sangue e o conceito da hierarquia entre os nobres.

Este sistema combinou de forma inseparável a relação de sangue do sistema patriarcal e o sistema estatal, desempenhando um papel importante na consolidação e no fortalecimento do governo central na fase inicial do país. Na sociedade feudal posterior ainda existiam resquícios do sistema clânico.

Sistema de Distribuição de Feudos

Sistema de distribuição gradual de terra aos senhores feudais, grandes mestres e eruditos da China antiga.

A Dinastia Shang já distribuía feudos aos senhores. Uma forma aperfeiçoada de distribuição de feudos apareceu na Dinastia Zhou Ocidental. Tal era inseparavelmente integrada com o sistema da primogenitura clânica. A área governada diretamente pelo imperador da dinastia Zhou Ocidental era chamada de “Domínios Imperiais”. O trono era herdado pelo filho mais velho legítimo, e os outros filhos e ministros eram feitos senhores feudais, aos quais foram atribuídos terras e súditos, a fim de que construíssem seus próprios feudos (jianguo). Os cargos de monarca e senhor feudal eram hereditários, sempre

herdados pelos filhos mais velhos, e os outros filhos e parentes eram designados grandes mestres, os quais eram “enfeudados” e “constituíam família”.

O cargo de grande mestre era hereditário, herdado pelo filho mais velho legítimo. E os outros filhos eram eruditos dentro da área do feudo. O título de erudito é hereditário, também herdado pelo filho mais velho legítimo, a partir daí, feudos não são mais divididos, e os outros filhos tornam-se plebeus. Assim se formou o sistema de governança aristocrática em que feudos eram ditribuídos entre o rei, senhores feudais, grandes mestres e eruditos. Sob esse sistema, tanto a terra quanto os trabalhadores pertenciam ao rei Zhou em nome. Os nobres de todos os níveis que recebiam feudos só tinham o direito de usufruir da terra, mas não de a comprar ou de vendê-la. Os de nível social inferior tinham as obrigações de pagar tributos, trabalhar, contribuir com a defesa e se reportar ao oficial superior.

Nobres em todos os níveis têm direito ao domínio administrativo hereditário e direito de exploração econômica dentro de seus feudos. Tal como se dava nos Domínios Imperiais, os Estados feudais e os principados podem manter funcionários para a própria governança, construir capitais e possuir um exército, tornando-se de fato um pequeno Estado. Ambos os títulos da nobreza e a posição de súdito são hereditários, assim os que serão administradores da corte imperial e dos Estados feudais são escolhidos entre os duques, ministros, senhores feudais locais, e grandes mestres, e muitos dos cargos ocupados por duques e ministros são hereditários, portanto chamando-se “sistema de sucessão hereditária do título de ministro e dos direitos à exploração da terra”.

Com o fim da Dinastia Zhou Oriental, os Estados governados por senhores feudais começaram a implementar o sistema de prefeituras e distritos sob o governo direto do monarca, substituindo gradualmente o sistema de divisão de feudos. Depois que o Primeiro Imperador Qin Shihuang unificou os seis Estados, ele aboliu o sistema de divisão de feudos em todo o país e estabeleceu um sistema centralizado de prefeituras e distritos. Assim o imperador enviou funcionários diretamente para governar todas as diferentes áreas do país. Depois disso, algumas dinastias também praticaram a divisão de feudos, seja por um

curto período de tempo, ou em áreas restritas, ou com o objetivo de promover maiores restrições ao poder de governo dentro do feudo. Tratava-se de resquícios de tempos passados.

Sistema de Prefeituras e Distritos

O sistema administrativo local na história chinesa começou no Período da Primavera e do Outono e no Período dos Estados Combatentes, sendo estabelecido definitivamente e aperfeiçoado durante a Dinastia Qin.

No início do Período de Primavera e do Outono, Chu, Qin, Jin e outros Estados começaram a estabelecer distritos nas áreas fronteiriças e depois gradualmente os implementaram no interior de seus territórios. O cargo de chefes de distrito poderia ser hereditário, portanto o sistema não é necessariamente o mesmo no caso de distritos de tempos posteriores.

No final do Período de Primavera e do Outono, os Estados estabeleceram prefeituras (jun) em áreas de fronteira, as quais eram maiores em área do que distritos, mas muito mais remotas, e inferiores aos distritos como unidades administrativas. Durante o Período dos Reinos Combatentes, distritos foram estabelecidos dentro das prefeituras fronteiriças, e um sistema de dois níveis de administração se formou gradualmente.

Depois que o Estado de Qin unificou os seis Estados, praticou-se o sistema de prefeituras e distritos de modo generalizado. O país foi dividido em 36 prefeituras e posteriormente este número aumentou para 40. Uma prefeitura governava vários distritos. O chefe executivo da prefeitura é magistrado municipal, sob o qual se instituiu o chefe militar municipal para auxiliar o magistrado e se encarregar dos assuntos militares. Foi também estabelecido o cargo de supervisor, o qual era os olhos e ouvidos do governo central no nível local.

Os distritos são diferentes no que diz respeito aos seus tamanhos. Os distritos com mais de 10.000 famílias têm magistrados de distrito, e aqueles com menos de 10.000 famílias têm comissários do distrito que são responsáveis pelos

assuntos dos distritos e estão sujeitos à ordem do magistrado municipal. Além disso, nomeia-se também um chefe militar do distrito para auxiliar o magistrado ou comissário do distrito. O chefe militar distrital é encarregado das questões militares do distrito; institui-se ainda um oficial responsável pelos documentos, por armazenagem de grãos e assuntos judiciários.

Os oficiais responsáveis pelas prefeituras e distritos são igualmente nomeados pelo governo central. São oficiais assalariados, e não se trata de cargos hereditários. Além disso, há a separação dos poderes administrativo, militar e de supervisão no nível das prefeituras e distritos, e especialmente se observam a independência dos poderes e sua direta submissão à supervisão do governo central, o que contribuiu para o fortalecimento do governo central e para consolidar a unidade do país. Foi um sistema usado em dinastias subsequentes. Mesmo que o sistema administrativo e os nomes empregados para o denominar tenham sido objeto de outros desenvolvimentos e mudanças ao longo do tempo, as estruturas permaneceram as mesmas. O sistema de prefeituras e distritos exerceu uma profunda influência no sistema administrativo do governo centralizado da China antiga.

Gabinete

Um sistema político das Dinastias Ming e Qing.

O primeiro imperador da dinastia, Zhu Yuanzhang (Hongwu), aboliu o *chengxiang* (conselheiro-chefe) e estabeleceu o Grande Secretariado do Gabinete do Palácio como órgão consultivo do imperador, o qual é o protótipo do gabinete. O imperador Yongle (1360 – 1424 d.C.) da dinastia Ming estabeleceu oficialmente o gabinete, o qual se tornou uma agência entre o imperador e os seis ministérios. Entre cinco e sete grandes secretários de gabinete estavam de serviço no “Pavilhão da Profundidade Literária” para participar dos assuntos do império e redigir decretos imperiais.

Mas, naquela época, o poder dos membros do gabinete era muito menor do que o dos ministros. Embora os membros do gabinete participassem na discussão

dos assuntos importantes do império, o seu poder estava sujeito a várias restrições. Durante os reinados dos imperadores Hongxi (1378 – 1425 d.C.) e Xuande (1399 – 1435 d.C.) da dinastia Ming, os grandes secretários do gabinete continuaram a ser promovidos, e alguns foram nomeados ministros, de modo que passaram a ter mais poder do que os seis ministérios. E foi elevada a classificação dos grandes secretários do gabinete, da quinta categoria para a terceira, ou mesmo para a primeira.

Além disso, uma vez que tinham o poder de compor o “papel da sugestão”, eles tinham o poder de diretamente lidar com os assuntos do Estado. Os grandes secretários escreviam suas sugestões em um pedaço de papel e o colavam no memorial para o trono. O imperador usava letras escarlates para dar suas instruções, ou o eunuco do ministério dos ritos lia as instruções em nome do imperador, as quais eram chamadas de “instruções escarlates (Pihong)”.

Na Dinastia Ming formou-se o sistema do grande secretário sênior de gabinete, isto é, o secretário que tinha as mais excelentes qualificações e que tivesse a maior confiança da parte do imperador, assumindo assim as responsabilidades principais. Os demais grandes secretários eram chamados de secretários membros, assistentes do secretário sênior, tendo um poder menor que o dele. Embora o poder do gabinete continuasse a aumentar com o desenvolvimento constante do sistema de gabinete, esta instituição nunca foi uma agência administrativa de primeiro nível do governo central da Dinastia Ming devido ao extremo monopólio de poder dos imperadores de Ming. Esta é uma das características do sistema político da mencionada dinastia.

No início da Dinastia Qing, as “três academias do palácio” foram transformadas em gabinetes. Havia dois grandes secretários, um secretário Manchu e um Han, e dois grandes secretários assistentes, um Manchu e um Han, e adicionalmente o título do palácio seria adicionado. Considerando o nome, ainda era o cargo oficial mais alto, mas na verdade não ficava mais na posição central que ocupava o gabinete de Ming.

No início da Dinastia Qing, houve o conselho dos grandes ministros e do

príncipe do conselho deliberativo, o qual geria o exército e os assuntos relevantes e sigilosos do país. Durante o período Kangxi, eles redigiam éditos no “escritório sul”, e o gabinete gradualmente se tornou um órgão responsável por lidar com assuntos administrativos e emitir comunicados. Durante o período Yongzheng, o Conselho do Estado foi estabelecido e o poder do gabinete diminuiu. No terceiro ano do imperador Xuantong (Puyi) na Dinastia Qing (1911), o “gabinete responsável” foi fundado e o antigo gabinete foi abolido.

Sistema de Seleção por Qualificação

Indica que pessoas de talento são aceitas na burocracia, é o sistema de emprego de burocratas que foi formado durante a história da China.

No fim da era dos Estados Combatentes, os oficiais locais e da capital, bem como os oficiais militares eram igualmente apontados pelo monarca.

O sistema continuou sem mudanças na dinastia Qin.

No começo da dinastia Han, a seleção por qualificação e o relatório para o governo central foram combinados; mais tarde oficiais tomaram conta da seleção, e não mais se deu peso à qualificação e posição e reputação social, e já não havia limites para a seleção.

A dinastia Sui aboliu o sistema de oficial sênior com oficiais subalternos, e estipulou que oficiais de classificação sexta ou inferior, sejam locais ou da capital, devem ser escolhidos pelo ministério de seleção civil, os oficiais locais selecionam indivíduos de outra prefeitura, o que constituiu uma grande mudança no sistema de seleção por qualificação.

Na dinastia Tang, foram separados os eruditos promovidos e os burocratas: os eruditos eram selecionados por prova, os burocratas, pelas qualificações; a prova dos eruditos era de responsabilidade do ministério de seleção civil. A seleção por qualificação era dividida em duas partes, uma relacionada aos oficiais civis, a outra aos militares, as duas partes eram de responsabilidade do ministério de seleção civil e do ministério da guerra, respectivamente.

No início da dinastia Song, a seleção era dividida em diversos departamentos. Após as reformas do imperador Shenzong de Song, a responsabilidade pela seleção por qualificação voltou para o ministério de seleção civil.

Na dinastia Yuan, a seleção de níveis inferiores a sete era de responsabilidade do ministério de seleção civil; de sete e acima, do secretariado imperial; acima da classificação três, o processo era gerenciado pelo secretariado, mas a escolha era do imperador.

Na dinastia Ming, os oficiais civis eram de responsabilidade do ministério de seleção civil; e os oficiais militares, do Ministério da Guerra.

Durante o reinado do imperador Wanli da dinastia Ming, Sun Piyang assumiu o ministério dos funcionários. Para se demonstrar a lisura na seleção de oficiais, estabeleceu-se o método de sorteio: usavam-se tiras de bambu com os órgãos de governo, regiões e os nomes selecionados, as quais eram embaralhadas em um tubo e escolhidas por sorteio. As indicações se davam de acordo com os nomes escritos nas tiras, e iam para o posto de acordo com a indicação.

A dinastia Qing continuou a mesma política, mas em meados daquela era o sistema de escolha por qualificação passou a existir apenas nominalmente.

Sistema de Nove Classificações

Sistema de seleção de funcionários públicos durante as dinastias Wei, Jin e dinastias do Sul e do Norte na China, também conhecido como Lei dos Oficiais de Nove Classificações.

Foi formulado durante o reinado do Imperador Wen da dinastia Wei (Cao Pi) e gradualmente aperfeiçoado na Dinastia Jin do Oeste e por fim alterado durante as Dinastias do Sul e do Norte. O Sistema de Nove Classificações nas dinastias Wei e Jin consistia basicamente no seguinte: primeiro, em cada prefeitura e distrito são instituídos retificadores (zhongzheng). Os retificadores nas

prefeituras e distritos só podem ser nativos das tais prefeituras ou distritos, e a maioria deles são simultaneamente funcionários oficiais do governo central, os quais geralmente pertencem à segunda categoria nas nove classificações, isto é, pertencem às classificações superiores.

Segundo, as responsabilidades de retificador consistem principalmente em avaliar as pessoas de acordo com três padrões: contexto familiar, moralidade e talento. O retificador faria apenas comentários gerais sobre a moral e os talentos dos indivíduos, tais comentários são chamados de *zhuang* (afirmações). Com base nos comentários de contexto familiares e de talento, o retificador decide o escalão do oficial sob avaliação, ou sua “classificação”.

As classificações(*Pin*) são divididas em nove níveis, isto é, superior superior, superior médio, superior inferior, médio superior, médio médio, médio inferior, inferior superior, inferior médio e inferior inferior. Mas as categorias de fato pertencem a dois tipos, tipo superior e tipo inferior. Ninguém na prática pode obter a primeira classificação, assim ela existe apenas em nome. A segunda, portanto, é na verdade a mais alta. Terceiro ponto quanto às classificações: os resultados da avaliação de retificador eram submetidos ao Ministério da Educação para revisão e aprovação, e então enviados ao Ministério de Oficiais para serem a base para a seleção de oficiais.

A avaliação de retificador também é chamada de “avaliação da terra” (*xiangpin*), e está intimamente relacionada à carreira oficial da pessoa avaliada. A posição no governo de um oficial deve ser compatível com a sua “avaliação da terra”. O ponto de partida para se ter uma apreciação alta na “avaliação da terra” é ser um oficial de alto escalão, o qual será promovido mais rapidamente e é respeitado. O ponto de partida para uma apreciação baixa na “avaliação da terra” é ser um oficial desonesto, cuja promoção é lenta e é desprezado pelos outros.

Quarto, as avaliações dos retificadores são revistas uma vez a cada três anos, mas os oficiais avaliados podem ser promovidos ou rebaixados a qualquer momento. No início do estabelecimento do Sistema de Nove Classificações, os critérios para avaliar os oficiais eram a origem familiar, moralidade e talento, os

três critérios tendo o mesmo peso.

No entanto, nas dinastias Wei e Jin, as famílias aristocráticas tinham controle total da seleção de oficiais, de modo que o padrão de ética e capacidade foi gradualmente negligenciado, e o contexto familiar tornou-se cada vez mais importante, até o ponto de se tornar o único requisito. Na Dinastia Jin Ocidental, observava-se a seguinte situação: “a categoria alta sem plebeus, a categoria baixa sem nobres”. Na Dinastia Sui, com o declínio das famílias aristocráticas, esse sistema foi abolido.

Sistema de Títulos de Nobreza

O sistema de recompensa das antigas dinastias chinesas para senhores feudais e oficiais. Tinha por objetivo conceder honras e favores imperiais de acordo com as distinções de hierarquia.

“Nobre” expressa a posição social de um oficial, de um membro da aristocracia, ou ainda de um acadêmico que seja um funcionário de grande mérito ou talento. Geralmente é concedido com base no nível dos laços de parentesco entre o oficial e o imperador ou nos méritos das contribuições feitas ao império. Tais títulos eram frequentemente hereditários. Antes do Período de Primavera e Outono, havia cinco categorias: duque, marquês, conde, visconde e barão. Além disso, existiam também ministros, grandes mestres e eruditos. Esses não eram apenas títulos nobres, mas também títulos oficiais, os quais dependiam da relação de sangue com o monarca. A maioria dos títulos foram concedidos a famílias de clãs nobres, clãs que ocupavam uma certa quantidade de terra e possuíam certo poder político.

Após o Período de Primavera e Outono, os títulos de nobreza foram gradualmente dissociados dos títulos oficiais, e os títulos nobres foram usados apenas como um meio para se coletar o dinheiro do arrendamento da terra e para se obter poder político. O chefe do feudo era nomeado pelo monarca, e daí os títulos de nobreza não se limitavam mais aos grandes clãs. A Dinastia Qin estabeleceu 20 classificações de títulos de nobreza, de oficial (gongshi) a

marquês (chehou).

Em seguida, a Dinastia Han seguiu as práticas deste regime, e concedeu títulos de nobreza para os senhores feudais. Após, as dinastias Wei e Jin se estabeleceram seis títulos de nobreza: rei, duque, marquês, conde, visconde, barão e cada título por sua vez era subdividido em vários níveis. Aqueles com títulos de nobreza gozavam do mesmo tratamento que os oficiais de categoria equivalente no que diz respeito aos ritos, e mesmo que não tivessem qualquer ocupação, eles fazem parte da burocracia e muitos postos oficiais possuíam títulos de nobreza em sua denominação.

A maioria dos títulos de nobreza foi conferida de forma parcial pelo monarca ou por um pequeno número de governantes de alta hierarquia e, às vezes, devido à dinâmica da mudança nas esferas do poder e à situação real do momento, a qualidade da burocracia decaiu.

Sistema de Recomendação

Foi um sistema de seleção de oficiais entre as dinastias Han e Sui.

A corte, com base em diferentes necessidades, estabelecia todo tipo de disciplinas, apontava os oficiais relevantes para o posto de selecionadores, os quais de acordo com as regulamentações proveem as pessoas de talento, que depois do teste imperial são empregadas ou promovidas.

Os exames periódicos de recomendação são chamados de “exames frequentes” ou “exames anuais”, como a “prova de piedade filial e honestidade” e a “prova dos talentos cultivados”; os exames imperiais não periódicos exigidos pelo imperador por meio de éditos são chamados “prova especial” e “prova de édito imperial”, por exemplo: “prova da virtude e talento”, “prova de literatura”, “prova de conhecimento dos clássicos”, “prova de moral e talento” etc.

No décimo quinto ano do reinado do imperador Wu da dinastia Han (165 a.C.), o imperador convocou homens hábeis, virtuosos e capazes de falar de modo sincero para que tomem parte em exames e, de acordo com o

ranqueamento, conferiu a eles o título de oficial, estabelecendo assim formalmente o sistema de nomeação por exame.

No ano de 134 a.C., primeiro ano do reinado do imperador Wu de Han despachou-se um édito determinando que cada Estado e prefeitura devem selecionar um homem filial e um homem honesto, os quais serão intitulados “xiaolian”, e assim realizar a prova anual mais importante do sistema de nomeação por exame da dinastia Han.

A “prova dos talentos cultivados” se tornou uma prova anual no fim da dinastia Han do Oeste, os examinadores passaram a ser os inspetores regionais, assim formando o sistema de recomendação regional de acadêmicos e de seleção municipal de homens filiais e honestos.

No ano de 132 d.C. sob o reinado do imperador Shun da dinastia Han, estabeleceu-se que os confucianos filiais e honestos devem fazer exames dos clássicos; os oficiais civis, por sua vez, devem fazer exames de “memorial ao trono.” A disciplina “filial e honesto” começou a se transicionar para o “sistema de exame central”.

Da dinastia Han do Oeste até o começo da dinastia Han do Leste, a implementação do sistema de recomendação por exame foi rigorosa, garantindo à corte imperial os requisitos de seleção de homens talentosos para a administração, e, sobretudo o método de “filial e honesto” se tornou uma importante porta de entrada de oficiais para o governo.

Por conta da corrupção no período final da dinastia Han do Leste, o sistema de recomendação foi seriamente comprometido.

Durantes as dinastias Wei, Jin e as dinastia do Norte e do Sul, o sistema de nomeação por exame ainda era uma das formas mais básicas para se iniciar uma carreira de oficial.

Durante a dinastia Jin do Oeste o sistema de recomendação se tornou o padrão para o exame dos “talentos cultivados” e para as provas de “filiais e honestos”.

Mas desde a dinastia Wei (também conhecida como Cao Wei), com o aumento do poder de famílias influentes da elite, a seleção de oficiais produziu o sistema de retificação das nove classificações, e a posição do sistema de recomendação começou a decair.

Na dinastia Jin do Leste, o sistema de recomendação entrou em declínio. Durante as dinastias do Sul e do Norte, o sistema de nomeação ressurgiu, mas foi dominado pelas famílias influentes da elite.

No fim da dinastia do Norte, seguindo o declínio do sistema das famílias influentes, o número de acadêmicos comuns aumentou.

Durante as dinastias do Sul e do Norte, as provas se tornaram o elo central a decidir quem seria nomeado oficial ou não.

Nos primeiros anos da dinastia Tangs as provas evoluíram para o sistema de exames de recrutamento para o serviço civil.

Sistema de Exames de Recrutamento para o Serviço Civil

Um sistema de seleção e emprego de oficiais da China imperial e feudal, assim chamado por conter diferentes disciplinas para a seleção de oficiais para a administração.

O Sistema de exame de recrutamento para o serviço civil começou na dinastia Sui, e tomou forma na dinastia Tang, persistindo até o fim da dinastia Qing, durando ao todo mais de 1300 anos.

O imperador Wen da dinastia Sui aboliu o sistema de retificação das nove classificações e quebrou o monopólio das elites na seleção de oficiais, adotando o sistema de recomendação para a seleção de talentos.

O imperador Yang da dinastia Sui criou o “exame dos doutores”, o qual seleciona oficiais por meio de um questionário.

Durante a dinastia Tang, além do “exame dos doutores”, cerca de vinte exames foram estabelecidos, como o exame de talentos cultivados, exame de

conhecimento dos clássicos, exame de conhecimento das leis, exame de conhecimento de matemática, exame básico etc.

Provas realizadas todos os anos são chamadas “provas periódicas”.

No começo, o Ministério das Nomeações era responsável pelo trabalho de recrutamento (de novos oficiais para a administração) através de exames, depois o Ministério dos Ritos passou a ser o responsável por este trabalho.

O conteúdo dos exames enfatiza os textos clássicos, a legislação, poesia e prosa. E as provas provisórias determinadas pelo imperador são chamadas “provas especiais”, usadas para selecionar “talentos excepcionais”, as quais são constituídas por mais de 80 matérias.

Os aprovados eram imediatamente promovidos.

Os exames mais importantes eram o “exame de conhecimento dos clássicos” e o “exame dos doutores”, o primeiro sendo mais importante do que o segundo.

Nos dias de Wu Zetian, a imperatriz em pessoa examinaria as provas feitas no palácio, além disso, ela adicionou a “prova militar”.

Os exames imperiais da dinastia Song aos poucos passaram a selecionar candidatos mediante a “prova de textos clássicos”, e o número de candidatos recrutados aumentou significativamente.

Nas dinastias Ming e Qing o tópico dos exames consistia nos Quatro Livros e as Cinco Escrituras, e foi determinado que a estrutura dos ensaios deve ter oito partes, o modelo sendo os “Comentários Selecionados sobre os Quatro Livros” de Zhu Xi.

A ordem do nível dos exames consiste em quatro categorias: “prova básica”, “prova provincial”, “prova metropolitana” e “prova palaciana”.

No décimo primeiro ano de reinado do imperador Guang Xu da dinastia Qing (1905 d.C.) foi promovido o sistema de educação moderno e abolido o sistema de exames de recrutamento para o serviço civil.

O sistema de exames de recrutamento para o serviço civil favorece a seleção

de pessoal pelo governo centralizado feudal, retirando o poder de seleção de oficiais das mãos das famílias da aristocracia e o passando à corte imperial.

O uso do método de exames públicos para a seleção de talentos fez a seleção de oficiais ter um padrão de conhecimento e aptidões básicos. Tal constituiu um grande avanço.

Contudo, o sistema se tornou uma mera formalidade, impedindo o desenvolvimento das ideias, as desvantagens do sistema crescendo sem parar.

Sistema de Secretariado Provincial

Foi o sistema político implementado desde a dinastia Yuan.

O governante Yuan, para aumentar a centralização de seu poder e consolidar o domínio sobre todo o país, estabeleceu o secretariado central na área central do país, como o maior corpo administrativo na China. Além da área da Capital, cuja jurisdição incluía as províncias de Shandong, Shanxi, Hebei, Mongólia Interior, foram estabelecidos os secretariados de administração provincial em Henan, Shaanxi, Sichuan, Gansu, Lingbei, Liaoyang, Yunnan, Zhejiang, Jiangxi, Huguang etc. Usa-se também a abreviação “secretariados provinciais” ou “secretariado”.

O primeiro-ministro, nomeado pelo governo central, gere os assuntos políticos e militares de toda a província.

Sob a administração provincial foram estabelecidos fu (prefeitura superior), zhou (prefeitura) e xian (distritos), os quais constituem a estrutura de governo para a administração local do governo central.

Na dinastia Ming o Secretariado Central foi revogado, e foi estabelecido o departamento da comissão de administração provincial, mas se mantendo o costume de se usar a expressão “secretariado provincial”, o qual era responsável pela administração civil e finanças. Além disso, estabeleceram-se o departamento da comissão de vigilância da província, responsável pela aplicação das penas, e o departamento da comissão militar regional, responsável pelos

assuntos militares. Combinados, eram chamados os “três departamentos”, os quais eram independentes entre si, cada um sendo subordinado ao governo central.

Sob o departamento da comissão de administração provincial havia dois níveis de administração: fu (prefeitura) e xian (distrito).

Durante o reinado do imperador Zhu Zhanji da dinastia Ming se instituiu o grande coordenador nas áreas de Guanzhong e Jiangnan etc., tendo poder sobre os “três departamentos”.

Mais tarde, por conta de objetivos de natureza militar, em certos lugares foram adicionados os comandantes supremos, e os grandes coordenadores passaram a estar sob a autoridade deles.

Na dinastia Qing se voltou à denominação “secretariado provincial”, sob a qual foram estabelecidos três níveis de governo: dao (região), fu (prefeitura) e xian (distrito).

O sistema de governadores-gerais se tornou um sistema constante dos secretariados provinciais.

O grande coordenador é o comandante de um secretariado provincial, responsável pelas questões militares e civis; mas o poder do governador geral é maior do que o poder do grande coordenador. O governador-geral pode administrar de um a três secretariados provinciais, e, apesar de ele ser responsável por ambas as questões militares e civis, ele é sobretudo responsável pelo exército.

Esse sistema de organização administrativa local é um desenvolvimento além do sistema de prefeituras e distritos da dinastia Qin, e tal sistema possibilitou ao governo central garantir o sistema administrativo.

O Sistema do Chicote e da Cenoura (Sistema das Secretarias Aborígenes)

Sistema que usava líderes das minorias étnicas para governar as próprias

minorias durante a China antiga nas regiões originais daqueles povos.

Antes da dinastia Yuan, cada dinastia feudal havia adotado medidas de atribuição de títulos de nobreza aos chefes de povos na fronteira para os governar.

A dinastia Yuan nomeou líderes locais para os postos de emissário consolador, emissário pacificador, emissário aplacador, emissário cooptador etc.

Além disso, abaixo deles foram estabelecidos os prefeitos de minorias, vice-prefeitos de minorias e chefes de distritos de minorias e demais chefes representantes do governo central, os quais aos poucos tornaram-se um sistema especial de administração regional, diferente do que era empregado no restante do país.

A dinastia Ming continuou o sistema de Yuan, o emissário consolador, o emissário pacificador, o emissário aplacador e outros oficiais passaram a fazer parte do Ministério do Exército; os prefeitos de minorias, vice-prefeitos de minorias e chefes de distritos de minorias etc. passaram ao Ministério de Nomeações Cíveis, aperfeiçoando o sistema de chefes de minorias.

O cargo de chefe das minorias sancionado pelo governo central era hereditário. O chefe recebia o selo real, e assim estava estabelecido um sistema de herança, hierarquia, avaliação, tributo, expropriação etc.

Os chefes de minorias, além de ser responsáveis por regular (seus territórios) pelo governo central, também mantinham a autoridade e a organização tradicional das áreas sob sua jurisdição.

O estabelecimento do sistema de chefes de minorias consolidou a posição de comando dos líderes de cada minoria étnica local, ao mesmo tempo reforçando as relações entre o regime central e as áreas de minorias étnicas, objetivamente beneficiando as trocas culturais e econômicas, bem como os contatos de amizade entre as diferentes etnias.

Nas dinastias Ming e Qing, em sua divisão regional, foram abolidos os cargos de chefe de minoria e oficial de minoria, os quais foram substituídos pelo

governo exercido por oficiais concursados nomeados pelo governo central, e tal ficou conhecido na história como a “burocratização de oficiais locais”.

Durante o governo do Partido Nacionalista, na divisão regional ainda persistia o sistema de chefes de minorias.

Depois do estabelecimento da República Popular da China, o sistema de chefes de minorias foi definitivamente abolido.

Prefeitura Superior, Prefeitura e distrito

As prefeituras superiores, prefeituras e os distritos eram os níveis de área administrativas na China antiga, nas eras Ming e Qing eram as principais áreas administrativas sob as províncias.

Durante o período da Primavera e Outono os “distritos” foram estabelecidos nas áreas fronteiriças, os grandes Estados dos senhores feudais transformaram os novos territórios anexados em distritos. No período final da Primavera e Outono, todos os Estados ampliaram o sistema de distritos para seus territórios internos, estabelecendo prefeituras nas fronteiras.

Depois que Qin Shihuang unificou os seis Estados e estabeleceu a sua dinastia, ele fundou firmemente o sistema de dois níveis de administração, com prefeituras e distritos. Todo o país fora dividido em 36 prefeituras, sob as quais estavam os distritos.

Durante a dinastia Han do Oeste e Han do Leste, as prefeituras e os Estados eram o primeiro nível de área administrativa, o distrito era o segundo nível.

Durante Jin do Oeste e Jin do Leste foi implementado um sistema de três níveis: zhou (prefeitura superior), jun (prefeitura) e xian (distrito).

A dinastia Sui aboliu o jun, implementando um sistema com dois níveis de administração: zhou (prefeitura) e xian (distrito).

A dinastia Tang adotou o sistema de Sui, o país foi dividido principalmente em dois níveis de administração: zhou (e também fu, “guarnição”, e jun,

“comenda”) e xian (distrito), implementando definitivamente o zhou com jurisdição sobre o “xian” (distrito), mas denominando os zhous mais importantes como fu (guarnição), diferentes dos zhous comuns.

As áreas administrativas da dinastia Song foram divididas fundamentalmente em dois níveis administrativos, o primeiro consistindo em fu (prefeitura superior), zhou (prefeitura), jun (prefeitura militar) ou jian (prefeitura industrial), o segundo nível sendo xian (distrito).

Na dinastia Yuan coexistiam três ou quatro níveis de administração a depender do lugar, começando com o estabelecimento dos “governos provinciais” (abreviados como “províncias”), o mais alto nível de área administrativa. Sob a província havia o lu (área), fu (prefeitura superior), zhou (prefeitura) e xian (distrito). Os lus (áreas) são administrados pelas províncias. Quanto aos fus (prefeituras superiores) e zhous (prefeituras), alguns são administrados pelo lu (área) respectivo, alguns estão diretamente sob a província. Alguns zhous (prefeituras) estão sob a jurisdição do fu (prefeituras superiores). Alguns xians (distritos) estão diretamente sob um lu (área), alguns sob fu (prefeitura superior), e ainda alguns estão sob zhou (prefeitura).

A dinastia Ming continuou o sistema de governo provincial da dinastia Yuan. Sob a província, a fu (prefeitura) é o segundo nível de administração, zhou (subprefeitura) e xian (distrito) são o terceiro nível, alguns zhous (subprefeituras) ainda têm xian (distritos) como o quarto nível de administração.

A dinastia Qing basicamente seguiu o sistema de organização da dinastia Ming, formando províncias com fus (prefeituras) sob províncias ou zhilizhou (prefeitura com *status* de província); sob o fu (prefeituras), zhous (departamentos) ou xians (distritos) como o padrão de administração de terceiro nível.

Burocratização de oficiais locais

A “burocratização de oficiais locais”, também chamada “de local a central”, ou “de local para central”, ou “mudança de local a central” foi uma prática política

nas eras Ming e Qing que aboliu os chefes de minorias hereditários nas áreas de minorias étnicas, e os substituiu pelo governo de oficiais temporários apontados pelo governo central.

Os “oficiais temporários” são oficiais enviados pelo governo para as regiões para assumir postos. Por poderem ser substituídos a qualquer momento, mudando de localidade indefinidamente, são chamados “oficiais temporários”

Estes são o oposto dos chefes de minorias, os quais são hereditários, não podem ser trocados ou mudados de local.

Desde a Antiguidade da China, em áreas de minorias étnicas da região sudoeste, foi implementado o sistema de chefes de minorias. As minorias foram governadas pelos tais chefes.

A dinastia Ming seguiu o método de governo da era Yuan para as minorias étnicas do sudoeste da China, estabelecendo o departamento de consolação, os prefeitos locais, enfim, todo nível de mecanismos de governo, apontando chefes de minorias étnicas como comandantes locais, permitindo a hereditariedade do cargo, mas exigindo lealdade à dinastia e os tributos a serem pagos no tempo certo à dinastia, implementando um sistema de governo local hereditário.

Durante o reinado do imperador Yongle da dinastia Ming, dois departamentos de consolação formaram uma rebelião armada. Depois da pacificação na era Ming, estabeleceu-se o departamento da comissão de administração provincial de Guizhou, e, a partir de então a área passou a ser uma província, o primeiro de nível de unidade administrativa.

Esta mudança consistiu na abolição do governo do chefe de minoria, e o governo direto de oficiais nomeados pela corte é chamado de “burocratização de oficiais locais”.

O imperador Yongle da dinastia Ming foi o primeiro imperador a implementar a “burocratização de oficiais locais”, mas uma vez que a fronteira norte não estava estável, a política só entrou em vigor em alguns lugares, e o sistema de chefes de minorias ainda persistiu na maioria das áreas do sudoeste.

Durante o reinado do imperador Kangxi da dinastia Qing, o rei Wu Sangui de Pingxi, o rei Shang Kexi de Pingnan, e o rei Geng Jingzhong se rebelaram, o que ficou conhecido na história como a Revolta dos Três Senhores Feudais. No oitavo ano da dinastia Qing as rebeliões foram suprimidas, o que removeu os impedimentos à prática da política de “burocratização de oficiais locais” para o sucessor, o imperador Yongzheng e para o imperador Qianlong.

A política de “burocratização de oficiais locais” em grande escala, com objetivo e planejamento aconteceu no reinado do imperador Yongzheng de Qing. No quarto ano de Yongzheng (1726) o governador-geral E Ertai se reportou a Yongzheng, propondo um método de burocratização de oficiais locais. Nas palavras de E Ertai: “capturar com perícia é superior, enviar o exército para exterminar é inferior; deixá-los submeterem-se a ti é superior, forçá-los à submissão é inferior.”

Para tanto a prática da “burocratização de oficiais locais” incorporava sobretudo o “uso judicioso do chicote e da cenoura”, ou a “combinação da extirpação e consolação”, ou ainda a “primazia da ameaça”, isto é, o uso de forças massivas para atacar os rebeldes e realizar a “burocratização de oficiais locais” pela coerção. Os chefes de minorias que voluntariamente realizarem a “burocratização de chefes locais” seriam agraciados com postos de oficiais; os chefes de minorias e líderes de vilas e que se opusessem à “burocratização de oficiais locais” devem ser punidos com a perda das suas posições.

No ano de 1726, Yongzheng aceitou uma petição de E Ertai, e implementou a “burocratização dos oficiais locais” e nomeou E Ertai governador de três províncias: Yunnan, Guizhou e Guangxi, e supervisor da “burocratização de oficiais locais” nas áreas administrativas do sudoeste da China.

A “burocratização de oficiais locais” é uma reforma sistemática política da China imperial e feudal que substituía o governo indireto por um governo direto.

No longo desenvolvimento histórico da sociedade feudal chinesa, as áreas de minorias étnicas remotas nas montanhas não foram trazidas para a esfera de controle direto, mas foram usados chefes das minorias locais, os quais foram

nomeados como emissários consoladores, emissários pacificadores, emissários apacadores, comandantes, ou ainda outros postos de caráter militar; bem como chefes de prefeituras, chefes de cidades, chefes de distritos, entre outros postos civis, e as diferentes eras copiaram as políticas umas das outras.

Com o aperfeiçoamento e amadurecimento constante do sistema feudal, o sistema de chefes hereditários dificilmente seria tolerado pelo sistema autocrático feudal da “Grande Unidade”.

Já nos dias da dinastia Ming e Qing o governante feudal já possuía um formidável poderio político, econômico e militar, e a “burocratização de oficiais locais” se tornou um imperativo.

A burocratização de oficiais locais foi benéfica na eliminação do atraso do sistema de chefes locais, reforçando o domínio do governo central sobre as áreas habitadas por minorias étnicas no sudoeste da China.

Sistema de autonomia regional

Sistema de autonomia regional da China é um pré-requisito para o exercício de liderança do governo central e para a unificação do país. Nas áreas permanentemente habitadas por minorias étnicas foram estabelecidas estruturas de autogoverno como a “Assembleia Popular” autônoma e o “governo do povo”, um sistema para a gerência de todas as questões ligadas às minorias locais.

Realizar a unificação do país e garantir a unidade das minorias devem se combinar em uma sabedoria prática, a qual é o sistema fundamental e característico da China para a solução da questão das minorias.

Quanto às áreas autônomas, há três níveis de administração, a região de governo autônomo, a prefeitura de governo autônomo e o distrito de governo autônomo. Cada nível tem órgãos autônomos para exercer legalmente certa autonomia e autoridade local.

A diferença fundamental entre as áreas autônomas de minorias e as regiões administrativas especiais é que as áreas autônomas de minorias permanecem no

sistema socialista, enquanto as regiões administrativas especiais podem praticar o sistema capitalista. A principal diferença entre as áreas autônomas e as áreas sem autonomia é que as áreas autônomas de minorias podem formular regulamentações autônomas com base em suas circunstâncias especiais no que diz respeito à economia, ao governo e à cultura local. Tais regulamentações devem ser aprovadas pelo nível superior de administração antes de serem implementadas, o governo nacional incentiva o uso das línguas e caracteres próprios das minorias étnicas das áreas autônomas.

As áreas autônomas, as regiões administrativas especiais e as áreas sem autonomia devem persistir no princípio de “um país”, assegurar a unidade do país e das etnias.

Até 31 de dezembro de 2018, a China estabeleceu sucessivamente a Região Autônoma da Mongólia Interior, a Região Autônoma do Tibete, a Região Autônoma dos Hui de Ningxia, a Região Autônoma dos Zhuang de Guangxi e a Região Autônoma dos Uigures de Xinjiang, cinco regiões autônomas de nível provincial.

“Um país, dois sistemas”

Trata-se de um pré-requisito da completa unificação da República Popular da China. A China Continental implementa o sistema socialista, Hong Kong, Macau e Taiwan implementam o sistema capitalista.

“Um país, dois sistemas” tem como princípio uma China, e enfatiza “o governo da República Popular da China como o único governo legítimo da China”.

Depois da Décima Primeira Sessão Plenária do Partido Comunista da China em 1978, sob a direção da linha ideológica da “busca da verdade nos fatos”, em respeito à questão histórica e à situação concreta das regiões de Taiwan, Hong Kong e Macau, propôs-se a realização pacífica da unificação da pátria. Tal consiste na diferenciação das regiões de administração especial de Hong Kong, Macau e Taiwan em relação às províncias, prefeituras autônomas, regiões

autônomas, por possuir um alto grau de autonomia, por exemplo, permitindo a Hong Kong e Macau persistir em exercer seu sistema econômico e social, bem como seu modo de vida, preservando a independência de seu sistema financeiro etc.

Quanto à política para a questão de Taiwan, há de se ser mais flexível. Pressupondo-se que não haja perigo à China Continental, Taiwan pode ter seu próprio exército e emitir sua própria moeda. As autoridades de Taiwan e todos os seus representantes podem assumir postos de liderança em organizações políticas nacionais etc.

O conceito de “um país e dois sistemas” foi primeiro introduzido para se resolver a questão de Taiwan, mas foi primeiro aplicado em Hong Kong.

Em 19 de dezembro de 1984, os líderes da China e do Reino Unido assinaram formalmente a “Declaração conjunta do governo do Reino Unido da Grã-Bretanha e Irlanda do Norte e do governo da República Popular da China sobre a questão de Hong Kong”, a qual proclama que no dia primeiro de julho de 1997 a República Popular da China retomaria a soberania de Hong Kong.

Em abril de 1990 no terceiro encontro da Sétima Sessão da Assembleia Popular Nacional, foi formalmente ratificada a “Lei Básica da Região Administrativa Especial de Hong Kong da República Popular da China”.

Em primeiro de julho de 1997, os governos da China e o Reino Unido realizaram a cerimônia de troca de poder sobre Hong Kong, o governo da China retomando, então, a soberania sobre Hong Kong.

No dia 13 de abril de 1987, os governos da China e Portugal formalmente assinaram a “Declaração Conjunta Sino-Portuguesa sobre a Questão de Macau”, a qual proclamou a retomada da soberania sobre Macau por parte do governo da China e o estabelecimento da Região Administrativa Especial de Macau a serem realizados no dia 20 de dezembro de 1999.

No dia 20 de dezembro de 1999, os governos da China e de Portugal realizaram a cerimônia de transferência da soberania de Macau, o qual

formalmente retornou à China.

O “um país, dois sistemas” foi implementado com sucesso nas regiões de Hong Kong e Macau, o que dá à China experiência para a realização pacífica da unificação com a região de Taiwan.

Organizações políticas, instituições e cargos oficiais

Huangdi (imperador)

Huangdi, imperador, era o título do governante supremo da sociedade feudal chinesa.

No vigésimo sexto ano de sua ascensão (221 a.C.), o rei de Qin, Yingzheng, unificou os seis reinos e considerou a si mesmo como possuindo “as virtudes dos três reis primordiais e os méritos dos cinco soberanos míticos”⁹, passando então a ser chamado de primeiro imperador (*Shihuangdi*). A partir de então, os monarcas feudais de todas as dinastias foram chamados de imperadores (*Huangdi*). Como o trono era hereditário, tendo o imperador como figura central, seus parentes ganharam títulos honoríficos. Os pais do imperador eram chamados de imperador supremo (*Taishanghuang*) e imperatriz suprema (*Huangtaihou*); a esposa era chamada de imperatriz (*Huanghou*); o filho era chamado de príncipe herdeiro (*Huangtaizi*), no caso do mais velho, ou simplesmente príncipe para os mais novos; a filha era chamada de princesa e o neto era chamado de neto do imperador.

Os poderes do imperador eram extremamente amplos: primeiro, ele era o mais alto chefe administrativo do país. Os Três Altos Cargos (*Sangong*) e os Nove Ministros (*Jiuqing*) dividiam os assuntos administrativos e eram responsáveis perante o imperador. Todos os poderes mais elevados de nomeação, eleição, recompensa e punição eram de responsabilidade do imperador. Segundo: possuía o maior poder legislativo. Terceiro: tinha o mais alto poder judicial. O poder supremo de punição e perdão também estava nas mãos do imperador. Quarto: possuía o maior poder de supervisão. Além da

supervisão feita pelo próprio imperador dos mais altos funcionários e do primeiro-ministro, o Gabinete do Secretário Imperial (*Yushi Tai*) foi criado para supervisionar centenas de funcionários, como se fossem os ouvidos e os olhos do imperador. Quinto: tinha o mais alto comando militar. Qualquer tipo de operação militar necessitava da ordem do imperador. Ele centralizava todo o poder e todos os assuntos que tratava estavam sujeitos às reuniões entre o imperador e os ministros e altos oficiais. Este tipo de reunião foi criado na Dinastia Qin e durou até as Dinastias Ming e Qing.

Além de festivais e várias reuniões cerimoniais, o imperador costumava usar as reuniões regulares para tratar de assuntos governamentais. Todos os principais assuntos políticos, julgamento de grandes casos criminais, legislação e assuntos militares pertenciam ao conteúdo dessas reuniões regulares. As reuniões regulares frequentemente tinham certas cerimônias, procedimentos e locais fixos. No entanto, a densidade das reuniões diferia muito dependendo da diligência do imperador. Após as dinastias Qin e Han, devido a razões econômicas e políticas, os poderes do imperador passaram a ser bem diferentes. Na Dinastia Song, a monarquia absoluta formou-se gradualmente, e durante as dinastias Ming e Qing, a monarquia foi extremamente expandida.

Três Altos Cargos e Nove Ministros

O sistema de administração central na China antiga.

Na dinastia Qin, o Primeiro-ministro (*Chengxiang*), o Comandante-geral (*Taiwei*) e o Censor imperial (*Yushidafu*) eram os três oficiais com os cargos mais altos da corte imperial. O Primeiro-ministro era o líder de uma centena de oficiais, auxiliava o imperador e gerenciava de forma abrangente os assuntos do governo. No início da Dinastia Han, o título em chinês de “Primeiro-ministro” foi alterado de *Chengxiang* para *Xiangguo* e, no final da Dinastia Han Ocidental, foi alterado novamente para *Dasitu*. O Comandante-geral (*Taiwei*) era o chefe do exército nacional e foi renomeado para Grande Ministro da Guerra (*Dasima*) durante o governo do imperador Wu, na Dinastia Han.

O Secretário imperial era um oficial central sênior, atrás apenas do Primeiro-ministro, responsável pela supervisão de oficiais e também de documentos e livros importantes. Na Dinastia Han Ocidental, não havia o cargo de Primeiro-ministro, o qual muitas vezes era substituído pelo secretário imperial. Na Dinastia Han Oriental, o comandante-geral (grande ministro da guerra), o primeiro-ministro e o ministro das obras públicas eram os três oficiais com os cargos mais altos da corte imperial. Mas o verdadeiro poder era exercido pelo Secretariado Imperial (*Shangshu Tai*), cujo cargo oficial era relativamente inferior.

As Dinastias Tang e Song seguiram as antigas nomenclaturas da Dinastia Han Oriental, mas os três oficiais com os cargos mais altos da corte imperial não tinham uma posição fixa. Nas dinastias Ming e Qing, o Professor Imperial (*Taishi*), o Preceptor Imperial (*Taifu*) e o Guardião Imperial (*Taibao*) eram os três cargos mais altos, mas eram apenas títulos *honoris causa* mais elevados de ministros.

O nome geral dos responsáveis pelas agências administrativas do governo central, também criadas pela Dinastia Qin, era Nove Ministros, cujas nomenclaturas eram *Fengchang*, *Langzhongling*, *Weiwei*, *Taipu*, *Tingwei*, *Diangke*, *Zongzheng*, *Zhishuneishi* e *Shaofu*.

Fengchang, posteriormente chamado de *Taichang* na dinastia Han, era responsável pelas cerimônias e rituais para o templo ancestral da família real. *Langzhongling*, posteriormente nomeado como *Guangluxun*, era responsável pela guarnição no interior do palácio. *Weiwei* era encarregado dos guardas do portão do palácio e também do exército do sul (uma tropa do exército imperial). *Taipu* era encarregado das carroças reais. *Tingwei* era o ministro da Aplicação das Leis, que posteriormente teve o nome mudado para *Dali* durante o reinado do imperador Jing de Han. Era encarregado das punições e provia o mais alto cargo judicial do país. *Diangke* era responsável pelos assuntos das minorias étnicas. O imperador Jing de Han mudou esta nomenclatura para *Daxingling*, e posteriormente o imperador Wu mudou para *Dahonglu*.

Zongzheng, que posteriormente, durante o reinado do imperador Ping da Dinastia Han, foi rebatizado para *Zongbo*, era encarregado dos assuntos do clã imperial. *Zhishuneili*, chamado de *Danongling* no reinado do imperador Jing de Han, era encarregado dos impostos, moedas e cereais, e também do monopólio de sal e ferro, receitas e despesas fiscais nacionais. *Shaofu* era responsável por administrar os impostos da pesca, coleta e pecuária, e também pela fabricação de artesanato real para a residência particular do imperador.

Depois das dinastias Wei e Jin, o cargo de *Shangshu* (Grande Secretário) foi responsabilizado pela administração de vários ministérios, enquanto os Nove Ministros ficaram encarregados apenas de parte dos assuntos e tinham cargos relativamente mais tranquilos. Na Dinastia Ming, os *Shangshu* dos seis ministérios (Grandes Secretários da administração dos Oficiais, da Tributação, dos Ritos, da Guerra, da Justiça e das Obras), junto com o *Duchayuan Duyushi* (Censor-chefe do Escritório de Vigilância), o *Tongzhengsishi* (Encarregado do Secretariado Imperial) e o *Daliqing* (Ministro-chefe da Corte da Revisão Judicial) tornaram-se os Nove Ministros.

Na Dinastia Qing, o Censor de Investigação, a Corte da Divisão Judicial, o Chefe da Corte dos Sacrifícios Imperiais, o responsável da Corte do Entretenimento Imperial, o chefe da Corte das Dependências, o chefe da Corte da Cavalaria Imperial, o diretor do Escritório de Transmissão, o chefe da Corte da Família Imperial e o chefe da Guarda Imperial de Procissão foram as nomenclaturas dos Nove Ministros.

Zaixiang (Primeiro-ministro)

Zaixiang, equivalente a primeiro-ministro, era o oficial responsável perante o monarca na dinastia feudal da China e se encarregava dos assuntos governamentais. É formado pelos caracteres 宰相. 宰 *zai* significa administrar e 相 *xiang* significa auxiliar o governante.

O nome oficial e o grau de autoridade usados nas dinastias anteriores variam. Nas dinastias Qin e Han Ocidental, usavam as nomenclaturas de *Xiangguo* ou

Chengxiang para Primeiro-ministro, e o Secretário Imperial (Yushidafu) desempenhava o cargo de vice do Primeiro-ministro. Na Dinastia Han Oriental, Situ (Ministro dos assuntos civis) desempenhava um papel igual ao de Primeiro-ministro. Junto com os cargos de *Sikong* (Ministro do Trabalho) e *Taiwei* (Chefe da Defesa), eram chamados de Os Três Grandes Ministros de Estado e eram responsáveis pelos assuntos governamentais. No entanto, o poder real pertencia ao oficial que ocupava o cargo de Secretário.

Após as dinastias Wei e Jin, altos oficiais como Zhongshujian (Supervisor do Secretariado Imperial), Zhong Shuling (Diretor do Departamento do Secretariado Imperial), Shizhong (Diretor do Departamento da Chancelaria), Shang Shuling (Diretor do Departamento dos Assuntos de Estado) e Pushe (Vice-diretor do Departamento dos Assuntos de Estado), assim como importantes generais, assumiram responsabilidades e poderes equivalentes ao cargo de Primeiro-ministro, sem nomenclaturas fixas. Durante as dinastias Sui e Tang, os chefes dos Três Departamentos (Departamento do Secretariado Imperial, Departamento da Chancelaria e Departamento dos Assuntos de Estado), nomeadamente, *Zhongshuling*, *Shizhong*, *Shang Shuling* e *Pushe*, desempenhavam as funções de Primeiro-ministro. Mais tarde, foram intitulados como *Tong Zhongshu Menxia Pingzhangshi* (conselheiros que tinham o direito de discutir e tratar dos assuntos nacionais junto com o Departamento dos Assuntos de Estado e o Departamento da Chancelaria). Sua forma abreviada é: *Pingzhangshi*.

Na Dinastia Song, usava-se a nomenclatura *Pingzhangshi* para se referir diretamente ao Primeiro-ministro, e o magistrado que participava dos assuntos políticos, o *Canzhengzhishi*, era o vice-ministro. Durante o reinado de Song Shenzong, os Vice-Diretores do Secretariado Imperial assumiram as funções de Primeiro-ministro. Na Dinastia Song do Sul, havia dois Primeiros-ministros, que eram intitulados como *Zuo Chengxiang* e *You Chengxiang*.

Na Dinastia Yuan, O Secretariado Imperial era o centro dos assuntos governamentais, *Chengxiang* e *Pingzhangzhengshi* (Conselheiros dos Assuntos Políticos) eram os Primeiros-ministros, e *Zuo Chengxiang*, *Youchengxiang* e

Canzizhengshi (funcionários que auxiliavam nos afazeres políticos governamentais) eram os Vice-ministros.

No início da Dinastia Ming, os títulos de Secretariado Imperial e Chengxiang foram abolidos, e o imperador assumiu todas as responsabilidades do governo.

No Reinado do imperador Chengzu da Dinastia Ming, foi estabelecido o “Gabinete de Ministros”. Depois do imperador Renzong, o poder do gabinete aumentou gradualmente e seus acadêmicos se tornaram os verdadeiros Primeiros-ministros, conhecidos como Ministros Auxiliares. Durante o período Yongzheng da Dinastia Qing, o Grande Conselho Militar (*Junji chu*) foi estabelecido no Tribunal Interno, e os membros do Grande Conselho tornaram-se os novos *Zaixiang*. Após a Revolução de 1911, com o fim da monarquia, o cargo de *Zaixiang* também foi abolido.

Censor (*Yushi*)

Durante a história chinesa, foram responsáveis por corrigir irregularidades, supervisionar e avaliar os oficiais.

O cargo de Censor (*Yushi*) começou na Dinastia Zhou Ocidental e tinha a responsabilidade de arquivar documentos. Durante o Período dos Estados Combatentes, o Censor desempenhava a função de secretário da comitiva do monarca, tomando notas, recebendo documentos e agindo como os olhos e ouvidos do monarca para supervisionar os oficiais. Nas dinastias Qin e Han, o Censor teve seu *status* elevado. Foi criado o Departamento de Censores (*Yushifu*), cujo diretor era o Censor-chefe (*Yushi Dafu*), o qual tinha sob seu comando outros censores, como o Censor Atendente (*Shi Yushi*), o Censor Imperial dos Selos (*Fuxi Yushi*), o Censor dos Livros e Documentos Oficiais (*Zhishu Yushi*) e o Censor Imperial Militar (*Jianjun Yushi*) entre outros.

Na Dinastia Han Oriental, o Censor Atendente era encarregado da supervisão, e o Censor Imperial de Livros e Documentos Oficiais lidava com casos que eram difíceis de julgar.

Durante o período das dinastias Wei e Jin do Norte e do Sul, o Censorado (*Yushi Tai*) tornou-se um órgão independente, não pertencendo mais ao *Shaofu*, órgão que tratava dos assuntos financeiros e cotidianos da família real, e passou a ser a autoridade supervisora mais alta do país. O Censorado era liderado pelo Vice-Censor-chefe (*Yushizhongcheng*), e sob seu comando, estavam o Censor dos Livros e Documentos Oficiais, o Censor Atendente Palaciano (*Dianzhong Shiyushi*), o Censor da Defesa (*Jinfang Yushi*), o Censor da Examinação e Verificação (*Jianjiao Yushi*) etc.

Na dinastia Tang, o Censor Atendente era responsável por supervisionar e denunciar as ações ilegais dos oficiais; o Censor Palaciano encarregava-se de realizar as cerimônias de consagração no palácio; o Censor de Investigação era responsável por supervisionar os oficiais e a administração das prefeituras e distritos.

Nas dinastias Ming e Qing, formou-se um sistema de supervisão. O antigo Censorado (*Yushi Tai*) passou a ser chamado de Bureau de Investigação (*Ducha Yuan*), cujo líder deixou de ser chamado de censor-chefe (*Yushi Dafu*), passando a ser chamado de Chefe do Bureau de Investigação Esquerdo (*Zuo Du Yushi*) e Chefe do Bureau de Investigação Direito (*You Du Yushi*). Foram criados cargos de censores de investigação de três circuitos (*Dao*)¹⁰, os quais dentro da corte supervisionavam os oficiais, e fora, faziam inspeções externas nas províncias, prefeituras e distritos representando o imperador. Foram estabelecidos também seis escritórios de exame (*Ke*) para supervisionar as atividades dos seis ministérios, e os cargos responsáveis destes escritórios foram chamados de Secretários de Supervisão (*Jishizhong*). Por isso, este sistema de supervisão foi chamado de Sistema *Ke Dao*.

A implementação de inspeções separadas de funcionários centrais e locais feita pela Dinastia Qing, e de mecanismo de supervisão para os órgãos de aplicação das leis e de inspeção demonstra que o sistema de supervisão da sociedade feudal era totalmente desenvolvido.

Três Departamentos e Seis Ministérios

Trata-se do nome geral das agências do governo central da China durante as dinastias Sui e Tang.

Três Departamentos referem-se ao Departamento dos Assuntos de Estado (*Shangshusheng*), Secretariado Imperial (*Zhongshusheng*) e Departamento da Chancelaria (*Menxiasheng*).

Desde as dinastias Wei e Jin, instituições governamentais foram estabelecidas sucessivamente, nomeadamente o Departamento dos Assuntos de Estado, o Departamento da Chancelaria, o Secretariado Imperial, o Departamento de Coleção de Conselhos (*Jishusheng*), a Biblioteca Palaciana (*Mishusheng*) e o Departamento de Assuntos Palacianos (*Zhongshizhongsheng*). Na dinastia Sui, havia o Departamento dos Assuntos de Estado, o Departamento da Chancelaria, o Departamento do Comissário Palaciano (*Neishisheng*) e o Serviço Doméstico do Palácio (*Neishisheng*). Na dinastia Tang, o Departamento de Administração Palaciana (*Dianzhongsheng*) foi adicionado.

Entre eles, o Departamento dos Assuntos de Estado, o Departamento da Chancelaria e o Secretariado Imperial detinham os maiores poderes e eram as instituições governamentais mais importantes. Os três departamentos cooperavam entre si, cabendo ao Secretariado Imperial submeter as propostas de éditos imperiais para o Departamento da Chancelaria deliberar, e depois da deliberação e também da aprovação do imperador, o Departamento dos Assuntos de Estado era responsável pela implementação destes éditos.

Os chefes dos três departamentos eram todos *Zaixiang* (Primeiros-ministros) e discutiam assuntos de Estado juntos. Na Dinastia Song, o sistema de separação dos poderes dos três departamentos foi perdendo gradualmente sua importância e o poder administrativo foi centrado no Secretariado Imperial. No período da dinastia Yuan, o Departamento dos Assuntos de Estado foi estabelecido e abolido várias vezes e o seu poder passou para o Secretariado Imperial. Na Dinastia Ming, o Secretariado Imperial foi abolido e o nome dos três departamentos desapareceu.

Os Seis Ministérios (*Liubu*) referem-se às seis instituições sob comando do Departamento dos Assuntos de Estado, que eram os ministérios da Administração dos Oficiais, da Tributação, dos Ritos, da Guerra, da Justiça e das Obras, cuja nomenclatura veio de Seis Seções (*Liu Cao*) da Dinastia Han. A Dinastia Han Ocidental designou quatro secretários imperiais para ministrar quatro seções de funções distintas, posteriormente aumentando para cinco, e na Dinastia Han Oriental, no reinado do imperador Guangwu, foi aumentado para seis seções, as quais eram responsáveis por vários assuntos governamentais. Após as dinastias Wei e Jin, as seções gradualmente se tornaram ministérios. Nas dinastias Sui e Tang, os Seis Ministérios foram comparados ao Céu, Terra, Primavera, Verão, Outono e Inverno dos “Ritos da Dinastia Zhou”, e eram subordinados e pertencentes ao Departamento dos Assuntos de Estado. Neste ponto, as funções administrativas dos Nove Ministros de Estado das dinastias Qin e Han foram substituídas pelos Seis Ministérios.

Os Seis Ministérios da Dinastia Yuan foram alterados para ficarem sob a jurisdição do Secretariado Imperial. O primeiro imperador da Dinastia Ming aboliu o cargo de Primeiro-ministro, e os Seis Ministérios ficaram diretamente sob o comando do imperador. Novos ministérios foram gradualmente adicionados no final da Dinastia Qing, e os Seis Ministérios originais foram abolidos.

Partido Comunista da China

O Partido Comunista da China foi estabelecido em 23 de julho de 1921 e é o único partido no poder na parte continental da China desde outubro de 1949.

O Partido Comunista da China é a vanguarda da classe trabalhadora chinesa e o núcleo da liderança da causa do socialismo com características chinesas, o qual sempre representou os interesses fundamentais da maioria das pessoas na China. O ideal mais elevado e o objetivo final do partido são realizar o comunismo. O Dia da Fundação do Partido é 1º de julho.

A Revolução de Outubro de 1917 na Rússia levou um grupo de chineses com

pensamentos avançados a começar a aceitar e promover o Marxismo-Leninismo. Em julho de 1921, com a iniciativa de Li Dazhao entre outros, bem como com a ajuda da Terceira Internacional, o Partido Comunista da China foi formalmente estabelecido. Após sua fundação, uma luta anti-imperialista e antifeudal foi lançada, a qual se tornou gradualmente a força dirigente da revolução. Os comunistas, representados por Mao Zedong, abriram o caminho revolucionário cercando as cidades a partir do campo e tomando o poder pelas Forças Armadas, derrubaram o domínio do Kuomintang (ou Partido Nacionalista) e estabeleceram a República Popular da China em 1º de outubro de 1949. Após a fundação da República Popular da China, o Partido Comunista da China levou o povo chinês a restaurar rapidamente a economia nacional e a realizar a construção econômica de forma planejada.

Em 1956, as “três transformações”, ou seja, transformações socialistas da agricultura, da manufatura, assim como da indústria e comércio capitalistas foram basicamente concluídas e a transição da nova democracia para o socialismo foi realizada. A Revolução Cultural que começou em 1966 foi um caos político que trouxe sérios desastres, tanto para o Partido quanto para pessoas de todos os grupos étnicos em todo o país.

A Revolução Cultural terminou em 1976. Desde a Terceira Sessão Plenária do Décimo Primeiro Comitê Central do Partido Comunista da China em 1978, todo o Partido começou um processo de emancipação da mente, buscando a verdade através dos fatos, mudando seu foco para a construção econômica e implementando a reforma e abertura. O grupo de liderança central do Partido Comunista da China representado por Deng Xiaoping, Jiang Zemin, Hu Jintao e Xi Jinping combinou os princípios básicos do marxismo com a realidade específica da China, levou o povo de todo o país a construir o socialismo com características chinesas e promoveu a realização do sonho chinês do grande rejuvenescimento da nação.

Assembleia Popular Nacional da República Popular da China

Abreviadamente chamada de “Assembleia Popular Nacional (APN)”, é o órgão estatal de poder supremo da China.

Em 15 de setembro de 1954, a China convocou a primeira reunião da Primeira Assembleia Popular Nacional, criando assim o órgão estatal de poder supremo e passando a exercer o poder legislativo do país. O sistema da Assembleia Popular Nacional é a forma de organização do poder supremo da China.

O órgão permanente da Assembleia Popular Nacional é o Comitê Permanente (designado como “Comitê Permanente da Assembleia Popular Nacional”). Quando a Assembleia Popular Nacional não está reunida, seu Comitê Permanente exerce a mais alta autoridade do país. A Assembleia Popular Nacional é composta por representantes eleitos de províncias, regiões autônomas, municípios diretamente subordinados ao Governo Central, regiões administrativas especiais e o Exército. O mandato é de cinco anos, e uma reunião é realizada anualmente, convocada pelo Comitê Permanente da Assembleia Popular Nacional.

A eleição dos representantes da Assembleia Popular Nacional é presidida pelo seu Comitê Permanente, devendo seus membros concluir a eleição dos novos representantes para a próxima edição da Assembleia Popular Nacional dois meses antes do término do mandato dos representantes em vigor.

A Assembleia Popular Nacional tem o direito de alterar outras leis básicas, como a Constituição, o Direito Penal e o Direito Civil, além do direito de eleger o Presidente do país, Vice-Presidente, Presidente da Comissão Central Militar do Partido Comunista da China, Diretor da Comissão Nacional de Supervisão, Presidente do Tribunal Supremo Popular e Procurador-Geral da Procuradoria Suprema Popular. Também pode, a partir da nomeação do Presidente, determinar quais serão os candidatos a Premiê do Conselho de Estado, e de acordo com a nomeação do Premiê, determinar os candidatos para uma série de cargos importantes dentro do Conselho, incluindo o Vice-Premiê, Conselheiros e Ministros do Conselho de Estado.

A Assembleia Popular Nacional também pode, de acordo com a nomeação do Presidente da Comissão Central Militar, determinar os outros membros constituintes desta Comissão, e além de possuir o direito de remover todo o pessoal acima mencionado, possui também o direito de revisar e aprovar o plano nacional de desenvolvimento econômico e social e o relatório sobre a implementação do plano, bem como o orçamento do Estado e o relatório sobre a implementação do orçamento; alterar ou revogar decisões inadequadas do Comitê Permanente da Assembleia Popular Nacional, aprovar o estabelecimento de províncias, regiões autônomas e municípios diretamente sob o Governo Central; decidir sobre o estabelecimento de regiões administrativas especiais e seus sistemas e sobre questões de guerra e paz, assim como outras funções e poderes prescritos pela Constituição. Os órgãos nacionais centrais possuem responsabilidades com a Assembleia Popular Nacional e estão sujeitos à sua supervisão.

Conferência Consultiva Política do Povo Chinês

A Conferência Consultiva Política do Povo Chinês (referida como CCPPC) é uma instituição importante para a cooperação multipartidária e consulta política sob a liderança do Partido Comunista da China. Trata-se de uma organização para consultas políticas, supervisão democrática e participação na política de vários partidos, grupos e representantes de todas as minorias étnicas e círculos. É uma organização patriótica de frente única amplamente representativa.

De 21 a 30 de setembro de 1949, a Conferência Consultiva Política do Povo Chinês realizou sua primeira reunião plenária, executando as funções da Assembleia Popular da China, que no momento ainda não tinha sido estabelecida, e formulando o Programa Comum da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês. A reunião elegeu o Comitê Central do Governo Popular liderado por Mao Zedong e proclamou a fundação da República Popular da China. Após a realização da primeira reunião da Assembleia Popular Nacional em setembro de 1954, a CCPPC deixou de exercer estas funções. Com base na política de “coexistência duradoura, supervisão mútua, sinceridade recíproca e

solidariedade na glória ou miséria”, a CCPPC realiza consultas políticas sobre questões econômicas, culturais, sociais e ecológicas do país relacionadas ao bem-estar do povo, exercendo uma supervisão democrática.

A CCPPC estabelece tanto o Comitê Nacional quanto os locais. O mandato do Comitê Nacional é de cinco anos e a reunião plenária é realizada uma vez por ano, sendo constituída uma comissão permanente para presidir os assuntos da reunião, composta pelo presidente, vice-presidente, secretário-geral e membros permanentes da Comissão Nacional. Os membros da CCPPC são selecionados por meio de consulta e recomendação. O número de membros e candidatos para cada sessão é determinado pelo Comitê Permanente após deliberações e aprovações da Reunião dos Presidentes do Comitê Nacional anterior. Os membros da CCPPC são compostos principalmente por pessoas que possuem a capacidade de discutir e participar da política em vários territórios do país, e que são representativas e influentes.

Partidos Democráticos

Os partidos da República Popular da China conduzem a supervisão democrática, discutem e participam da política sob a liderança do Partido Comunista da China.

Os partidos democráticos são compostos pelo Comitê Revolucionário do Kuomintang Chinês (abreviado como Revolução Democrática), a Associação Democrática Nacional da Construção da China (abreviada como Construção Democrática), a Associação Chinesa para a Promoção da Democracia (abreviada como Progresso Democrático), a Liga Democrática da China (abreviada como Liga Democrática), o Partido Democrático dos Camponeses e Trabalhadores Chineses (abreviado como Partido dos Camponeses e Trabalhadores), o Partido Zhi Gong da China (abreviado como Partido Zhi Gong), a Sociedade Jiu San e a Liga do Governo Democrático de Taiwan (abreviada como Liga de Taiwan), oito partidos no total. Seu programa político é o programa geral da Constituição da República Popular da China e segue a política cooperativa de “coexistência

duradoura, supervisão mútua, sinceridade recíproca e solidariedade na glória ou na miséria”.

Os partidos democráticos foram formados durante o período da Nova Revolução Democrática (1919-1949) e foram organizados principalmente pela burguesia nacional, patriotas e intelectuais afins, refletindo os interesses e as demandas da burguesia nacional. Desde a fundação da República Popular da China, a natureza dos partidos democráticos mudou de representantes dos interesses da burguesia para partidos parcialmente socialistas de trabalhadores.

Testemunhando vários fracassos da Revolução Democrática, os partidos democráticos perceberam claramente que as proposições corretas do Partido Comunista da China eram benéficas para o país e o povo, passando assim a cooperar com o Partido Comunista da China para formar uma frente única e contribuindo de forma significativa para a vitória da revolução democrática. Após a fundação da República Popular da China, como partidos participantes, defenderam a liderança do Partido Comunista da China, desempenhando um papel importante na consolidação da ditadura democrática popular e na realização harmoniosa tanto da transformação quanto da promoção da construção socialista.

Frente Unida

Refere-se à aliança formada pelo Partido Comunista da China em um determinado período histórico para realizar a revolução, construção e reforma chinesas através da união de outras classes revolucionárias, partidos políticos e todas as forças que pudessem estar unidas com um objetivo comum.

A premissa da Frente Unida é defender a liderança do Partido Comunista da China em suas linhas, princípios e políticas. O objetivo principal é alcançar a independência, reunificação e rejuvenescimento da pátria mãe. Em diferentes períodos históricos, a Frente Unida sempre foi um importante talismã para o Partido Comunista Chinês combinar os princípios básicos do marxismo com a história, realidade e condições sociais específicas da China. Durante a Grande

Revolução, sob os esforços do comunismo internacional e dos comunistas chineses, Sun Yat-sen desenvolveu e aperfeiçoou os Três Princípios do Povo e reorganizou o Kuomintang em um grupo de coalizão anti-imperialista e antifeudal de várias classes e camadas, que se desenvolveu em uma frente unida nacional constituída pelas massas de agricultores, operários, pequena burguesia urbana e outros grupos.

Durante o confronto de dez anos entre o Kuomintang e o Partido Comunista, de 1927 a 1936, a fim de ganhar poder político e alcançar a libertação, o Partido Comunista Chinês formou alianças entre trabalhadores, camponeses, intelectuais e com a União dos Trabalhadores Informais, criando uma frente unida para trabalhadores e camponeses. Durante a Guerra de Resistência contra o Japão, o Kuomintang e o Partido Comunista cessaram a guerra civil, cooperaram entre si, resistiram à agressão japonesa e formaram uma frente unida nacional contra a agressão japonesa. Durante a Guerra de Libertação, a fim de realizar a libertação do povo, o Partido Comunista da China uniu todos os grupos, classes, partidos e indivíduos patrióticos para formar uma frente unida democrática do povo, vencendo assim a Guerra de Libertação.

Durante a era socialista, todos os trabalhadores e idealizadores socialistas, tendo a aliança de trabalhadores e camponeses como base e patriotas que apoiavam o socialismo e a reunificação da pátria mãe comprometidos com o grande rejuvenescimento da nação chinesa, uniram-se para formar a mais ampla frente unida patriótica e promover a construção e o desenvolvimento do socialismo.

Em 2015, o Partido Comunista da China promulgou os primeiros regulamentos internos do partido para a Frente Unida: “Regulamentos do Partido Comunista da China sobre o Trabalho da Frente Unida (Edição Experimental)”, os quais elaboraram sistematicamente os requisitos de trabalho da Frente Unida.

Partido Nacionalista Chinês (Kuomintang)

O Partido Nacionalista da China (conhecido também como Kuomintang,

abreviado como KMT), fundado por Sun Yat-sen, foi o primeiro partido burguês na história chinesa. Foi também o principal partido no poder durante a República da China, passando por períodos como o Xingzhonghui, a Liga da China e o Partido Revolucionário Chinês, até por fim se tornar o Partido Nacionalista da China, ou Kuomintang Chinês.

A Revolução de 1911 estourou sob a organização da Liga da China. No ano seguinte, foi criada a República da China. Após o fracasso da Segunda Revolução, o Partido Revolucionário Chinês, que era a forma embrionária do Kuomintang, foi estabelecido em Tóquio, Japão. Em 1924, o Kuomintang realizou seu primeiro Congresso Nacional sob a liderança de Sun Yat-sen, concordando em ajustar sua estrutura organizacional e propondo os “Novos Três Princípios do Povo”. O Governo Nacional de Guangzhou lançou a Expedição do Norte no ano seguinte após seu estabelecimento. Em 1927, devido à violação do acordo de cooperação de Chiang Kai-shek e Wang Jingwei entre o Kuomintang e o Partido Comunista, a primeira Guerra Revolucionária Nacional não obteve sucesso.

Em 1928, o Kuomintang convocou a Quarta Sessão Plenária do Segundo Comitê Central, o que distorceu completamente os Três Princípios do Povo. Chiang Kai-shek tomou a liderança, governou o país e lançou uma guerra civil que durou 10 anos. Após a invasão imperialista japonesa, Chiang Kai-shek insistiu no “cerco e supressão” das áreas de base do Exército Vermelho. Após o Incidente de Xi'an em 1936, sob a influência de muitos partidos, Chiang Kai-shek foi forçado a concordar em cooperar com o Partido Comunista da China, e após a invasão em grande escala do Japão na China, formou uma frente unida nacional antijaponesa com o Partido Comunista. No início da Guerra de Resistência contra o Japão, o Kuomintang enfrentou de forma ativa o exército japonês, retardando efetivamente a ofensiva japonesa. Após a queda de Wuhan em 1938, a facção de Wang Jingwei rendeu-se publicamente, passando a resistir passivamente ao Japão e a se opor ativamente ao Partido Comunista.

Após o fim da Guerra de Resistência contra o Japão, com a ajuda dos Estados Unidos, Chiang Kai-shek iniciou uma guerra civil. A República Popular

da China foi estabelecida em 1949 e o domínio do Kuomintang no continente chegou ao fim. Em dezembro do mesmo ano, o Kuomintang mudou sua sede para Taiwan. Após a morte de Chiang Kai-shek, Jiang Jingguo, Lee Teng-hui, Lien Chan, Ma Ying-jeou, Wu Boxiong, Zhu Lilun, Hong Xiuzhu e Wu Dunyi assumiram sucessivamente como presidentes do Kuomintang, administrando seus assuntos.

Figuras Políticas

Zhou Wenwang, O Rei Culto de Zhou (cerca de 1152 a.C. - cerca de 1056 a.C.)

Fundador da Dinastia Zhou Ocidental. Seu sobrenome era Ji, e seu nome, Chang. Natural de Qizhou (agora distrito de Qishan, província de Shaanxi). Era neto de Gong Yifu e filho de Ji Li.

Conta-se que Ji Li e Ji Chang eram ambos muito virtuosos e inteligentes, sendo assim, Gong Zhifu achou que eles eram mais adequados para se tornarem governantes, então ele deliberadamente os passou adiante na ordem de sucessão. Ao ficarem sabendo disso, os dois irmãos mais velhos de Ji Li desistiram do direito de governo voluntariamente e foram para outros lugares, então Ji Li e Ji Chang herdaram o cargo.

Depois que Zhou Wenwang ascendeu ao trono, ele selecionou e nomeou grandes talentos, como Tai Dian, Bo Yi e Jiang Shang entre outros ministros sábios, e contando com eles para desenvolver rapidamente o poder estatal, tornaram o Estado de Zhou mais forte do que nunca, o que causou medo no rei de Zhou da Dinastia Shang. Por este motivo, Zhou Wenwang acabou sendo incriminado por um oficial da corte traidor chamado Chong Houhu e preso em Guanli (hoje distrito de Tangyin, província de Henan). Durante o período em que esteve na prisão, por não ter mais nada para fazer, dedicou-se ao estudo dos Oito Trigramas de Fuxi, combinando-os em 64 Hexagramas. Felizmente, o governante de Zhou da Dinastia Shang era medíocre e incompetente, e após o

Ministro do Estado de Zhou oferecer um presente de grande valor, foi então perdoado.

Naquela época, o rei de Zhou da Dinastia Shang não distinguia o certo do errado e ignorou os assuntos do seu Estado, levando ao caos a administração do território. Zhou Wenwang era famoso entre os Estados vassallos por seus talentos e, por ter resolvido a disputa entre Yu (hoje distrito de Pinglu, província de Shanxi) e Rui (hoje distrito de Dali, província de Shaanxi), aumentou muito seu prestígio entre eles. Durante seu governo, enviou tropas muitas vezes para subjugar os senhores feudais. Primeiramente, atacou a tribo dos Quanrong (onde hoje se encontra a província de Shaanxi e uma área da província de Gansu) e saiu vitorioso. Depois, eliminou os Mixu (hoje sudoeste de Lingtai, província de Gansu), consolidando assim o noroeste da Dinastia Zhou. Posteriormente, as tropas foram enviadas para o leste, Fali (hoje distrito de Licheng, província de Shanxi), Xing (hoje cidade de Qinyang, província de Henan) e finalmente conquistou Chongguo (hoje cidade de Xi'an, província de Shaanxi), onde estabeleceu a capital. Ele morreu por volta de 1056 a.C. e foi enterrado em Biyuan (hoje distrito de Qishan, província de Shaanxi).

A interpretação de Zhou Wenwang do *Yijing* (*O Livro das Mutações*) e a criação dos ritos da dinastia Zhou se tornaram uma fonte importante do confucionismo para as gerações posteriores. No período posterior de seu governo, o Estado de Zhou alcançou um poder sem precedentes e gozou de um prestígio incomparável entre os Estados vassallos, mas Zhou Wenwang jamais chegou a se tornar rei em vida. Por volta de 1046 a.C., Ji Fa, filho de Wenwang, invadiu a Dinastia Shang e estabeleceu a Dinastia Zhou, e então conferiu o título póstumo honorário a seu pai, Ji Chang, de Zhou Wenwang.

Qin Shihuang, o primeiro Imperador da Dinastia Qin (259 a.C. - 210 a.C.)

Ying Zheng, também conhecido como Zhao Zheng e Qin Zheng, foi o fundador da Dinastia Qin, filho de Zhuangxiang, rei do Estado de Qin.

Em 247 a.C., em seu 13º ano, Ying Zheng herdou o governo de Qin. Nessa época, o poder do Estado estava na verdade nas mãos de Lu Buwei e Laihui entre outros. Em 238 a.C., Ying Zheng realizou uma cerimônia de passagem para a maioria em Yongchengna, antiga capital. Após isso, começou a controlar gradualmente o poder do Estado, executando Lai Lu e demitindo Lu Buwei. Reutilizou Li Si, Wei Liao e outros oficiais e seguiu suas sugestões para iniciar uma reforma política, tornando assim o poder estatal de Qin sem precedentes. Adotou a estratégia militar de “ser amigo de Estados distantes enquanto ataca Estados próximos”, enviou estrategistas para interceder junto a vários monarcas e ministros, e em dez anos, destruiu os seis Estados, um após o outro, estabelecendo assim a Dinastia Qin e as fronteiras da China.

Foi Qin Shihuang que criou o título de “Imperador”, nomeando a si mesmo como “Primeiro Imperador”. No sistema político, adotou o sistema de três oficiais de alto cargo e nove ministros para governar o país. Os oficiais principais eram nomeados e destituídos diretamente pelo imperador, e o sistema hereditário foi abolido para atingir o objetivo da monarquia centralizada. Localmente, o sistema de prefeituras e condados foi substituído pelo sistema de enfeudamento para evitar a formação de forças separatistas. Ao mesmo tempo, a fim de promover a integração econômica e cultural entre as diferentes regiões, a lei, a moeda, a escrita, os pesos e as medidas foram unificados. Defendeu ativamente a soberania nacional construindo a Grande Muralha para resistir resolutamente aos inimigos e forças agressivas estrangeiras e atribuiu importância ao desenvolvimento da agricultura, construindo um canal chamado *Lingqu* para garantir a irrigação agrícola.

As primeiras realizações de Qin Shihuang tiveram um impacto profundo nas gerações posteriores, mas ele tinha uma ilusão de que podia alcançar a vida eterna para manter seu governo por um longo período, e então enviou diversas pessoas ao mar em busca do elixir da imortalidade. Também usou inúmeras tropas para construir palácios e tumbas em grande escala, resultando em uma enorme pobreza e mortes incontáveis. Punições severas, impostos elevados, trabalho pesado e a “queima dos livros e sepultamento vivo dos seguidores da

escola confucionista” com o intuito de limitar o acesso das pessoas ao conhecimento causaram turbulência social. Qin Shihuang morreu em 210 a.C. enquanto viajava para o leste. Levantes camponeses seguiram-se um após o outro, levando à queda da Dinastia Qin em curto tempo .

Imperador Wu de Han (156 a.C. - 87 a.C.)

O imperador Wu de Han, cujo último nome era Liu e o primeiro nome era Che, foi da dinastia Han Ocidental e filho do imperador Jing da Dinastia Han. Ele ascendeu ao trono depois de seu pai. Durante seu reinado, a dinastia Han Ocidental tornou-se muito poderosa. Durante seu reinado, adotou a proposta de Zhu Fuyan e editou a “ordem de incremento do amor e da benevolência”, que permitiu ao príncipe garantir terras a seus filhos para estabelecer pequenos Estados vassalos. Como o território do príncipe foi dividido sucessivamente entre filhos e netos, as bases locais de poder enfraqueceram-se consideravelmente. O imperador estabeleceu treze administrações para supervisionar áreas definidas e fortalecer a centralização do poder. Adotou a ideia de Dong Zhongshu, que propunha “destituir as Cem Escolas e respeitar apenas o Confucionismo”. Foi assim que o Confucionismo se tornou a ortodoxia que influenciou as gerações seguintes durante mais de 2 mil anos. Ele estabeleceu a Escola Imperial e o sistema de seleção, com a recomendação de treinar e selecionar talentos para apoiar as leis do imperador. Para fortalecer o controle sobre as regiões ocidentais, Zhang Qian e outros foram enviados para Yuezhi, Wusun e Anxi em diversas ocasiões. Isso também ajudou a abrir a Rota da Seda para fortalecer as trocas políticas e econômicas com as regiões ocidentais. A partir do segundo ano de Yuanguang até o quarto ano de Yuanshou (133-119 a.C.), houve muitas guerras contra os Hun, até que eles foram pacificados. No sexto ano de Yuanding (111 a.C.), foi conquistada Nanyue, uma área do sul da China e do norte do Vietnã, instalando-se administrações ali. A implementação do “método de rotação de terras”, de Zhao Guo, incrementou grandemente a produção agrícola. Ele adotou medidas para incentivar agricultores a ocupar terras vazias para expandir a produção, controlar

inundações no Rio Amarelo e construir projetos de conservação de águas para assegurar a irrigação. Para diminuir os gastos de longo prazo com guerras, a cunhagem de moeda, a fundição de ferro e a produção de sal retornaram ao controle governamental. As atividades comerciais foram encorajadas, mas com a imposição de taxas. Os governos feudais na dinastia Han Ocidental foram relativamente estáveis. O imperador Wu, da dinastia Han, era talentoso, mas se dedicou à ostentação e aos excessos. Suas extravagâncias com comidas e bebidas provocaram aumentos de impostos, e anos de guerra conduziram a uma economia de baixo crescimento, com aumento da pobreza. O poder da dinastia Han Ocidental se enfraqueceu. Em 87 a.C., o imperador Wu morreu em seu palácio Wuzha e foi sepultado em um mausoléu na província de Shaanxi.

Imperador Wu de Han (156 a.C. - 87 a.C.)

Liu Che, sétimo imperador da Dinastia Han Ocidental, filho do Imperador Han Jing, herdou o trono da ilustre administração dos imperadores Wen e Jing, período mais poderoso da Dinastia Han Ocidental.

Durante seu reinado, ele seguiu o conselho de seu pai Yan de emitir um “Decreto de Extensão de Favores” (*Tui'enling*), permitindo que os senhores feudais dividissem a terra entre seus filhos e estabelecessem marquesados, tornando os seus territórios cada vez menores, enfraquecendo assim o poder local. O imperador nomeou treze inspetores regionais (*Cishi*) para fiscalizar as províncias, o que fortaleceu a centralização.

Adotando a proposição ideológica de Dong Zhongshu de “remover as Cem Escolas de Pensamento e adotar os ensinamentos de Confúcio”, o confucionismo se tornou um pensamento ortodoxo que influenciou as gerações futuras por milhares de anos. Estabeleceu a Escola Imperial e um sistema de inspeção, cultivo e seleção de talentos para manter a governança. A fim de fortalecer o governo das regiões ocidentais, Zhang Qian e outros encarregados foram enviados a Yuezhi, Wusun e Anxi além de a outros países em muitas ocasiões para abrir a “Rota da Seda” a fim de fortalecer o intercâmbio político e

econômico com as regiões ocidentais.

Com o intuito de eliminar ameaças contra o governo, do segundo ano de Yuanguang ao quarto ano de Yuanshou (133-199 a.C.), várias guerras contra os hunos foram lançadas e os hunos do norte foram derrotados. No sexto ano de Yuanding (antes de 111 a.C.), o sul do Estado de Yue foi suprimido e condados foram criados para administrar a área local. A implementação do “Método de Geração do Campo” (*Daitianfa*) de Zhao Guo resultou em um aumento substancial na produção agrícola. Ele também incentivou os agricultores a recuperar terrenos baldios, expandiu a escala da produção agrícola, administrou inundações no Rio Amarelo e construiu projetos de conservação de água para garantir a irrigação agrícola. A fim de resolver as despesas financeiras da guerra de longo prazo, a fundição de dinheiro e ferro e a produção de sal retornaram à responsabilidade do governo e as atividades comerciais foram encorajadas, mas com impostos cobrados sobre elas. Por meio destas reformas, o governo feudal da Dinastia Han Ocidental era relativamente estável.

O imperador Wu da dinastia Han era muito talentoso e audacioso, mas também muito ambicioso. Ele realizou uma cerimônia para mostrar ao mundo seus próprios méritos. Sua extravagância com comida e bebida aumentava muito o fardo do povo. Além das guerras que ocorriam durante todo o ano, o desenvolvimento econômico se estagnou, o povo ficou desabrigado e o poder da Dinastia Han Ocidental passou da prosperidade ao declínio. No segundo ano da Dinastia Yuan (87 a.C.), o Imperador Wu da Dinastia Han morreu no Palácio de Wuzha e foi enterrado em Maoling (hoje Cidade de Xianyang, província de Shaanxi).

Sui Wendi, imperador Wen da Dinastia Sui (541 - 604)

Yang Jian foi o fundador da Dinastia Sui.

Na Dinastia Zhou do Norte, seu pai, Yang Zhong, foi oficial e depois se tornou Grande General, recebendo o título de Sui Guogong. No tempo do imperador Wu de Zhou, depois de Yang Jian ter lutado bravamente e realizado

incontáveis façanhas militares, também alcançou o posto de Grande General. Durante o período do imperador Zhou Xuan, sua filha se tornou imperatriz, e ele então alcançou uma importante posição, tendo o poder em suas mãos. No entanto, o imperador Xuan morreu jovem e Yang Jian, através da assistência ao jovem imperador Zhou Jing, tomou posse do governo. Seu poder foi se tornando cada vez maior, e por fim, foi nomeado Duque do Estado de Sui. Para evitar uma rebelião dos vassalos da Dinastia Zhou do Norte, mandou assassinar os cinco vassalos: Zhao, Chen, Yue, Dai e Teng, reprimindo a rebelião tripartida liderada pelo oficial superior da província de Xiangzhou, Wei Chijiong. No primeiro ano da Dinastia Zhou do Norte (581), ele forçou o imperador Zhou Jing a abdicar do trono, estabeleceu a Dinastia Sui e mudou seu título imperial para Kaihuang. A partir do oitavo ano do imperador Kaihuang na Dinastia Sui (588), mobilizou tropas para conquistar o Estado de Chen. Em dois anos, acabou com a divisão de longa data dos Estados dos senhores feudais e unificou o país. Durante seu governo, o imperador Wen da Dinastia Sui reformou ativamente o sistema político e econômico e fortaleceu o poder imperial. Na política, um sistema de três departamentos e seis ministérios foi estabelecido no governo central, e localmente um sistema de dois níveis para Estado e distritos foi implementado. A nomeação e a remoção de funcionários eram determinadas pelo imperador e a abolição do sistema de nove escalões bem como a seleção de talentos por exames ajudaram a quebrar a solidificação de classes e a estabilizar a regulação de longo prazo. Em termos de economia, foram implementados o sistema de equalização de terras e o sistema de arrendamento. O período de serviço dos homens foi encurtado e um método para formular a classificação das famílias e os padrões fiscais, implementado. Nas Forças Armadas, o governo reformou o sistema militar e realizou a integração de soldados e fazendeiros. Estas medidas de reforma promoveram a estabilidade social e melhoraram a força nacional geral. No período posterior do governo do imperador Wen da Dinastia Sui, a população era próspera e o exército bem treinado, o que não apenas assegurava a harmonia social, mas também consolidava o governo feudal. O imperador Wen morreu no quarto ano de Sui Renshou (604 d.C). De acordo com a lenda, ele foi morto por Yang Guang, que ainda era príncipe na época.

Tang Taizong (599 - 649)

Li Shimin, segundo imperador da Dinastia Tang, um notável estadista, estrategista militar e poeta, nascido no palácio real da vila de Wugong (hoje distrito de Wugong, província de Shaanxi). Era o segundo filho do imperador Gaozu da dinastia Tang (Liyuan) e da imperatriz Dou.

Li Shimin ingressou no exército ainda adolescente e foi para a Passagem de Yanmen a fim de resgatar o imperador Yang da Dinastia Sui. Após o estabelecimento da Dinastia Tang, Li Shimin foi nomeado como Diretor do Departamento dos Assuntos de Estado, possuindo o título de Grande General You Wuhou, mas depois foi designado como Duque do Estado de Qin, e mais tarde foi nomeado como imperador de Qin. Ele liderou as tropas para derrubar senhores da guerra como Xue Rengao, Liu Wuzhou, Dou Jiande e Wang Shichong, além de ter realizado grandes conquistas para o estabelecimento e a unificação da Dinastia Tang.

No quarto dia de junho do calendário lunar do nono ano de Tang Wude (2 de julho de 626), Li Shimin deu início ao “Incidente do Portão Xuanwu” e assassinou seu próprio irmão mais velho, o príncipe herdeiro Li Jiancheng, seu quarto irmão Li Yuanji e seus respectivos filhos. Logo depois que Li Yuan, o primeiro imperador da Dinastia Tang, abdicou do poder, Li Shimin subiu ao trono e mudou o título do império para “Zhen Guan”.

Durante o império de Li Shimin, ele ouviu ativamente as opiniões de seus oficiais, governava o país com cultura, aceitava humildemente os conselhos, praticava a economia e aconselhava o povo a se dedicar à produção agrícola para conseguir recuperar a situação do império e viver em paz, criando assim o “Próspero Reinado de Zhenguan” na história chinesa. Expandiu territórios para o exterior, eliminando os turcos orientais e a tribo dos Xue Yantuo. Subjugou os Gaochang, Qiuci e Tuyuhun, lançou longas campanhas militares contra Gaogouli e estabeleceu quatro cidades em Anxi, onde todos os grupos étnicos viveram em harmonia. Li Shimin foi homenageado como “Khan Celeste” pelo povo de todos os grupos étnicos. Uma base importante para mais de um século

de prosperidade foi lançada.

No dia 23 de maio do calendário lunar do reinado de Zhen Guan (10 de julho de 649), Li Shimin morreu de doença no salão de Hanfeng aos 52 anos. Ele governou por 23 anos. Recebeu o título póstumo de Taizong e foi enterrado no Maozoleu Imperial Zhaoling.

Li Shimin foi um político e estrategista militar talentoso. Ele desempenhou o papel de liderança na mudança da Dinastia Sui para a Dinastia Tang. A vitória adquirida no Incidente do Portão de Xuanwu de Li Shimin teve um papel positivo no desenvolvimento social e histórico do início da Dinastia Tang. Li Shimin não discriminava as minorias étnicas, e além do uso de tropas para combater os turcos, usava principalmente de métodos políticos pacíficos para lidar com as questões étnicas. Os métodos eram apropriados e as políticas feitas com mente aberta, o que conduziu à união das minorias étnicas e à integração nacional.

Song Taizu, imperador Taizu da dinastia Song (927 - 976)

O nome original do imperador era Zhao Kuangyin, e seu nome de cortesia era Yuanlang. Foi fundador da Dinastia Song.

No primeiro ano de Qianyou da Dinastia Han Posterior (948), seguiu o ministro Guo Wei para combater contra a tropa rebelde de Li Shouzhen. Depois de ajudar Guo Wei a se proclamar imperador para estabelecer a Dinastia Zhou, lutou em muitas frentes de batalha pela Dinastia Zhou do Sul, destruindo as forças hostis e obtendo grandes méritos. Mais tarde, no sexto ano de Xian De da Dinastia Zhou Posterior (959), assumiu a chefia do posto de inspeção em frente ao palácio. Nessa época, Chai Rong, o imperador da Dinastia Zhou, faleceu. O novo imperador era jovem e o governo se tornou instável. Zhao Kuangyin aproveitou a oportunidade e iniciou um motim com os generais o apoiando como imperador. Contando com sua própria força militar, Zhao Kuangyin forçou o novo imperador a abdicar do trono e estabeleceu a Dinastia Song. No primeiro ano de Jianlong (960), a rebelião de Li Jun e Li Zhongjin foi reprimida. No ano

seguinte, o poder militar foi liberado e devolvido ao governo central. Adotando a estratégia militar de Zhao Pu e de outros estrategistas de: “primeiro o sul e depois o norte, primeiro o fácil e depois o difícil”, os Estados do sul foram derrotados e a guerra para unificar o país teve início. Estabeleceu três cargos de oficiais para dividir o poder do Primeiro-ministro e fortalecer a centralização da monarquia. Depois de pacificar todas as partes do país, o imperador nomeou diretamente os oficiais da capital da dinastia para assumir o poder local e criou agentes de trânsito para supervisionar as autoridades locais e fortalecer o controle do governo central sobre as regiões. Para evitar que o exército local se tornasse muito forte, a elite local foi definida como exército imperial central. Também reformou o sistema militar e manipulou os generais para que eles não se conhecessem, de modo a fortalecer o controle do governo central sobre os militares. Melhorou os exames imperiais, construiu projetos de conservação de água e recompensou os agricultores. Tudo isso promoveu muito o desenvolvimento econômico, deu atenção à salvaguarda da soberania nacional e construiu fortalezas nas fronteiras para evitar a invasão de inimigos estrangeiros.

Durante seu governo, consolidou e desenvolveu o domínio da dinastia feudal, o que permitiu que a Dinastia Song se desenvolvesse rapidamente. No entanto, como se tornou imperador através de um motim, sua gestão militar foi extremamente dura. Sua política de governar o exército teve um grande efeito enfraquecedor na eficácia do combate militar, e também causou um desastre que contribuiu para a queda da Dinastia Song. O imperador morreu no palácio de forma violenta no nono ano de Kaibao (976), e foi enterrado no Mausoléu de Yongchang (hoje cidade de Gongyi, província de Henan).

Yuan Shizu, imperador Shizu da dinastia Yuan (1215-1294)

Kublai Khan foi o fundador da Dinastia Yuan, proveniente da etnia mongol. No idioma mongol, recebeu o título de honra de “Setsen Khan” (governante sábio).

Kublai Khan tinha grandes ambições quando era rei vassalo. Quando Xian Zong subiu ao trono, encarregou-o dos assuntos militares do território do Sul do

Deserto Gobi. Ele nomeou intelectuais confucianos de vários grupos étnicos para estabelecer campos agrícolas, adotou a “lei dos Hans” para governar e depois atacou o Estado de Dali. Em 1256, estabeleceu sua própria área de base em Kaiping (hoje Região Autônoma da Mongólia Interior). Em 1259, quando soube da morte de Xian Zong durante a guerra, seguiu o conselho de Hao Jing de receber a carruagem funerária de Xian Zong e obter o selo imperial do Grande Khan para ganhar *status* com os ideais ortodoxos. Ao mesmo tempo, negociou a paz com a Dinastia Song do Sul e voltou rapidamente para o norte a fim de lutar pela posição de Khan. Em 1260, sob o apoio dos governantes das tribos do Sul do Deserto de Gobi, herdou o trono de Khan, e sua capital foi estabelecida em Kaiping. Mudou a capital para Dadu (hoje Beijing) em 1267. Em 1271, o país foi batizado de Yuan. Sob a influência da cultura Han, Kublai Khan deu continuidade a muitos sistemas administrativos, militares e financeiros do povo Han, mas o sistema provincial que ele criou está em uso até os dias de hoje. Posteriormente, enviou tropas para atacar a Dinastia Song do Sul, destruindo-a completamente em 1279, encerrando assim a situação caótica de confronto entre as diferentes forças no país e alcançando a unidade territorial nacional.

Ele defendeu o Neoconfucionismo de Cheng-Zhu para fortalecer o domínio ideológico. Na agricultura, implementou um sistema de guarnições para o cultivo de alimentos, construiu um sistema de conservação de água, garantiu a produção agrícola e promoveu a recuperação econômica. Para evitar revoltas populares, confiscou todas as armas do povo Han, proibindo-o de aprender a caçar e a usar armas. As políticas promulgadas eram cheias de opressão étnica, fazendo com que a vida do povo Han fosse miserável, e este aprofundamento dos conflitos étnicos levou a contínuas revoltas. Ele morreu de doença no 31º ano do reinado de Zhiyuan (1294), e o local onde foi enterrado é desconhecido.

Ming Taizu, imperador Taizu da dinastia Ming (1328-1398)

Zhu Yuanzhang foi o fundador da Dinastia Ming. Nasceu em Zhongli, Haozhou (hoje Distrito de Fengyang, província de Anhui).

Quando era jovem, viveu na pobreza e ganhava a vida pastoreando o gado para a família de um senhor de terras. No quarto ano do reinado de Zhizheng da Dinastia Yuan (1334), todos os seus parentes morreram de praga, então, a fim de procurar a subsistência, entrou para o Templo Huangjue e se tornou um monge. No décimo segundo ano do reinado de Zhizheng (1352), ele se juntou ao Exército do Lenço Vermelho do esquadrão de Guo Zixing, tendo sido apreciado por este pela sua coragem e capacidade estratégica. Nos anos seguintes, foi-lhe conferido o cargo de Administrador dos Assuntos Governamentais por suas proezas militares notáveis. A fim de fortalecer a governança local, aceitou a sugestão de Zhu Sheng e estabeleceu estações de guarnição para a produção de alimentos, incentivando a produção agrícola e reduzindo as reservas militares para preservar sua força atual. Desta forma, promoveu a si mesmo, tornando-se um senhor feudal. No décimo nono ano de Zhengzheng (1359), foi promovido a Primeiro-ministro da Esquerda e logo foi nomeado como Duque do Estado de Wu. Após derrotar Chen Youliang e dizimar suas forças remanescentes, mudou seu título para Príncipe do Estado de Wu. Posteriormente, continuou destruindo incessantemente as forças separatistas circundantes e usando a força principal do norte para atacar as Planícies Centrais.

Proclamado imperador em 1368, estabeleceu a Dinastia Ming. A capital era Yingtian (hoje cidade de Nanjing, província de Jiangsu), e o império foi nomeado para Hongwu. Posteriormente, as rebeliões em todo o país foram gradualmente reprimidas e uma dinastia unificada foi estabelecida. Durante seu governo, aprendeu com o fim da Dinastia Yuan e promulgou leis rígidas, retificando o governo oficial. Por ter nascido em uma família humilde, compreendia o sofrimento do povo. Enviou então encarregados para medir cautelosamente terrenos e promulgou leis para evitar fusões de terras e corrupção. Ele também adotou uma série de medidas para tornar a cobrança de imposto e os serviços obrigatórios mais justos, a fim de permitir que o povo se recuperasse e restaurasse a ordem econômica destruída pela guerra. Para fortalecer o poder imperial e preservar o governo autocrático, aboliu as filiais da Secretaria Imperial (*Xing Zhongshusheng*) e o cargo de Primeiro-ministro,

dividindo suas funções entre seis ministérios e estabelecendo uma base sólida para o governo de longo prazo da Dinastia Ming. No período posterior de seu governo, ocorreram uma inquisição literária e a promulgação de leis severas que causaram a morte indiscriminada de um grande número de literatos e altos oficiais. Por fim, morreu em Yingtian, capital do país, e foi enterrado no Mausoléu Ming Xiaoling (hoje cidade de Nanjing, província de Jiangsu).

Qing Taizong, imperador Taizong de Qing (1592 - 1643)

Aixinjueluo Huangtaiji foi o segundo imperador da Dinastia Qing. Manchu, oitavo filho de Qing Taizu (Nurhaci). Como no início, a bandeira branca pura¹¹ era liderada pelos Beile,¹² ele e seus três irmãos eram chamados coletivamente de “Os Quatro Grandes Beile”. Depois ficou conhecido como “O Quarto Beile” por ser o mais jovem entre os quatro.

No décimo primeiro ano do reinado de Tian Ming (1626), ele herdou o trono de Khan e mais tarde mudou o nome do reinado para Tian Cong. A fim de estabilizar seu próprio governo, os outros três Beile foram presos ou exilados sucessivamente. Adicionou “oito ministros” e depois mais “dezesesseis ministros” para discutir os assuntos de Estado a fim de reprimir e enfraquecer o controle de outros Beile e fortalecer o poder imperial. No quinto ano de Tian Cong (1631), imitando a Dinastia Ming, estabeleceu os Seis Ministérios e o Escritório de Documentos (posteriormente as Três Academias Internas), traduziu os clássicos chineses e absorveu a cultura Han. Mandou o Dahai para modificar o antigo sistema de escrita manchu e criou um novo para torná-lo fácil de entender e usar. Ostentou as bandeiras amarela pura, amarela bordada e azul puro para expandir seu poderio militar. A política de restauração e desenvolvimento da economia social foi implementada, e o sistema escravista foi reformado para que alguns escravos da etnia Han pudessem ser incorporados às famílias para expandir a produção agrícola. No nono ano de Tian Cong (1635), mudou o nome da etnia para Manchu, proclamou-se imperador no ano seguinte e estabeleceu a Dinastia Qing. Adotando sugestões de oficiais Han, implementou cursos, recrutou e recomendou talentos, estabeleceu o Bureau de Investigação, regulou as

vestimentas da população e esclareceu a hierarquia social, entre outros feitos. A fim de aliviar os conflitos étnicos, a integração dos povos das etnias Manchu e Han foi promovida, e oficiais Han foram selecionados e nomeados.

Qing Taizong continuou a guerra com a Dinastia Ming, conquistando o norte de Heilong Jiang, suprimindo e pacificando a Coreia e a Mongólia, consolidando e expandindo o território Manchu. Estabeleceu o Ministério dos Assuntos das Minorias (*Lifanyuan*) para tratar dos assuntos da Mongólia. No sétimo ano de Chongde (1642), atacou severamente o exército Ming, obtendo assim a esmagadora vitória de Songjin, o que favoreceu as condições para a conquista em direção às Planícies Centrais. Durante seus 17 anos de governo, contribuiu muito para o desenvolvimento dos Manchu e de sua cultura. No oitavo ano de Chongde (1643), morreu repentinamente e foi enterrado no Mausoléu Zhaoling em Shengjing (hoje Mausoléu Beiling de Shenyang).

Sun Yat-sen (1866-1925)

Também conhecido como Sun Wen, natural de Guangdong, foi um excelente pensador e revolucionário democrático da China moderna e fundador do Kuomintang. Tinha como ideologia principal Os Três Princípios do Povo: nacionalismo, direitos civis e bem-estar social. Ele fundou sucessivamente a Sociedade para a Revitalização Chinesa (*Xingzhonghui*) e os partidos democráticos: Liga Chinesa Unida (*Tongmenghui*), Partido Revolucionário Chinês e Kuomintang, a fim de promover ativamente o desenvolvimento da revolução democrática. Suas obras estão incluídas principalmente na *Obra Completa de Sun Yat-sen*.

A Revolução Xinhai, iniciada em outubro de 1911, derrubou o domínio da dinastia Qing, pondo fim à monarquia feudal da China. No Ano-Novo de 1912, após o estabelecimento da República da China, Sun Yat-sen foi nomeado presidente interino, encarregado dos principais assuntos da República, mas sendo forçado a renunciar logo depois. Posteriormente, liderou uma campanha contra Yuan Shikai e o domínio de várias facções para alcançar a unificação e

independência nacionais, mas todas terminaram em fracasso. Mais tarde, após profunda reflexão, ele percebeu o poder do Partido Comunista. Com a assistência do proletariado internacional e do Partido Comunista da China, Sun Yat-sen organizou ativamente o primeiro Congresso Nacional do Kuomintang e cooperou com o Partido Comunista da China para transformar o Kuomintang em uma democracia unida por várias classes. A Aliança Revolucionária reformulou os antigos Três Princípios do Povo para os Novos Três Princípios do Povo, além de ter formulado e implementado a aliança com a Rússia e com o Partido Comunista da China e as Três Grandes Políticas Revolucionárias para ajudar agricultores e trabalhadores, promovendo o progresso ordenado da revolução democrática.

Sun Yat-sen amou a pátria a vida inteira e esgotou todas as suas energias e esforços para a realização precoce da independência, democracia e prosperidade do país. Ele morreu em Beijing em 12 de março de 1925.

Chiang Kai-shek (1877-1975)

Também conhecido como Jiang Zhongzheng, natural de Fenghua, Zhejiang. Figura política e estrategista militar da China moderna.

Quando criança, Chiang Kai-shek se matriculou em uma escola particular com um novo estilo de ensino. Depois de entrar na Academia Militar de Baoding aos 20 anos, foi para o Japão estudar e ingressou na Liga Chinesa Unida. Dedicou-se à revolução democrática e obteve o reconhecimento de Sun Yat-sen, que o colocou em uma posição importante. Serviu como presidente da Academia Militar de Hangpu, comandante-chefe do Exército Revolucionário Nacional, presidente do Governo Nacional, presidente do Bureau Executivo (*Xingzheng Yuan*), presidente do Comitê Militar do Governo Nacional, presidente do Kuomintang chinês e presidente da República da China. Suas principais obras estão compiladas na *Coletânea do Presidente Chiang*.

Depois que o golpe contrarrevolucionário de “12 de abril” foi lançado em Xangai em 1927, um grande número de comunistas e outras massas

revolucionárias passaram por torturas e a relação de cooperação entre os dois partidos foi rompida. O governo do Kuomintang de Nanjing foi estabelecido em 1928, e, a partir de então, tem dominado os principais poderes políticos e militares. Diante da agressão japonesa em 1931, aderiu à política de não resistência e ainda se opôs ao Partido Comunista da China. No Incidente de Xi'an em 1936, graças aos esforços de Zhang Xueliang e outros, foi forçado a aceitar a proposta de cooperação com o Partido Comunista, encerrando assim a guerra entre os dois partidos e iniciando a segunda cooperação entre os dois lados para resistir ativamente à agressão imperialista japonesa. No entanto, após a queda de Wuhan, Chiang Kai-shek adotou uma resistência passiva à agressão japonesa e concentrou o poder do Kuomintang em atividades para suprimir de forma ativa o Partido Comunista.

Após a vitória da Guerra de Resistência contra o Japão, com o apoio dos Estados Unidos, uma guerra civil em grande escala foi lançada e uma série de tratados desiguais que humilharam o país foram assinados com os Estados Unidos. Após a derrota da Guerra Civil, Chiang Kai-shek liderou o Kuomintang, recuando para Taiwan e servindo tanto como o líder máximo do Kuomintang quanto como “Presidente da República da China”. Durante a sua estadia de 26 anos em Taiwan, embora tenha defendido o princípio de “uma só China” em Taiwan, ele sempre se opôs ao poder estatal liderado pelo Partido Comunista chinês, o que resultou em uma separação de longo prazo entre a Parte Continental e Taiwan.

Mao Zedong (1893-1976)

Designado também como Runzhi, natural de Xiangtan, província de Hunan. Foi o principal fundador do Partido Comunista da China, do Exército de Libertação Popular da China e da República Popular da China, além de grande líder do povo e de todos os grupos étnicos da China.

Mao Zedong foi um grande marxista, um grande revolucionário proletário, estrategista e teórico, um grande pioneiro da sinicização do marxismo, um

grande patriota e herói nacional da China moderna, além de núcleo do grupo de liderança central da primeira geração do partido e um grande homem que levou o povo chinês a mudar completamente seu próprio destino e a fisionomia do país. Suas atividades revolucionárias começaram desde os primeiros dias, aceitando e divulgando o Marxismo-Leninismo. Em julho de 1921, participou do Primeiro Congresso Nacional do Partido Comunista da China. Em 7 de agosto de 1927, na reunião de emergência de Hankou do Comitê Central do Partido Comunista da China, apresentou a conclusão de que “o poder político só pode ser obtido através do cano de uma arma”. Após a reunião, liderou o Levante da Colheita de Outono na fronteira entre Hunan e Jiangxi e estabeleceu a primeira área de base revolucionária rural em Jinggang Shan, abrindo um caminho revolucionário para cercar a cidade com áreas rurais e finalmente conquistar o país. Em outubro de 1934, participou da Longa Marcha do Exército Vermelho. Na Reunião de Zunyi em janeiro de 1935, foi escolhido como membro do Comitê Permanente do Bureau Político do Comitê Central e começou a estabelecer a liderança correta do novo Comitê Central, do qual ele próprio iria ser o representante.

Após a eclosão da Guerra de Resistência contra o Japão, escreveu “Sobre a Guerra Prolongada”, entre outras obras, propondo as linhas, diretrizes e políticas do Partido Comunista da China na Guerra de Resistência contra o Japão. Em 1940, escreveu “Na Nova Democracia”, expondo sistematicamente a teoria da nova revolução democrática e da nova sociedade democrática. Em abril de 1945, presidiu o 7º Congresso Nacional do Partido Comunista da China e fez um relatório político intitulado “Sobre o Governo de Coalizão”, o qual apresentou a linha, os princípios e as políticas para a construção de uma nova República Popular da China democrática.

Após Chiang Kai-shek ter iniciado uma guerra civil em grande escala no verão de 1946, Mao Zedong convocou e liderou o povo de todo o país para se opor à contrarrevolução com uma guerra revolucionária e comandou a vitória da Guerra de Libertação Nacional. Em março de 1949, presidiu a Segunda Sessão Plenária do Sétimo Comitê Central do Partido Comunista da China e propôs que,

após a vitória nacional, o foco do trabalho do partido fosse transferido do campo para as cidades. Após a fundação da República Popular da China, guiou o Partido Comunista para se curar rapidamente das feridas da guerra e restaurar a economia nacional, sem no entanto perder a oportunidade de propor uma linha geral para o período de transição, completando criativamente a transição de uma nova revolução democrática para uma revolução socialista, permitindo assim que a China ingressasse em uma sociedade socialista.

Após o estabelecimento do sistema socialista de base, foi realizada uma árdua exploração do caminho para a construção socialista adequada às condições da China, e as conquistas básicas da construção socialista foram alcançadas. A “Constituição da República Popular da China” foi presidida em setembro de 1954. Em 1958, foram lançados o “Grande Salto Adiante” e o movimento das comunas populares rurais. Em seus últimos anos, devido a erros de cálculo da situação interna de classes sociais e da política do partido e do país, o lançamento do movimento da “Revolução Cultural” causou sérios atrasos e perdas ao partido e ao país. Em junho de 1981, o Comitê Central do Partido Comunista da China aprovou a “Resolução sobre Certas Questões Históricas do Partido desde a Fundação da República Popular”, a qual fez uma avaliação abrangente de todas as atividades e pensamentos da vida de Mao Zedong. Suas principais obras encontram-se no livro *Obras selecionadas de Mao Zedong* e *Coletâneas de Mao Zedong*.

Liu Shaoqi (1898-1969)

Nativo de Ningxiang, província de Hunan, foi um grande marxista e revolucionário proletário, político e teórico, um dos principais líderes do partido e do país e um dos fundadores da República Popular da China. Foi um dos principais dirigentes do partido e do país, presidente da República Popular da China e da Comissão Permanente da Assembleia Popular Nacional. Foi um membro importante do grupo de liderança central da primeira geração do partido, que tinha Mao Zedong como centro. Suas principais obras estão compiladas na coletânea *Obras Selecionadas de Liu Shaoqi*.

Nos primeiros anos, ele estudou em escolas particulares e participou do Movimento Quatro de Maio. Foi estudar em uma universidade russa e se juntou ao Partido Comunista da China. Depois de retornar à China, trabalhou na Secretaria do Sindicato Trabalhista Chinês e participou ativamente do Movimento 30 de Maio, da Greve Provincial de Hong Kong e de outras atividades. Após o fracasso da segunda cooperação entre o Kuomintang e o Partido Comunista da China, realizou secretamente trabalhos relacionados ao partido no leste, norte e nordeste da China. Trabalhou na Diretoria Executiva da Internacional Vermelha da União dos Trabalhadores (1930), voltando mais tarde à China para desempenhar os cargos de diretor do Departamento de Trabalhadores do Comitê Central do Partido Comunista da China e Secretário da Liga da Juventude Comunista da Federação de Sindicatos de Toda a China (1931). Participou da Longa Marcha do Exército Vermelho e apoiou de forma ativa as proposições feitas por Mao Zedong na Reunião de Zunyi. Durante a Guerra de Resistência Contra a Agressão Japonesa, liderou a construção das Bases de resistência do Norte da China e da China Central. Apresentou um relatório no Sétimo Congresso Nacional do Partido Comunista da China expondo sistematicamente o Pensamento de Mao Zedong (1945). Após a fundação da República Popular da China, atuou como vice-presidente do Governo Popular Central. Em 1956, na primeira reunião da 1ª Assembleia Popular Nacional, foi eleito presidente da Comissão Permanente e, em 1959, presidente do Estado na primeira reunião da 2ª Assembleia Popular Nacional. Durante a “Revolução Cultural”, foi perseguido até a morte. A Quinta Sessão Plenária do 11º Comitê Central do Partido Comunista da China reavaliou seu caso e restaurou sua reputação e dignidade.

Liu Shaoqi sempre se preocupou em melhorar as condições de vida da população. Antes da fundação da República Popular da China, uma reunião foi organizada em Hebei para promover o desenvolvimento da reforma agrária nas áreas libertadas (1947). Após a fundação da República Popular da China, apresentou o “Relatório sobre as Questões da Reforma Agrária” (1950) na reunião da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês e participou

ativamente da formulação de políticas importantes para a restauração da economia nacional.

Zhou Enlai (1898-1976)

Nascido em Huai'an, província de Jiangsu, mas naturalizado em Shaoxing, província de Zhejiang. Foi um grande marxista, revolucionário proletário, político, estrategista militar e diplomata. Um dos principais líderes do Partido Comunista da China e da República Popular da China, além de um dos principais fundadores do Exército de Libertação Popular da China. Ele foi Primeiro-ministro de Estado, vice-presidente da Comissão Militar Central, Ministro dos Negócios Estrangeiros, entre outros cargos. É carinhosamente chamado de “Primeiro-ministro Zhou” pelo povo. Foi um membro importante do grupo de liderança central da primeira geração do partido, que tinha Mao Zedong como centro. Suas principais obras estão compiladas na coletânea *Obras selecionadas de Zhou Enlai*.

Depois de se formar no ensino médio, estudou no Japão (1917). Após o início do Movimento de Quatro de Maio, retornou à China para participar do movimento revolucionário e, em seguida, seguiu para a Europa para estudar e trabalhar. Promoveu o marxismo na Europa e ingressou no Partido Comunista da China (1921). Depois de retornar à China, atuou como diretor do Departamento Político da Academia Militar de Huangpu, organizou a criação de um regimento independente (1924), organizou e liderou o Levante de Nanchang e alcançou a vitória pela quarta vez contra “o cerco e a supressão”. Participou da Longa Marcha do Exército Vermelho e apoiou resolutamente as proposições feitas por Mao Zedong na Conferência de Zunyi. Após o Incidente de Xi'an, negociou com Chiang Kai-shek em nome do Partido Comunista da China e encerrou a guerra civil, levando o Kuomintang e o Partido Comunista a resistirem juntos contra a agressão japonesa.

Durante a guerra de resistência, promoveu ativamente a cooperação entre o Kuomintang e o Partido Comunista, esforçando-se para lutar e unir todas as

forças das regiões sob o domínio do Kuomintang para se aliar na luta contra o Japão, estabelecendo uma base importante para o trabalho da Frente Unida para libertar toda a China após a vitória da Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa. Após isto, organizou e liderou a Guerra de Libertação Popular junto com Mao Zedong para libertar toda a China.

Após a fundação da República Popular da China, serviu como primeiro-ministro por um longo tempo, sendo responsável por lidar com tarefas importantes do partido e do país. No âmbito internacional, Zhou Enlai abriu um novo horizonte para o trabalho diplomático da República Popular da China. Propôs os Cinco Princípios da Coexistência Pacífica como normas para as relações entre as nações; defendeu a coexistência pacífica e uma política externa de buscar um espaço em comum enquanto aceitou as diferenças na Conferência de Bandung, promovendo o completo sucesso do evento e permitindo que o mundo compreendesse novamente a China. Impulsionou ativamente a China para restaurar sua sede legal nas Nações Unidas e promoveu a normalização das relações sino-americanas e sino-japonesas. Em âmbito nacional, sempre atribuiu importância à construção do país e à melhoria de vida da população. Desde a fundação da República Popular da China, organizou e liderou a restauração da construção econômica nacional e apresentou os objetivos das Quatro Modernizações da construção socialista (modernização da indústria, agricultura, defesa nacional, ciência e tecnologia).

Deng Xiaoping (1904-1997)

Também conhecido como Deng Xixian, nativo de Guang'an, Sichuan. Foi um grande marxista e revolucionário proletário, político, estrategista militar, diplomata, além de um lutador da causa comunista testado e comprovado. Anteriormente, ocupou importantes cargos de liderança no partido e no país. É também o arquiteto-chefe da reforma socialista, abertura e modernização da China, o pioneiro do caminho socialista com características chinesas e o principal fundador da Teoria de Deng Xiaoping. Suas principais obras estão compiladas na coletânea *Obras Seleccionadas de Deng Xiaoping*.

Nos seus primeiros anos, Deng Xiaoping foi transferido de uma escola particular para uma pública. Posteriormente, foi estudar na França e na Rússia (1920 - 1927). Ingressou no Partido Comunista Chinês. Depois de retornar à China, organizou-se para se juntar ao Kuomintang na luta revolucionária para derrubar o domínio dos Senhores da Guerra do Norte. Após o fracasso da primeira cooperação entre o Kuomintang e o Partido Comunista, seguiu de Xi'an para Xangai, mudou seu nome para Deng Xiaoping e, em seguida, foi para Guangxi a fim de liderar o trabalho revolucionário. Iniciou o Levante de Baise, organizou o estabelecimento do sétimo e do oitavo Exército Vermelho e participou da Longa Marcha e das reuniões de Zunyi. Durante a Guerra de Resistência contra o Japão, serviu como comissário político da 129ª Divisão do 8º Corpo do Exército, organizou a criação da Base de Resistência da Montanha Taihang e comandou a Guerra dos Cem Regimentos com Peng Dehuai entre outros. Durante a Guerra de Libertação, ele e Liu Bocheng comandaram o exército para aderir e expandir a Área Libertada das Planícies Centrais e comandar a Batalha de Huaihai. Após a fundação da República Popular da China, levou o exército a libertar a região sudoeste, liderou a restauração do desenvolvimento econômico nacional da região e a libertação pacífica do Tibete. Ele foi acusado e perseguido durante a “Revolução Cultural”.

Deng Xiaoping liderou a emancipação ideológica e a reforma e abertura da China após a “Revolução Cultural”; apoiou a construção do socialismo com características chinesas e defendeu a construção econômica doméstica como base; implementou uma economia de mercado socialista, abriu projetos-piloto de zonas econômicas especiais e implementou um sistema de responsabilidade de contrato doméstico para reformas rurais e a modernização da indústria socialista; propôs a política de “um país, dois sistemas”, promoveu o retorno de Hong Kong e trabalhou arduamente para resolver os problemas de Macau e Taiwan; apresentou o tema da era de paz e desenvolvimento, abriu o país ao mundo exterior, integrando-o ao âmbito internacional e mantendo-o discreto na luta diplomática, promovendo assim de forma ativa o restabelecimento das relações normais com os Estados Unidos, Japão, União Soviética e outros países.

Chen Yun (1905-1995)

Nativo de Xangai, um revolucionário proletário, político e marxista notável. Foi um dos pioneiros e fundadores da construção econômica socialista da China, além de líder econômico notável. Atuou como membro do Comitê Permanente do Birô Político do Comitê Central do Partido Comunista da China, Vice-Premiê do Conselho de Estado e também ocupou outras posições de liderança importantes do partido e do país. Foi muito importante para o grupo de liderança central da primeira geração, que tinha Mao Zedong como centro, e para o grupo de liderança central da segunda geração, já com o camarada Deng Xiaoping como membro central. Suas principais obras estão compiladas na coletânea *Obras Seleccionadas de Chen Yun*.

Chen Yun nasceu na pobreza. Depois de se formar no ensino fundamental, ingressou na Xangai Commercial Press como aprendiz (1919). Participou do Movimento 30 de maio e ingressou no Partido Comunista da China (1925). Após o fracasso da primeira cooperação entre o Kuomintang e o Partido Comunista, retornou à sua cidade natal para participar do movimento camponês (1927). Seu trabalho revolucionário foi realizado na Base Revolucionária de Jiangxi (1933). Participou da Longa Marcha do Exército Vermelho e das reuniões de Zunyi para apoiar a liderança de Mao Zedong em todo o partido. Em 1935, partiu de Xangai para a União Soviética para trabalhar na delegação da Internacional Comunista. Depois de regressar à China, foi chefe do Departamento de Organização do Comité Central do Partido Comunista da China (1937).

Após a fundação da República Popular da China, Chen Yun foi o principal responsável pelo trabalho financeiro e econômico do país e atuou sucessivamente como Vice-Premiê do Conselho de Estado, Diretor do Comitê Econômico e Financeiro, Ministro do Comércio e Diretor da Comissão Nacional de Infraestrutura. Depois que a “Revolução Cultural” acabou, Deng Xiaoping foi recomendado para retornar à liderança do partido e assumir o comando dos trabalhos relacionados. Fez contribuições essenciais para decisões econômicas importantes da reforma e abertura.

Durante o período da revolução e construção socialista, Chen Yun deu grande atenção à construção do partido e ao desenvolvimento da economia nacional. Em termos de construção partidária, acreditava que a construção do estilo partidário estivesse relacionada com a sobrevivência do partido no poder. Atribuiu importância à nomeação dos quadros do partido e tinha o pensamento de que devemos primeiro entender as pessoas e ter um forte senso de força a fim de melhor compreendê-las e utilizar seus talentos. Pregava também que a construção política, ideológica e ética do partido deveria seguir os padrões dos membros do partido e regular estritamente a disciplina partidária. Em relação à construção da economia nacional nos primeiros dias da fundação da República Popular da China, Chen Yun acreditava que, ao lidar com as relações público-privadas, ao mesmo tempo que se deveria garantir a posição dominante da economia estatal, outros componentes econômicos poderiam ser levados em consideração. Os lucros razoáveis da economia privada não podiam ser negados, mas deveriam ser protegidos. No que diz respeito à reforma e abertura e à construção econômica, acreditava que uma economia planificada e uma economia de mercado poderiam existir simultaneamente numa sociedade socialista, e que a coexistência harmoniosa poderia promover conjuntamente o desenvolvimento da economia nacional.

ECONOMIA

Sistema Econômico

Economia Socialista Planejada

O Estado gere o andamento do sistema econômico nacional de acordo com planos unificados de construção e desenvolvimento social e econômico, tendo como base a propriedade comum dos meios de produção e de acordo com as exigências dos princípios econômicos básicos do Socialismo e das leis de desenvolvimento planejado e proporcional da economia.

Economia Planejada, ou Sistema de Planejamento Econômico, refere-se a um desenvolvimento econômico regrado e planejado. Normalmente, o Governo apresenta a meta geral de desenvolvimento econômico e social a nível nacional de acordo com um plano estabelecido com antecedência. Com esta meta em mente, são formuladas políticas e medidas adequadas, organizadas, de modo regrado, as principais atividades econômicas, assim como estabelecida e ajustada a direção do avanço da economia. Dado que praticamente todas as economias planejadas dependem de planos de caráter diretivo, este tipo de economia é também conhecido como Economia Dirigida. Sob um sistema econômico planejado, o Governo deverá resolver três questões econômicas básicas: o que produzir, como produzir e para quem produzir.

De um modo esquemático, a formação do sistema de planejamento econômico da China pode ser dividido em três etapas: Numa primeira fase, que se estendeu de 1949 a 1952, foram essencialmente levados a cabo trabalhos no sentido da recuperação da economia nacional e da melhoria do estado das finanças públicas, de modo a criar condições para a implementação de uma economia planejada de grande escala a nível nacional. Durante a segunda fase, de 1953 a 1955, o alcance da economia de mercado foi reduzido e foi acelerado o estabelecimento do sistema de planejamento econômico, fruto das transformações trazidas pelo Socialismo. Na terceira fase, que teve lugar após 1956, a estrutura econômica caracterizada pela coexistência de múltiplos componentes foi basicamente transformada numa estrutura única de propriedade pública na qual a produção era dirigida, o fornecimento de bens era unificado e alocado, o Estado detinha o monopólio da compra e venda, e as receitas e despesas fiscais, assim como a distribuição do trabalho, eram unificadas, e os ajustes do mercado foram gradualmente eliminados, resultando no estabelecimento de uma economia dirigida.

Em comparação com a economia de mercado, a economia planejada revela, até certo ponto, um mais elevado nível de concentração. Este sistema permite também evitar algumas ameaças ao desenvolvimento social e econômico derivadas da cegueira da incerteza implicadas numa economia de mercado,

como a realização de empreendimentos redundantes, a competição feroz entre empresas, a falência de fábricas, o desemprego de trabalhadores, desequilíbrios ao nível do desenvolvimento econômico regional etc. Porém, este tipo de economia planejada baseado na propriedade comum tende a pecar pela falta de eficiência. Por esta razão, a China tem vindo, desde 1978, a implementar uma política de reforma e abertura, introduzindo mecanismos de mercado, assim como promovendo e aprofundando gradualmente as reformas do sistema econômico, o que tem incrementado tremendamente o desenvolvimento econômico e social do país.

Economia de Mercado Socialista

Economia de mercado integrada com as bases de um sistema socialista. Trata-se de um modo de operação econômica no qual o mercado desempenha um papel fulcral na alocação dos recursos sob o controle macroeconômico do Estado.

Uma economia de mercado é uma economia de mercadorias desenvolvida. Este tipo de economia possui como premissa o pleno desenvolvimento de uma economia de mercadorias e é formada e desenvolvida com base na gradual comercialização de bens, trabalho e fatores materiais de produção. A produção e venda de bens e serviços num sistema de economia de mercado são totalmente guiadas por um mecanismo de preços livres, com as atividades econômicas seguindo as exigências da lei dos preços para se adaptarem às mudanças na oferta e demanda. Por meio de alavancas de preços e mecanismos de concorrência, os recursos são alocados nos segmentos que revelam maior eficiência, para que as empresas existam num ambiente de “sobrevivência do mais apto”. A promoção da coordenação oportuna da produção e da demanda é feita de acordo com a resposta do mercado a vários sinais econômicos. Uma economia de mercado socialista combina o sistema socialista com o sistema de uma economia de mercado, permitindo que o mercado desempenhe um papel decisivo na alocação de recursos sob o controle a nível macro do governo socialista.

Enquanto um tipo de economia de mercado, o sistema de economia de mercado socialista possui, obviamente, características em comum com uma economia de mercado. Porém, a economia de mercado socialista tem também as suas características distintivas em comparação com o sistema de economia de mercado comum. Na economia de mercado chinesa, a estrutura do sistema de propriedade é baseada essencialmente numa economia de propriedade comum, no desenvolvimento comum de longo prazo de economias de propriedade múltipla e no importante papel que as empresas estatais desempenham na operação do mercado. Já o sistema de distribuição é um sistema baseado essencialmente na distribuição por trabalho e no qual coexistem diversos métodos de distribuição. O controle a nível macro combina os interesses atuais com os de longo prazo, assim como os interesses locais com os gerais, de modo a melhor fazer uso dos pontos fortes dos dois métodos econômicos do planeamento e do mercado. O mais essencial do sistema político é defender a liderança do Partido.

Em 1992, num discurso feito no sul da China, Deng Xiaoping sublinhou que não é um pouco mais de planeamento ou um pouco mais de mercado que determinam se estamos perante socialismo ou capitalismo; uma economia planeada não equivale a socialismo, ao mesmo tempo que também no capitalismo existe uma dose de planeamento. Tanto planeamento como mercado são métodos económicos. Esta afirmação de Deng Xiaoping ajudou a libertar ainda mais o pensamento das pessoas. A teoria da economia de mercado socialista constitui uma componente extremamente inovadora do sistema teórico de Deng Xiaoping, assim como uma revisão da teoria económica marxista. Com base nessa teoria, o Partido determinou o objetivo da reforma para o estabelecimento de um sistema de economia de mercado socialista e tem protagonizado um desbravamento de novos caminhos sem precedentes na história do desenvolvimento do socialismo.

Reforma do sistema económico (reforma do sistema económico socialista)

O ajuste e a transformação do sistema econômico de um país socialista consistem na reforma do sistema de gestão econômica nacional e dos métodos de gestão desse país que não se adaptem ao desenvolvimento das forças produtivas da sociedade. Tal é feito de acordo com o princípio objetivo de que as relações de produção domésticas devem se adaptar à natureza da produtividade.

Na China, a reforma em larga escala do sistema econômico teve origem na Terceira Sessão Plenária do Décimo Primeiro Comitê Central do Partido Comunista da China em 1978. Esta política tinha como objetivo básico a reforma do sistema econômico planejado altamente centralizado, transformando-o em um sistema econômico de mercado socialista. No dia 20 de outubro de 1984, a Terceira Sessão Plenária do Décimo Segundo Comitê Central do Partido Comunista da China aprovou a “Decisão do Comitê Central do Partido Comunista da China sobre a Reforma do Sistema Econômico”, que se tornou um documento programático orientador da reforma do sistema econômico da China na década de 1980. Este documento encontra-se dividido em dez partes:

1. A reforma constitui uma necessidade urgente para o desenvolvimento da situação atual em nosso país.
2. A reforma tem por objetivo estabelecer um sistema econômico socialista pleno de vitalidade.
3. Fortalecer a vitalidade das empresas constitui o elo central da reforma do sistema econômico.
4. Estabelecer um sistema de planejamento que faça uso consciente da lei dos preços de modo a desenvolver uma economia de bens socialista.
5. Estabelecer um sistema de preços razoável e prestar a atenção devida ao papel da alavancagem econômica.
6. Implementar a separação de responsabilidades entre o governo e as empresas, e fazer uso devido das entidades governamentais na administração da economia.
7. Estabelecer um sistema de responsabilidade econômica de diversos modelos e implementar seriamente o princípio de distribuição de acordo com o trabalho.
8. Desenvolver ativamente formas econômicas diversificadas e expandir ainda mais as trocas econômicas e tecnológicas entre o país e o estrangeiro.
9. Fazer uso dos membros da nova geração e criar uma enorme equipe de quadros de gestão da economia socialista.
10. Fortalecer a liderança do Partido de modo a garantir o bom andamento das reformas.

Esta “Decisão” menciona claramente o prosseguimento da implementação das políticas de revigoração da economia interna e de abertura ao exterior, esclarece a necessidade e urgência de acelerar a reforma de todo o sistema econômico centrado nos espaços urbanos, e estipula a direção, natureza, tarefas, assim como os diversos aspectos da reforma. Esta reforma constitui uma solução centralizada e sistemática para os problemas acumulados ao longo dos anos na operação da economia. No entanto, não se trata de uma reforma do sistema econômico básico do socialismo. Trata-se, isso sim, de, preservando o sistema econômico básico do socialismo, reformar o velho modelo de economia planejada rígido e altamente centralizado, transformando-o num modelo com características chinesas, empresas plenas de vigor e um uso consciente da lei dos preços.

Economia de propriedade pública

A economia de propriedade pública refere-se a um formato econômico no qual os meios de produção são compartilhados pelos trabalhadores.

Existiram dois tipos de economia de propriedade pública na história da Humanidade. A primeira foi a economia comunal primitiva. Em condições de produtividade extremamente reduzida, o indivíduo era incapaz de lutar sozinho contra a natureza e tinha necessariamente que obter os seus meios de subsistência através do trabalho conjunto, de modo a assegurar a sua sobrevivência e desenvolvimento. A segunda é a economia de propriedade pública socialista. Esta é realizada principalmente sob a forma da propriedade social dos meios de produção e da propriedade coletiva por parte de alguns trabalhadores. Inclui principalmente os componentes estatal e coletivo da economia estatal, economia coletiva e economia de propriedade mista.

Uma economia estatal, isto é, uma economia socialista de propriedade social, refere-se a uma forma econômica de propriedade comum em que todos os membros da sociedade detêm coletivamente os meios de produção. Esta economia é compatível com indústrias básicas, infraestrutura e outras atividades

de produção e negócio altamente socializadas.

Já uma economia coletiva refere-se a uma forma de propriedade pública socialista na qual uma parte da classe trabalhadora possui coletivamente os meios de produção e é compatível com as atividades produtivas e empresariais menos socializadas em setores como agricultura e manufatura, indústria, construção, transportes, comércio e serviços. Na China, a economia coletiva compreende as vertentes rural e urbana.

Por último, uma economia de propriedade mista significa que, sob condições de maior avanço em termos de socialização da produção e de divisão especializada do trabalho, diversos sistemas de propriedade são organizados de acordo com determinados princípios. Os fatores de produção são organizados principalmente por meio de participações societárias, sendo realizada a forma econômica de propriedade da gestão unificada, distribuição de dividendos e responsabilidade limitada. Os componentes estatal e coletivo da economia de propriedade mista não prejudicam a natureza da economia de propriedade pública.

Durante a etapa inicial do socialismo, a economia de propriedade pública ocupa um lugar dominante na estrutura do desenvolvimento comum de múltiplas economias. Em especial, a economia de propriedade social desempenha aqui um papel de liderança. Este lugar dominante da propriedade pública reflete-se principalmente no fato de os ativos públicos ocuparem a maior parcela do total dos ativos sociais, e de a economia estatal controlar a linha de salvação da economia nacional, e desempenha um papel de liderança no desenvolvimento econômico. Num sistema de economia de mercado socialista, o estabelecimento da posição dominante da economia de propriedade comum e o papel de liderança da economia estatal dependem principalmente das vantagens competitivas da economia de propriedade pública.

Economia de propriedade privada

Economia de propriedade privada refere-se a um modo econômico no qual os

meios de produção são propriedade de indivíduos e pessoas individuais detêm a posse dos lucros das empresas.

Antes de 1949, a China implementava geralmente uma economia de propriedade privada. A economia de propriedade privada também é chamada, na China, de economia individual, economia de propriedade não pública e economia privada. A 15 de junho de 1953, numa sessão ampliada do Birô Político do Comitê Central, Mao Zedong fez, pela primeira vez, uma declaração relativamente completa acerca da linha geral do Partido e das tarefas globais a levar a cabo durante o período de transição. Nesta exposição, foi referido que transformar a propriedade privada capitalista dos meios de produção em propriedade comum socialista dos mesmos iria, dentro de um período de tempo bastante longo, concretizar gradualmente a industrialização socialista do país e a gradual transformação socialista da agricultura e manufatura, assim como da indústria e comércio capitalistas. No que diz respeito aos processos de transformação da agricultura e manufatura, deveria ser adotado um conjunto de políticas, princípios e linhas, seguidos dos princípios da ajuda mútua voluntária, da demonstração de modelos exemplares e do apoio do Estado, e adotada uma forma de transição gradual de grupos de ajuda mútua para cooperativas de nível primário e destas para cooperativas de nível avançado e parcerias público-privadas, não perdendo tempo e oportunidades para levar os produtores individuais a tomarem o caminho da assistência mútua e da cooperação, gradualmente transformando a propriedade privada dos meios de produção dos agricultores e artesãos individuais em propriedade coletiva do socialismo.

Desde a reforma e abertura da China, o mercado foi sendo gradualmente liberalizado e começaram a ser permitidos o investimento e a administração de empresas por privados. Tal fato mobilizou enormemente o entusiasmo dos produtores, estimulou o mercado e promoveu o rápido desenvolvimento da economia e da sociedade chinesas. Na China dos nossos dias, a economia de propriedade privada deixou de ser “um complemento necessário à propriedade comum socialista” para ser “uma parte importante da economia de mercado socialista”.

Economia de propriedade mista

Uma economia de propriedade mista refere-se à junção de empresas com diferentes formas de propriedade por meio de divisão de ações.

Numa fase inicial, coexistiam, de modo isolado, diversas formas de propriedade, sendo que cada sistema de propriedade correspondia a uma parcela da economia nacional e os vários setores eram impermeáveis entre si. O país formulava também políticas econômicas e regulamentações de gestão diferenciadas com base em diferentes setores, e o fluxo dos fatores de produção tinha impacto nas barreiras entre os setores. Porém, existiam atritos institucionais entre a economia de propriedade comum e a de propriedade privada em termos de tomada de decisão empresarial, distribuição de rendimentos e financiamento, e a tendência das reformas orientadas para o mercado requer um mecanismo unificado. Isso determina que as diferentes economias de propriedade precisam procurar a união interna. Em consequência, o sistema de propriedade mista da China foi criado com base no controle dos motivos de cada sistema de propriedade em buscar vantagens complementares.

A um nível macroeconômico, a economia de propriedade mista refere-se à não uniformidade da estrutura de propriedade de um país ou região. Nesta estrutura de propriedade não apenas existem componentes econômicos comuns, como estatais e coletivos, como também economias individuais e privadas, investimento estrangeiro e outras economias não públicas, incluindo ainda *joint ventures* e economias cooperativas com componentes de propriedade estatal e coletiva. Já uma economia de propriedade mista a nível microeconômico refere-se a empresas financiadas conjuntamente por entidades investidoras de diferentes propriedades. Uma economia de propriedade mista engloba regulação de mercado e intervenção estatal. Os direitos de propriedade pertencem a diferentes proprietários, sendo a sua natureza determinada pelo modelo de propriedade da entidade controladora das ações.

Uma economia mista reúne diferentes tipos de fundos provenientes da sociedade e os aplica de maneira unificada, o que não só ajuda a amenizar a

escassez de fundos, como também expande rapidamente a escala da produção social. Os elementos das economias de propriedade estatal e das economias de propriedade coletiva podem, através da integração com outras economias de propriedade, fazer melhor uso da economia de propriedade comum para condensar outros componentes econômicos, formar economias de escala, assim como garantir e promover o papel do capital público de modo a manter e aumentar o valor. Esta é uma forma importante de melhorar a eficiência da concentração de capitais. Já numa economia de ações, propriedade e gestão encontram-se separadas, com claras diferenças em termos de direitos e responsabilidades entre proprietários, administradores e produtores, facilitando a separação de direitos e deveres e mobilizando o entusiasmo das três partes.

Sistema de responsabilidade contratual na produção agrícola

O sistema de responsabilidade contratual familiar na produção agrícola consiste num sistema de responsabilidade de produção agrícola no qual os agricultores consideram a família como uma unidade de produção e arrendam terras e outros meios de produção e tarefas de produção a organizações econômicas coletivas (principalmente aldeias e grupos).

Antes da reforma e abertura do país, e sob o sistema de propriedade das comunas populares que visavam à “integração entre governo e sociedade”, os agricultores não possuíam autonomia de produção, a economia rural era relativamente unificada e o entusiasmo das massas pela produção não era explorado na totalidade. Com a emancipação ideológica, o sistema de administração rural na China foi alvo de uma reforma e começou a ser implementado o sistema de responsabilidade da produção agrícola, dando início à reforma e abertura, assim como à reforma do sistema econômico rural. Em 1979, começou a surgir, em algumas equipes de produção, o modo de produção baseado em “contrato sazonal com remuneração de acordo com a quota de trabalho completada”. Em 1980, após a emissão, pelo Comitê Central do Partido Comunista da China, do documento “Algumas Questões Relativas ao Fortalecimento e Melhoria do Sistema de Responsabilidade pela Produção

Agrícola”, teve início, no ano seguinte, a implementação do modelo “empreendimento em grupo e remuneração de acordo com a quota de trabalho completada”, no qual uma equipe de produção dividiu a força de trabalho em vários pequenos grupos de produção. A terra foi arrendada a esses pequenos grupos e cada um deles controlou o trabalho e a produção. Cada pequeno grupo era responsável por todas as safras, desde o plantio até a colheita. Quando do armazenamento da colheita, a equipe de produção era paga de acordo com a sua produção, e o pagamento era depois distribuído pelos membros. Por meio deste método de compensação da produção em conjunto, os agricultores conseguiam obter mais proveitos, melhoravam-se significativamente a sua consciência e o entusiasmo e aumentava-se bastante a produtividade agrícola.

Com o aprofundamento das reformas, o formato do sistema de responsabilidade contratual conjunta não se limita à gestão e à contratação unificada de equipes de produção. No caso de equipes de produção com sistemas de grande escala, terrenos extensos e residências dispersas, estas podem ser operadas em conjunto como equipes. Em algumas regiões, os grupos de produção são formados diretamente por famílias, que trabalham de forma independente. Este formato familiar funciona de modo distinto do de remuneração de produção conjunta, sendo responsável pelos seus próprios ganhos e perdas. Porém, isso não prejudica a natureza do sistema de equipes de produção, que permanece o mesmo: a terra é ainda propriedade coletiva, os direitos de utilização pertencem aos agricultores e o investimento na produção é da responsabilidade dos mesmos. Depois de concluídas as tarefas de aquisição estatal e coletiva, os cereais restantes e os rendimentos derivados do trabalho passarão a pertencer aos próprios agricultores. Trata-se de um protótipo do formato de “contrato familiar” no sistema rural de responsabilidade contratual conjunta. Com a introdução do primeiro documento do Comitê Central do Partido Comunista da China em 1984, que estipulava que “o período de contratação de terras deve geralmente ser superior a 15 anos”, o sistema rural de responsabilidade contratual doméstica conjunta foi estabilizado em termos de tempo. A partir de 1º de março de 2003, entrou em vigor a “Lei da República

Popular da China sobre a Contratação de Terras Rurais”, aprovada na 29ª sessão do Comitê Permanente do Nono Congresso Nacional do Povo. A lei fixou o período contratual em 30 anos. A 29 de dezembro de 2018, a sétima sessão do Comitê Permanente do 13º Congresso Nacional do Povo tomou a “Decisão sobre a alteração da Lei da República Popular da China sobre a Contratação de Terras Rurais”, confirmando que o período do contrato de terra permanece inalterado e que, quando expirado o segundo período do contrato, este poderá ser estendido por mais trinta anos. Desde então, a China começou a implementar o sistema de transferência de terras rurais e deu início a uma nova ronda de reformas do sistema de propriedade de terras, o que introduziu novas atividades no sistema rural de responsabilidade contratual doméstica. Os direitos de usufruto das terras contratadas pelos agricultores são estáveis e duradouros, o que aumenta o entusiasmo dos agricultores pela plantação, pelo cultivo da terra e pela melhoria das condições de produção, e permite também uma melhor utilização dos benefícios econômicos da terra.

Sistemas de Terras

Sistema de compartimentação e distribuição de terras em grelha

Sistema de compartimentação e distribuição de terras em grelha (*Jingtian Zhi*) foi um sistema terrestre na antiga sociedade chinesa. Na dinastia Zhou Ocidental, os campos de plantio eram divididos em quadrados, rodeados por bordas, e havia fossos de água no meio, por isso, parecia uma grelha, o que lembrava muito o caractere 井 (jing), que, por isso, foi denominado de “Jingtian” (campo com forma de caractere Jing).

O sistema de campos de compartimentação e distribuição de terras em grelha das dinastias Shang e Zhou surgiu na dinastia Xia e já estava bem desenvolvido na dinastia Zhou Ocidental. O rei de Zhou enfeudou pedaço por pedaço das terras aos senhores feudais, e estes deram-nas ao Grande Mestre(*Qing Da Fu*), que então as distribuiu para seus filhos e súditos. O rei de Zhou tinha o direito de confiscar as terras, enquanto os nobres em todos os

níveis tinham apenas o direito de usá-las, sem propriedade, e só podiam desfrutá-las passando-as de geração em geração, não podendo ser transferidas ou vendidas. A pessoa a qual recebeu a terra também deveria assumir obrigações para com o governante e prestar-lhe homenagens. O sistema de campos de compartilhamento e distribuição de terras em grelha estipula que todas as terras pertencem ao Estado (isto é, pertencem ao rei de Zhou), que é o governante superior e o maior proprietário de terras do país. Essencialmente é um sistema de propriedade de terras nobres em nome da propriedade estatal.

O sistema de campos de compartilhamento e distribuição de terras em grelha era um sistema de terra relativamente popular na China durante a dinastia Zhou Ocidental e uma maneira eficaz de estabelecer e administrar a propriedade pública de terras antes do Período da Primavera e Outono. No Período da Primavera e Outono, devido à popularização das ferramentas de fazenda de ferro e da pecuária, a China se transformou de uma sociedade escravista em uma sociedade feudal. Devido ao desenvolvimento da produtividade e a muitos outros motivos, o sistema de campos divididos em nove partes na forma de “roda de água” entrou gradualmente em colapso. Depois que o duque Xiao do Estado de Qin assumiu o trono, este sistema foi abolido. A Reforma Shangyang do Estado de Qin marcou o fim do sistema de campos de compartilhamento e distribuição de terras em grelha. Pode-se dizer que o uso de ferragens e a promoção da pecuária foram um fator substancial que contribuiu para o colapso gradativo deste sistema.

Imposto Primário sobre a Terra por Mu

No que diz respeito a Imposto Primário sobre a Terra por Mu, por interpretação literal, “chu” refere-se ao início, “shuimu” refere-se à tributação da terra com base no número de mu. Cada mu equivale a 1/6 acres ou 0.0667 hectares. O sistema de imposto sobre a terra implementado pelo Estado de Lu no Período de Primavera e Outono na China antiga foi o início do reconhecimento da legalização da privatização de terras.

No décimo quinto ano do reinado de Duque Xuan do Estado de Lu (594 a.C.), a fim de aumentar a receita, o Estado de Lu estipulou que, independentemente de terras públicas ou privadas, os impostos deveriam ser recolhidos com base em mu. Desde então, Chu, Zheng, Jin e outros Estados implementaram sucessivamente o sistema de impostos sobre a terra por mu. No Período da Primavera e Outono, devido à aplicação e popularização da pecuária e ferramentas de cultivo de ferro, o nível de produtividade agrícola aumentou. Depois de uma grande quantidade de terrenos baldios ter sido cultivada, caiu em mãos particulares e tornou-se propriedade privada; ao mesmo tempo, o número de terras privadas convertidas por nobres por meio de transferência, pilhagem mútua e recompensas aumentou dramaticamente. Antes da implementação do sistema de imposto fundiário chamado “imposto primário sobre a terra por mu”, o Estado de Lu implementou um sistema de coleta de imposto territorial com base nos campos de poços. Como as terras privadas não pagavam impostos ao Estado, a proporção da receita fiscal nacional na produção agrícola total estava diminuindo. O Estado de Lu então implementou o imposto primário sobre a terra por mu, e, desta forma, independentemente de as terras serem públicas ou privadas, todos os proprietários de terras eram tributados com base na área da terra, e a alíquota do imposto era de 10% da produção.

A implementação do imposto primário sobre a terra por mu aumentou a receita fiscal, adaptou-se e promoveu a nova relação de propriedade da terra feudal. O “imposto primário sobre a terra por mu” firmou a propriedade privada da terra do ponto de vista da lei e tornou o desenvolvimento da história chinesa de uma sociedade escravista para uma sociedade feudal um passo crucial. A implementação do imposto sobre a terra por mu alterou as relações de produção e as tornou mais adequadas ao desenvolvimento da produtividade, que é uma manifestação concreta do progresso histórico. Além disso, o sistema tributário do imposto sobre a terra por mu enfraqueceu a força dos beneficiários, tornou o *status* dos Estados vassalos mais estável e lançou as bases para o estabelecimento posterior de um Estado unificado centralizado. O imposto sobre a terra por mu foi a forma inicial do sistema de tributação igualitário sob a

premissa da propriedade privada da terra. Ele estava em conformidade com as leis gerais de desenvolvimento econômico e desempenhava um papel positivo no estímulo ao entusiasmo dos trabalhadores na produção. Foi a escolha mais científica para as condições sociais da época, embora a alíquota do imposto chegasse a 10%, o que parece inaceitável nos dias de hoje.

Sistema de cultivo coletivo

O sistema de cultivo coletivo é um sistema em que sucessivos governos após a dinastia Han mandaram soldados e camponeses sem terra para cultivar terras devastadas a fim de obter suprimentos militares ou impostos.

Existem três tipos de cultivo coletivo: militar, civil e comercial. O cultivo coletivo de terras começou na época do Imperador Wu da dinastia Han nas regiões ocidentais, na época tratava-se de um cultivo coletivo militar. O cultivo coletivo militar se refere ao estabelecimento de terras para soldados que não precisavam lutar, os quais precisavam cultivá-las por conta própria e produzir os alimentos necessários para abastecer as forças militares. Os camponeses que trabalhavam nas terras de cultivo coletivo eram chamados de agricultores locatários de terras coletadas, também conhecidos como civis encarregados do Ministério da Agricultura .

Os primeiros a propor o sistema de cultivo coletivo de terras foram Zao Zhi e Han Hao sob o comando de Cao Cao, e entre seus implementadores estavam Ren Jun e Deng Ai. Cao Cao e o Estado de Cao Wei, regime de poder fundado por ele, integraram o cultivo coletivo militar e civil, e designaram oficiais do campo para assumir o comando das terras coletadas. Após o estabelecimento gradual do sistema de cultivo coletivo, ele se tornou uma fonte de renda e alimento para o governo estadual, ao mesmo tempo, também resolveu a manutenção do exército e dos próprios civis.

Os historiadores modernos dividem as terras coletivas em militares e civis do Estado de Cao Wei, ambos os produtos do período de guerra são criados para fornecer mantimentos militares. Se necessário, os trabalhadores que

participavam das terras coletivas civis também tinham que lutar contra os inimigos. A diferença é que os agricultores se dedicavam principalmente ao cultivo e à produção agrícola, enquanto os oficiais militares se dedicavam principalmente ao ataque e à defesa. Falando em termos econômicos, o estabelecimento e a implantação da coleta de terras permitiram que recursos de produção limitados fossem distribuídos e usados com eficiência. O sistema de cultivo coletivo coloca mão de obra em terras estatais para a produção, aproveitando ao máximo os recursos de produção estabelecidos e resolvendo também o problema das provisões militares.

O sistema de cultivo coletivo existe desde os tempos antigos e definitivamente não foi inicialmente estabelecido por Cao Cao. No entanto, a escala e o efeito de cultivo coletivo do Estado de Cao Wei não têm precedentes. O sistema de agricultura iniciado e implementado por Zao Zhi não apenas desempenhou um papel positivo na época, mas também deixou para as gerações futuras um precedente em grande escala, que foi a integração dos soldados na agricultura, desta forma unindo as forças militares e o campo. Este sistema foi seguido em vários graus pelas classes dominantes feudais de sucessivas dinastias e ocupa uma posição importante na história do desenvolvimento político, econômico e militar da China.

Sistema de equalização de terras

Trata-se da divisão de terras sem dono entre pequenos agricultores feita pelas dinastias feudais de acordo com o número da população. As terras eram de propriedade do Estado e retornavam a este após um determinado número de anos de cultivo. Foi uma medida pioneira da reforma do imperador Xiao Wen na dinastia Wei do Norte.

Nos primeiros anos da dinastia Wei do Norte, em vista da guerra de longo prazo no norte da China, do deslocamento de pessoas, da migração do registro familiar e da esterilidade de um grande número de terras, a receita tributária nacional foi seriamente afetada. Para garantir a fonte dos impostos nacionais, o

governo da dinastia Wei do Norte alocou as terras que possuía aos agricultores, que pagavam impostos ao governo e assumiam certos serviços vassalos e militares. O imperador Xiao Wen promulgou e executou a ordem de equalização de terras no nono ano de Tai He (485). No entanto, os terrenos das classes dos senhores de terras não faziam parte da equalização. Mais tarde, esse sistema também foi adotado na dinastia Sui e durante o início da dinastia Tang. Depois de meados da dinastia Tang, a população aumentou, a anexação de terras aumentou seriamente e a base para a implementação do sistema de equalização de terras (sistema de estatização de terras) foi gravemente danificado. No primeiro ano de fundação de De Zong (780) na dinastia Tang, por sugestão do primeiro-ministro Yang Yan, duas leis tributárias foram implementadas e o sistema de equalização de terras foi abolido.

O sistema de equalização de terras desempenhou um papel positivo na consolidação do domínio feudal e na restauração e desenvolvimento da produção agrícola. Em primeiro lugar, permitiu que os agricultores sem terra obtivessem até certo ponto terrenos baldios sem dono. Grandes áreas de terrenos baldios foram recuperadas. A produção de grãos continuou a aumentar, os agricultores puderam viver e trabalhar em paz e contentamento, e seu entusiasmo pela produção aumentou, o que promoveu a recuperação e o desenvolvimento da economia do norte. Em segundo lugar, a equalização da terra era um sistema feudal de propriedade fundiária do Estado, que era propício à cobrança de impostos e serviços de vassalagem, promovendo assim a feudalização da dinastia Wei do Norte e consolidando seu domínio. Por último, a implementação do sistema de equalização de terras promoveu enormemente a transformação da vida nômade atrasada dos grupos étnicos do interior do norte em camponeses feudais, além de ter promovido o surgimento da grande onda de integração dos grupos étnicos do norte durante este período. O sistema de equalização de terras também teve uma grande influência nas gerações futuras de sistemas de terras, tendo sido usado sucessivamente nas dinastias Qi do Norte, Zhou do Norte, Sui e Tang, implementado por mais de 300 anos. A escolha e a implementação desse sistema estabeleceram uma base material sólida para o surgimento do apogeu

feudal da China.

Atlas escamas de peixe

Também conhecido como livro escamas de peixe, mapa escamas de peixe, censo escamas de peixe, registro escamas de peixe e livro de medição, é um tipo de livro de registro territorial da China antiga e um livro popular de registro geral do campo. Este tipo de livro é composto por um mapa geral e um submapa. O mapa geral é organizado pelos gráficos de cada submapa de modo a se parecer com escamas de peixe, por isso era chamado de atlas escamas de peixe.

O atlas organizava casas, florestas, lagoas e campos segundo uma certa ordem. A forma de cada pedaço de terra era desenhada em um mapa e o nome correspondente era marcado. O número do campo, a área e as condições da terra e da água, montanhas, pontes e estradas eram marcados com registros detalhados. Constavam também os nomes dos proprietários, o número de hectares, os limites fronteiriços e o grau de qualidade das terras.

A compilação do atlas escamas de peixe começou no décimo ano de Jia Ding na dinastia Song do Sul (1217), aparecendo também em Liangzhe (Zhejiang oriental e ocidental), Fujian e outros lugares onde a economia agrícola da dinastia Song estava relativamente desenvolvida. No 14º ano de Hong Wu na dinastia Ming (1381), depois que Zhu Yuanzhang descobriu o sério problema da perda de impostos nacionais causada pela ocultação de terras, ele começou a elaboração de um atlas escamas de peixe completo e detalhado que abarcava uma extensão considerável a fim de investigar os direitos à terra e acabar com a ocultação. O atlas escamas de peixe da dinastia Ming é mais completo em termos de itens registrados, e já é um cadastro razoavelmente completo. A sua criação proporcionou uma base sólida para a cobrança de impostos e serviços, evitou as desvantagens dos depósitos fiscais e da não tributação de bens, além de ter garantido a receita fiscal do governo e aumentado as terras aráveis e os impostos. Este foi um grande avanço na história da administração territorial bem como um sistema de cobrança de impostos de tributação de terras

particularmente importante após o sistema de cobrança de imposto segundo as terras. Após meados da dinastia Ming, o atlas escamas de peixe foi gradualmente não se adaptando mais à situação real, ficando somente como mera formalidade, e depois do estabelecimento da dinastia Qing, passou a existir apenas no nome.

O sistema de atlas escamas de peixe é um método científico de gestão de imposto territorial estabelecido pela sociedade feudal chinesa que teve um papel muito importante na consolidação da base econômica de um país altamente autoritário e centralizado, tendo também valor e significado importantes para o estudo da história do sistema territorial chinês e de outras áreas.

Campos dos clãs

Trata-se das terras de propriedade coletiva dos clãs na era antiga da China. Existem itens como campos para fins de sacrifícios, campos comunitários, campos para fins de auxílio e campos de templos ancestrais entre outros tipos.

A fim de pagar pelas despesas incorridas ao oferecer sacrifícios aos ancestrais, manter os templos ancestrais, compilar a genealogia, apoiar e desenvolver os membros do clã, foi estabelecida a propriedade coletiva do clã – campos dos clãs, que era a terra compartilhada pelos clãs na era antiga e ocupada pela classe dos proprietários em nome do clã no sistema fundiário feudal da China. A terra (campos dos clãs) ocupada pelo clã tinha muitos itens, como campo do templo ancestral, campo do templo, campo dos túmulos, campo do sacrifício, campo de auxílio, campo da escola, campo da guilda etc. Os campos dos clãs estavam geralmente nas mãos do chefe e dos membros ricos do clã. Alguns eram gerenciados diretamente pelo líder, e outros por uma pessoa especial indicada pelo clã. O aluguel da terra arrecadado era usado para sacrifícios, ajuda educacional, prestação de socorro etc. A fazenda justa era uma instituição que administrava os campos dos clãs e controlava a distribuição do aluguel da terra.

Os campos dos clãs surgiram já na dinastia Song, e Fan Zhongyan criou os campos para fins de auxílio. O sistema de fazenda justa de Fan abriu um

precedente para os clãs da dinastia Song comprarem terras, e oficiais de todo o país seguiram o exemplo. Nos cem anos da dinastia Yuan, os campos dos clãs e as fazendas justas mudaram pouco. Na dinastia Ming, houve algum desenvolvimento. Províncias como Anhui, Guangdong, Shaanxi e Zhili (hoje Província de Hebei) possuem registros de criação de campos de clãs e estabelecimento de fazendas justas. Na dinastia Qing, durante mais de duzentos anos, os campos de clãs desenvolveram-se rapidamente e há registros de campos de clãs e fazendas justas em todas as províncias. Durante o período da República da China, as propriedades dos clãs continuaram a se expandir.

A maioria dos fundadores de campos de clãs e fazendas justas eram proprietários burocráticos, e havia também alguns poucos empresários ricos. A propriedade da terra das fazendas justas não era usada apenas para prover os membros do clã, mas também para auxiliar em seus estudos e ajudar os pobres locais. Funcionários, pequena nobreza e proprietários de terras criaram campos de clãs e fazendas justas para manter relações patriarcais e consolidar o domínio feudal por meio do poder econômico, de modo que foram protegidos por regimes feudais. Durante as dinastias Ming e Qing, especialmente na dinastia Qing, com o desenvolvimento da economia monetária e das mercadorias, o relacionamento patriarcal tendeu a se enfraquecer. Os campos dos clãs e fazendas justas costumavam auxiliar a administração local e desempenhavam um certo papel na proteção do governo feudal. Pode-se dizer que o estabelecimento dos campos dos clãs e das fazendas justas também foi um meio para a classe de proprietários de terras manter o governo dos clãs.

Terra para as bandeiras

Os governantes da dinastia Qing recompensaram com terras os oficiais e soldados das Oito Bandeiras das forças Manchu, Mongólia e Han. No sexto ano do reinado de Tianming da dinastia Qing (primeiro ano do reinado Tianqi da dinastia Ming) (1621), a dinastia Jin Posterior ocupou Liaoshen, mudou sua capital para Liaoyang e emitiu a ordem de “Contagem de membros para a Concessão de terras” para alocar uma grande quantidade de terras ociosas na

área de Liaoshen para o cultivo agrícola dos oficiais militares residentes. Esta foi a primeira terra de bandeiras.

No sistema fundiário da dinastia Qing, a terra de bandeira era uma forma de propriedade de terra. Esse tipo de terra era oficialmente controlado pelo governo ou era privado e ocupado à força. Pertencia essencialmente à categoria de propriedade de terras dos senhores feudais. As terras feudais incluem terras para as famílias aristocráticas e as terras para os oficiais e soldados das bandeiras. Aquelas designadas para o Escritório de Assuntos Domésticos Imperiais eram chamadas terras para a Família Imperial Aristocrática, aquelas que outorgavam príncipes e nobres do condado eram chamadas de terras para Clãs Aristocráticos e aquelas atribuídas às Oito Bandeiras da Manchúria, Mongólia e as Oito Bandeiras do Exército Han eram chamadas terras para os oficiais e soldados de Oito Bandeiras.

No início da dinastia Qing, a produção das terras para as bandeiras era realizada pelos homens fisicamente aptos. Os homens fisicamente aptos eram agricultores (uniformizados) sob a bandeira. Sob supervisão, eles conduziam o cultivo da terra e tinham a responsabilidade de fornecer comida. Mantinham uma relação de dependência pessoal estrita com os fazendeiros. O aluguel da bandeira baseava-se principalmente na cobrança do aluguel de prata. O valor do aluguel de cada terreno variava de acordo com a origem de cada arrendamento de bandeira. Os povos das bandeiras não pagavam taxa de terras ao governo.

A lei da dinastia Qing proibia estritamente os povos de bandeiras de comercializar as propriedades, e tinha estipulado na entrada em Shanhaiguan: “As terras de bandeiras estão proibidas de comercializar e vender bandeiras ao povo. Os infratores serão acusados de revender terras oficiais”. O governo Qing não permitia que os povos das bandeiras comercializassem propriedades. A razão principal era que os povos das bandeiras não tinham permissão para vender terras ao povo, e os han não tinham permissão para vender terrenos e casas com bandeiras. As casas de bandeiras foram distribuídas aos povos das bandeiras pelos governantes da dinastia Qing. Apenas o direito de posse e uso era concedido, não havendo direito à propriedade. As casas de bandeiras não

podiam ser vendidas ou transferidas, somente herdadas de geração em geração. O objetivo era proteger a situação econômica dos povos das bandeiras e evitar o enfraquecimento da base social do regime da dinastia Qing. Mas o fenômeno da venda de terras dos membros das Oito Bandeiras apareceu desde os primeiros anos do reinado de Kangxi, principalmente a transferência dos direitos de uso, o direito de manter os direitos da propriedade e de resgate de propriedade. Pessoas que faziam parte da mesma bandeira podiam comprar e vender terras entre si, fazendo com que a transferência de terras de bandeiras fosse legalizada. Durante o período do reinado de Kangxi, as atividades de penhor de terras de bandeiras tornaram-se cada vez mais ativas. No primeiro ano de Yongzheng na dinastia Qing (1723), o governo Qing estabeleceu formalmente um sistema de taxas para a compra e venda de terras de bandeiras. A entrega dos bens pelos povos das bandeiras fez com que “terras governamentais” se tornassem “terras públicas”, o que foi uma forma importante de mudança dos direitos de propriedade das terras de bandeiras.

Sistema de arrendamento permanente

Trata-se de um sistema de arrendamento em que os agricultores arrendatários têm o direito de cultivar permanentemente as terras do proprietário que surgiu no período posterior da sociedade agrícola tradicional chinesa.

Quando um proprietário de terra alugava um terreno, ele primeiro cobrava um certo valor de aluguel, e os arrendatários ganhavam o direito de cultivar a terra após o pagamento. O proprietário não podia retirar o arrendamento sem motivo ou aumentar o aluguel à sua vontade. Este tipo de hábito passou de geração em geração e se tornou o sistema de arrendamento permanente.

A formação do sistema de arrendamento permanente inicial deveu-se principalmente à recuperação feita pelos agricultores de terras devastadas ou ao cultivo de longo prazo e à melhoria das terras dos proprietários. Por exemplo, depois de um período de fome ou guerra, o proprietário dava aos agricultores o direito de arrendamento permanente a fim de recrutar pessoas para a recuperação

das terras; também havia agricultores que vendiam a propriedade da terra devido à pobreza, à falência ou a encargos tributários insuportáveis, mas retinham os direitos de uso da terra, resultando em um sistema de arrendamento permanente; algumas famílias arrendatárias realizavam melhorias no solo das terras que cultivavam, transformando a terra estéril original em terra fértil, obtendo desta forma o direito de arrendamento permanente. No período posterior do sistema de arrendamento permanente, em muitos casos, eram os agricultores que compravam direitos de arrendamento ou vendiam a propriedade mantendo os direitos de uso.

Sob este sistema de arrendamento, o terreno era dividido em duas partes: fundo do campo e superfície do campo (também conhecido como osso e pele do campo, forro e face, bandeja inferior e bandeja suspensa etc.). O proprietário possuía o fundo do campo e tinha o direito de cobrar a renda do agricultor arrendatário; o agricultor arrendatário, por sua vez, possuía a superfície do campo e tinha o direito de usar a terra de forma permanente.

O primeiro era denominado “direito do fundo do campo” e o segundo, “direito da superfície do campo”. O direito da superfície do campo podia ser herdado, alugado ou vendido. O direito da superfície do campo do proprietário podia ser transferido separadamente, sem afetar o direito do fundo do campo do arrendatário. Existiam preços respectivos para o fundo do campo e para a superfície do campo. O preço da superfície do campo era geralmente inferior ao preço do fundo do campo e alguns são iguais ou superiores ao preço do fundo do campo. O sistema de locação permanente geralmente tinha um aluguel baixo e era principalmente um sistema de taxa fixa.

Costuma-se considerar que o sistema de arrendamento permanente tenha se originado na dinastia Song. No início da dinastia Qing, prevaleceu em Jiangsu, Jiangxi, Fujian, Guangdong, Zhejiang, Anhui e outras províncias. O desenvolvimento mais completo e típico do sistema de arrendamento permanente foi na área de Suzhou. Os termos de propriedade da terra e direitos agrícolas sob este sistema variam de lugar para lugar. Depois de meados da dinastia Qing, o sistema de arrendamento permanente em algumas áreas

começou a declinar, entretanto, em Jiangsu, Zhejiang e Anhui se recuperou e se desenvolveu após o Reino Celestial de Taiping.

No sistema de arrendamento permanente, a separação da propriedade e dos direitos de uso da terra permite aos agricultores um maior controle, direitos de produção e gestão da terra. Este sistema de arrendamento já desempenhou um certo papel na restauração e no desenvolvimento da produção agrícola em determinadas áreas. Depois de 1949, o sistema de arrendamento permanente foi frequentemente implementado nas áreas rurais de Taiwan, de modo que os agricultores arrendatários compartilhavam os direitos da valorização do preço da terra no processo de urbanização do território.

Reforma agrária

Refere-se aos principais ajustes do governo ao uso e sistemas da terra, como tributação da terra, reforma dos direitos de propriedade e reformas do sistema de uso da terra.

A reforma agrária pode ser dividida em um sentido restrito e um sentido amplo. A reforma agrária no sentido restrito refere-se à redistribuição da propriedade da terra, ou seja, a transferência da terra de algumas pessoas para outras. Em um sentido amplo, a reforma agrária inclui não apenas a transferência da propriedade da terra, mas também a mudança dos contratos de arrendamento.

Antes da fundação da República Popular da China, a velha China semicolonial e semifeudal ainda mantinha o sistema fundiário feudal. Os proprietários e camponeses ricos, que representavam menos de 5% da população rural, ocupavam 50% das terras do país. O sistema fundiário feudal prejudicava seriamente o desenvolvimento da economia e da sociedade rurais. Em setembro de 1947, o Partido Comunista da China realizou uma Conferência Nacional de Terras na Vila de Xibaipo, Cidade de Shijiazhuang, Província de Hebei, e aprovou o “Esboço da Lei de Terras da China”, que foi promulgado e implementado pelo Comitê Central do PCC em 10 de outubro do mesmo ano. Após a Conferência Nacional de Terras de 1947, a fim de implementar os ideais

da conferência, as áreas libertadas transferiram um grande número de pessoas das agências de partido, governo e militares de todos os níveis para formar grupos de trabalho dispostos a se aprofundarem no campo para realizar a tarefa. De novembro a dezembro de 1947, uma onda de movimentos de massa centrado na reforma agrária ocorreu rapidamente em áreas libertadas antigas como Shan-Gan-Ning, Jin-Sui, Jin-Cha-Ji, Jin-Ji-Lu-Yu, na região do leste da China, assim como em áreas libertadas semiantigas da região nordeste e áreas recém-libertadas como E-Yu-Wan, Yu-Wan-Su, Yu-Shan-E, Jiang-Han e Tong-Bai, o que causou um amplo desenvolvimento nestas regiões.

Após a fundação da República Popular da China, as áreas recém-libertadas, que somavam mais de 300 milhões de habitantes em todo o país, ainda não haviam realizado a reforma agrária, exigida urgentemente pelos agricultores juntamente com a obtenção de terras. Em 30 de junho de 1950, o Governo Popular Central promulgou a Lei da Reforma Agrária da República Popular da China de acordo com a nova situação após a fundação da República. Ele estipulou a abolição do sistema de propriedade de terra explorado pela classe dos proprietários de terra e a implementação do sistema de propriedade de terra dos camponeses. A partir deste mesmo ano, as terras dos proprietários foram confiscadas e distribuídas aos agricultores que tinham pouca ou nenhuma terra para cultivar. Ao mesmo tempo, os proprietários de terra também receberam uma parte devida para que pudessem cultivar e se sustentar, de forma a desenvolver a produção agrícola e abrir caminho para a industrialização da República Popular da China. Após a promulgação da “Lei da Reforma Agrária”, o movimento pela reforma foi realizado em estágios, planejado, conduzido e ordenado nas áreas recém-libertadas, que contavam com uma população de 310 milhões de pessoas.

Após a fundação da República Popular da China em 1949, o governo estabeleceu a propriedade pública socialista da terra. Ao mesmo tempo, a Constituição estipulou claramente que “nenhuma organização ou indivíduo pode ocupar, comprar, vender, arrendar ou transferir terras ilegalmente ou de qualquer outra forma”. O sistema feudal de propriedade de terra que existiu na China por

mais de dois mil anos foi completamente eliminado, e a classe dos proprietários de terra também foi abolida. A reforma agrária foi uma profunda revolução social do povo chinês sob a liderança do Partido Comunista para erradicar completamente o sistema feudal de exploração e um item fundamental da revolução democrática chinesa.

Sistema Tributário

Tributação *Fu Shui*

Termo genérico que indica impostos sobre a terra, e outros impostos em geral, fundos coletados conforme as leis ou conforme os costumes, e indica especialmente valores que devem ser pagos ao governo.

Os “impostos por pessoa”, “impostos sobre propriedade”, “impostos sobre a terra”, “impostos sobre indústria e comércio” etc. são impostos que incidiam sobre o povo da China antiga. São chamados de “*fu shui*”, e eram a principal fonte financeira da China antiga. Os impostos mais antigos da China eram cobrados pelo governante dos seus súditos na forma de produção agrícola, trabalho e outros produtos. Mais tarde, foi chamado de “*fu*”, baseava-se no tamanho da população, no serviço militar prestado pelo povo e nas armas que fabricavam. O imposto que se baseava no gerenciamento da terra, da indústria e do comércio se chamava “*shui*”.

Gong (tributo), *zhu* (ajuda), *che* (contribuição) são o sistema mais antigo de impostos da história da China. Na dinastia Xia o imposto sobre a terra se chamava *gong*, o qual se dividia em dois: primeiro, o tributo sobre a terra pago pelos senhores feudais; segundo, o imposto sobre a terra pago pelos camponeses. Já na dinastia Shang, o *gong* foi substituído pelo *zhu*. O *zhu* também era chamado *jie*, isto é, “emprestar”. Nomeia o empréstimo da força de trabalho do povo no arar das terras comunais. A dinastia Zhou implementou o *che*, o que é um progresso em relação ao *zhu*. Depois do período da Primavera e Outono e dos Estados Combatentes, em conformidade com o desenvolvimento

ininterrupto da economia privada, com o estabelecimento de terras comunais de plantio, e, em particular, com as práticas de cobrança de “imposto inicial sobre a terra” e “imposto sobre grãos”, a China começou a tomar mercadorias como forma de pagamento de impostos com base na divisão de terras. Assim, o *fu* e o *shui* aos poucos foram se tornando um mesmo imposto. Durante as dinastias Tang e Song o imposto baseado na terra era chamado de “imposto da terra” (ou aluguel da terra). Na dinastia Qing, a política de taxação de “população e terra num só sistema” completou a unificação dos impostos de *fu* e *yi*. Depois da revolução de 1911, o “tributo sobre os grãos transportados sobre as águas”, o “imposto sobre campos de junco ” e o “imposto sobre as terras da propriedade estatal” foram igualmente denominados *tianfu* (imposto da terra), e *shui* passou a ser um tipo de nome geral para a fonte de renda por imposto no país, ou para outros tipos de imposto.

É só depois que há certa quantidade de dinheiro que se pode falar em *shuijin* (dinheiro de imposto). É um método de arrecadação arbitrária pelo Estado, o qual se baseia no poder político e na norma legal vigente. O objetivo é permitir o funcionamento do Estado. Ele pertence a uma categoria de distribuição, incorporando um tipo especial de relação de distribuição. Se os impostos forem excessivos de modo a tomar quase toda a renda e propriedades do povo, este perde a base para o seu sustento, o que o leva a uma crise de subsistência. O povo simples não pode suportar esta situação, o que naturalmente produz insatisfações. Quando a prática de taxas reduzidas é aplicada no incentivo à agricultura e no desenvolvimento da manufatura, podem-se enriquecer as bases materiais do país. Deste modo, reduzir impostos não apenas é benéfico ao povo simples, como também beneficia o país a longo prazo.

Corveia

Trabalho social gratuito de certa intensidade prestado por homens adultos do povo (geralmente agricultores) por um certo tempo e em condições especiais durante a China antiga, exigido pelas autoridades do Estado.

A corveia geralmente inclui serviço de atividades laborais(*liyi*), serviço militar (*bingyi*) e trabalhos diversos (*zhayi*). O serviço de atividades laborais inclui os serviços laborais de peso (*fuyi*) e os “serviços das funções públicas” (*zhiyi*). Os servos que prestavam serviços laborais de peso eram responsáveis principalmente por construir estradas, cidades e fossos, reparar diques e canais, transportar bens públicos ou particulares de autoridades etc. No mais das vezes os servos eram usados no controle de enchentes. “Serviços das funções públicas” (*zhiyi* ou *Chaiyi*) são serviços gratuitos prestados pelos servos no posto relativamente baixo na administração. Os trabalhos diversos (*zhayi*) são principalmente a construção de sistemas de conservação de água, ruas, palácios, transporte de alimentos, trabalhos temporários para as autoridades distritais e regionais etc.

A corveia já existia anteriormente à dinastia Qin, chamava-se “troca”, “troca de trabalho” e “troca de serviço”. Nos dias das dinastias Qin e Han surgiu um sistema formal de corveia. A corveia tinha regras concernentes à idade e ao tempo de serviço. As leis estipulavam que homens adultos deveriam observar a corveia e o serviço militar para o governo. A idade para começar a corveia, isto é, a idade de fazer catálogo na lista das pessoas disponíveis de fazer serviços obrigatórios(*fuyi*) era 17 anos na dinastia Qin e 23 na dinastia Han. Dever-se-ia prestar um ano de serviço militar local ou na capital, o que se chamava *zhengzu*, todo homem deveria servir na fronteira por um ano pelo menos uma vez na vida, o que se denominava *chengzu*. Além disso, ainda era preciso observar a corveia ao governo local por um mês, o que era chamado *gengzu*. As famílias ricas e as com poderes políticos podem pagar em vez de observar a corveia.

A principal forma de renda e gastos financeiros eram objetos materiais e a corveia, o que é uma especificidade departamento das finanças do Estado feudal na Antiguidade. A convocação à corveia na sociedade antiga não incluía uma compensação por parte do Estado chinês ao uso da força de trabalho do povo, sendo assim uma forma encoberta de taxaço do departamento de finanças. Quanto à quantidade de trabalho requerida, a exigência da corveia era relativamente mais pesada antes da dinastia Tang, depois se suavizando,

especialmente durante a dinastia Ming em virtude da monetização da corveia, e da mudança de foco do imposto pessoal para o imposto sobre a terra. Assim a corveia passou a pesar mais sobre as famílias ricas, e o fardo sobre o povo foi suavizado. A corveia mudou conforme a passagem do tempo. Em suma, a corveia seguiu o gradual caminho da monetização.

Lei de dois impostos

Lei tributária praticada no fim da dinastia Tang. Uma vez que os impostos eram recolhidos na primavera e no outono, tal sistema foi chamado de “Lei de dois impostos”.

A começar pela dinastia Wei do Norte até antes da rebelião de An Lushan e Shi Siming na dinastia Tang, o sistema tributário chinês era “*Zu Yong Diao Zhi*”. O tal “*zu*” se refere à obrigação imposta a todo homem adulto de entregar ao Estado certa quantidade de “*painços*” a cada ano, isto é, alimentos. O “*yong*” se refere à corveia. E quanto ao “*diao*”, refere-se à obrigação que tinha todo homem adulto de entregar certa quantidade de “sedas finas e resistentes”, “panos”, “tecidos de algodão”, isto é, têxtil. Este sistema de tributação foi extremamente útil em seu tempo específico, mas conforme a sociedade foi se desenvolvendo, já não era completamente adaptado às novas circunstâncias.

Em maio de 779 d.C., durante o reinado Dali da dinastia Tang, o imperador Dezong estava em seu trono, e o primeiro-ministro Yang Yan se reportava ao monarca, solicitando a alteração do *Zu Yong Diao Zhi* para o sistema de dois impostos, o que eliminaria uma série de outras taxas. Em 780 d.C., no primeiro mês do calendário lunar do reinado Zhongyuan da dinastia Tang, a mencionada lei tributária foi promulgada formalmente por édito imperial. Sob a política de distribuição igual de terra, a cobrança de “corveia e empréstimo” se dava por indivíduo adulto masculino, no caso das duas leis de tributação, a cobrança se baseava sobretudo no tamanho da terra. A lei de dois impostos mudou a imposição de corveia e impostos baseada no tamanho da população. A legislação agora se baseava no tamanho das posses, estipulando que os impostos sobre as

famílias de todo o país devem ser pagos, inclusive nos casos de nobres, oficiais e comerciantes, o que expandiu as fontes de arrecadação de impostos, aumentando a receita do Estado. Uma vez que se baseava a tributação no tamanho das posses para o cálculo da capacidade de contribuição do pagador, o fardo tributário se tornou mais justo e razoável, aliviando as obrigações tributárias das vastas populações mais carentes. Depois da promoção das duas leis de tributação, os que não possuíam terras próprias, mas trabalhavam na terra de outros, passaram a pagar somente o imposto familiar, e não o imposto sobre a terra. Desta forma a situação de carga injusta sobre os mais pobres foi mudada. Ao mesmo tempo, a nova legislação simplificou o processo e o sistema de tributação, o que suavizou o controle da corte imperial sobre o povo do campo.

O uso da lei de dois impostos em substituição ao sistema tributário de *Zu Yong Diao Zhi* foi uma reforma ampla do sistema de corveia e imposto do período, que trouxe à tona a iniciativa produtora dos trabalhadores. A liberação das forças produtivas promoveu o desenvolvimento econômico da sociedade de então, o que foi uma base para o aprimoramento das leis de dois impostos aplicadas nas dinastias posteriores, e foi uma reforma significativa na história do sistema tributário chinês, constituindo um avanço histórico.

Lei do Chicote Único

Sistema de corveia e impostos estabelecido e praticado durante o reinado do imperador Jiajing (1507 - 1567 a.C.) da dinastia Ming.

A lei do chicote único foi proposta pelo oficial Gui E no ano de 1531 em Zhili do Sul, jurisdição sob pesadas cobranças de corveia e impostos (área que, *grosso modo*, equivale às modernas províncias de Jiangsu e Anhui), e na província de Zheiang e em outras áreas, onde a lei entrou em vigor mais cedo. Depois foi a vez de prefeituras e distritos específicos das províncias de Jiangxi, Fujian, Guangdong e Guangxi. Naquele momento, ainda não se pode falar em uma aplicação em escala nacional da nova legislação tributária. Em 1578 a.C., Zhang Juzheng ordenou uma inspeção de todas as terras do país para se

averiguar possíveis irregularidades. Tal inspeção deveria ser concluída em três anos. Com esta base, no ano de 1581 a.C. a lei do chicote único foi adotada, e passou a ser válida para todo o país.

O conteúdo da lei do chicote único consistia em: (1) Todos os impostos sobre a terra e a corveia deverão ser pagos em prata (dinheiro). (2) Parte da corveia será cobrada como imposto sobre a terra. (3) Incorporar e simplificar a legislação tributária, unificar as obrigações e tributações. (4) Os valores coletados dos impostos são escoteados. Todo o processo passa a ser de responsabilidade dos oficiais do governo, e não de uma pessoa sem qualquer função de autoridade.

Antes da prática da lei do chicote único, a corveia e os impostos eram separados. O imposto era pago de acordo com a terra, a corveia era cobrada de acordo com o número de membros em uma família, e além do imposto e da corveia, havia uma série de produtos e contribuições da terra que poderiam ser usados no pagamento de impostos. A lei do chicote único mudou a forma histórica de cobrança igualada do “imposto” e da “corveia”. Os impostos e a corveia de cada prefeitura e distrito, assim como outras contribuições, tornaram-se parte de um único chicote, unificando assim a cobrança no pagamento de prata. Tal tributação se baseava na área da terra para o cálculo do pagamento, grandemente simplificando o processo tributário, e fazendo com que os oficiais recebessem diretamente os valores e os depositassem imediatamente, o que dificultava fraudes. Não aceitar objetos como pagamento de impostos, mas exigir prata em seu lugar, facilita o transporte, o que economiza os custos com frete e estocagem, aumentando a receita do governo. É mais prático e aumenta a eficácia administrativa e econômica do processo tributário, além de reduzir os custos, e aumentar a receita fiscal do Estado.

Este novo sistema possibilitou o alívio do fardo da corveia ao povo do campo, e os camponeses proprietários de terra puderam dedicar mais tempo ao cultivo da terra, assim beneficiando o desenvolvimento da produtividade agrícola. Comerciantes e artesãos que não possuíam terras não estavam obrigados ao dinheiro que é imposto por cabeça, o que beneficiou o

desenvolvimento da indústria e do comércio. A corveia foi substituída pelo pagamento de prata, o que enfraqueceu a situação de escravidão corporal do povo do campo, escravidão que tomou forma com o sistema de corveia. A nova lei tributária possibilitou ao povo do campo obter mais liberdade, o que tornou mais fácil ao povo deixar o interior, e deu à indústria da cidade uma fonte maior de mão de obra. A monetização dos impostos e da corveia permitiu que mais produtos do campo adentrassem o mercado, o que também permitiu mais um passo rumo à desintegração da economia natural, e criou as condições para o desenvolvimento da indústria e do comércio. A lei do chicote único mudou em certa medida a situação de cobrança de impostos desproporcionalmente focada no povo, e as contradições entre as classes produzidas pelo problema dos impostos e da corveia foram temporariamente mitigadas, a crise econômica foi aliviada, assim como a crise política. A lei do chicote único simboliza a passagem da tributação baseada em bens para a tributação monetizada, bem como a mudança e simplificação das diversas tributações. Esta legislação é herdeira da lei das duas tributações da dinastia Tang, e abriu caminho para a “população e terra em um só regime” da dinastia Qing. A lei do chicote único foi uma ponte entre o passado e o futuro no desenvolvimento do sistema tributário chinês do período final da sociedade feudal na China.

Unificação dos Tributos Sobre a População e a Terra

Também chamado de “tributo sobre a população para o tributo sobre a terra”, “terra e população em um tributo”, foi uma importante reforma no sistema tributário da fase final da sociedade feudal chinesa, e foi um sistema tributário que consistia na incorporação do imposto sobre a população ao imposto sobre a terra durante a dinastia Qing, que herdara os dois históricos tributos. A reforma significou a abolição da prática chinesa de dois mil anos de imposto sobre a população.

O novo sistema consistiu em incorporar o imposto sobre a população ao imposto sobre a terra, abandonando o “imposto por cabeça”. Desta forma o governo aliviou seu controle sobre as famílias com base no registro oficial,

permitindo ao povo do campo e aos artesãos liberdade de movimento para irem vender seu trabalho etc. Os governantes da dinastia Qing com o objetivo de anistiar e alistar exilados e recuperar e desenvolver a economia social, aliviar as contradições de classe, estabilizar a ordem social, consolidar o poder do Estado, abandonaram definitivamente o sistema fiscal aplicado no período antes da entrada dos Qing na entrada da passagem Shanhai e para isso escolheram o sistema de “unificação dos tributos sobre o povo e a terra”, o qual já havia sido experimentado em pequena escala na dinastia anterior.

A reforma do sistema tributário da unificação de tributos sobre a população e a terra começou a ser praticada durante o reinado do imperador Yongzheng. Ele avançou a reforma e desenvolveu ainda mais na política iniciada pelo imperador Kangxi de “não acrescentar a corveia, mesmo com o aumento da população”. A unificação de tributos sobre a população e a terra encerrou o problema do caos das várias formas de corveia e imposto (sobre a terra, sobre a família, sobre a população etc), concluindo o processo de incorporação do imposto por cabeça no imposto sobre propriedade, abolindo completamente uma tributação que começou na dinastia Han do Oeste; a cobrança do imposto sobre a população e da terra com base no tamanho da propriedade reduziu o fardo sobre camponeses sem terra ou com pequenas propriedades. Uma vez que o alvo do cálculo do imposto era a terra, o Estado afrouxou o controle através de registro das famílias, o que objetivamente significa aliviar o controle sobre os camponeses da camada mais desfavorecida da população, aumentar a quantidade da força de trabalho com liberdade para se deslocar, e promover a dinamização de uma economia de *commodities*. Este sistema tributário foi implementado universalmente durante os reinados de Kangxi, Yongzheng e Qianlong, imperadores da dinastia Qing. O sistema trouxe à época o alívio de contradições sociais, liberando o vigor da sociedade, e promovendo o desenvolvimento das forças produtivas. Os trabalhadores não eram mais compelidos a ficar presos à terra, o que lhes deu maior liberdade, promoveu o desenvolvimento econômico, e aliviou a relação de dependência entre o povo do campo e o Estado feudal, e que teve uma função positiva no desenvolvimento da economia da sociedade de então, especialmente

no germinar do capitalismo na China. A nova legislação tributária foi uma reforma relevante do sistema de corveia e impostos no fim da sociedade feudal chinesa, simbolizando a abolição de dois mil anos de cobrança de “imposto por cabeça” (sobre a população).

Reforma do Sistema Tributário

O governo central da China, através de um processo de grande transformação do planejamento do sistema tributário e da sua estrutura, promoveu o bem-estar social.

A reforma do sistema tributário ora reparou certas imperfeições do sistema tributário de modo a se adaptar ao ambiente econômico da sociedade de então, ora reestruturou o sistema tributário. Há muitas formas de reforma tributária, podendo consistir em mudanças no cálculo das taxas, categorias de impostos, níveis de pagamento, aumento e diminuição de isenção ou inclusão de imposto e da base tributária; além disso, novas tributações podem ser criadas, e antigas podem ser abolidas, e, ainda, impostos diferentes podem ser combinados em um único imposto.

No ano de 1949, depois do estabelecimento da República Popular da China, foi montado um modelo de sistema tributário de duas partes principais, do tipo composto unificado. Os tributos principais eram o imposto sobre volume de negócios e o imposto de renda, com outros impostos como complementos do sistema. Dividindo-se o conteúdo da reforma conforme seu caráter progressivo, pode-se dizer que a reforma tributária da China pode ser dividida em duas etapas: a primeira foi a etapa do sistema tributário do período da economia planificada, este período começa com o estabelecimento do sistema tributário de 1950, em 1953 houve emendas ao sistema, em 1958 o sistema passou por reforma e em 1973 foi simplificado e uniformizado. A segunda etapa aconteceu no período da economia de mercado. Nesta etapa foram relevantes o estabelecimento do imposto de estrangeiros. a reforma dos tributos sobre a indústria e o comércio e a reforma de distribuição de impostos no ano de 1994.

No ano de 1994, o governo chinês obteve os melhores resultados em sua reforma tributária, isto é, começaram-se a estabelecer os primeiros fundamentos de um mecanismo de aumento da estabilidade da receita. Depois da reforma tributária, a arrecadação de tributos se tornou a maior fonte de receita do governo. Depois disto, a China continuou a regular e aperfeiçoar o seu sistema tributário, especialmente no que tange ao atraso da organização da coleta. Além disso, a China acelerou o passo da reforma tributária.

O próximo passo dado pela China em sua reforma tributária consiste principalmente nos seguintes itens: o imposto sobre o valor acrescentado é redirecionado da produção para o consumo, empresas são encorajadas a realizarem investimentos em ativos fixos. Ao mesmo tempo se alarga o escopo da obrigação ao imposto sobre circulação de mercadorias. Negócios das áreas de finanças e seguros, escritórios de advocacia e contabilidade, empresas de entregas e comunicações etc. passam a pagar o imposto sobre circulação de mercadorias em vez de pagar o imposto sobre empresas.

Sistema de Distribuição de Impostos

Refere-se à divisão de tributos entre o governo central e os governos locais, feita com o propósito de suprir as demandas de gastos dos diferentes níveis de governo e, de acordo com as características das diferentes categorias de tributos, e de dividir a receita dos tributos e a autoridade administrativa concernente ao processo tributário entre as administrações financeiras dos diferentes níveis administrativos.

A distribuição de impostos dividiu os tributos entre o governo central e locais por meio dos poderes legislativo, judiciário e policial, com vistas à integração do direito ao controle das finanças, e consolidação da igualdade entre governo central e locais no que diz respeito à coleta de impostos, ao sustento e às demandas próprias dos dois níveis de governo.

O sistema de distribuição de impostos é a divisão das categorias de impostos, e não tem o sentido de dividir o poder de legislar sobre o sistema tributário, nem

de o administrar. A reforma é constituída principalmente no seguinte:

A divisão de responsabilidades e gastos entre governo central e local: A administração financeira do governo central se responsabiliza principalmente pela segurança nacional, relações exteriores, e fundos necessários para o funcionamento dos órgãos de nível nacional; ajustar a estrutura econômica, coordenar o desenvolvimento regional, realizar os gastos essenciais às regulações macroeconômicas, bem como os gastos para o desenvolvimento de empreendimentos sociais, os quais são diretamente gerenciados pelo governo central. A principal responsabilidade da administração financeira local consiste nos fundos necessários aos órgãos governamentais locais, bem como nos investimenos necessários ao desenvolvimento da economia local e dos empreendimentos de interesse social.

A divisão da receita entre governo central e local: Estabeleceu duas estruturas de administração tributária, a central e a local, o mecanismo de administração tributária do governo central cobra os impostos destinados ao governo central e os impostos compartilhados entre o governo central e os governos locais; a administração tributária dos governos locais é responsável por cobrar os impostos que lhe são devidos.

Os departamentos de finanças entre os diferentes níveis de governo mudam para o sistema depagamento: O sistema de compartilhamento de tributos, o qual está nas bases da divisão das receitas da administração central e local, ajustou a forma e quantidade concernentes à transferência de gastos das administrações financeiras dos dois níveis de governo. Mantém-se a organização original, na qual o governo central dá aos governos locais quotas de subsídios, “subsídios destinados” e parte dos tributos arrecadados nas localidades. Além disso, como base na extensão do volume e no crescimento da receita fixa do governo central, institui-se um sistema de devolução de receita da parte do governo central aos governos locais.

Fazendo o orçamento e gerenciando o capital: Depois do exercício de sistema de compartilhamento de tributos os governos central e locais devem se

basear em novos requisitos para a feitura de seus orçamentos. Ao mesmo tempo a dedução da quantidade de receita devolvida aos governos locais e dos impostos que o governo local transfere ao central deve se basear no montante líquido anual para o cálculo da proporção entre a receita advinda do imposto sobre circulação de mercadorias e do imposto sobre consumo do governo central. Então se ratifica a “proporção mobilizada e ajustada de fundos”. O tesouro nacional, com base nesta proporção, transfere a receita do imposto sobre consumo e do imposto sobre circulação de mercadorias aos governos locais.

Sistema Monetário e Bancos

Moeda de cinco zhu

Nome de um tipo de moeda de bronze da China antiga originalmente estabelecida no quinto ano de Yuanshou, durante o reinado do imperador Wu da dinastia Han (118 a.C.). Como tinha os dois caracteres “wu” (五), que significa cinco, e “zhu” (铢), uma unidade de medida de peso, e o seu valor monetário era equivalente ao seu peso, por isso era então chamada de moeda de cinco zhu.

No quarto ano do de Yuanding (113 a.C.), durante o reinado do Imperador Wu da dinastia Han, ele proibiu a fundição de moedas pelas prefeituras, transportou as moedas cunhadas ilegalmente de vários lugares para a capital para destruição e levou o poder de fundição de volta para o governo central, que criou uma agência especial de fundição de moedas; os chamados funcionários subordinados do capitão Shuiheng (o oficial de fundição, o avaliador de cobre e o oficial das técnicas) eram os responsáveis pela fundição da moeda. O oficial da fundição, como o próprio nome diz, era o responsável pela fundição, o avaliador de cobre era o responsável por examinar a qualidade do cobre e o oficial das três técnicas era responsável pela gravura. A moeda de cinco zhu foi criada neste momento. A moeda era feita de forma primorosa, as bordas eram perfeitas, o peso era preciso e era muito bonita, considerada um modelo de dinheiro. O Estabelecimento Shanglin era a instituição governamental de fundição de dinheiro. Era um estabelecimento imperial em grande escala, construído com

base no estabelecimento original da dinastia Qin no início da dinastia Han.

As moedas de cinco zhu da dinastia Han Ocidental tinham exatamente o peso de cinco zhu, eram bem formadas e bem fundidas. No 16º ano de Jianwu na dinastia Han Oriental (40), o Imperador Guangwu, Liu Xiu, reimplementou o sistema monetário da moeda de cinco zhu que anteriormente havia sido interrompido pela reforma de Wang Mang, o que desempenhou um papel positivo na recuperação da economia social. O período dos Três Reinos, das dinastias Jin do Leste e do Oeste, das dinastias Sui e Tang do Sul e do Norte e das Cinco dinastias e Dez Reinos foi um período de transição importante na história do desenvolvimento da moeda chinesa. A dinastia Sui promoveu um padrão unificado da moeda de cinco zhu em todo o país, proibindo estritamente outras moedas antigas e a fundição privada. No quinto ano do reinado do imperador Kaihuang da dinastia Sui (585), a moeda de cinco zhu se tornou a moeda de circulação legal unificada na China. Após a fundação da dinastia Tang, a moeda de cinco zhu foi retirada do palco da história das moedas e a moeda de Kai Yuan Tong Bao começou a entrar na circulação monetária. A partir de então, a moeda mudou para a moeda do título do regime do imperador da dinastia Tang e Song e o sistema monetário Baowen das dinastias Tang e Song.

O peso da moeda de cinco zhu era moderado, o que atendia aos requisitos do antigo desenvolvimento social e econômico e ao nível de preços das unidades monetárias. Portanto, após o reinado do Imperador Wu da dinastia Han, foi utilizada nas dinastias Han Ocidental, Han Oriental, Shu, Wei, Jin, Qi do Sul, Liang, Chen, Wei do Norte e Sui, tendo sido usada por mais de 700 anos. É a moeda com o maior número de fundições, maior longevidade e mais bem-sucedida da história chinesa. A moeda de cinco zhu foi um grande ponto de viragem na história da moeda nas dinastias Qin e Han, concretizando a unificação centralizada do poder de fundição de moedas do governo central.

Lingotes

Uma espécie de moeda da China antiga, feita de ouro precioso ou prata, sendo em sua maioria de prata devido à raridade do ouro.

Os lingotes se originaram na dinastia Tang. Um registro encontrado de uso de prata para pagar grandes quantias em dinheiro (uma grande soma de dinheiro para comprar cavalos) datado do período Jianzhong da dinastia Tang (780-783) bem como tesouros desenterrados também confirmaram o uso de prata durante esta dinastia. Na dinastia Tang, havia o sistema de “discos” e “peças” de prata. As “peças de prata” tinham a forma de um barco em uma de suas faces e a de uma mesa na outra. Logo no início da dinastia Tang, quando a moeda Kaiyuan Tongbao foi trazida ao mundo, era considerada algo grandioso e precioso, e então passou a ser conhecidos valem como “lingote iluminado”. Antes das dinastias Sui e Tang, era chamado de “disco de prata” e “tablete de prata”, e de “lingote de prata” durante as dinastias Song e Jin. O ouro e a prata eram formalmente chamados de “lingotes” (yuanbao em chinês) durante a dinastia Yuan, nome que significa literalmente tesouro da dinastia Yuan, sendo este, e não a forma, a principal origem do título. Havia tanto o lingote de ouro quanto o de prata, e não tiveram apenas uma implicação política, mas também foram estabelecidos como nomenclaturas convencionais na circulação de moedas de ouro e prata. No entanto, a circulação de lingotes de prata como meio de pagamento começou na dinastia Jin. A adoção da prata como parâmetro de valor na dinastia Yuan resultou em uma grande reforma do sistema monetário chinês.

Lingotes de prata eram populares desde a dinastia Ming, mas ainda não eram a moeda de circulação legal do país. Até a dinastia Qing, os lingotes de prata começaram a ser a principal moeda em circulação. Pelo fato de não ter um padrão de peso, e usando a unidade de medida de peso “liang” como principal, os lingotes de prata também eram chamados de “liang de prata”. Na dinastia Qing, a forma dos lingotes de prata mudou para a de uma ferradura e passou a ser chamado de tesouro de prata. A dinastia Qing foi o apogeu da fundição, uso e circulação de lingotes de prata chineses com muitas variedades. Todos os lingotes eram fundidos constando seus locais de fundição, ano, nome do forno ou do artesão etc. Nas dinastias Ming e Qing, os lingotes de prata eram divididos

em fundição oficial e fundição privada. A maioria dos lingotes de prata oficiais era fundida com o nome do Departamento de Prata, e os lingotes de prata fundidos de forma privada geralmente tinham indicações privadas e assim por diante. O *status* dos dois também era muito diferente. O lingote oficial de prata tinha maior credibilidade, e seu *status* estava além do alcance do lingote de prata privado.

Os lingotes foram indispensáveis na vida material das pessoas por um longo período da história, sendo essenciais para os impostos, comércio etc., e também eram um símbolo de riqueza. Foi somente com o anúncio da troca de uso da medida “liang” pelo “yuan”, em 1933, que o “liang de prata” deixou de ser usado como moeda. Os lingotes que as pessoas veem hoje são principalmente das dinastias Ming e Qing e do início da República da China. Isso ocorreu principalmente porque naquele período os lingotes eram a principal moeda em circulação, e os lingotes de prata eram especialmente mais proeminentes, e com a popularidade das coleções folclóricas, restaram relativamente mais. No entanto, a grande quantidade de lingotes de ouro e prata das dinastias anteriores foi derretida, restando assim muito poucos, ocasionalmente sendo desenterrados nos anos recentes.

Moeda de prata

Os metais raros são usados principalmente como moeda e decoração. Na China antiga, prata, ouro e bronze eram frequentemente colocados lado a lado e chamados de “três únicos produtos de ouro”. As aplicações monetárias incluíam discos, barras e lingotes de prata. O disco de prata (*yin yuan* 銀圓 em mandarim), podendo ser escrito como 銀元, também era conhecido como dinheiro de prata, moeda de prata, moeda de laço, grande prata etc. Antigamente, havia muitos tipos de moedas padrão circulando no mercado chinês, geralmente tendo o formato de grandes moedas redondas de prata. Começaram a ser utilizadas na Europa no final do século XV, e foram amplamente usadas na América por colonos espanhóis no século XVI. Começaram a ser difundidas na China durante o período Wanli da dinastia Ming (1573-1620). No

quinquagésimo oitavo ano do imperador Qianlong da dinastia Qing (1793), pela primeira vez, o governo central da China fundiu moedas de prata no Tibete.

A moeda de prata ocupou uma posição importante no campo de circulação da China. Antes de 1935, o sistema monetário chinês adotava o padrão da prata, que incluía taéis e moeda de prata. No décimo quarto ano de Guangxu na dinastia Qing (1888), o governo Qing estabeleceu o Escritório do Dinheiro de Prata em Guangdong, responsável por iniciar a história da fundição doméstica do dinheiro de prata. Durante o reinado de Guangxu, um grande número de moedas de prata com a imagem de um dragão chamadas “Dragão de Prata” foi fundido. Em 1910, o Governo Qing promulgou as Regras do Sistema Monetário, as quais estipulavam que o dinheiro de prata deveria passar a ser a moeda padrão. A moeda comemorativa do busto de Sun Yat-sen de 1912 e o dinheiro de prata da cabeça de Yuan Shikai de 1914, comumente conhecidos respectivamente como “Pequena Cabeça de Sun” e “Grande Cabeça de Yuan”, ambos possuem o peso de cerca de 26 a 27 gramas valor de 7 yuans e 3 centavos. A última fundição foi do dinheiro de prata “Barco de Prata”, de 1933, que tinha a imagem de um veleiro em seu *design*.

Moeda de cobre

A moeda de cobre, antigo dinheiro de cobre, refere-se a todo tipo de moeda redonda de buraco quadrado após as dinastias Qin e Han. Seu período de fundição foi estendido até o fim da dinastia Qing e o início da República da China.

Moedas antigas também são conhecidas com os nomes de Quan, Bu, Bo, Kongfangxiong etc. A maioria das moedas chinesas antigas era fundida na forma de ligas de cobre e o tipo mais comum eram as com orifícios quadrados (moedas de cobre).

Durante o Período da Primavera e Outono e o Período dos Estados Combatentes, a moeda de pesagem de metal que precisava ser dividida e identificada em circulação gradualmente não se adaptou ao desenvolvimento da

economia mercantil e foi substituída por moedas de metal. Depois que o imperador Qin Shihuang unificou a China, ele também unificou o sistema monetário, aboliu as moedas como Dao, Bu, Bei entre outras, tomando uma moeda de cobre com um buraco quadrado no meio chamada de “meio tael” como moeda corrente, passando então a ser a moeda oficial de circulação após seu reinado. Fundiu o “meio tael”, que pesava 12 zhu e era chamada de moeda de cobre de “meio tael”, cujo peso era exatamente o que constava em seu nome: 12 zhu. Desde então, essa moeda redonda com orifício quadrado chamada de “meio tael” circulou pela China por mais de dois mil anos. Nos tempos antigos, as pessoas acreditavam que o céu era redondo e a Terra, quadrada. Foi usando este pensamento como base que o imperador Qin Shihuang desenvolveu o protótipo da moeda de “meio tael”.

As moedas chinesas antigas costumavam ser nomeadas de acordo com o ano do reinado dos imperadores, por isso, eram também conhecidas como “dinheiro do reinado”. Desde a dinastia Song, o dinheiro do reinado passou a ser feito sob medida. O título do reinado da dinastia Song era alterado com frequência, por isso, a quantidade de dinheiro do reinado produzida foi particularmente grande. Após a dinastia Yuan, as moedas produzidas nas dinastias sucessivas eram basicamente nomeadas após cada reinado, como a “Zhiyuan Tongbao” na dinastia Yuan, a “Hongwu Tongbao” na dinastia Ming e a “Qianlong Tongbao” na dinastia Qing. Tongbao tem o significado literal de tesouro de circulação e foi o nome dado às moedas chinesas a partir da dinastia Tang, tendo sido nomeada desta forma porque era o nome inscrito na fundição. A inscrição de “Tongbao” nas moedas originou-se do “Kaiyuan Tongbao”, que teve sua fundição em 621, quarto ano do Reinado de Wude do Imperador Gaozu da dinastia Tang. A moeda de cinco zhu foi retirada de circulação e a Tongbao, implementada. A partir de então, as moedas de cobre não tinham mais o seu peso relacionado à sua inscrição, sendo assim renomeadas para “Tongbao” para circulação. As moedas realmente começaram a se tornar símbolos monetários e não eram mais trocadas pelo seu próprio valor. A moeda Tongbao foi usada nas dinastias subsequentes, e o ano, dinastia ou nome do país eram fundidos nela, precedidos pela palavra

Tongbao. Após a Revolução de Xinhai em 1911, a “República da China Tongbao” em Guangdong, Fujian e outros lugares foi a última moeda Tongbao a circular na China.

As moedas de cobre eram enroladas em torno da cintura, pois era conveniente e seguro de transportar. Esta é a origem das taxas das despesas de viagem. Hoje em dia, as moedas antigas tornaram-se um novo ponto de encontro para coleta e investimento, e muitas delas tiveram um desempenho proeminente em leilões.

Jiaozi

“Jiaozi” é uma expressão local na província de Sichuan e também um termo geral para bilhetes e cupons. Significa “combinar tíquetes para retirar dinheiro”.

Jiaozi apareceu pela primeira vez em Sichuan e foi emitido em Chengdu no início da dinastia Song do Norte (1023). É o papel-moeda mais antigo da China e o primeiro a ser usado no mundo.

Nos primeiros anos da dinastia Song do Norte, as moedas de ferro usadas em Sichuan eram pesadas e de baixo valor, sendo assim muito inconvenientes para circular. Mil moedas grandes pesavam 25 quilos, e eram necessários de 90 a centenas de quilos para comprar uma única peça de seda. Para sanar este problema, os comerciantes emitiram um papel-moeda com padrões, senhas, fotos, selos etc., a fim de substituir o dinheiro de ferro. A “Loja de Jiaozi” era responsável pela comercialização do dinheiro de ferro. O depositante entregava o dinheiro de ferro na loja, e esta preenchia o valor do depósito em um rolo de papel bancário e o devolvia ao depositante com uma certa taxa de armazenamento. Este tipo de cupom de papel para preencher temporariamente o valor do depósito era o Jiaozi, que também era conhecido como “nota bancária”. O Jiaozi original era na verdade uma espécie de certificado de depósito e retirada, e não uma moeda.

Com o desenvolvimento da economia mercantil, o uso do “Jiaozi” tornou-se cada vez mais difundido. Muitos comerciantes estabeleceram em conjunto lojas

Jiaozi especializadas na emissão e troca, abrindo-as em vários lugares. Como as lojas Jiaozi eram muito confiáveis e atendiam sob demanda, o padrão “Jiaozi” impresso era requintado, com marcas ocultas em preto e vermelho e assinatura à mão de modo que era difícil sua falsificação, por isso ganhou uma grande reputação. No processo de circulação repetida, “Jiaozi” gradualmente adquiriu o caráter de moeda de crédito. Mais tarde, os proprietários das lojas Jiaozi descobriram em suas operações que o uso de apenas parte de seus depósitos não colocaria em risco a reputação do Jiaozi. Começaram então a imprimir “Jiaozi” com denominações e formatos uniformes, que foi distribuído ao mercado como um novo meio de circulação. Este tipo de “Jiaozi” já era um símbolo de moeda e realmente se tornou um papel-moeda, mas ainda não era reconhecido pelo governo, tratando-se de uma “troca privada” popularmente usada entre o povo.

No primeiro ano do regime de Tiansheng de Song Renzong (1023), o Governo criou o serviço Yizhou Jiaozi, no qual um ou dois funcionários da capital serviam como supervisores e presidiam a distribuição dos Jiaozi. Uma casa de impressão para evitar falsificações também foi criada, com seu processo de impressão rigorosamente controlado. Este foi o primeiro dinheiro de papel oficialmente emitido pelo Governo, o “Jiaozi oficial”. Apenas de seiscentos a setecentos anos depois, países ocidentais como os EUA (1692), França (1716), entre outros, viriam a emitir notas de dinheiro. Foi o primeiro papel-moeda emitido no mundo.

O surgimento do “Jiaozi” facilitou as trocas comerciais e compensou a falta de dinheiro, sendo uma grande conquista na história da moeda chinesa. Ao mesmo tempo, como a primeira nota emitida não somente na China, mas no mundo, ela também ocupou uma posição importante na história da impressão e da gravura, além de ser de grande importância para o estudo da antiga tecnologia chinesa de impressão de notas.

Casa de Tíquetes e Casa de Dinheiro

Casa de Tíquetes, também conhecida como Casa de Câmbio, Casa de Conversão

ou Casa de Troca Comercial, era uma espécie de instituição financeira da China antiga. No final da dinastia Ming e início da dinastia Qing, as notas de câmbio tornaram-se populares como uma ferramenta de troca. Inicialmente, eram usadas principalmente para realizar negócios de câmbio. No início da dinastia Qing, muitas Casas de Tíquetes adicionaram serviços de depósito. As velhas instituições de crédito transformadas do capital comercial tinham funções semelhantes aos bancos modernos.

Nos primeiros anos do reinado de Daoguang, a Casa de Pigmentação de Rishengchang, no Condado de Pingyao, província de Shanxi, foi reorganizada e transformada na Casa de Tíquetes de Rishengchang, e esta foi a primeira Casa de Tíquetes. Incentivada pelo sucesso da Casa de Tíquetes de Rishengchang, os comerciantes de Shanxi estabeleceram ou mudaram seus campos de negócios para o campo das Casas de Tíquetes um após o outro, o que contribuiu muito para o desenvolvimento comercial da época. Por quase um século, as Casas de Tíquetes de Shanxi basicamente monopolizaram o comércio de câmbio da dinastia Qing. Como a maioria das Casas de Tíquetes era aberta pelo povo de Shanxi, elas também eram conhecidas como “Casas de Tíquetes de Shanxi” ou “Casas de Xi”. Do 19º ano do reinado de Guangxu (1893) ao 2º ano do reinado do imperador Xuantong da dinastia Qing (1910), as Casas de Tíquetes de Shanxi atingiram o seu auge, muitas das quais podiam obter quase 20.000 taéis de prata por ação, havendo unidades espalhadas por todo o país e também alcançando o exterior, com uma ampla gama de campos de negócios, ganhando assim a reputação de “Casa de Conversão Unificada Mundial”. Vale a pena mencionar que naquela época, embora as Casas de Tíquetes de Shanxi tivessem um aspecto familiar, suas operações e gestão eram bastante modernas, sendo que alguns de seus conceitos financeiros só foram aparecer na Wall Street Ocidental cem anos mais tarde.

As Casas de Dinheiro eram um tipo de instituição de crédito que surgiu no final do período da sociedade feudal chinesa (por volta de meados da dinastia Ming). As primeiras Casas de Dinheiro eram principalmente constituídas de empresas individuais ou organizações de parceria. Além de administrar

depósitos e empréstimos, as Casas de Dinheiro maiores também podiam emitir notas e recibos bancários que podiam ser trocados pelo dinheiro corrente, enquanto as menores lidavam apenas com o negócio de câmbio. No final da dinastia Ming, as Casas de Dinheiro tornaram-se organizações financeiras independentes, não só operando troca de câmbio, mas também fazendo empréstimos e proporcionando comodidade na emissão de ordens de pagamento e saques.

Na dinastia Qing, as Casas de Dinheiro distribuíam-se principalmente na região da Bacia do Rio Yangtzé e nas principais cidades do sudeste, mas o centro da indústria das casas era Xangai. No final da dinastia Qing, os bancos surgiram gradualmente e substituíram as Casas de Dinheiro. Após a fundação da República Popular da China em 1949, o governo popular implementou a política de uso, restrição e reforma das Casas de Dinheiro. Em dezembro de 1952, as Casas de Dinheiro, juntamente com outros bancos privados e sociedades de confiança, implementaram uma parceria público-privada de toda a indústria, tornando-se parte do banco público-privado, e as Casas de Dinheiro deixaram então de existir.

As Casas de Dinheiro tinham a função de promover a circulação de mercadorias em termos de alojamento e alocação de fundos e eram adaptadas às necessidades de desenvolvimento comercial. As Casas de Dinheiro de Xangai usavam notas bancárias como elo de ligação entre empresários estrangeiros e chineses no comércio de importação e exportação. Essas notas bancárias funcionavam como dinheiro e foram as únicas notas chinesas reconhecidas pelos primeiros bancos estrangeiros.

Investimento e comércio

Monopólio do sal e do ferro (*Jinque*, *yanyin* e *chayin*)

Jinque (lit. Proibição de venda livre para efetuar o monopólio) foi uma política econômica importante usada pelo antigo governo chinês para monopolizar ou

vender recursos e produtos importantes, restringir a troca comercial privada e expandir a receita fiscal. O significado original de “que” (榷) é de uma ponte feita com apenas uma tábua, mas se estendeu ao significado de patente ou monopólio. A política de *Jinque* originou-se da “administração de montanhas e mares” de Guan Zhong no Período da Primavera e Outono. “Administração de montanhas e mares” refere-se a uma proposta econômica e política de que o governo controla a produção de ferro, sal e peixe, além de regular recursos naturais, como o sal e o ferro, a fim de aumentar a receita fiscal. Este tipo de monopólio comercial geralmente incluía sal, vinho e chá, entre outras mercadorias, mas as leis sobre essas três eram também as mais importantes e completas. A dinastia Song também incluiu sulfato de alumínio, ferro e carvão como itens proibidos. Durante o período de escassez financeira da dinastia Song, a proibição de monopólio comercial foi uma das formas mais importantes de se obter receita fiscal. *Yanyin* (lit. Cotas de sal) também conhecidas como *Yanchao* (lit. notas de sal). “Yin” (cotas) significa que valores mobiliários podiam ser usados como dinheiro em circulação. Cotas de sal eram certificados de licença de transporte e comercialização de sal que foram emitidos por sucessivos governos após a dinastia Song, que se originou da Lei do Dinheiro do Sal. No oitavo ano do ano do regime de Qingli (1048) da dinastia Song, Fan Xiang, o responsável pelo departamento militar, mudou a Lei do Sal, mudando o método de compromisso de pagamento em espécie para o pagamento de cotas de sal. Os comerciantes usavam as cotas de sal para comprar sal para transporte e os oficiais usavam os rendimentos para comprar provisões militares. As cotas de sal são a “moeda complexa” com a história mais longa da China. Elas possuíam todas as propriedades de um sistema monetário, como “dívida”, “recebimento de depósito” e “características de transação” relacionadas, e a chave para seu uso era que, se um comerciante quisesse vender sal legalmente, ele precisaria primeiro comprar as cotas de sal do governo. Cada “cota” era dividida em dois rolos, que depois de estampados, eram divididos em duas partes a partir do meio. O segundo rolo dado ao comerciante chamava-se “papel de cotação”, e o recibo que constava no primeiro rolo era chamado de “cotação fonte”. As cotas de sal eram valiosas porque a venda e o transporte da indústria do sal não podiam ser

feitos sem elas.

Os comerciantes de chá precisavam pagar impostos ao governo para obter “cotas” para transportar e vender o chá. As cotas de chá eram uma espécie de certificado de monopólio do chá obtido pelos comerciantes após o pagamento dos impostos. Possuíam as mesmas características que as cotas de sal e podiam ser usadas como moeda corrente. A quantidade e a localização do transporte e das vendas acima referidos só podiam ser autorizadas para comercialização em conformidade com o que estava estipulado nas cotas. O método de cotas de chá foi um dos métodos de monopólio do chá da dinastia Song. O “sistema de cotas de chá” foi criado no final da dinastia Song do Norte e teve sua origem a partir do “sistema de monopólio de chá”. Ambos eram produtos da tributação sobre a produção, compra e venda exclusiva de chá. Este sistema foi gradualmente abolido no final da dinastia Qing.

Grãos tributários de transporte aquaviário e transporte aquaviário para a capital durante a China feudal, os grãos eram transportados do sudeste para a capital por meio de transporte fluvial e marítimo a fim de serem utilizados para o consumo judicial, salário oficial, pagamento militar, bem como para ajustes da alimentação civil. Este tipo de grão era chamado de grão tributário de transporte aquaviário, e o seu transporte era chamado de transporte aquaviário para a capital, havendo três tipos: transporte fluvial, transporte alternado terrestre e aquático e transporte marítimo. O transporte aquaviário para a capital em um sentido restrito refere-se apenas ao transporte fluvial de grãos através de canais e rios naturais e foi uma medida econômica importante na história chinesa. Ele se originou muito cedo, quando o imperador Qin Shihuang conquistou os hunos do norte e transportava provisões militares da área costeira de Shandong para Beihe (hoje rio Wuga na Mongólia Interior). As dinastias Tang, Song, Yuan, Ming e Qing atribuíram uma alta importância ao transporte aquaviário para a capital. Por esse motivo, canais de rede necessários para a transferência de água do sul para o norte foram dragados e o sistema de armazenamento e transporte aquaviário para a capital foi estabelecido. Durante as dinastias Ming e Qing, os grãos tributários eram coletados principalmente de Jiangsu, Zhejiang, Jiangxi, Anhui,

Hunan, Hubei, Shandong, Henan e outros lugares, e o montante da coleta dependia do número de guarnições militares. Os governos das dinastias Yuan, Ming e Qing transportavam para a capital e outros lugares importantes uma cota anual de 4 milhões de grãos destinada ao consumo de oficiais e do exército, e as frotas de navios mercantes responsáveis pelo transporte eram de confraternidade popular e sob a jurisdição dos governos locais.

Antes da dinastia Song, o transporte aquaviário para a capital era civil, e além de alimentos oficiais, também eram transportadas mercadorias para comerciantes. A partir da dinastia Yuan, o cargo de *Wanhufu* (lit.responsável de dez famílias) foi especialmente criado para administrar o transporte de provisões militares. Na dinastia Ming, o governo colocou em prática o recebimento e a troca oficiais, e a supervisão e o transporte foram confiados às autoridades locais, que pagavam pelos custos. De fato, o transporte aquaviário para a capital se tornou uma indústria de transporte oficial. A dinastia Qing seguiu o sistema anterior e fortaleceu a gestão administrativa nesta base. O sistema governamental de transporte aquaviário na dinastia Qing formou seu próprio sistema e se tornou uma indústria monopolista administrada pelo governo. A quantidade de transporte aquaviário na dinastia Qing era impressionante, atingindo uma quantidade de milhões de grãos todos os anos, e milhares de navios de vários lugares eram usados. O governo Qing considerava o transporte aquaviário para a capital como a “grande política da dinastia”. Além de seu objetivo de garantir a provisão de grãos aos funcionários e soldados, um outro propósito importante era a regulamentação do mercado e a estabilização dos preços dos grãos através de sua administração.

A dinastia Qing herdou o sistema da dinastia Ming e tomou o transporte fluvial como “transporte oficial”, mas com a mudança das condições naturais e sociais, a mudança do transporte fluvial para o transporte marítimo tornou-se uma necessidade. No entanto, os transportes marítimo e fluvial eram sistemas diferentes de transportes aquaviários. O transporte fluvial era propriedade do governo, enquanto que o marítimo era privado. O sistema de transporte aquaviário era essencialmente determinado pela burocracia feudal. A mudança

do transporte fluvial para o marítimo significou a mudança do controle burocrático anterior para uma negociação de investimentos e regulamentação do mercado. Embora tenha mudado apenas uma palavra, isso afetou a reforma do sistema político. O transporte aquaviário em todas as dinastias garantiu a alimentação necessária para os militares e civis na capital e no norte, o que foi propício para a unificação do país, e como o transporte de grãos também transportava mercadorias comerciais, foi propício tanto para a conexão entre as economias do norte e do sul quanto para a circulação mercantil. O transporte aquaviário foi o produto sob a condição social e histórica naquele período, e, por sua vez, teve um impacto profundo no desenvolvimento social.

Impostos sobre cereais e transporte fluvial

Na China feudal, cereais eram transportados por rios e pelo mar das regiões ao sudeste até a capital, de modo a abastecer a corte imperial, pagar salários de funcionários civis e militares, aprovisionar o Exército e fazer chegar comida à população. Era o chamado imposto sobre o cereal. Havia três modos de transporte: terrestre, fluvial (que incluía canais) e marítimo. O transporte de cereais por água era chamado “transporte por canal”, mesmo que só usasse rios naturais. Foi muito importante na história da China. Quando o primeiro imperador de Qin atacou os Hun no norte, ele transportou cereais ao longo da área costeira de Shandong para Beihe (a área Wujiahe da Mongólia Interior). As dinastias Tang, Song, Yuan, Ming e Qing conferiram grande importância ao transporte de grãos por água. Para facilitar isso, as vias aquáticas norte-sul foram dragadas, estabelecendo-se um sistema de transporte e armazenamento. Durante as dinastias Ming e Qing, o imposto sobre cereais foi recolhido principalmente de Jiangsu, Zhejiang, Jiangxi, Anhui, Hunan, Hubei, Shandong e Henan. A quantidade de grãos recolhidos variava conforme o tamanho da presença militar. Os governos das dinastias Yuan, Ming e Qing transportaram por ano 4 milhões *picul* [unidade de peso equivalente a 62,5 quilos] de grãos por água para a capital e outras áreas importantes para abastecer o Exército e o serviço civil. As frotas de navios usadas para o transporte pertenciam ao submundo das

sociedades secretas que atuavam sob a jurisdição dos governos locais. Na dinastia Song e antes, os canais eram usados apenas para o transporte civil e comercial. A partir da dinastia Yuan, uma repartição chamada Wanhufu também realizava o transporte de estoques de armas. Na dinastia Ming, a corte permitia que feudos locais requisitassem e transportassem o imposto sobre os grãos, mas o próprio governo também se ocupava do transporte e pagava as despesas. O transporte por canal era essencialmente uma atribuição do governo. A dinastia Qing seguiu o mesmo sistema das anteriores e fortaleceu sua administração, de modo que a atividade se tornou um monopólio governamental. A quantidade de grãos transportados por água na dinastia Qing foi muito considerável, atingindo milhões de *picul* todos os anos com o uso de milhares de navios de propriedade de grupos que faziam o transporte por todo o país. O governo Qing considerava o transporte por canal como “uma das maiores políticas de fomento”. Para assegurar os salários de funcionários e militares, a outra função importante do canal de transporte era a regulação do mercado e a estabilização do preço dos grãos. Como as circunstâncias naturais e sociais se modificaram, foi necessário mover o transporte de grãos do canal para o mar. Os transportes por mar e por canal se desenvolveram como dois sistemas diferentes, com o primeiro sob controle do governo e o segundo sob operação privada. O transporte por canal subordinou-se ao sistema burocrático feudal. A troca para o transporte marítimo significou que o papel do governo no transporte por canal mudou, deixando de ser controlador para ser investidor e regulador. Foi uma alteração política significativa. Em sucessivas dinastias, o transporte por canal garantiu os grãos que o Exército e a população do norte precisavam e foi decisivo para a unificação do país. Também foi decisivo para a comunicação entre o norte e o sul e a circulação de mercadorias. Foi não só um indicador das condições sociais e históricas. Teve também um profundo impacto no desenvolvimento da sociedade.

Comércio tributário

Trata-se da relação de tributo e recompensa entre a China antiga e os países

ultramarinos. Durante a era feudal, os enviados estrangeiros que iam à China eram chamados de “enviados de tributo”. A missão desses enviados era ir à capital para se encontrar com o imperador, realizar trocas de documentos diplomáticos entre os países e contribuir com alguns produtos nativos de interesse do imperador, que retribuía os presentes com artigos de igual valor. Esse era o chamado pagamento de tributo. Antes da dinastia Tang, o país era próspero e forte, e muitos países começaram a procurar estabelecer relações amistosas com a China. Nessa época o comércio tributário era dominante. Somente durante o reinado do imperador Liang Wu na dinastia do sul e do norte já havia nove países no mar do sul da China. Os enviados desses países vinham pagar tributo e as mercadorias eram gerenciadas pela corte imperial. Guangzhou era responsável apenas pelos trânsito e transporte. Em geral, a dinastia Tang dava recompensas generosas aos países que prestavam tributo. Esse tipo de relação de “tributo” e “recompensa” não era de fato equivalente, e para a corte imperial não parecia vantajoso, mas a razão pela qual ela realizava esse tipo de transação, mesmo sabendo que estava perdendo dinheiro, era porque tinha um propósito político. Pode-se dizer que a existência do comércio tributário dependia completamente dos recursos financeiros da corte.

A antiga Guangzhou foi a primeira porta aberta da China e desempenhou um papel importante na comunicação mútua de política, economia, religião e cultura entre a China e outros países. Naquela época, o comércio marítimo de Guangzhou era dividido em dois tipos: comércio tributário e comércio de navios mercantes. Após meados da dinastia Tang, o comércio de navios mercantes substituiu o comércio tributário. O comércio de navios mercantes era uma troca comercial equivalente entre comerciantes chineses e estrangeiros, e funcionava como a economia de mercado atual. Naquela época, todos os países que pagavam tributos à dinastia Tang precisavam chegar a Guangzhou primeiro, e então o governo de Guangzhou escolheu um líder e duas comitivas para ir a Beijing, enquanto as outras permaneceram na cidade. Guangzhou foi a única cidade da dinastia Tang a estabelecer o oficial do comércio de navios mercantes para desempenhar funções de gestão de comércio marítimo para todo o país. Ela

possuía um *status* especial e gozava de grande reputação no exterior. A dinastia Tang foi um importante ponto de virada no comércio marítimo da China antiga. O estabelecimento do sistema de comércio de navios mercantes em Guangzhou aumentou muito o número de países que vinham da rota marinha para Guangzhou. A maior conquista do comércio marítimo de Guangzhou na dinastia Tang foi o estabelecimento de um novo sistema de gestão e método de operação de navios mercantes, que foi usado por gerações posteriores e teve um significado marcante na história do comércio marítimo da China.

Capital burocrático

No final do século XIX, várias empresas modernas militares e civis estabelecidas pelos grandes burocratas do governo Qing durante o movimento de ocidentalização foram as primeiras formas de capital burocrático. Durante o governo dos senhores da guerra de Beiyang, o capital burocrático continuou a se desenvolver e houve uma tendência para o monopólio financeiro. Durante o governo do Kuomintang, o capital burocrático se expandiu rapidamente. No período posterior da Guerra Antijaponesa e da Guerra de Libertação, o desenvolvimento do capital burocrático atingiu seu pico. Neste momento, capital burocrático referia-se ao capital nacional do governo Kuomintang e aos bens ocupados, acumulados e geridos pelos burocratas, que se utilizavam do poder político representado por quatro famílias: Jiang, Song, Kong e Chen. A natureza do capital burocrático era o capitalismo monopolista feudal de Estado e as relações reacionárias de produção. Após a fundação da República Popular da China, o capital burocrático foi confiscado e uma economia socialista estatal foi estabelecida. O governo popular dominou a principal linha econômica do país.

Capital burocrático era o nome popular do capital monopolista do Estado feudal comprador na China. Era uma forma de acumulação primitiva de capital que usava privilégios políticos para redistribuir propriedades, principalmente por meio do saque na circulação de mercadorias e nos campos financeiros. O capital burocrático emergiu de três formas de capital diferentes e interconectadas e sobreviveu, operou e se desenvolveu nessas três formas de capital. Estas três

formas diferentes de capital eram: capital privado burocrático, gestão burocrática do capital estatal e controle burocrático de outro capital privado. No final do século XIX, as empresas militares modernas e civis estabelecidas pelos grandes burocratas do movimento de ocidentalização do governo Qing na forma de gestão governamental, supervisão governamental e gestão comercial, e cooperação governamental-comercial foram as formas embrionárias do capital burocrático chinês. Posteriormente, algumas empresas públicas estabelecidas pelo governo de Beiyang apoiadas por dívidas externas também se tornaram parte do capital burocrático.

Após 1927, as quatro famílias principais, Jiang, Song, Kong e Chen, controlaram o poder do Estado por meio de ações militares, utilizando seu poder para manipular as finanças do Estado e seus meios fiscais para controlar e estabelecer monopólios financeiros, além de usarem vantagens financeiras para estabelecer monopólios comerciais e anexação da indústria capitalista privada. Contando com o poder do Estado, receberam capital do governo anterior, emitiram títulos públicos, cobraram impostos e taxas exorbitantes e fizeram investimentos comerciais, formando uma quantidade considerável de capital burocrático antes da Guerra Antijaponesa. Depois de 1936, o termo capital burocrático usado em documentos históricos modernos refere-se principalmente ao capital estatal e ao privado controlados e operados por Chiang Kai Shek, Song Ziwen, Kong Xiangxi e Chen Lifu, oriundos do grupo dirigente do Kuomintang chinês, e pelos seus parentes (coletivamente referidos como as quatro famílias principais: Jiang, Song, Kong e Chen). O capital estatal e privado da China que estava no comando e na operação é conhecido na história como o “Capital Burocrático das Quatro Grandes Famílias”. Após a fundação da República Popular da China, o capital burocrático das quatro famílias principais foi confiscado.

Capital de burguesia nacional

Na China semicolonial e semifeudal, capital de burguesia nacional se refere a uma economia capitalista operada por investimento não governamental. No

início, era comumente referido como negócios privados. Era um setor econômico progressivo, diferente da gestão governamental, das empresas de supervisão governamental e gestão comercial e das empresas de cooperação governamental e comercial do governo Qing e do governo de Beiyang no período da República da China.

Nos anos 1870, devido ao impacto do capitalismo estrangeiro e à destruição da economia feudal, alguns empresários, proprietários e burocratas investiram em novas indústrias e começaram a explorar o capital de burguesia nacional. Apareceram principalmente em setores como bobinagem de seda, fiação de algodão, minas de carvão e construção e reparação de navios entre outras indústrias. Sob o impulso de movimentos políticos como o Movimento de Reforma de 1898 e a Revolução de 1911, o capital nacional alcançou o seu desenvolvimento inicial, com indústrias leves, como as têxteis, de farinha, de fósforos e outras indústrias leves. A eletricidade e o transporte fluvial se desenvolveram e ferrovias e bancos privados surgiram. O imperialismo, o feudalismo e o capitalismo burocrático restringiam e oprimiam o capital nacional, criando, desta forma, uma situação de contradições e embates. Sob a influência do patriotismo, muitos engenheiros, técnicos e pessoas com ideais inovadores levantaram fundos para criar novos estilos de empresas face às dificuldades. Neste período, os chineses que estavam no exterior e retornaram à China para estabelecer indústrias desempenharam um papel importante.

Até certa medida, o capital de burguesia nacional se utilizou de tecnologia de produção modernizada e conhecimento científico e formou a produção socializada, e comparado com a economia latifundiária quantitativamente dominante e a economia individual da época, ele possuía uma produtividade mais elevada. O seu desenvolvimento certamente teve um efeito progressivo na melhoria da produtividade social, promovendo tanto a socialização da produção quanto a modernização nacional.

O Partido Comunista da China propôs uma política de proteção da indústria nacional e do comércio durante sua liderança na nova revolução democrática da China, e implementou essa política nas áreas de base revolucionária e áreas

libertadas. Após a fundação da República Popular da China em 1949, o Governo Popular implementou políticas de uso, restrição e reforma do capital nacional. De 1949 a 1952, a economia capitalista nacional desenvolveu-se rapidamente. A reforma socialista começou em 1953, sendo basicamente concluída em 1956. A economia capitalista nacional original foi transformada em uma economia socialista.

Zonas de Livre Comércio

Em 22 de agosto de 2013, o governo chinês propôs a criação da Zona Piloto de Livre Comércio de Shanghai. O objetivo era torná-la uma zona de comércio livre com um grau de abertura maior, caracterizada por investimentos e comércios convenientes, câmbio livre de moedas, supervisão eficiente e conveniente e ambiente jurídico padronizado, tendo recebido a aprovação do Congresso Nacional do Povo. Em 12 de dezembro de 2014, o Comitê Central do Partido Comunista da China e o Conselho de Estado propuseram o estabelecimento de três zonas de livre comércio e as implementou, que são: Zona Piloto de Livre Comércio de Guangdong, uma zona de demonstração de profunda cooperação entre Guangdong, Hong Kong e Macau, calcada basicamente em Hong Kong e Macau; Zona Piloto de Livre Comércio de Tianjin, uma plataforma de alto nível de abertura ao exterior para o desenvolvimento coordenado entre Beijing, Tianjin e Hebei; e Zona Piloto de Livre Comércio de Fujian, uma zona de demonstração para aprofundamento das cooperações econômicas transfronteiriças.

Em 31 de agosto de 2016, o Comitê Central do Partido Comunista da China e o Conselho de Estado decidiram estabelecer mais sete zonas de livre comércio, a saber, a Zona Piloto de Livre Comércio de Liaoning, que será construída em novos moldes para aumentar a competitividade global e o nível de abertura da antiga base industrial do nordeste; Zona Piloto de Livre Comércio de Zhejiang, que será construída em uma importante zona de demonstração do portal aberto marítimo na região leste e se trata de uma zona piloto de liberalização do comércio internacional de mercadorias e uma base de alocação de recursos com

influência internacional; Zona Piloto de Livre Comércio de Henan, um sistema de transporte tridimensional e de logística moderno que conecta norte e sul, leste e oeste; Zona Piloto de Livre Comércio de Hubei, que será construída em uma zona de demonstração para a realização ordenada de transferências industriais na China central; Zona Piloto de Livre Comércio de Chongqing, que será construída em uma importante base de estratégia de desenvolvimento da região oeste; Zona Piloto de Livre Comércio de Sichuan, que será construída como uma zona de demonstração para a cooperação entre regiões costeiras, ribeirinhas e do interior do país; e, por fim, Zona Piloto de Livre Comércio de Shaanxi, que será construída em um novo planalto para reforma e abertura do interior do país, um importante ponto de apoio para a cooperação econômica e intercâmbios culturais ao longo da iniciativa “Cinturão e Rota”.

Em 13 de abril de 2018, Xi Jinping realizou uma anúncio solene na conferência para celebrar o 30º aniversário do estabelecimento da Província de Hainan como uma zona econômica especial dizendo que o Comitê Central do Partido Comunista da China decidiu apoiar a Ilha de Hainan na construção da Zona Piloto de Livre Comércio de Hainan, tornando Hainan uma importante porta para a abertura do país ao oceano pacífico e ao Oceano Índico.

Zona franca

Trata-se de uma área aprovada pela alfândega, estabelecida em porto, aeroporto ou outro local que permite à mercadoria estrangeira ser armazenada continuamente por um longo tempo sem passar por procedimentos de importação e exportação. As zonas francas, assim como as zonas econômicas especiais e as zonas de desenvolvimento econômico e tecnológico, são zonas econômicas aprovadas pelo governo chinês e pela Assembleia Popular Nacional para implementar políticas econômicas especiais. A primeira zona franca da China foi a Zona Franca Wai Gaoqiao, estabelecida em 1990. A zona franca também é chamada de área de armazenamento com isenção de impostos de importação. Armazém com isenção de impostos é um local onde mercadorias estrangeiras temporariamente isentas de impostos de importação e nacionais são

aprovadas pela alfândega e colocadas sob a sua supervisão. A Zona franca do Porto de Tianjin, por exemplo, era anteriormente o Armazém com Isenção de Impostos de Tianjin.

A zona franca possui três funções principais: “armazenamento com isenção de impostos, processamento para a exportação e comércio de reexportação”, ou seja, processamento de importação e exportação, comércio internacional e exibição de mercadorias de entreposto alfandegário. As mercadorias transportadas para a zona de proteção alfandegária podem ser armazenadas, modificadas, classificadas, misturadas, exibidas e processadas, mas devem estar sob a supervisão da alfândega. A zona de proteção alfandegária goza da política de “isenção de certificados, isenção de impostos e tributação”, além de botar em prática o modo de operação alfandegário “interno e externo”. É uma das zonas econômicas com o maior grau de abertura, o mecanismo de operação mais conveniente e as políticas mais favoráveis da China.

Desde 1992, o Conselho de Estado aprovou sucessivamente o estabelecimento de 14 zonas francas e uma zona de desenvolvimento econômico com políticas preferenciais para as zonas francas, as quais são: Porto de Tianjin, Dalian, Zhangjiagang, Shenzhen Shatoujiao, Shenzhen Futian, Fuzhou, Haikou, Xiamen Xiangyu, Guangzhou, Qingdao, Ningbo, Shantou, Porto de Shenzhen Yantian, Zona de Livre Comércio de Zhuhai e Zona de Desenvolvimento Econômico de Hainan Yangpu. Algumas zonas alfandegárias foram transformadas em zonas portuárias alfandegárias por meio de uma integração, enquanto outras foram ajustadas e transformadas em zonas alfandegárias abrangentes. Por exemplo, a Zona Franca de Zhangjiagang foi aprovada pelo Conselho de Estado para ser atualizada e transformada em uma zona franca portuária, a Zona Franca de Haikou foi ajustada e transformada em uma zona franca integral e a Zona Franca de Qingdao foi atualizada para a Zona Franca Portuária de Qingdao. No final de 2013, havia 33 zonas francas integrais nacionais oficialmente aprovadas pelo Conselho de Estado.

Atração de investimento

O termo “atração de investimento” originou-se das zonas de desenvolvimento estabelecidas pela política de abertura da China, e o estágio inicial concentrou-se principalmente na absorção de investimento estrangeiro direto da indústria. O efeito de demonstração provocado pela promoção de investimento nas zonas costeiras de desenvolvimento fez com que ela se tornasse a principal tarefa dos governos locais em todos os níveis, aparecendo em todos os seus relatórios e planos de trabalho, e desta forma então se iniciou a promoção de investimento em larga escala.

As formas de atração de investimento são flexíveis e diversificadas. A atração de investimento do grupo do governo é feita em grande escala para os líderes viajarem; a atração de investimento em pequenos grupos refere-se a uma equipe líder que toma um grupo como uma unidade e visita o destino do investimento-alvo para negociar projetos de vez em quando; a atração de investimento residente consiste na criação de escritórios nos principais destinos de investimento e na criação de uma equipe especial responsável pela atração do investimento a longo prazo na área local; a atração de investimento de exposição consiste na realização de todo tipo de exposições nas grandes cidades através das quais os projetos de investimento são apresentados de forma concentrada, o que atrai um grande interesse das pessoas, que, por sua vez, atrai investimentos; a promoção do investimento cultural é quando o governo local usa a sua própria cultura específica para atrair investimento através de atividades culturais; a atração de investimento empresarial consiste em atrair investimentos através de empresas que já investiram em determinada região, utilizando-se de uma boa comunicação boca a boca entre os empresários; a promoção de investimento por procuração é a adoção de um método em que se paga a uma instituição familiarizada com o local-alvo de promoção de investimento (funcionando, por exemplo, como uma intermediação de investimento) que recomendará projetos para se atingir os objetivos propostos; a promoção de investimento por consultores é semelhante à de por procuração, exceto pelo fato de os consultores serem todos indivíduos. Geralmente, são pessoas bem conhecidas e celebridades de negócios nos locais-alvo de promoção de investimento, e alguns deles

também possuem cartas de nomeação do governo. O objetivo de atração de investimento integrada é mobilizar as massas para atrair investimentos.

Desde a reforma e abertura, a fim de acelerar o desenvolvimento econômico de determinadas regiões, vários governos locais da China estabeleceram zonas de desenvolvimento e parques industriais como janelas para a abertura econômica ao mundo exterior. Por meio de incentivos fiscais, eles aumentaram o investimento em instalações de infraestrutura e serviços públicos para promover o investimento de uma forma geral, o que contribuiu fortemente com o arranque das economias, o crescimento dos agregados econômicos e da receita fiscal e o aumento dos empregos locais.

Mecanismos de Comércio

Câmara de Comércio

Organização formada na sociedade capitalista e na velha China tendo em vista a proteção dos interesses dos capitalistas da indústria e do comércio.

A Câmara de Comércio foi uma das organizações de tipo moderno que foram estabelecidas mais cedo na China moderna, e, ao mesmo tempo, foi uma das organizações de maior influência na sociedade. Os mecanismos formados pelos comerciantes do período inicial da China eram singulares do ponto de vista de sua função e forma, sendo basicamente organizações exclusivas para os comerciantes. Com as mudanças ocorridas desde o período final da dinastia Qing, a posição dos comerciantes mudou grandemente, e conseqüentemente a natureza das organizações de comerciantes também mudou. As organizações de comerciantes tradicionais, assim como as guildas, as instituições de caridade etc., em conformidade com as situações reais começaram naturalmente a se transformar em modernas Câmaras de Comércio. Nos anos 1890, surgiram Câmaras de Comércio primeiramente em Xangai e Hangzhou, as quais representavam os interesses da classe comerciante. Em 1899, surgiu o “Plano para o Estabelecimento de Regulamentos para as Câmaras de Comércio”, a

primeira formulação de regulamentos feitos por iniciativa livre com relação às Câmaras de Comércio. Em 1902, Yan Xinhou, o diretor geral do Banco Imperial da China, organizou e fundou o Escritório do Conselho Comercial de Xangai, o qual foi o embrião da moderna Câmara de Comércio. No ano de 1903, o governo da dinastia Qing estabeleceu o Ministério do Comércio, o qual se tornou o mais alto mecanismo de gerenciamento a comandar a agricultura, indústria, comércio e demais atividades econômicas.

A Câmara Comercial clássica é uma guilda, que é constituída por pessoas jurídicas de uma mesma profissão ou de profissões relacionadas, bem como outras organizações, isto feito com base na lei e de forma voluntária. Trata-se de uma organização sem fins lucrativos. Um outro tipo de Câmara de Comércio é de caráter local, são organizações geralmente constituídas de empresas de áreas específicas, além de cidadãos voluntários: funcionários públicos, autônomos e filantropos.

O progresso do estabelecimento do sistema de Câmaras de Comércio na China é também o do estabelecimento da figura do comerciante moderno. É o processo de ordenação da organização da classe comerciante. Se comparado com as Câmaras de Comércio privadas do Ocidente durante a mesma época, a Câmara de Comércio chinesa tinha um caráter mais oficial, e era mais dependente do sistema jurídico nacional. O efeito catalizador deste sistema é claramente notável, ele trouxe transformações rápidas, abarcando toda a sorte de organizações comerciais tradicionais, o que fez da Câmara de Comércio um grupo de interesse e de importância.

Os Treze Hongs de Cantão

Indica comerciantes das treze empresas (*Yahang*) que gerenciavam as importações e exportações em Cantão durante a dinastia Qing. Além do comércio, os Treze Hongs lidavam com os comerciantes estrangeiros na China, desde a venda e compra de produtos até questões do dia a dia destes estrangeiros. Em tudo eles dependiam dos Treze Hongs. Apesar de

nominalmente os Hongs serem “treze”, de fato não havia um número fixo de empresas.

A “proibição marítima” foi uma política chinesa durante as dinastias Ming e Qing, a qual impossibilitava que particulares fossem ao estrangeiro para praticar comércio. A política também era conhecida como “proibição estrangeira”. Esta política começou no início da dinastia Ming. Tal política às vezes era implementada rigorosamente, mas às vezes era branda. Assim há diferença de intensidade no rigor da proibição em tempos diferentes, que eram chamadas “proibição rigorosa e proibição branda”. A influência da proibição marítima da dinastia Qing é comparativamente maior, portanto a expressão “proibição marítima” significa com maior frequência a “proibição marítima de Qing”. A corte de Qing, em um primeiro momento, não implementou a proibição marítima em virtude da necessidade de se obter cobre. Mais tarde, tendo como objetivo a eliminação de forças rebeldes, o combate à pirataria e ao contrabando, além da garantia da estabilidade social, a proibição marítima foi implementada, e de forma mais severa em comparação ao que se fez durante a dinastia Ming. A política significou a restrição das exportações, do número de embarcações, do número de embarcações de guerra etc. A política de restrição ao comércio exterior do governo da dinastia Qing representa uma ação defensiva contra as atividades agressoras por parte de forças colonialistas na China.

No ano de 1757, houve a promulgação do édito do imperador Qian Long (1736 - 1795), o qual só manteve um porto aberto ao comércio exterior na província de Cantão. O comércio exterior da dinastia Qing ficou circunscrito aos Treze Hongs de Cantão. Os Treze Hongs de Cantão foram fundados nos anos dourados do reinado do imperador Kang Xi. Os Hongs são empresas de comércio especializadas na área de comércio exterior. Eram licenciadas pelo governo da dinastia. Foram estabelecidas nas áreas especiais para o comércio entre a China e o estrangeiro às margens do Rio das Pérolas. São também chamadas “firmas de mercadorias importadas” ou “firmas estrangeiras”, ou ainda “monte de ouro, mar de péloras; tesouraria sul do imperador”.

Os comerciantes cantoneses dos períodos da dinastia Ming e Qing podem ser

classificados como “intermediários”, comerciantes de “sal”, “ferro”, “arroz”, “açúcar”, “seda”, “cerâmica”, “tabaco”, comerciantes das “casas de penhora”, de “têxteis”, “remédios” etc. Dentre eles os mais famosos eram os “intermediários”. “Intermediário”, *yashang* originalmente, se referia aos comerciantes que, nos mercados entre as grandes cidades e o campo, conduziam as negociações entre as partes, tomando para si uma comissão em pagamento. São também chamados “agentes de vendas”. Durante a dinastia Ming, com o desenvolvimento da economia de *commodity*, o número de intermediários cresceu grandemente, o que formou uma profissão especializada chamada “agência *yahang*”.

Os Treze Hongs de Cantão são considerados a razão do florescimento comercial do sul da China. Os negociantes em Cantão tiveram um papel decisivo em apresentar ocidentais de talento à corte. As ruas dos Treze Hongs se distinguiam por serem um paraíso da produção de objetos artísticos, assim como a base para os mestres artesãos da corte. No porto dos Treze Hongs se concentravam as embarcações estrangeiras. Quase todos os principais países e regiões da Ásia, Europa e América tiveram relações comerciais diretas com os Treze Hongs. No porto dos Treze Hongs havia linhas marítimas de comércio que circunavegavam o globo, com destino à Europa, à América Latina, ao sul da Ásia, ao Japão e à Oceania. Tais linhas eram a única rota da seda marítima que sobreviveu sob a política de fechamento do governo Qing. No período entre o fim do século XVII até o meio do século XIX, os Treze Hongs de Cantão foram uma organização especial para o comércio da China com o exterior. Nos tempos modernos, a situação da China mudou, e os Treze Hongs também passaram por momentos de florescimento e de grandes mudanças.

Ansteel

A Ansteel Companhia Limitada (abreviada como Grupo Ansteel ou Ansteel), originalmente Companhia Anshan de Aço e Ferro (abreviada para Anshan Aço e Ferro) foi reestabelecida depois da fusão com Panzhihua Ferro e Aço Companhia Limitada.

A Anshan Aço e Ferro foi fundada em 1916, e foi o primeiro empreendimento de grande escala reestabelecido na República Popular da China, além de ter sido a primeira base de produção de ferro e aço. A empresa é honrada como “o berço da indústria do ferro e aço da China”, e como “o primogênito da indústria de ferro e aço da República”. A Ansteel é a maior empresa produtora de vanádio do mundo. É a maior empresa produtora de titânio bruto na China, é uma importante base de produção de dióxido de titânio, além de ser uma relevante base de produção de aço para estradas de ferro, tubos de aço sem costura e aço especial. Depois de sua reorganização, a companhia Ansteel já havia formado um certo padrão de desenvolvimento, estando presente nas diversas regiões da China, tendo diversas bases e até mesmo visão internacional da estrutura do desenvolvimento. Desta forma ela se tornou o empreendimento da área de ferro e aço de maior importância no que diz respeito a recursos e de melhor configuração na China. A Ansteel é a primeira empresa na China, tendo a capacidade de exportar um conjunto completo de tecnologias sistemáticas.

Baosteel

O Grupo Baosteel Companhia Limitada (hoje, após fusão, a China Baowu Steel Group), foi fundado em primeiro de janeiro de 1992, e o escopo de suas atividades inclui o gerenciamento das propriedades estatais autorizadas pelo Conselho de Estado, além de desenvolver negócios relacionados a investimentos etc. É uma companhia com especialização na produção de produtos de ferro e aço com alto valor agregado e de alta tecnologia. No mercado chinês, a Baosteel é um importante fornecedor de aço para a indústria automotiva, para a indústria naval, para a indústria de extração de gás e petróleo, para eletrodomésticos, equipamentos elétricos, caldeiras, vasos de pressão, embalagens de alimentos e bebidas, produtos de metal em geral, aço inoxidável, materiais especiais e construções de alto padrão etc. Ao mesmo tempo, a Baosteel exporta para mais de 40 países e regiões, incluindo Japão, Coreia, Europa, Estados Unidos. A empresa está completamente equipada com tecnologias baseadas no que há de

mais avançado nas áreas de fundição, resfriamento, sensores de pressão hidráulica, controle eletrônico, computadores e transmissão de dados etc., tendo como característica um sistema de produção de larga escala, seriado e automatizado. Através de uma contínua e progressiva transformação tecnológica introduzida de fora, a empresa mantém um nível tecnológico avançado e internacional. A empresa tem uma sólida capacidade de pesquisa, engajando-se no desenvolvimento de novas tecnologias, novos produtos, novas técnicas e novos equipamentos, o que deu à empresa um ímpeto de desenvolvimento inesgotável. A empresa dá importância à proteção ambiental, buscando um desenvolvimento sustentável, sendo a primeira indústria chinesa da área de metalurgia a obter o certificado ambiental ISO14001.

Empresas de Vilas e Comarcas

É a designação de empresas de formas variadas, de vários níveis, variadas categorias, vários canais, incluindo empresas em nível de vilas e comarcas, em nível de aldeia, e empresas de associações de agricultores, e outras empresas de tipo “empresa individual” ou “sociedade empresária”.

Empresas de vilas e comarcas possuem uma licença para negócios dos órgãos de administração da indústria e comércio ou de departamentos relacionados, e são entidades econômicas independentes e autônomas, responsáveis por suas próprias finanças e por pagar impostos. Estas empresas têm uma ligação forte com as áreas rurais à sua volta, estão distribuídas em diversos pontos e extensamente, o que facilita o acesso aos recursos naturais locais, e o serviço direto ao consumidor. Os seus funcionários, em sua maioria, além de trabalhar para as empresas, também praticam a agricultura, e realizam a distribuição de produtos. É extenso o escopo de atividades destas empresas, incluindo agricultura, indústria, transporte, construção, comércio, alimentação, serviço, suporte técnico etc. A produção é regulada sobretudo pelo mercado, de modo a tornar a empresa mais ágil e adaptável às necessidades de um mercado sempre em transformação. No presente estágio de desenvolvimento, a maior parte destas empresas são organizações econômicas de trabalho intensivo, as

quais podem acomodar o excedente da força de trabalho das áreas rurais.

Empresas de vilas e comarcas construíram pontes entre os agricultores e o mercado, o que trouxe um modelo empreendedor, e de intensificação e industrialização à atividade agrícola. As indústrias de vilas e comarcas são estruturas de pequeno e médio portes em sua maioria. Quando situadas em subúrbios correspondem a uma parte do processo de produção das grandes indústrias estatais, e juntamente com empresas estatais de grande e médio portes formam a estrutura industrial bem integrada da China, o que constitui uma relação de mútua dependência e complementaridade para servir o mercado.

O caráter revolucionário do surgimento e desenvolvimento das empresas de vilas e comarcas abriu um novo caminho para a população encontrar empregos próximos à aldeia onde moram, além de abrir um caminho para a industrialização rural com características chinesas nas áreas rurais e conforme as demandas do mercado. Se podemos dizer que os “contratos de remuneração de acordo com a produção” geram renda e sustento à população, as empresas de vilas e comarcas são uma chave para se atingir um padrão de vida melhor, tornando-se um meio necessário para a eliminação da pobreza e o enriquecimento das zonas rurais chinesas, e um pilar importante da economia da China.

Unidades autônomas

Nome comum para as unidades que atuam no comércio e na indústria autônomos depois das reformas de abertura da China. As unidades são sobretudo compostas por um indivíduo trabalhador e membros de sua família, e usam os meios de produção próprios e o próprio capital para exercer independentemente as atividades de produção e gerenciamento, suprindo a sociedade com produtos e serviços.

Na China, uma pessoa natural que queira praticar atividades industriais e comerciais deve ter seu registro relevante aprovado conforme a lei. Indivíduos sem trabalho que tenham talento para gerenciamento, e indivíduos que tenham

permissão política do governo central e do governo local da aldeia podem se inscrever para a obtenção da permissão ao exercício de atividade industrial e comercial individual. O inscrito deve ter o capital relacionado, um local para a atividade, capacidade de gerenciamento, e a tecnologia. No ato da inscrição não se exige uma quantidade mínima de capital. Só se podem fazer atividades nas indústrias com permissão ao indivíduo, mediante, a lei e às políticas relevantes. O órgão de registro é um órgão governamental de administração de atividades comerciais. Pode-se começar o negócio quando o registro for aprovado e a licença for obtida. Geralmente tais empresas fornecem serviços de assistência técnica, roupas, produtos artesanais caseiros, transporte individual, alimentação, pequenos produtos e outras atividades produtivas e de serviço permitidas.

O governo central, através da liderança da sua administração, ajuda e supervisiona estas atividades individuais. As atividades legítimas dos seus negócios são protegidas pela lei, bem como o seu capital próprio e a renda legítima do gerenciamento. As empresas individuais gozam de todos os direitos. Empresas individuais podem abrir conta em bancos, e podem fazer empréstimos, e têm direito a ter sua própria “marca registrada”, e assinar contratos com funcionários, incluindo ajudantes, estagiários, além de gozar do direito de ter um nome próprio e um carimbo.

As empresas privadas e unidades autônomas têm diferenças no que tange ao seu registro. As empresas individuais recebem a “licença para unidades autônomas da indústria e comércio”; às empresas particulares é dada a “licença para gerenciamento de negócios”.

Medidas Econômicas

Uniformização de pesos e medidas

Mais concretamente, a expressão “pesos e medidas” engloba três sistemas de medição diferentes, nomeadamente os de medição de comprimento (*du*), volume (*liang*) e peso (*heng*). A existência de sistemas de pesos e medidas é

indispensável para a troca e o comércio de bens, assim como um padrão para a arrecadação de impostos e taxas por parte do Estado.

Durante a China antiga, existia uma enorme diversidade de sistemas de pesos e medidas. Durante o Período dos Estados Combatentes, os pesos e medidas variavam entre Estados vassallos, e até mesmo entre regiões no interior do mesmo Estado. O Estado de Qin foi o primeiro a implementar a unificação de pesos e medidas no seu território, tendo esta política começado já no período das Reformas de Shang Yang. Sob a supervisão do Duque Xiao de Qin, Shang Yang criou a “Placa de Medição de Shang Yang”, uma placa gravada com os pesos e medidas padrão e que foi preservada até os nossos dias. De modo a assegurar as receitas tributárias do Estado de Qin, Shang Yang unificou também as unidades e ferramentas de medição de pesos e medidas como *dou* (= 10 litros), *tong* (barris), *quan* (peso), *heng* (Haste de escala), *zhang* (=3.3 metros) e *chi* (=0.333 metros). A utilização destas medidas pelo povo do Estado de Qin era estritamente fiscalizada, não podendo haver lugar para transgressões. No ano 221 a.C., o Imperador Qin Shihuang unificou os seis estados e fundou a primeira dinastia feudal centralizada da história da China, a dinastia Qin. O Primeiro Imperador Qin procedeu à unificação da escrita, das leis, da moeda, dos pesos e das medidas, ao mesmo tempo que construiu a Grande Muralha e fortaleceu o seu poder político. Qin Shihuang ordenou que os pesos e medidas dos Estados conquistados fossem unificados tomando como padrão os pesos e medidas do Estado de Qin. O texto completo do edital relativo à unificação dos pesos e medidas deveria ser gravado nos padrões pesos e medidas a ser produzidos. Esta tratou-se da primeira unificação de pesos e medidas na China.

Durante o Período das Dinastias do Sul e do Norte, cada Estado empregava diferentes padrões de pesos e medidas, o que representava um grande entrave para o desenvolvimento da indústria e do comércio. Na dinastia Sui, o Imperador Wen de Sui voltou a impor a unificação de pesos e medidas, que promoveu o desenvolvimento da economia nacional. A dinastia Tang herdou o sistema dos Sui que, embora com algumas alterações, foi mantido basicamente intacto.

Já na época moderna, em 1959, o Conselho de Estado emitiu a “Ordem para

a Unificação do Sistema de Medição da China”, que apagou completamente as diferenças entre padrões de medição deixados pela história.

Método de nivelação de preços

Os governos das dinastias Han Ocidental e Oriental fizeram uso de um método de compra por parte do Estado para comprar e vender mercadorias. Esta medida econômica tinha o objetivo de estabilizar os preços dos bens no mercado e estava intimamente relacionada ao método de distribuição igualitária.

Foi criada uma entidade “niveladora” na capital Chang’an que vendia uma determinada mercadoria a baixo preço quando o seu preço no mercado aumentava, e adquiria essa mercadoria a um preço justo quando o seu preço de mercado baixava, assegurando assim uma certa estabilidade no preço dos bens. O método de distribuição igualitária consistia no transporte e comércio de longa distância de grandes quantidades de bens geridos diretamente pelo governo, de modo a ajustar o excedente e a escassez de bens entre diferentes regiões. Os esforços de nivelamento tinham como objetivo principal estabilizar os preços e restringir atividades especulativas no mercado; já a distribuição igualitária focava-se na compra, no transporte e na venda de bens. O aparelho burocrático responsável pelo nivelamento encontrava-se localizado somente na capital, enquanto o responsável pelo sistema de distribuição igualitária encontrava-se distribuído por todas as prefeituras.

A coordenação e a cooperação entre ambos os métodos de nivelamento e de equalização não só beneficiavam a circulação de bens, a regulação de preços e a restrição das atividades ilegais por parte de entidades privadas, como também contribuíam para aumentar as receitas do governo, retificar o anterior desperdício desregrado de bens a nível local e resolver problemas regionais de modo relativamente mais eficaz. A implementação conjunta dos dois sistemas constitui, na verdade, uma combinação dos ramos de transporte de longa distância e de vendas administrados pelo governo. Este sistema resultou no estabelecimento de uma rede de transporte e distribuição de bens sob a gestão e

o ajustamento unificados do ministro encarregado dos assuntos agrícolas, concretizando a regulação e o controle da economia a nível macro.

A partir da dinastia Song, a economia mercantil se desenvolveu substancialmente e diversos ramos organizaram-se em guildas relativamente completas. Como consequência, os governos feudais das dinastias Yuan e Ming não criaram mais instituições de nivelamento, e estas medidas foram abolidas.

Os “Celeiros da Estabilidade Perpétua” (*changping cang*) referem-se aos locais, estabelecidos pelo governos da China antiga, onde eram ajustados os preços dos cereais e onde estes últimos eram armazenados para benefício do governo e do povo. Essencialmente, esta instituição fazia uso da lei do preço para ajustar o abastecimento de cereais e desempenhar plenamente um papel de estabilização dos preços no mercado de alimentos. Quando o preço de mercado dos cereais se encontrava em baixa, este preço era aumentado até um nível adequado através da compra de grandes quantidades da mercadoria, o que não só permitia encher os celeiros da corte como também recheava os armazéns das prefeituras fronteiriças. Quando o preço de mercado dos cereais estava em alta, o preço era devidamente reduzido através da venda da mercadoria armazenada. Estas medidas não só evitavam que “o preço reduzido dos cereais prejudicasse os agricultores”, como também que “o preço elevado dos cereais prejudicasse o povo”. Este sistema desempenhou um papel positivo na estabilização do mercado de cereais e na consolidação do regime feudal, ao mesmo tempo que, em certa medida, refletia o interesse e os desejos do povo.

Lei dos Rebentos Verdes

Também conhecida como “Nova Lei da Estabilidade Perpétua” (*changping xinfa*), foi uma das medidas introduzidas pelas Novas Políticas de Wang Anshi durante a dinastia Song.

Após assumir o cargo de conselheiro no segundo ano do reinado de Xining (1069), Wang Anshi implementou a Lei dos Rebentos Verdes, estipulando que as famílias de todas as prefeituras e províncias se poderiam dirigir à sede do

governo local antes das colheitas de verão e de outono, ou seja, no primeiro e no quinto meses lunares, para pedir crédito em dinheiro ou sementes para auxiliar nas colheitas. O montante do crédito era ajustado às posses de cada família e o sistema tomava como unidade de distribuição um conjunto de 10 famílias (um *bao*, segundo o sistema de supervisão mútua *bao jia*). O crédito seria devolvido no sexto e no décimo primeiro meses de cada ano. Estes empréstimos governamentais em sementes ou dinheiro, chamados “Verbas para os Rebentos Verdes” (*qingmao qian*), eram concedidos aos chefes dos agregados rurais de acordo com as suas posses. Tratava-se de empréstimos a título voluntário, limitados a um período de meio ano e sujeitos a um juro de 2%.

O modelo de funcionamento da Lei dos Rebentos Verdes preservava ainda o formato e o papel de ajuste de preços de mercado e auxílio aos camponeses do sistema de Celeiros da Estabilidade Perpétua. Este sistema antigo viu alguns dos seus aspectos reformulados e o armazenamento de cereais em celeiros como o da Estabilidade Perpétua e da Vasta Bonança (*guanghui cang*) foi convertido em fundos monetários para maior flexibilidade. Estes fundos eram emprestados a agricultores rurais e artesãos urbanos com o objetivo de impedir aquisições, auxiliar os camponeses em anos de más colheitas e, deste modo, aliviar a pobreza durante a dinastia Song do Norte. A motivação original de Wang Anshi para defender a Lei dos Rebentos Verdes era “enriquecer o povo” e “fortalecer o exército”. O estadista esperava que a implementação desta Lei permitisse ao governo evitar o fenómeno da burocracia redundante sem abalar o próprio sistema burocrático, assim como solucionar o verdadeiro dilema da “pobreza” por meio da “gestão financeira” e de uma “abertura” das fontes de receita fiscal. Ao mesmo tempo, pretendia-se melhorar o nível de vida do povo de modo a evitar que este fosse explorado pela usura dos grandes proprietários, não ficasse sobrecarregado de impostos e prejudicasse o rendimento do país. Por fim, após alcançar a prosperidade do país e do povo, seria perseguido o objetivo de “fortalecer o exército”. Esta medida pode ser considerada uma experiência extremamente importante na história do crédito agrícola na China. Mais tarde, Liang Qichao veio a afirmar que o estabelecimento da Lei dos Rebentos Verdes

era equivalente a um banco agrícola administrado pelo Estado.

Sistema de divisão de bairros residenciais e comerciais

Trata-se de um sistema de planejamento urbano e de gestão dos mercados praticado pelos governos da China antiga. É também conhecido como “sistema municipal” (*shifang zhi*), sendo que por *fang* se entendem os bairros residenciais. Durante a Dinastia Han Ocidental, as áreas residenciais comuns situadas fora dos limites do palácio imperial eram chamadas de “vizinhanças” (*li*), passando a ser designadas como *fang* na dinastia Tang. *Shi* (“mercados”) englobavam as zonas da cidade destinadas ao comércio.

Da Dinastia Zhou Ocidental à Dinastia Tang, a construção de cidades seguiu sempre um padrão de separação entre bairros comerciais e bairros residenciais. Estas divisões eram impermeáveis entre si, isto é, ninguém residia nos bairros comerciais nem existiam lojas nos bairros residenciais. Ambas as áreas eram separadas por muralhas. Habitantes que necessitassem de comprar produtos tinham que se dirigir ao bairro comercial, cujos portões estavam abertos apenas durante um horário específico e eram vigiados por guardas a toda hora. Chegada a hora de encerramento, os portões eram fechados. O bairro comercial era pequeno, com uma localização fixa em algum lugar da cidade. No interior do bairro comercial, as lojas eram classificadas de acordo com o tipo de mercadoria com que lidavam e dispostas em localizações estipuladas, chamadas de “lojas” (*si*) e “oficinas” (*ci*). Todas as transações deviam ser conduzidas neste bairro, sendo estritamente proibidas todas as transações fora dele. Por outro lado, o estabelecimento, a abolição e a transferência de bairros comerciais eram responsabilidade das autoridades urbanas. O governo dispunha de funcionários dedicados inteiramente à gestão dos assuntos ligados aos bairros comerciais. Aspectos como as mercadorias à disposição, as pessoas envolvidas em transações, os pesos e medidas utilizados, as escrituras de transações, a avaliação de preços e a cobrança de impostos sobre o comércio estão todos sob a supervisão e jurisdição dos funcionários encarregados destes bairros. Este sistema foi criado para servir as classes dominantes na manutenção da

estabilidade da ordem feudal e era também um reflexo do baixo grau de desenvolvimento da economia mercantil da época.

Já durante a Dinastia Tang, a indústria e o comércio urbanos desenvolveram-se mais rapidamente do que nunca. O planejamento urbano tornou-se mais limpo e organizado, e o sistema de divisão em bairros residenciais e comerciais era considerado o arquétipo mais maduro de organização urbana. Com o desenvolvimento da economia mercantil nos finais da Dinastia Tang, as atividades comerciais começaram gradualmente a não se deixar limitar aos dois bairros comerciais. Artesãos e comerciantes começaram a abrir lojas e a montar barracas também nas proximidades dos portões da cidade e dos bairros residenciais. Cidades de maior dimensão viram também surgir mercados noturnos. Durante a Dinastia Song do Norte, o obsoleto sistema de divisão de bairros residenciais e comerciais havia já sido quebrado, resultando no desaparecimento dos constrangimentos espaciais e horários dos mercados. Passaram a poder ser abertas lojas em qualquer lugar da cidade, incluindo a instalação de pequenas barracas ao longo das ruas. Os mercados noturnos tornaram-se também populares, e prósperos distritos comerciais foram formados dentro e fora das muralhas da cidade, surgindo também mercados especializados em comércio atacadista. Após as dinastias Ming e Qing, desenvolveu-se gradualmente uma escala de mercado moderna.

Privilégio da agricultura em detrimento do comércio (Fisiocracia)

Também conhecido como “priorizar o essencial em detrimento do secundário” (*zhongben yimo*), é uma noção do âmbito da política financeira e econômica proposta por estadistas e administradores financeiros da China antiga, visando a dar mais importância à agricultura e restringir o comércio. Esta proposta consistia em dar importância à agricultura, colocando-a em primeiro lugar, e restringir o desenvolvimento da indústria e do comércio.

Era da agricultura que provinham os mais básicos meios de sustento da Humanidade. Era o setor agrícola que constituía a base material para a

subsistência e a sobrevivência humanas em épocas em que o nível de desenvolvimento da produtividade ainda era relativamente baixo. Deste modo, privilegiar a agricultura (ou enfatizar o essencial) constituía um princípio econômico geralmente seguido pelos diversos países de todo o mundo antigo. Enquanto importante teoria econômica, a valorização da agricultura permeava todo o processo de desenvolvimento do pensamento econômico na China antiga. Por exemplo, durante o período dos Estados Combatentes, Shang Yang implementou reformas no Estado de Qi e enfatizou a agricultura em detrimento do comércio. Mais tarde, nos primeiros tempos da dinastia Han Ocidental, foi adotada uma política de recuperação social, com a imposição de impostos mais baixos e corveias mais leves e foi desenvolvida a produção agrícola. A carga do serviço militar e os impostos junto dos camponeses foram aligeirados. Os Imperadores Wen e Jing de Han recompensaram os agricultores que trabalhavam arduamente e exortaram os oficiais a se preocuparem com a agricultura. Todos os anos, pela altura das lavras de Primavera, estes últimos dirigiam-se pessoalmente às fazendas e davam o exemplo para o povo. Pode ser dito que, durante os dois milênios de história feudal chinesa, desde o período dos Reinos Combatentes, tiveram lugar autênticas “batalhas de produção agrícola” e a “supressão dos mercadores”. Após as dinastias Qin e Han, foi igualmente “enfatizada a agricultura e restringidos os negócios”, “respeitado o essencial e restringindo o acessório”. As leis “monopolistas” nas dinastias Song e Yuan e até mesmo a “proibição de atividades marítimas” nas dinastias Ming e Qing foram manifestações deste princípio do primado da agricultura em detrimento do comércio.

A adoção desta política econômica por parte da sociedade feudal chinesa era determinada, em última análise, pela base econômica do país. A base econômica de um país feudal é constituída por uma economia natural autossuficiente, cujo principal é a agricultura. Enquanto setor de produção da maior importância, este fornece à população os seus mais básicos meios de sustento. Como consequência, a sobrevivência de um país está diretamente relacionada com o estado da produção agrícola. Deste modo, a política de privilegiar a agricultura e

restringir o comércio desempenhou um papel positivo no desenvolvimento da agricultura e da economia social no período inicial da sociedade feudal, mantendo a estabilidade social e consolidando o regime da classe latifundiária emergente. Porém, à medida que a produtividade se foi desenvolvendo, a economia natural da sociedade feudal alicerçada na agricultura foi gradualmente substituída pela economia mercantil. Durante as dinastias Ming e Qing, a ideia de enfatizar a agricultura e restringir o comércio começou a ser contestada pela teoria do “comércio e indústria como base de tudo” (*gongshang jieben*) de Huang Zongxi e pela noção de um “país sustentado pelo comércio” (*yishang liguo*) defendida por Zheng Guanying.

Os “156 projetos”

Trata-se de uma designação geral para os 156 projetos industriais apoiados pela União Soviética durante o período do “Primeiro Plano Quinquenal” (1953-1957). Este enorme plano de apoio à China visava a ajudar o país a estabelecer um sistema industrial básico e a estrutura de um sistema industrial de defesa nacional relativamente completos, lançando assim as primeiras bases para a industrialização do país.

A produção industrial da velha China era extremamente atrasada. O valor da produção das indústrias modernas representava apenas 12,3% do valor total da produção industrial e agrícola, dos quais a produção de meios produtivos representava apenas 5,5%. De modo a recuperar rapidamente a produção e estabelecer indústrias modernas, era imperativo receber ajuda externa. Porém, os Estados Unidos e outros países ocidentais impunham bloqueios e embargos econômicos à China, o que restringia fortemente as importações de tecnologia do país. Deste jeito, a China só podia buscar assistência econômica e tecnológica junto à União Soviética e aos países socialistas da Europa de Leste. Enquanto vice-presidente do Conselho de Estado e Diretor do Comitê Central das Finanças, Chen Yun coordenou a construção dos “156 Projetos”.

De acordo com as disposições do Primeiro Plano Quinquenal chinês, as três

províncias do Nordeste constituíram uma das áreas-chave para a construção da indústria nacional. Dos 156 projetos que contaram com o auxílio da União Soviética, 22 foram construídos na província de Heilongjiang. O Estado planejou fixar um total de 2,56 bilhões de yuans em investimento de capital para construções básicas na província de Heilongjiang, o que representava 10,3% do investimento estatal na indústria. Já a província de Liaoning recebeu 24 projetos, entre eles a Anshan Iron and Steel Company (atualmente Anshan Iron and Steel Group), a expansão da Benxi Iron and Steel Company e as novas centrais energéticas de Fushun e Fuxin. Durante o período do “Primeiro Plano Quinquenal”, e sob a orientação da construção-chave da base industrial do Nordeste, a Província de Jilin foi também uma área-chave para a construção da indústria nacional. Entre os 156 projetos industriais a nível nacional, 11 foram implementados na província de Jilin. Durante os cinco anos do Plano, o investimento de capital em construção industrial básica de toda a província foi de 1,76 bilhões de yuans. A construção, a expansão e o comissionamento de diversas empresas nacionais importantes, como a Fábrica Automóvel Nº 1 de Changchun, a Jilin Fertilizer Plant e a central elétrica de Fengman elevaram a indústria da província de Jilin a um novo nível.

Comunas populares

Unidades básicas estabelecidas nas zonas rurais entre 1958 e 1978 e que combinavam as vertentes industrial, agrícola, comercial, pedagógica e militar.

O Movimento de Comunas Populares na China teve início no verão de 1958 e, em um curto período de tempo, as áreas rurais do país foram todas comunalizadas. Nessa época, todos os meios de produção e toda a propriedade coletiva das cooperativas agrícolas foram transferidos para as comunas, que se tornavam responsáveis pela sua contabilização e distribuição unificadas. Esta distribuição de posses pelos membros das comunas resultava da implementação de uma combinação de um sistema de contagem salarial baseado em pontos de trabalho com um sistema de racionamento. Era promovida a criação de cantinas públicas e foram estabelecidos berçários, creches, casas de repouso e grupos de

costura, assim como diversos departamentos ou comitês dedicados à agricultura, à silvicultura, à pecuária, ao trabalho e ao transporte, a cereais, abastecimento e vendas, saúde e defesa armada. Foram também criadas brigadas e equipes de produção e implementados uma liderança unificada, um modelo de gestão hierárquico e métodos de administração baseados em organizações militarizadas, em batalhas de produção e na coletivização da vivência humana.

As equipes de produção constituíam a unidade básica de contagem nas comunas populares. De acordo com as diferentes circunstâncias nos diversos locais, as comunas populares podiam estar organizadas em dois níveis, nomeadamente a comuna e a equipe de produção, ou em três, as comunas, as brigadas de produção e as equipes de produção. A autoridade em todos os níveis das comunas populares era exercida pelo Comitê dos representantes da comuna, o Comitê dos representantes das brigadas de produção e o Comitê dos representantes das equipes de produção. Os representantes dos Comitês em todos os níveis e os membros dos comitês de gestão e de supervisão em todos os níveis deveriam todos ser alvo de deliberação por parte dos membros e eleitos por voto secreto. Os representantes dos comitês de membros das comunas eram reeleitos a cada dois anos. Os órgãos administrativos das comunas populares eram os comitês de gestão em todos os níveis, cujas principais tarefas consistiam em trabalhar junto das equipes de produção e mobilizar adequadamente o entusiasmo das massas de membros das comunas, desenvolvendo a agricultura, a pecuária, a silvicultura, as atividades secundárias, a pesca e outros ramos de produção. Os principais assuntos no âmbito da comunas eram decididos pelo comitê de membros das comunas.

As comunas populares rurais foram formadas sob a base das cooperativas de produção agrícola de nível avançado de modo a atender às necessidades de desenvolvimento da produção. Durante um período histórico bastante longo, estas comunas desempenharam o papel de organizações econômicas coletivas baseadas na ajuda e no benefício mútuos do socialismo e implementaram os princípios de distribuição alicerçados no esforço máximo individual, na compensação de acordo com o trabalho e em mais recompensa por mais

trabalho.

No início da década de 1980 e com a reforma do sistema econômico rural, o Comitê Central do Partido Comunista e o Conselho de Estado decidiram alterar o sistema de comunas populares separando governo e sociedade e estabelecendo governos municipais. Em consequência, a anterior relação de subordinação entre os três níveis de organização da economia coletiva deixou de existir e, com ela, também as comunas populares desapareceram.

Economia operada pelo Estado

Constituída com base no investimento estatal ou na nacionalização de empresas privadas. É uma forma de organização econômica na qual os meios de produção são propriedade do Estado e administrados diretamente pelo governo, e que inclui fábricas estatais, fazendas estatais, lojas estatais, bancos nacionais etc.

Nos primeiros tempos que se seguiram à fundação da República Popular da China, o capital burocrático foi confiscado e estabelecida uma economia operada pelo Estado. Na China, pertencem à economia operada pelo Estado empresas e indústrias modernas e de grande escala que afetem a estabilidade nacional, a subsistência do povo e a situação geral da economia, como as pertencentes ao ramo dos transportes, correios e telecomunicações, energia, finanças e seguros. Uma vez estabelecida, a economia operada pelo Estado socialista tornou-se a força motriz de toda a economia social e a principal base material para o desenvolvimento da produção e da prosperidade econômica, estabelecendo uma base material importante para a subsequente transformação socialista.

Após a Reforma e Abertura, o governo chinês deixou, de modo geral, de administrar as empresas diretamente e o sistema econômico foi rebatizado de “economia de propriedade estatal”. Empresas de propriedade estatal constituem uma parte importante da economia de propriedade estatal e possuem um caráter particular. Seu capital é total ou principalmente investido pelo Estado, as ações são essencialmente detidas pelo Estado e os direitos de propriedade sobre o seu produto final pertencem a toda a população. Os lucros das empresas de

propriedade estatal não são divididos em fundos de consumo e fundos de acumulação, mas apenas em fundos de acumulação. É feito um esforço para determinar, previamente e de acordo com o plano de produção, os fundos de acumulação necessários e, em seguida, esclarecer que parte deles pode ser fornecida através do orçamento e qual parte poderá ser obtida com base na política de preços.

Economia civil

A economia civil é uma forma econômica de propriedade dos cidadãos individuais e operada de modo autônomo por estes e suas organizações. De um modo geral, consiste numa expressão coletiva que se refere a vários tipos de economias de propriedade com a exceção das empresas estatais e controladas pelo Estado, e inclui a economia estatal operada por privados, a economia de propriedade coletiva, a economia individual, a economia privada, economia empresarial estrangeira, as economias de Hong Kong, Macau e Taiwan, economias privadas de propriedade mista e empresas privadas de tecnologia etc.

A separação, do ponto de vista da separação dos direitos de propriedade e de administração, entre governo e empresas foi implementada após a reforma das empresas estatais. Após estas se terem tornado sujeitos jurídicos, os seus trabalhadores puderam operar coletivamente de forma autônoma. A isto pode ser também chamado de economia civil. A economia coletiva é uma economia operada de modo autônomo pelas massas dos trabalhadores organizadas em uma certa medida, devendo por isso pertencer à esfera da economia civil. Em termos da escala atual das empresas individuais e privadas, o principal componente da economia civil são as pequenas e médias empresas.

A economia civil é uma forma econômica dividida do ponto de vista da gestão da economia, assim como um conceito e forma econômica com características chinesas. Extinta na China durante um certo período, ressurgiu quando do processo de reforma do sistema econômico nacional e do desenvolvimento gradual da economia de mercado socialista, tendo-se tornado

uma nova força no rápido desenvolvimento da economia chinesa.

A maioria das empresas privadas são entidades econômicas criadas através de capital próprio e combinadas livremente. Quer se trate de empresas de investimento individual, investimento em parceria, investimento estrangeiro ou estabelecidas com financiamento coletivo, seus direitos de propriedade e relações de interesse são relativamente claros e possuem mecanismos relativamente sólidos de funcionamento independente, de responsabilidade por lucros e perdas, de restrição das próprias ações e de gestão do seu próprio desenvolvimento. Desde a Reforma e Abertura da China, a proporção da economia civil na estrutura econômica se tem expandido gradualmente, começando a desempenhar um papel cada vez mais abrangente. A economia civil é capaz de tomar decisões independentes no seio da competição de mercado, inovar de modo contínuo e contribuir para a taxa de empregabilidade na sociedade. Permite também mobilizar totalmente o entusiasmo dos acionistas, administradores e funcionários e possibilita o treinamento e a formação de talentos em gestão e administração que sejam capazes de se adaptar às leis da economia de mercado.

Parcerias público-privadas

Durante o período de transformação socialista, o modelo de parceria conjunta entre capital de um Estado socialista e capital privado constituiu uma forma avançada de capitalismo de Estado chinês.

A parceria público-privada constituiu uma forma avançada de capitalismo de Estado praticado na China durante a transformação socialista da indústria e do comércio capitalistas nacionais. Esta passa, geralmente, por duas fases: parcerias público-privadas com empresas individuais e parcerias público-privadas ao nível de toda uma indústria. As parcerias público-privadas com empresas individuais visava a aumentar a participação pública nestas empresas e resultavam na nomeação de quadros (representantes do Estado) responsáveis pela sua administração e gestão.

Em 1953, o Birô Político do Comitê Central do PCC discutiu, aprovou e formulou oficialmente as Linhas Gerais do Partido durante o período de transição. Estas foram também estipuladas na “Constituição da República Popular da China”, de maneira que as “Linhas Gerais do período de transição” ganharam a forma da lei fundamental do país. A partir desse ano, a indústria e o comércio capitalistas aceitaram a transformação socialista e formaram parcerias público-privadas. Após a participação, nas parcerias público-privadas, de capital originalmente privado, foi implementada uma política de aquisições estatais no seio da indústria e do comércio capitalistas. Os lucros eram distribuídos de acordo com os ativos aprovados e eram cobrados juros determinados até a conclusão da aquisição. A 2 de setembro de 1954, o Conselho de Estado aprovou os “Regulamentos Provisórios sobre Parcerias Industriais Público-Privadas”. Esta legislação estipulava que a implementação de parcerias público-privadas com empresas capitalistas deveria basear-se nas necessidades do país, na possibilidade de transformação da empresa em questão, assim como na vontade dos capitalistas. Desde então, começaram a aparecer em jornais e documentos oficiais referências a um novo conceito, o de “parceria público-privada”.

Nas parcerias público-privadas, as relações de produção sofreram mudanças profundas em muitos aspectos: a empresa passa da propriedade capitalista para propriedade conjunta público-privada, os elementos socialistas passam a ocupar uma posição de liderança e os direitos e interesses legítimos dos acionistas particulares são protegidos. As parcerias público-privadas obedeciam ao planejamento estatal, sendo que o seu excedente e o saldo após pagamento dos impostos sobre o rendimento previstos na lei devem ser razoavelmente distribuídos por três âmbitos: pelo fundo de previdência da empresa, pelas recompensas da empresa e enquanto dividendos pelos acionistas. As relações entre o Estado e os privados e entre os trabalhadores e os capitalistas tornavam-se também melhores e o potencial de produção era melhor aproveitado. A qualidade melhorava, a produção aumentava, os custos diminuía e os lucros subiam.

As “Quatro Modernizações”

Em 1954, durante o Primeiro Congresso Nacional do Povo, o então Premiê Zhou Enlai apresentou pela primeira vez o conceito de “Quatro Modernizações”, ou seja, da modernização da indústria, da agricultura, do sistema de transportes e da defesa nacional. Em 1956, o objetivo de realizar as “Quatro Modernizações” foi incluído no esboço geral da Constituição do Partido, adotada no Oitavo Congresso Nacional do Partido Comunista.

Em 1957, na Conferência Nacional de Trabalho de Propaganda, Mao Zedong propôs “Três Modernizações” com o objetivo de construir um país socialista com uma indústria moderna, uma agricultura moderna e uma ciência e cultura modernas. De 1959 a 1960, enquanto trabalhava no grupo de estudos, Mao Zedong apontou que, apesar de os requisitos originais para a construção do socialismo serem a modernização industrial, agrícola e científico-cultural, naquele momento devia também ser adicionada a modernização da defesa nacional. A partir daí, o slogan “Realizar as Quatro Modernizações Socialistas” começou a ser apresentado de forma abrangente e completa. Em 1964, durante a primeira reunião do Terceiro Congresso Nacional do Povo, Zhou Enlai, baseando-se na sugestão de Mao Zedong, anunciou ao povo de todo o país os objetivos estratégicos para o futuro da China contidos em um relatório de trabalho do governo: transformar a China em um poderoso país socialista com uma agricultura, indústria, defesa nacional e ciência e tecnologia modernas. Zhou propôs também uma visão de “duas etapas” para a realização destes quatro objetivos de modernização. A primeira etapa passava pela construção, no prazo de 15 anos, de um sistema industrial e de um sistema econômico nacional independentes e relativamente completos, fazendo com que a indústria chinesa de um modo geral se aproximasse dos mais elevados padrões a nível mundial. A segunda etapa consistia num esforço para colocar a indústria chinesa na vanguarda mundial até finais do século XX e para realizar plenamente a modernização da agricultura, indústria, defesa nacional, ciência e tecnologia.

Reforma das empresas estatais

A reforma das empresas estatais da China consiste numa reforma ao nível dos sistemas, mecanismos e modelos de administração das empresas estatais tradicionais, para que estas se adaptem ao sistema económico de mercado socialista.

A reforma das empresas estatais incide principalmente sobre os sistemas de direitos de propriedade e de distribuição, assim como sobre os modelos de gestão e de operação. O elo central é estabelecer um sistema empresarial moderno, fortalecer a vitalidade das empresas estatais e melhorar os benefícios económicos destas empresas.

Com base em experiências de longo prazo em torno da reforma das empresas estatais, os departamentos administrativos relevantes do governo chinês propuseram, em 2016, dez planos-piloto para a reforma destas empresas, cujos aspectos principais incluem: (1) a reforma do sistema de autoridade dos quadros diretivos das empresas; (2) uma seleção de gestores de negócio orientada para o mercado; (3) a promoção de sistemas de gestores profissionais; (4) a reforma da diferenciação na distribuição salarial no interior das empresas; (5) a criação de empresas-piloto para o investimento e a operação de ativos estatais; (6) a fusão e reorganização, a título experimental, de empresas sob administração do governo central; (7) a reforma, a título experimental, dos regimes de propriedade mista; (8) a reforma, a título experimental, da participação acionária, por parte de empregados, em empresas de propriedade mista; (9) esforços de divulgação, a título experimental, de informações relativas a empresas estatais; (10) projetos-piloto visando a eliminar funções sociais corporativas e resolver problemas crónicos.

A reforma das empresas estatais é um importante passo estratégico na atual política de fortalecimento e expansão das empresas estatais na China. A promoção da reforma destas empresas ajudará a garantir a preservação e valorização dos ativos estatais, a melhorar a competitividade da economia estatal, assim como a ampliar as funções do capital do Estado.

Zonas Econômicas Especiais

De acordo com as necessidades da Reforma e Abertura, o governo chinês selecionou alguns locais com condições favoráveis ao intercâmbio econômico com o estrangeiro e neles estabeleceu zonas especiais sujeitas a políticas distintas. Nestas zonas foram implementadas medidas preferenciais, como reduções de tarifas, de modo a criar um bom ambiente de investimento, incentivar o investimento estrangeiro e facilitar a introdução de tecnologia avançada e de métodos de gestão científica etc. A implementação de medidas econômicas flexíveis e de um sistema de gestão econômica especial através destas zonas econômicas especiais propiciou a abertura da China ao mundo exterior e impulsionou o progresso econômico a nível doméstico.

Em abril de 1979, o líder Deng Xiaoping propôs, pela primeira vez, a abertura de uma “Zona Especial de Exportação”. Em 1980, esta “Zona Especial de Exportação” foi renomeada como “Zona Econômica Especial” e constituída em Shenzhen. Começando em 1980, a China estabeleceu sucessivamente Zonas Econômicas Especiais nas cidades de Shenzhen, Zhuhai, Shantou e Xiamen, assim como na província de Hainan. O estabelecimento destas Zonas Econômicas Especiais constitui uma importante manifestação da política de Reforma e Abertura da China. O estabelecimento de Zonas Econômicas Especiais desempenhou o papel de “terreno de teste” para a reforma dos sistemas nacionais, constituindo uma verdadeira zona-piloto para a reforma destes sistemas. Desempenhou também um importante papel de “janela” para a abertura ao mundo exterior e uma base importante para esta abertura, servindo também de linha de frente na inovação independente. Durante o processo de aprendizagem com o desenvolvimento econômico e a experiência de gestão dos países estrangeiros, a economia da Zona Especial passou de estar orientada para o interior a estar orientada para o exterior. A diferença fundamental entre as Zonas Econômicas Especiais e as demais regiões é o fato de aquelas possuírem poderes legislativos especiais. Em relação a estas Zonas Econômicas Especiais, o Estado passou de conceber políticas específicas a elas a outorgar-lhes “poderes legislativos especiais”, incentivando-as a explorar de modo ativo sistemas

inovadores e a injetar nelas um forte impulso na inovação e no desenvolvimento. Com o aprofundamento da Reforma e Abertura, a conotação essencial da competitividade das Zonas Econômicas Especiais vai-se refletindo mais no aspecto da competitividade institucional.

As Zonas Econômicas Especiais da China tiveram origem nas décadas de 1970 e 1980 e desenvolveram-se na década de 1990. Em virtude de sua localização geográfica privilegiada, Shenzhen se tornou a primeira Zona Econômica Especial a ser estabelecida e desempenhou o papel de janela para o exterior. Este lugar remoto e outrora subdesenvolvido tornou-se a linha de frente da Reforma e Abertura da China. O sucesso do modelo de Shenzhen serviu de inspiração a todo o país e levou a que o governo central decidisse fazer da economia de mercado o objetivo da reforma econômica da China.

Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico

Foram as primeiras zonas especialmente designadas pela China em cidades costeiras abertas visando ao desenvolvimento de indústrias intensivas em conhecimento e tecnologia, e que mais tarde foram estabelecidas por todo o país.

O estabelecimento de Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico em cidades costeiras abertas foi aprovado em 1981 pelo Conselho de Estado. Em maio de 1984, foi oficialmente decidida a abertura de 14 cidades costeiras, que constituíram o primeiro conjunto de Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico do país. Estas cidades incluíam Dalian, Qinhuangdao, Tianjin, Yantai, Qingdao, Lianyungang, Nantong, Xangai, Ningbo, Wenzhou, Fuzhou, Guangzhou, Zhanjiang e Beihai. Com o avanço e aprofundamento da Reforma e Abertura, a constituição de Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico foi alargada das áreas costeiras a cidades ao longo do curso de rios e fronteiriças, assim como a capitais de província e cidades de relevância regional no interior do país.

A direção do desenvolvimento das Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico consiste nas indústrias intensivas em tecnologia. Estas zonas

possuem uma estrutura econômica relativamente simples e desfrutam de condições menos favoráveis do que as que vigoram nas Zonas Econômicas Especiais. As suas principais funções são atrair e absorver tecnologia avançada e experiência de gestão moderna; expandir o comércio de exportação, aumentar a entrada de divisas estrangeiras e acumular e constituir fundos; desenvolver a produção nacional de bens escassos para atender às necessidades de produção da construção nacional; dominar e disseminar em tempo útil informação econômica e técnica; cultivar talentos em diversos campos e promover o desenvolvimento econômico e o comércio externo das regiões do interior por meio de ligações externas e internas.

De acordo com as diferentes localizações geográficas, assim como com as disparidades em termos de desenvolvimento econômico e cultural, as Zonas de Desenvolvimento Econômico e Tecnológico podem ser divididas nos seguintes quatro quadros de desenvolvimento: primeiro, cidades centrais como Xangai e Tianjin, com bases industriais relativamente robustas, categorias industriais completas e elevados níveis de tecnologia e gestão econômica devem estabelecer zonas de desenvolvimento de indústrias emergentes com o objetivo de desenvolver tecnologia de ponta; segundo, zonas adjacentes a portos de águas profundas como Dalian e Ningbo, com uma rede de intercâmbios bem desenvolvida, uma área interior relativamente ampla, uma economia externa ativa e localizadas em regiões com ligações marítimas internacionais desenvolvidas devem promover zonas dedicadas ao desenvolvimento do comércio de exportação e de trânsito de mercadorias; terceiro, zonas localizadas em regiões com pontos cênicos e recursos turísticos bem desenvolvidos devem focar-se no desenvolvimento do setor terciário, como turismo, comércio e indústrias de serviços; quarto, de modo a melhorar o ambiente de investimento, formular políticas econômicas preferenciais, aprimorar diversas instituições de gestão de infraestruturas e fomentar zonas de desenvolvimento de cooperação econômica entre a China e países estrangeiros.

Alívio direcionado da pobreza

O governo chinês faz uso de procedimentos científicos e eficazes para identificar, ajudar e gerenciar com precisão as metas de redução da pobreza, com base no ambiente de diferentes áreas empobrecidas e nas condições de diferentes agricultores destituídos.

Anteriormente aos esforços de redução direcionada da pobreza, era praticada a redução da pobreza extensiva, que se manifestava principalmente num cálculo incerto de cidadãos destituídos, em metas de redução de pobreza estimadas e fraco direcionamento. Os fundos de redução da pobreza eram distribuídos de forma muito dispersa e os projetos relacionados amplamente “alargados”, levando a que o problema persistisse de ano para ano e a que fossem desperdiçados os recursos do Estado designados para este efeito. Por outro lado, era auxiliada gente que não necessitava de ajuda e negligenciada gente verdadeiramente destituída, originando grandes injustiças sociais. O alívio e combate direcionados à pobreza visa precisamente a encontrar soluções, tomar medidas práticas e procurar resultados reais através de metas de apoio definidas, de uma justa distribuição de projetos, de um uso rigoroso dos fundos, de medidas direcionadas para as famílias e da procura por atos concretos de redução da pobreza. De modo a dar resposta a questões como “O que se entende por cidadãos pobres?”, “Quais são as causas da pobreza?”, “Como fornecer assistência direcionada?” e “Quais os efeitos da assistência?”, é necessário primeiro identificar os cidadãos pobres através de procedimentos eficazes e compatíveis. Após estes cidadãos pobres serem identificados, são determinados quadros responsáveis e medidas de assistência direcionadas à situação de pobreza do alvo de ajuda e é implementada uma gestão rigorosa das ajudas. Como reza o ditado, “melhor do que oferecer peixe é ensinar a pescar”, e o objetivo de desenvolvimento a longo prazo é permitir que as famílias pobres adquiram habilidades e desenvolvam indústrias que lhes permitam aumentar o seu rendimento. Prestando atenção tanto aos sintomas como às causas profundas, há também que trabalhar bem os aspectos da educação e da formação pessoal, de modo a que mais jovens de regiões empobrecidas possam deixar para trás esta situação por meio dos estudos.

Por meio dos esforços do Partido e do governo central, e enquanto maior país em desenvolvimento do mundo, a China fez pleno uso das vantagens do sistema socialista e, através da mobilização de toda a sociedade, tem conseguido resolver ativamente a questão da pobreza e obter grandes resultados nesta matéria.

ASSUNTOS MILITARES

Pensamento militar

O pensamento militar de Mao Zedong

Trata-se do sistema teórico científico dos comunistas chineses, com Mao Zedong como principal representante, sobre a guerra revolucionária da China contemporânea e o Exército Popular. É o fruto da combinação dos princípios gerais do leninismo marxista e da prática da guerra revolucionária chinesa, do resumo científico adquirido da experiência desta prática da guerra revolucionária da China e da construção do exército popular, da cristalização da sabedoria coletiva do Partido Comunista da China e de uma parte importante do pensamento de Mao Zedong.

O pensamento militar de Mao Zedong foi formado durante a Guerra Revolucionária Agrária, amadureceu totalmente durante a Guerra Antijaponesa e se desenvolveu ainda mais durante a Guerra de Libertação e após a fundação da República Popular da China. É um sistema científico com rico conteúdo, incluindo principalmente:

A teoria básica da guerra expõe profundamente as opiniões fundamentais do proletariado sobre a origem, essência, finalidade, natureza e raízes da guerra moderna, e destaca a epistemologia e a metodologia corretas para orientá-la.

Sobre a teoria de construir o exército do povo, Mao Zedong não só enfatizou a importância de estabelecer um exército, mas também resolveu com sucesso o problema de construir um novo tipo de exército popular tendo camponeses como

componente principal, com uma natureza proletária, mantendo contato próximo com o povo, e tendo disciplina organizacional estrita, além de um alto nível de instrução militar.

Relativamente aos pensamentos sobre a guerra popular. Na prática de liderar guerras revolucionárias chinesas, os comunistas chineses representados por Mao Zedong desenvolveram criativamente a teoria marxista-leninista da guerra popular, expondo sistematicamente a necessidade, possibilidade e como conduzir a guerra popular, formando assim o pensamento da guerra popular com características chinesas.

Sobre a estratégia e táticas da guerra popular. Partindo da particularidade da guerra revolucionária chinesa de combater o forte com o fraco, Mao Zedong resumiu sua rica experiência em combate com base na guerra popular e no exército popular e apresentou estratégia e táticas da guerra popular caracterizadas pela flexibilidade e pela mobilidade.

O pensamento militar de Mao Zedong desempenhou um grande papel orientador na prática da guerra revolucionária chinesa e na construção do exército popular. A vitória da guerra revolucionária chinesa e o desenvolvimento e crescimento do exército popular provaram este fato de forma irrefutável. Na nova era de fortalecimento do país e do exército, continuar defendendo e desenvolvendo o pensamento militar de Mao Zedong é uma tarefa importante para a construção do exército e do campo militar popular sob a liderança do Partido Comunista da China.

Pensamento de Deng Xiaoping sobre a construção do exército no novo período

Conforme a causa socialista da China entrava em um novo período de reforma, abertura e modernização, a teoria sistemática apresentada para orientar a construção do exército chinês e da defesa nacional é uma parte importante da Teoria de Deng Xiaoping e a cristalização da sabedoria coletiva do Partido Comunista da China e do exército .

O conteúdo principal do pensamento de Deng Xiaoping sobre a construção do exército no novo período inclui: mudanças estratégicas na ideologia norteadora do exército e da construção da defesa nacional; a construção do exército deve obedecer e servir à situação geral da construção nacional; o exército deve assumir a responsabilidade histórica de salvaguardar a soberania e a segurança nacionais; implementação de uma política estratégica militar de defesa ativa; construção de um poderoso exército revolucionário modernizado e regularizado; adesão incondicional à natureza do exército popular; ter como foco central resolver o problema da modernização; elevação do nível de regularização da construção do exército; elevar a qualidade da educação e de treinamentos para uma posição estratégica; seguir inabalavelmente o caminho das tropas de elite com características chinesas: a construção do exército e da defesa nacionais é a incumbência de todo o partido e do povo de todo o país.

O pensamento de Deng Xiaoping sobre a construção do exército no novo período é a herança e o desenvolvimento do pensamento militar de Mao Zedong quando a causa socialista da China entrou na nova era de reforma, abertura e modernização, além de ser a ideologia orientadora fundamental para a construção do exército e defesa nacionais. Esse pensamento reflete de forma correta as leis básicas da construção do exército e da defesa nacional na nova era, e aponta a direção para a revolução, modernização e regularização tanto do exército popular quanto da defesa nacional.

Pensamento de Jiang Zemin sobre a defesa nacional e a construção do exército

Nos anos 1990 e no início do século XXI, de acordo com o desenvolvimento e as mudanças dos tempos, a teoria do sistema apresentada por Jiang Zemin para orientar a defesa nacional e a construção militar é uma parte importante da teoria da “Tríplice Representatividade”, e a cristalização da sabedoria coletiva do Partido Comunista da China e do exército.

O conteúdo principal do pensamento de Jiang Zemin sobre a defesa nacional e a construção do exército incluem: planejar a defesa nacional e a construção do

exército a partir da situação geral da estratégia internacional e do desenvolvimento nacional; resolver as duas questões históricas de “vencer a batalha sem se deteriorar”; a liderança absoluta do Partido Comunista da China sobre o Exército de Libertação Popular é o espírito eterno do exército; promover ativamente reformas militares com características chinesas; propor diretrizes estratégicas militares para a nova era e usá-las para comandar a situação geral da construção do exército; ter como requisito geral o amplo fortalecimento da construção do exército de acordo com as “cinco sentenças” (“política qualificada, excelente serviço militar, excelente estilo de trabalho, disciplina estrita e forte apoio”); sempre colocar a construção ideológica e política no topo de todas as construções militares; implementar a estratégia de fortalecimento do exército por meio da ciência e da tecnologia e reforçar sua qualidade; treinar e cultivar um grande número de novos militares altamente capacitados; acelerar o ritmo da modernização de armas e equipamentos; aderir ao caminho de construção de modernização militar com pouco investimento e alta eficiência; aderir à gestão militar de acordo com as leis e uma gestão militar rigorosa; a força motriz para a modernização militar está na reforma; contar com o povo para construir o exército e a defesa nacional.

O pensamento de Jiang Zemin sobre a defesa nacional e a construção do exército é a herança e o desenvolvimento dos pensamentos militares tanto de Mao Zedong quanto de Deng Xiaoping sobre a construção do exército na nova era, progredindo em responder novas perguntas básicas sob as novas condições históricas, como estabelecer que tipo de exército e de que forma construí-lo, em que tipo de guerras ingressar no futuro e como lutá-las. É uma poderosa arma ideológica e guia científico para promover a defesa nacional e a construção militar sob novas circunstâncias.

Pensamento de Hu Jintao sobre a defesa nacional e a construção do exército

Desde o 16º Congresso Nacional do Partido Comunista da China, especialmente desde a Quarta Sessão Plenária do 16º Comitê Central, face às profundas

mudanças nas condições mundiais, nacionais e partidárias, Hu Jintao avaliou cientificamente a posição histórica da construção do exército da China, compreendeu com precisão as características faseadas da defesa nacional e da construção do exército e, do ponto de vista geral da segurança nacional e da estratégia de desenvolvimento, coordenou a construção econômica e da defesa nacional, além de ter apresentado uma série de novas ideias, novos pontos de vista e novas teses intimamente conectadas e interconectadas, formando assim o pensamento do Partido Comunista Chinês sobre a defesa nacional e a construção do exército sob uma nova circunstância.

Esta importante teoria de orientação militar responde cientificamente à grande tarefa de promover o desenvolvimento científico da defesa nacional e da construção do exército e cumprir de forma abrangente a missão histórica do exército chinês na nova fase do novo século, sob as condições históricas do grande desenvolvimento mundial, grandes mudanças e grandes ajustes, e a construção da China de uma sociedade moderadamente próspera em todos os aspectos, abrindo um novo campo para a inovação e o desenvolvimento da teoria de orientação militar do Partido Comunista Chinês. Como uma parte importante do conceito de desenvolvimento científico, o Pensamento de Hu Jintao sobre a defesa Nacional e a construção do exército é a aplicação e implantação do conceito de desenvolvimento científico no campo militar. Trata-se da herança e do desenvolvimento do pensamento militar de Mao Zedong e de Deng Xiaoping sobre a construção do exército na nova era e do pensamento de Jiang Zemin sobre a defesa nacional e a construção do exército, além de um guia científico para o avanço da defesa nacional da China e da construção do exército sob uma nova circunstância.

O pensamento de Hu Jintao sobre a defesa nacional e a construção do exército é um sistema científico. Há uma série de discussões importantes sobre os princípios orientadores da defesa nacional e da construção do exército, os quais são: o tema principal da defesa nacional e construção do exército, a tônica geral da defesa nacional e construção do exército, os objetivos e tarefas da defesa nacional e construção do exército, o caminho de desenvolvimento da

defesa nacional e construção do exército, o conceito de desenvolvimento da defesa nacional e construção do exército, a força motriz interna da defesa nacional e da construção do exército, e a construção ideológica e política da defesa nacional e do exército, incluindo tanto a ideologia orientadora da filosofia militar quanto os métodos e princípios das atividades da prática militar, que enriqueceram e desenvolveram o conteúdo básico da defesa nacional e da construção do exército sob as novas circunstâncias, como objetivos, estradas, conceitos, motivações e garantias, formando-se um sistema de ideologia militar completo, científico e aberto. Esta importante ideologia de orientação militar reflete a lei objetiva da construção do exército para levar adiante o passado, sendo o segmento básico para fortalecer a construção do exército e uma arma ideológica poderosa para liderar e promover o progresso contínuo da defesa nacional e da prática da construção do exército.

O pensamento de fortalecimento do exército de Xi Jinping

O Comitê Central do Partido Comunista da China, com Xi Jinping em seu núcleo, produziu um sistema ideológico científico na grande prática da orientação de construção de um exército forte, e tem respondido profundamente a uma série de questões fundamentais, como missões e tarefas, direções e alvos, sistema de princípios, orientação fundamental, *layout* estratégico e caminho principal para o fortalecimento do exército. É um sistema teórico militar científico com lógica rigorosa e profundas implicações.

Os elementos centrais do pensamento de Xi Jinping sobre o fortalecimento do exército podem ser resumidos como “as dez evidências”; é evidente que um país forte deve fortalecer o exército, e a consolidação da defesa nacional e um exército popular forte são o apoio estratégico para sustentar e desenvolver o socialismo com características chinesas e perceber a grande revitalização da nação chinesa na nova era; é evidente que o objetivo de fortalecer o exército na nova era é construir um exército popular que siga o comando do partido, seja capaz de vencer batalhas e ter um bom estilo de trabalho. Deve ser consistente com o processo de modernização do país e se esforçar para alcançar de uma

maneira geral a modernização da defesa nacional e do exército até 2035, construindo o exército popular excelente ao nível mundial até meados do século XXI; é evidente que a liderança absoluta do partido sobre o exército é a base do exército popular e a essência de um exército forte. Uma série de princípios e sistemas fundamentais para a liderança do exército do partido devem ser totalmente implementados para garantir que o exército seja absolutamente leal, puro e confiável; é evidente que o exército deve estar preparado para a guerra, deve se concentrar em ser capaz de lutar e vencê-la, inovar e desenvolver orientação estratégica militar, construir um sistema de combate militar moderno com características chinesas, melhorar de forma abrangente a capacidade de se preparar para a guerra na nova era e efetivamente moldar a situação, administrar e controlar crises, conter e vencer guerras; é evidente que um bom estilo de trabalho é uma característica e vantagem política do Exército de Libertação Popular da China. É necessário fortalecer a construção do estilo de trabalho e disciplina, eliminar inabalavelmente a indisciplina, combater a corrupção e punir o mal, promover vigorosamente a tradição gloriosa e o estilo de trabalho requintado do Partido Comunista da China e do Exército de Libertação Popular, e manter para sempre a característica, o propósito e a natureza do exército popular; é evidente que o avanço da causa de fortalecimento do exército deve aderir à sua construção política, reforma e rejuvenescimento com o auxílio da ciência e da tecnologia. O exército deve ser governado de acordo com a lei, prestando mais atenção ao combate real, mais voltado para a inovação e construção do sistema, além de ser mais intensivo e eficiente, prestar mais atenção à integração civil-militar e melhorar de forma abrangente o nível de revolução, modernização e regularização; é evidente que a reforma é a única maneira de fortalecer os militares, devendo promover a modernização da organização militar, construir um sistema de força militar moderno com características chinesas e melhorar o sistema militar socialista com características chinesas; é evidente que a inovação é a primeira força motriz para o desenvolvimento. É necessário insistir em buscar a eficácia do combate a partir da inovação científica e tecnológica e coordenar a promoção de inovações na teoria militar, tecnologia, organização, gestão e cultura, e construir um exército

popular inovador; é evidente que o exército moderno deve construir um sistema de administração militar baseada na lei com características chinesas, promover uma mudança fundamental na forma como o exército é governado e melhorar o nível de administração baseada na lei na defesa nacional e no exército; é evidente que o desenvolvimento da integração civil-militar é uma estratégia para rejuvenescer o país e fortalecer as Forças Armadas. É necessário aderir ao equilíbrio entre desenvolvimento e segurança, enriquecer o país e fortalecer as Forças Armadas, formar um padrão de desenvolvimento profundo de integração civil-militar de todos os elementos, campos múltiplos e eficiência elevada, bem como construir um sistema estratégico e uma capacidade nacional integrados.

O pensamento de Xi Jinping sobre o fortalecimento do exército coordena o desenvolvimento e a segurança das duas questões principais: a construção econômica e a construção da defesa nacional, além das situações internacionais e domésticas gerais e os departamentos militares e locais, abrangendo orientação de guerra, construção do exército e gestão militar, além de reforma e inovação etc., abrindo os elos de construção, comando, gestão e supervisão, formando uma teoria bem fundamentada e completa. O pensamento de Xi Jinping sobre o fortalecimento do exército é baseado nos princípios básicos do marxismo, com base na nova prática da defesa nacional e das Forças Armadas na nova era, revela a lei fundamental da vitória de um exército forte, brilha com a luz do pensamento e métodos marxistas e é um guia científico para o desenvolvimento e o progresso da causa do fortalecimento do exército.

Fortalecer o exército mediante o trabalho político

“Fortalecer o exército mediante o trabalho político” deriva da prática histórica da Revolução Chinesa. Refere-se à implementação do trabalho político revolucionário para garantir que o exército popular seja sempre um exército revolucionário sob a liderança absoluta do partido. Fornece uma força inesgotável para o exército derrotar inimigos poderosos e superar dificuldades e obstáculos, mantendo sempre o seu caráter e estilo. Fortalecer o exército mediante o trabalho político é a essência do Partido Comunista da China e do

exército, e também é a arma fundamental para se atingir o objetivo de fortalecimento militar e da construção de um exército de primeira classe ao nível mundial.

Na Conferência de Gutian em 1929, o Partido Comunista da China estabeleceu os princípios e o sistema fundamentais para fortalecer o exército mediante o trabalho político. Ao longo do caminho do farol histórico, o Exército do Povo passou por altos e baixos, frustrando-se e se erguendo novamente, sendo indestrutível na carnificina da guerra e avançando bravamente nas adversidades, criando o milagre da Longa Marcha de 25.000 milhas, o milagre de derrotar os agressores japoneses durante os 14 anos da sangrenta Guerra contra a Agressão Japonesa, o milagre de conquistar 8 milhões de soldados do Kuomintang, além do milagre de liderar o Exército do Povo para realizar muitas modernizações... Estas grandes realizações provaram eloquentemente que a construção do exército político é a base do exército popular e uma importante vantagem política do Partido Comunista da China e do exército.

Desde o 18º Congresso Nacional do Partido Comunista da China, especialmente da Reunião do Exército sobre o Trabalho Político em Gutian, Xi Jinping apresentou uma série de pensamentos fundamentais, direcionais e orientadores sobre o reforço do trabalho político no processo de fortalecimento do exército sob novas circunstâncias, formando uma estratégia rica, ampla e profunda do fortalecimento do exército mediante o trabalho político; levantou o tema do trabalho político da época, que é focar de perto na realização do sonho chinês da grande revitalização da nação chinesa e fornecer uma forte garantia política para a realização do objetivo do partido governante de fortalecer o exército nas novas circunstâncias; enfatizou a necessidade de manter a liderança absoluta do partido sobre o exército e nunca relaxar, manter e implementar resolutamente o sistema de responsabilidade do presidente da Comissão Militar, fortalecer a consciência política, a consciência geral da situação, a consciência central e a consciência de alinhamento para garantir que as tropas sejam absolutamente leais, puras e confiáveis; também disse ser necessário estabelecer com firmeza ideais e crenças, princípios do espírito partidário, padrões de

eficácia de combate e prestígio de trabalho político em todo o exército, cultivar uma nova geração de soldados revolucionários com alma, habilidade, coragem e moral e se esforçar para promover o desenvolvimento inovador do trabalho político. Esses novos pensamentos inovadores, novos pontos de vista e novas teses respondem sistematicamente à questão de o que e como fazer o trabalho político sob as novas circunstâncias a partir da combinação de teoria e prática, além de fornecerem diretrizes básicas para fortalecer o exército mediante o trabalho político sob as novas condições históricas.

Construção do exército

Sistema militar antigo

Sistema de construção militar antigo do país ou de grupos políticos.

Na história, a China foi um país com guerras frequentes, e o antigo sistema militar surgiu e se desenvolveu em meio tanto a contradições de classe quanto étnicas. O antigo sistema militar foi fundado a partir dos tempos antigos e foi florescendo até o Período da Primavera e Outono e Período dos Estados Combatentes. A posição de comando militar supremo do monarca começou a ser estabelecida, e tanto o sistema de oficiais militares quanto o de premiação por mérito militar foram implementados gradualmente, e utensílios e instituições militares, como militar veicular, a infantaria, a cavalaria e a marinha, apareceram sucessivamente. A forma de reunir tropas desenvolveu-se do sistema de convocação de militar veicular e infantaria para o sistema de recrutamento em prefeituras e condados, e as armas e equipamentos evoluíram de armas de pedra para armas de cobre e ferro.

Do Período dos Estados Combatentes à Guerra do Ópio foi a época de uma longa sociedade feudal, durante a qual o sistema militar teve um grande desenvolvimento. Com base na autocracia e centralização feudal, o poder militar concentrava-se no imperador. O exército permanente tornou-se o corpo principal das Forças Armadas. A maioria das armas era de infantaria, complementada por

cavalaria e marinha. O armamento era principalmente constituído por armas brancas. Armas de fogo começaram a ser disponibilizadas no período posterior. Os arsenais foram estabelecidos e melhorados, assim como o armazenamento de cereais e as instituições de fabricação de armas. A fonte de tropas era constituída principalmente por camponeses, e diferentes sistemas de serviços militares, como sistema mercenário, sistema de recrutamento, sistema de mansão e sistema hereditário foram implementados.

Do final da dinastia Qing até o período do governo do Kuomintang, a China continuou a fortalecer as instituições militares controladas por latifundiários e senhores da guerra. O armamento completou a transição de armas brancas para armas de fogo e a indústria militar moderna começou a ser estabelecida e desenvolvida. O exército se desenvolveu em três ramos, sendo eles o terrestre, o naval e o aéreo. Várias academias militares foram abertas uma após a outra e o sistema militar passou de um sistema antigo para um sistema moderno.

Sistema de serviço militar

Trata-se de um sistema do Estado para que os cidadãos participem de organizações armadas ou realizem tarefas militares e recebam treinamento militar fora das organizações armadas.

O sistema de serviço militar inclui principalmente as obrigações e deveres dos cidadãos no exército, serviço de reserva fora do exército e formação militar para estudantes de escolas. O sistema de serviço militar é um importante sistema militar nacional, promulgado e implementado pela autoridade suprema ou pelo chefe de Estado sob a forma de leis e decretos. É de grande importância para garantir tanto a substituição de soldados ativos quanto a reserva de soldados, fortalecer a construção das Forças Armadas do país e estabelecer as bases para a mobilização de soldados em tempos de guerra. Foi estabelecido junto à formação do país e do exército, desenvolvendo-se e mudando de acordo com as condições econômicas, o sistema político e necessidades militares nacionais.

Vários sistemas de serviço militar foram implementados durante a história da

China. A partir do Período da Primavera e Outono e do Período dos Estados Combatentes, o sistema de recrutamento em prefeituras e condados foi implementado, seguindo até as dinastias Qin e Han; durante o período dos Três Reinos, o sistema de recrutamento voluntário foi implementado e, em seguida, alterado para o sistema militar hereditário; no início das dinastias Sui e Tang, o principal sistema implementado foi o de mansão, que mais tarde mudou para o sistema de recrutamento voluntário até a dinastia Song; durante as dinastias Yuan, Ming e no início e meados da dinastia Qing, o principal sistema implementado foi o hereditário. No final da dinastia Qing, o novo exército foi organizado e treinado, e soldados foram recrutados. Depois de três anos de serviço ativo no exército permanente, os soldados continuavam no exército ou se integravam nas forças de reserva. No período inicial da República da China, o principal sistema implementado foi o de recrutamento voluntário. Em junho de 1933, o governo do Kuomintang de Nanjing promulgou uma lei de serviço militar e implementou o sistema de recrutamento. O Exército Popular sob a liderança do Partido Comunista da China sempre implementou um sistema de recrutamento militar voluntário durante as guerras revolucionárias anteriores. Durante a Revolução Agrária, trabalhadores e camponeses se juntaram ao Exército Vermelho dos Trabalhadores e Camponeses Chineses e implementaram um sistema de recrutamento militar voluntário absoluto. Após a fundação da República Popular da China, o sistema de recrutamento militar voluntário continuou. A “Lei do Serviço Militar da República Popular da China”, promulgada em 30 de julho de 1955, previa a implementação do serviço militar obrigatório. Em 31 de maio de 1984, após a segunda sessão do Sexto Congresso Nacional do Povo, a Segunda Lei do Serviço Militar foi promulgada, estipulando que a China implementasse um sistema de serviço militar obrigatório como órgão principal, uma combinação de obrigatórios e voluntários e uma combinação de milícia e serviços de reserva. Os cidadãos chineses passaram a ser obrigados a cumprir o serviço militar de acordo com a lei; recrutas que servirem na ativa por 5 anos podem se tornar voluntários de acordo com as necessidades do exército ou por sua própria vontade e continuar prestando serviço ativo; soldados e oficiais aposentados do serviço ativo e outros cidadãos

elegíveis para o serviço militar devem realizar o serviço de reserva dentro da idade prescrita; a organização da milícia não é apenas um componente das Forças Armadas nacionais, mas também a forma organizacional básica do pessoal de reserva; o tempo de serviço dos soldados passa a ser de 3 anos para as forças terrestres e 4 anos para a força aérea e a marinha. A Lei do Serviço Militar promulgada em 1998 mudou o tempo de serviço para recrutas do exército, da marinha e das forças aéreas para 2 anos e aboliu a exigência de extensão de tempo de serviço.

Estabelecimento militar

As disposições específicas do sistema organizacional militar, configurações institucionais e alocação de pessoal e equipamento incluem determinar a proporção de alocação e cotas de pessoal e equipamento de vários sistemas militares com base nas cotas militares especificadas, determinar o sistema de estabelecimento militar, formular e emitir tabelas de estabelecimento. O regulamento de estabelecimento militar trata tanto das leis de formação do exército quanto da base legal para o seu estabelecimento, além da distribuição de quadros, recrutamento de soldados, fornecimento de logística e equipamentos.

Com o surgimento do exército, o estabelecimento militar surgiu e se desenvolveu cada vez mais, passando por um processo de desenvolvimento do simples ao complexo, do nível baixo ao alto. Na China antiga, como os soldados geralmente não eram soldados profissionais, seu estabelecimento militar costumava ser diferente em tempos de paz e de guerra. Como os sistemas quinário e decimal eram métodos de contagem comumente utilizados, o sistema de estabelecimento de base do exército pré-Qin utilizava o sistema quinário decimal “*shi wu*”. No exército, cada cinco soldados formavam um *wu*, cada cinco *wu* formavam um *liang* (25 soldados), cada quatro *liang* formavam um *zu* (100 soldados), cada cinco *zu* formavam um *lǚ* (500 soldados), cada cinco *lǚ* formavam um *shi* (2.500 soldados), e cada cinco *shi* formavam um exército (12.500 soldados), ou seja, cada exército possuía 12.500 soldados, que por sua vez eram divididos em três tipos de tropas de acordo com suas funções

específicas. Durante as dinastias Qin e Han, o exército era um sistema de milícias. Os soldados eram geralmente organizados de acordo com seus locais de residência. Os chefes de cada prefeitura e distrito eram responsáveis pelo treinamento e pela segurança pública local. Quando participavam de guerras, eram organizados uniformemente. Depois de serem organizados por região, geralmente eram designados aos grupos de batalha dos generais. Durante as dinastias Sui e Tang, o sistema militar de mansão era geralmente posto em prática no estabelecimento normal, e em vários lugares, cada mansão de Zhechong em cada território conquistado tinha jurisdição sobre 800 a 1.200 soldados, com o comandante de mansão como oficial chefe. Os preparativos temporários também eram realizados durante as batalhas. O Exército das Bandeiras (também conhecido como Exército das Oito Bandeiras) da dinastia Qing assumiu a bandeira como sua maior unidade, e os soldados do Exército Verde usavam o batalhão como unidade básica.

A forma básica do atual estabelecimento do Exército de Libertação do Povo Chinês é: esquadrão, pelotão, companhia, batalhão, regimento, brigada e exército, mas por possuírem tipos diferentes de tropas e soldados, possuem nomenclaturas diferentes. Do ponto de vista histórico, o Exército de Libertação do Povo Chinês traçou um caminho de desenvolvimento, melhoria, reforma e inovação. Desde o 18º Congresso Nacional do Partido Comunista da China, os militares chineses aprofundaram a defesa nacional e as reformas militares, estabelecendo uma instituição para liderar o exército, uma força de foguetes e uma força de apoio estratégico. As sete regiões militares foram reorganizadas e designadas como cinco zonas de guerra principais no leste, sul, oeste, norte e centro. A Organização do Comando da Operação Conjunta da Comissão Militar Central e a Organização do Comando de Operações Conjuntas dos Teatros de Operação foram estabelecidas. O antigo sistema de quartéis-generais do exército chinês, bem como o sistema de grande região militar e do exército continental foram dissolvidos, e os novos pilares do Exército Popular foram erguidos, permitindo que o exército seja mais capaz, o estabelecimento seja mais científico, e a disposição seja mais otimizada, passando a possuir um novo

sistema, estrutura, configuração e visual.

Sistema de mérito militar

Um sistema no qual os soldados são recompensados por serviços meritórios durante seu trabalho.

Desde o surgimento do exército, o sistema de mérito militar está associado a ele. Durante o Período dos Estados Combatentes, todos os Estados se preocupavam em recompensar os méritos militares. De acordo com “A História da dinastia Han - Anotações de Leis Criminais”, naquela época, o Estado de Qi estipulou que os soldados que cortassem a cabeça dum inimigo receberiam um prêmio. Na reforma política de Shang Yang do Estado de Qin, 20 graus de méritos militares foram decretados, e foi estipulado que as recompensas deveriam ser implementadas de acordo com os méritos militares, independentemente do cargo ocupado. Se um soldado cortasse a cabeça dum inimigo, por exemplo, receberia o título de uma classe, um hectare de terra para agricultura, nove hectares de terreno residencial e um servo. Generais e oficiais de todos os níveis também eram recompensados por serviços meritórios, e aqueles que não obtivessem sucesso seriam punidos. Era precisamente por causa das recompensas e punições estritas do Estado de Qin que seu exército tinha uma forte eficácia de combate, eventualmente, exterminando os seis outros Estados e unificando o país. As mudanças mencionadas no sistema militar dos Estados Combatentes se adaptaram às necessidades da classe emergente de proprietários de terra e estabeleceram as bases para o desenvolvimento subsequente dos sistemas militares feudais das dinastias Qin e Han. As dinastias feudais posteriores, como Han, Tang, Song e Ming, estabeleceram seu próprio sistema de mérito militar de acordo com mudanças situacionais, o que desempenhou um papel positivo ao encorajar os soldados a derrotar os inimigos heroicamente, consolidando a unidade do país e protegendo as fronteiras de invasões estrangeiras.

Desde o estabelecimento do Exército de Libertação do Povo Chinês, ele tem

realizado premiações meritórias de forma ativa, estabelecendo e melhorando gradualmente o sistema de premiação militar durante as guerras, o que desempenhou um papel importante na mobilização do entusiasmo do exército e na inspiração do espírito de luta. Após a fundação da República Popular da China, em setembro de 1963, o antigo Departamento Político Geral emitiu o projeto de lei “Regulamento do Exército de Libertação Popular da China para Serviço Meritório em Tempos de Guerra (Minuta)”, em março de 1979, o Ex-Departamento Político Geral emitiu o “Comunicado Sobre a Atribuição de Medalhas para heróis modelo de Guerra e Medalhas de Serviço Meritório”, e em 1984, a Comissão Militar Central da República Popular Da China emitiu a “Ordem de Disciplina, Leis e Regulamentos do Exército de Libertação Popular da China” entre outros regulamentos militares, que estipularam formalmente os princípios, grau, padrão, poder de aprovação, método de avaliação e de recompensa do serviço meritório. As medalhas militares ou de mérito do Exército de Libertação do Povo Chinês são divididas em: primeira, segunda e terceira classes, que são avaliadas uma vez por ano, geralmente revisadas pelas massas, revisadas e aprovadas por um comitê do partido (ou uma Célula do Partido) e por órgãos dirigentes, sendo que estes últimos também podem avaliá-las quando necessário. O atual sistema de serviço de mérito militar da China continua desempenhando um papel no avanço do processo de fortalecimento do exército na nova era e na criação de uma atmosfera militar social.

Academia Militar de Huangpu

Trata-se da primeira academia verdadeiramente militar da China moderna fundada por Sun Yat-sen em Guangzhou.

No início de 1924, com o apoio e a ajuda da Internacional Comunista e do Partido Comunista da China, o Dr. Sun Yat-sen decidiu resolutamente reorganizar o Kuomintang. Ele determinou as três principais políticas de “União com a Rússia, União com o Partido Comunista e apoio aos camponeses e operários”, realizando a primeira cooperação entre o Kuomintang e o Partido Comunista e fundando a Academia Militar de Huangpu em Guangzhou, em

junho de 1924. Após sua criação, a Academia Militar de Huangpu passou por muitas guerras e enviou um grande número de talentos militares e políticos para participar da Revolução Chinesa, o que ficou conhecido com o merecido nome de “berço de generais”. Não só muitos generais seniores do Kuomintang vieram de Huangpu, mas também do Partido Comunista. Entre os generais fundadores nomeados pela República Popular da China em 1955, cinco dos dez melhores marechais e três dos dez generais seniores, além de muitos outros generais de prestígio e tenentes, também vieram de Huangpu. O estabelecimento da Academia Militar de Huangpu desempenhou um papel positivo no desenvolvimento da Revolução Chinesa, ocupando uma posição importante na história do desenvolvimento da academia militar chinesa moderna. No entanto, com a mudança da situação revolucionária chinesa, a Academia Militar de Huangpu também foi muito danificada. Embora ela tenha continuado a ser estabelecida em muitos lugares sob nomes diferentes, sua natureza mudou fundamentalmente e sua glória tornou-se história. No entanto, o espírito Huangpu, tendo “revolução” e “patriotismo” como bases principais, incentivou o povo chinês a dar seu sangue para lutar por sua liberdade, bem como para alcançar a independência e libertação nacionais. Especialmente durante a Guerra contra a Agressão Japonesa, professores e estudantes de Huangpu lutaram bravamente contra os agressores japoneses na linha de frente e de trás do campo de batalha, a fim de salvar a nação do perigo. Eles deram sua carne e sangue no combate contra os aviões e artilharia inimigos, compondo assim as verdadeiras “canções heroicas”. O espírito de Huangpu deixado para trás exige que, em épocas de crises nacionais, quando o país está em perigo, independentemente do sangue que pode ser derramado, cada chinês se levante sem poupar esforços para lutar contra os aviões e artilharia inimigos, protegendo o país dos perigos e trazendo paz e estabilidade.

Universidade Militar e Política de Resistência do Povo Chinês contra a Agressão Japonesa

Abreviada para “Universidade Antijaponesa”, a Universidade Militar e Política

Antijaponesa do Povo Chinês é uma escola de treinamento de quadros militares e políticos do 8º Corpo do Exército, sob a liderança do Partido Comunista da China.

O predecessor da “Universidade Antijaponesa” foi a Escola do Exército Vermelho Chinês fundada em Ruijin, Jiangxi, em 1931. Ela foi expandida para a Universidade do Exército Vermelho em 1933, e em 1934, rebatizada para “Grupo de Quadros Militares” após a Longa Marcha do Exército Vermelho Central. Depois que a Longa Marcha do Exército Vermelho chegou ao norte de Shaanxi, a Universidade do Exército Vermelho foi retomada e estabelecida em Wayaobao. Os quadros do Exército Vermelho e a Escola do Exército Vermelho de Shaanxi do Norte fundiram-se para formar a “Escola do Exército Vermelho de Trabalhadores e Camponeses Chineses”, que logo foi renomeada para “Universidade do Exército Vermelho de Resistência contra a Agressão Japonesa do Noroeste” no início de 1937. Lin Biao e Xu Xiangqian serviram sucessivamente como diretores, e Mao Zedong como presidente do Comitê de Educação. Na Universidade Antijaponesa, eles formularam a política educacional de “direção política firme e correta, estilo de trabalho árduo, estratégias e táticas flexíveis”, além do lema da instituição: “unidade, tensão, seriedade e vivacidade”. Os estudantes provinham principalmente de quadros militares, mas ao mesmo tempo, recrutavam-se jovens intelectuais de todo o país que vinham para Yan'an.

Em 1939, a escola principal mudou-se para as bases atrás das linhas inimigas no norte da China e estabeleceu escolas filiais no sudeste de Shanxi, Shanxi-Chahar-Hebei, Shandong, Yan'an, norte de Anhui, norte de Jiangsu, Jinsui, Huainan, Jiangsu, Central de Jiangsu, Hubei, Henan e Anhui. O conteúdo da aprendizagem era dividido em dois tipos de cursos: político e militar, incluindo principalmente introdução ao Marxismo-Leninismo, filosofia, economia política, frente única nacional contra a agressão japonesa, trabalho civil, questões japonesas, estratégia, táticas de guerrilha, comando de combate e formação, tecnologia militar etc. Durante a Guerra contra a Agressão Japonesa, a Unidade Política e Militar de Resistência do Povo Chinês contra a Agressão Japonesa

treinou sucessivamente mais de 200.000 quadros militares e políticos, os quais contribuíram significativamente para o desenvolvimento e crescimento do Exército Popular da China e para a vitória na Guerra Antijaponesa e na Guerra de Libertação.

Exército de Libertação do Povo Chinês

Trata-se das Forças Armadas nacionais da República Popular da China.

O Exército de Libertação do Povo Chinês nasceu durante Levantamento de Nanchang em 1º de agosto de 1927. O Levantamento de Nanchang disparou “o primeiro tiro” da revolução armada do povo chinês sob a liderança do Partido Comunista Chinês. Depois do levantamento, o Partido Comunista da China instaurou o Levantamento da Colheita de Outono e o Levantamento de Guangzhou, além de outras rebeliões armadas em outros lugares. As Forças Armadas retidas por essas rebeliões regionais foram chamadas de Exército Revolucionário de Trabalhadores e Camponeses Chineses na época, mais tarde sendo renomeado para Exército Vermelho de Trabalhadores e Camponeses Chineses, ou abreviadamente “Exército Vermelho”, o primeiro predecessor do Exército de Libertação Popular da China.

Após a eclosão da Guerra contra a Agressão Japonesa, no momento em que a nação estava em perigo, o Partido Comunista da China, a fim de promover uma cooperação com o Kuomintang com o intuito de parar a Guerra Civil e unir-se ao mundo exterior, fez uma série de concessões militares, como a abolição da designação de “Exército Vermelho”, a reorganização do primeiro, segundo e quarto Exércitos da Frente dos Trabalhadores e Camponeses Chineses do Exército Vermelho e do Exército Vermelho do Norte de Shaanxi para o 8º Corpo do Exército Nacional Revolucionário da República da China (abreviado para 8º Corpo do Exército), e das guerrilhas do Exército Vermelho nas oito províncias do sul para o Novo Quarto Exército Nacional Revolucionário (abreviado para Novo Quarto Exército). Embora o Exército Vermelho tenha sido reorganizado, sua natureza revolucionária não mudou, continuando a ser o Exército do Povo

liderado pelo Partido Comunista da China.

Após a vitória da Guerra contra a Agressão Japonesa, no final de junho de 1946, o Kuomintang destruiu deflagradamente os resultados das negociações de paz e iniciou uma guerra civil em larga escala. O Exército do Povo liderado pelo Partido Comunista da China foi forçado a lutar em legítima defesa, dando início à Guerra de Libertação Nacional. O Partido Comunista da China logo renomeou o 8º Corpo do Exército, o Novo Quarto Exército e o Exército Autônomo do Povo do Nordeste (mais tarde renomeado como Exército da Aliança Democrática do Nordeste), formado em outubro de 1945, para Exército de Libertação do Povo Chinês. Após a vitória da Guerra de Libertação, o Exército do Povo foi reorganizado várias vezes, mas o título de Exército de Libertação do Povo Chinês continua até hoje.

Batalhas Importantes

Batalha de Muye

No ano 33 do reinado do rei Zhou da dinastia Shang (ano 1046 a.C. de acordo com o “Projeto de Cronologia das Dinastias Xia, Shang e Zhou”), o rei Wu do Estado de Zhou reuniu todas as tribos em Muye (hoje localizado ao sul do distrito de Qi na província de Henan), derrotou o exército de Shang e estabeleceu a dinastia Zhou em uma batalha decisiva, a qual ficou conhecida na história como “o rei Wu ataca o rei Zhou”.

No período final da dinastia Shang, o rei Zhou de Shang era agressivo, beligerante e cobrava impostos exorbitantes. Seus súditos detestavam o seu governo brutal. Naqueles dias, com a expansão vigorosa do rei Wen de Zhou (pai do rei Wu), a esfera de influência da tribo se expandiu ininterruptamente e os preparativos para o ataque da tribo de Zhou a Shang foram basicamente completos. De acordo com os Anais de Zhou nos *Registros do Historiador* no ano 31 do reinado do rei Zhou da dinastia Shang, o rei Wuwang se encontrou por acaso com oitocentos senhores feudais e examinou a atitude dos feudos em

relação a um possível ataque a Shang através de arregimentar um grande contingente de tropas em Mengjin (hoje o distrito de Mengjin na província de Henan). Os senhores feudais responderam “ataquemos o rei Zhou”. Somente Wu acreditava que as forças do rei Zhou de Shang ainda persistiam, e que o tempo prescrito pelo destino ainda não chegara. Portanto Wu retornou com as tropas a oeste para fazer preparativos, o que entrou para a história como a “revista às tropas em Mengjin”. Depois de dois anos o rei Zhou de Shang mergulhou em uma promiscuidade, indulgência, violência e sadismo ainda mais profundos, e o povo estava descontente e revoltado. Naqueles dias, as forças de Shang (também chamado por Yin ou Yinshang) estavam longe da capital nas regiões do sudeste em expedição punitiva aos bárbaros Yi, uma tribo do Sul. Wu entendeu que chegara a oportunidade para atacar o rei Zhou da dinastia Shang, e assim proclamou aos senhores feudais que eram graves os crimes de Yin, e que sua punição era necessária. Rei Wu liderava propriamente trezentas carruagens de guerra, três mil guerreiros de elite, tão fortes como tigres, mais quarenta e cinco mil soldados com armadura. As tropas se arregimentaram e cruzaram o Mengjin (vau de Meng), e a notícia se espalhou entre os senhores feudais, os quais foram um a um se juntar ao rei Wu e avançaram em conjunto em direção ao leste para atacar o rei Zhou da dinastia Shang. Os exércitos da tribo de Zhou chegaram a Muye, do lado sul da capital Chaohe (hoje o distrito de Qi na província de Henan) da dinastia Shang. O rei Wu, o Marcial, fez seu “Juramento em Muye” antes da batalha, a encorajar generais e soldados à seriedade da disciplina na batalha, e então conduziu ele mesmo o grande exército em expedição punitiva ao rei Zhou da dinastia Shang. O rei Zhou da dinastia Shang, ao receber a notícia de que o exército da tribo de Zhou havia chegado em Muye, apressadamente saiu ao seu encontro. O rei Zhou de Shang só pôde movimentar as tropas em guarnição e um grande exército temporário composto por escravos, e foi em direção a Muye. Apesar do grande número de soldados no exército de Shang, o qual ficou conhecido como “o exército de cento e setenta mil soldados” (há quem diga que foram setecentos mil), uma vez que a força principal não estava presente, e o exército provisório era composto de escravos sem experiência em combate e sem moral, o exército de Shang sucumbiu imediatamente ao exército da tribo de

Zhou, seus soldados desertando em grande número. O exército da tribo de Zhou, quase sem resistência, o exército Zhou tomou Chaoge. O rei Zhou da dinastia Shang, vendo que não havia qualquer esperança de uma reviravolta, incinerou-se no Palácio do Cervo. Foi a destruição da dinastia Shang e o estabelecimento da dinastia Zhou.

Batalha de Changshao

No período de primavera e outono, o exército de Reino Lu em Changshao (hoje a nordeste do distrito de Laiwu na cidade de Jinan na província de Shandong, ou algumas pessoas acreditam que fica ao norte da cidade de Qufu, ainda em Shandong) contra-atacou e derrotou o exército de Qi em uma batalha exemplar.

Quando o duque Huan de Qi assumiu o trono, Qi era forte e Lu fraco, o duque Huan de Qi tentou conquistar o estado de Lu. Guan Zhong, ministro do reino de Qi, acreditava que naquele momento ainda não se havia assegurado a estabilidade do reino, assim o duque deveria, “no interior de seu estado, reformar a administração; no exterior, buscar a paz com os outros estados; fortificar-se e se poupar; acumular poder e esperar para agir.” O duque Huan de Qi, contudo, não aceitou os conselhos de Guan Zhong e, no primeiro mês do calendário lunar no ano de 684 a.C., avançou contra o reino de Lu. Ao se deparar com o grande estado de Qi, o duque Zhuang do estado de Lu estava determinado a enfrentar Qi com todas as forças de Lu. O conselheiro Cao Gui então requisitou uma audiência com o duque Zhuang de Lu e lhe disse que fosse benevolente, pequeno e simples para com o povo, o qual não poderia ajudar o duque. Disse-lhe ainda que não tivesse grande fé nas divindades, pois não era certo que elas o abençoariam. O duque só deveria ir à guerra se tomasse para si a responsabilidade que o cargo lhe exigia e conquistasse a confiança do povo. O duque Zhuang de Lu respondeu que ao lidar com os processos, grandes ou pequenos, que lhe trazia o povo, julgava-os sempre com circunspeção e seriedade, mesmo que não fosse sempre capaz de o fazer de modo claro e sem ambiguidades. Cao Gui disse que se o duque lida desta forma com os processos, de fato ele tem a confiança do povo e é um governante responsável. Assim o

duque teria a força necessária para ir à guerra contra o estado de Qi, e requisitou a permissão de seguir o duque Zhuang de Lu e lutar ao seu lado. Quando o exército de Lu chegou a Changshao, Cao Gui e o duque Zhuang de Lu estavam em um mesmo carro de batalha. A batalha começara, o exército de Qi soou seus tambores e avançou. O duque Zhuang de Lu queria fazer o mesmo em resposta, mas Cao Gui interveio, e aconselhou o duque a não mover suas tropas, mas assegurar sua posição no campo de batalha. O exército de Qi soou os tambores mais duas vezes, e atacou a posição do exército de Lu diversas vezes, mas sem obter sucesso. Naquele momento, os oficiais e soldados do exército de Qi começaram a dar sinais de exaustão, e o moral da tropa gradualmente diminuiu. Cao Gui, vendo surgir a oportunidade, aconselhou ao duque Zhuang de Lu que soasse os tambores e contra-atacasse. Então os tambores soaram como uma trovoadas, o exército de Lu em um grande esforço, e imbatível em sua grande coragem, atacou o acampamento do exército de Qi, que sofreu sucessivas derrotas sob o fervor das tropas de Lu. Para aumentar ainda mais a vitória conquistada, o duque Zhuang de Lu perseguiu o exército em retirada de Qi. Mais uma vez Cao Gui interveio, e desceu do carro de guerra para inspecionar o campo de batalha, e julgou que o exército de Qi realmente fora derrotado e bateu em retirada. Só então aconselhou o duque Zhuang de Lu a perseguir o exército do estado de Qi.

Batalha de Chengpu

Durante o Período de Primavera e Outono o estado de Jin derrotou completamente o estado de Chu em Chengpu (hoje sul do distrito de Pu na província de Shandong) em disputa pela hegemonia na planície central da China em uma batalha de larga escala.

Desde a batalha de Hongshui, o estado de Song, devido à humilhação imposta pela derrota para o estado de Chu, juntou-se ao grande estado ao norte, o estado de Jin. O estado de Chu, injuriado, enviou suas tropas a cercar Song, o qual requisitou a ajuda do estado de Jin. Com o propósito de aliviar o cerco de Chu a Song, o estado de Jin atacou os aliados de Chu, os estados de Cao e Wei,

mas sem obter sucesso. Jin sugeriu a Song que subornasse os estados Qi e Qin para que ambos intervissem como mediadores. O rei Cheng do estado de Chu recusou a mediação diplomática desses dois estados, o que aumentou as contradições entre os estados de Qi, Qin e Chu. Jin, então, aproveitou a oportunidade e formou uma aliança com os estados de Qi e Qin para atacar conjuntamente o estado de Chu. O rei Cheng de Chu percebeu que a topografia da planície central não favorecia as forças de Chu, e temeu um ataque à sua retaguarda. Então o rei decidiu deixar as tropas lideradas por Zi Yu na fronteira do estado de Song, e retirou o restante de suas forças de volta para Chu Di Shen (hoje o distrito de Nanyang na província de Henan). O duque Wen do estado de Jin bem conhecia a personalidade arrogante e beligerante de Zi Yu, e usou de artifícios para provocar a ira do oficial de Chu, fazendo Zi Yu movimentar suas tropas enquanto que as evitava, mantendo o exército de Chu logo atrás de sua retaguarda. E isto cumpriu o juramento de “bater em retirada por três dias” (na Antiguidade, um dia de marcha equivalia a uma distância de 30 *li*), feito pelo duque Wen de Jin quando vagava sem rumo pelas terras de Chu. Em abril do ano de 632 a.C., Zi Yu comandou o exército de Chu e o seguindo estavam as forças de Chen, Cai entre outros estados a perseguir o exército de Jin até Chengpu. Ali começaram uma batalha decisiva com as forças aliadas de Jin, Qi, Qin, Song entre outros estados. O exército de Jin começou por atacar com grande violência o flanco direito do inimigo, o qual consistia nas forças mais fracas dos estados de Chen e Cai, os quais, ao verem a violência do ataque de Jin, naturalmente se apavoraram e fugiram desordenadamente. Naquele momento o comandante geral das forças de Jin ergueu duas grandes bandeiras, fingindo ordenar seu exército a bater em retirada. Então os carros de Jin começaram a circular enquanto arrastavam galhos de árvores, o que fez subir certa quantidade de poeira, e sinalizava uma retirada. O comandante geral dos exércitos de Chu, o oficial Zi Yu, não compreendeu a situação real no campo de batalha, enganou-se ao pensar que o exército de Jin se retirava, e logo ordenou que as tropas à sua esquerda atacassem o inimigo, o que levou aquelas tropas a avançar profundamente no território inimigo e expor completamente seu flanco. Vendo que o exército de Chu caiu em sua armadilha, o exército de Jin imediatamente deu meia-volta e

atacou o inimigo pelos seus dois lados, como uma pinça, aniquilando assim a maior parte do exército inimigo, que é do Reino Chu.

Batalha da Coalizão Contra Qin

Guerra ocorrida durante meados do Período dos Estados Combatentes em que os reinos de Qi, Chu, Zhao, Wei, Han, Yan, entre outros, uniram-se em uma aliança contra o reino de Qin e iniciaram cinco combates a atacar Qin.

O reino de Qin, através das reformas de Shang Yang, tornou-se poderoso, e logo era o mais forte dos sete grandes reinos do período, de modo que nenhum dos reinos da grande planície da China poderia resistir sozinho. E assim se formou uma força de coalizão, unida para combater o reino de Qin. O primeiro ataque a Qin: No ano de 318 a.C., com a expansão do reino de Qin, os reinos de Zhao, Wei, Han e Yan, os quais estavam geograficamente mais próximos de Qin, sentiram-se ameaçados por ele, e uniram-se a Qi e Chu, formando uma aliança militar, atacando Qin na Passagem de Hangu, e como suas forças ainda não estavam devidamente integradas e unidas, o ataque a Qin fracassou. Segundo ataque a Qin: No ano de 298 a.C. Qin atacou Chu, decapitando cinquenta mil homens do exército de Chu, tomando de Chu dez cidades. Qi, Wei, Han entre outros reinos temeram que Qin enviasse forças em expansão na direção leste, e aproveitaram o cansaço das tropas de Qin em guerra há muito tempo. Mais uma vez formaram uma coalizão para atacar Qin e obtiveram vitória. Terceiro ataque a Qin: Em 288 a.C. o rei de Qi passou a ser chamado de imperador do Leste, e o rei de Qin passou a ser chamado de imperador do Oeste. Su Qin foi ao reino de Qi e persuadiu o rei de Qi a abandonar o título de imperador, e assim conquistar a simpatia e suporte do mundo, enquanto Qin era por todos odiado. No ano seguinte, Su Qin uniu os reinos de Qi, Zhao, Wei, Han e Yan com o objetivo de atacar Qin, mas os cinco reinos tinham cada um seus próprios interesses regionais. Qin reparou na animosidade entre os cinco reinos, e aboliu o título de imperador. Além disso, devolveu, mesmo que apenas nominalmente, parte das terras conquistadas de Wei, Zhao e outros reinos, destruindo assim a aliança militar dos cinco reinos, que, no fim, tiveram que

recuar. Quarto ataque a Qin: Na batalha de Yan Ying, Qin atacou com brutalidade o reino de Chu; na batalha de Huayang, aniquilou cento e cinquenta mil homens dos exércitos combinados de Zhao e Wei; na batalha de Changping, Qin enterrou vivos mais de quatrocentos mil homens do exército do reino de Zhao. Assim Qin forçou os reinos da grande planície a se aliarem mais uma vez para resistir a Qin. No ano de 247 a.C., Xin Lingjun liderou os exércitos de Wei, Zhao, Han, Chu e Yan em ataque às forças de Qin, as quais retrocederam até a Passagem de Hangu. Desta vez a aliança conquistou uma grande vitória. Quinto ataque a Qin: Apesar da vitória conquistada na quarta vez em que os reinos se coligaram em ataque a Qin, a expansão deste reino em direção ao leste não foi barrada. No ano de 241 a.C., os reinos de Zhao, Wei, Han, Chu, Yan se uniram mais uma vez para atacar Qin, mas dessa vez a aliança não obteve vitória, e os seis reinos foram se enfraquecendo cada vez mais, até que já não tinham força suficiente para resistir a Qin.

Batalha de Changping

No período anterior à dinastia Qin, os reinos de Qin e Zhao travaram uma decisiva batalha estratégica em Changping (hoje a noroeste da cidade de Gaoping na província de Shanxi).

No ano de 262 a.C. o exército do reino de Qin se pôs em marcha para tomar o Yewang (hoje o distrito de Qinyang, província de Henan), território do reino de Han. Com o objetivo de evitar a guerra, o reino de Han se dispôs a entregar o território de Shangdang (hoje área na cidade de Changzhi, na província de Shanxi) ao reino de Qin. Mas Feng Ting, o magistrado de Shangdang, não quis entregar o território a Qin, e por conta própria passou Shangdang ao controle do reino de Zhao, com a esperança de que Zhao pudesse resistir a Qin. Esta ação provocou a ira de Qin. No ano de 260 a.C., Qin ordenou ao comandante Wang He que liderasse o exército em ataque a Shangdang. O reino de Zhao enviou o general veterano Lian Po a Changping, território em Shangdang, com o fim de impedir o ataque do exército de Qin. Lian Po tinha a seu favor a geografia local, mantendo-se no seu acampamento, a qual beneficiava a defesa e cansaria o

inimigo. Mas o rei de Zhao acreditou que a posição defensiva de Lian Po denotava timidez da parte do general, e o reprovou diversas vezes. Qin aproveitou a oportunidade para lançar uma provocação e disseminou rumores de que “Qin só teme Zhao Kuo, filho de Zhao She. Lian Po já está velho, não é temido, e além disso deseja capitular a Qin”. O rei Zhao já estava insatisfeito com a postura defensiva de Lian Po, e portanto enviou Zhao Kuo para o substituir. O rei de Qin, ao ouvir isso, secretamente substituiu o general Wang He pelo general Bai Qi. O general Bai Qi de Qin conhecia bem a vaidade de Zhao Kuo e sua falta de experiência real em batalhas. Ele o ludibriou ao fingir bater em retirada, movimento que levou Zhao Kuo a enviar tropas em perseguição. Ao chegarem ao acampamento do exército de Qin, já previamente preparado para este momento, os homens de Qin deram meia-volta e partiram para o ataque. Primeiramente reforçaram suas posições no acampamento, depois mandaram vinte e cinco mil homens para um ataque surpresa à retarguarda de Zhao, cortando assim o caminho de volta do exército de Zhao. Ao mesmo tempo, Qin mandou 5 mil de sua cavalaria para atacar dentro do acampamento de Zhao, separando o exército inimigo. E em seguida Qin mandou soldados leves para incessantes ataques surpresa a Zhao, o que obrigou seu inimigo a defender sua posição. Ao ouvir que o exército de Zhao estava sob cerco e com provisões escassas, o rei de Qin pessoalmente requisitou novos recrutas que fossem a Changping para cortar completamente as rotas de suprimentos de Zhao. Após vários dias sem alimentos, houve dentro do exército de Zhao ocorrências de assassinatos e canibalismo. Os soldados, desesperados sob a autoridade de Zhao Kuo, tentaram sem sucesso escapar por todos os lados ao cerco. Só restava quebrar o cerco à força, o que resultou em morte sob as flechas de Qin. Ao perder seu comendante, o exército de Zhao desistiu de lutar, e se rendeu totalmente. O general Bai Qi temeu uma futura vingança do exército de Zhao, e preservou apenas duzentos e quarenta jovens soldados de Zhao, enterrando vivos os restantes quatrocentos e tantos mil homens de Zhao. A batalha de Changping, com as pesadas baixas que Qin impôs a Zhao, iniciou um precedente de massacres em larga escala na história das guerras da China antiga.

Batalha de Guandu

Nos últimos anos da dinastia Han do Oeste ocorreu uma decisiva batalha estratégica entre Cao Cao e Yuan Shao na região de Guandu (hoje o distrito de Zhongmou na província de Henan).

Na primavera do ano 199 d.C., depois de eliminar Gongsun Zan, Yuan Shao tentou exterminar Cao Cao se valendo de seu numeroso exército e suprimentos. Ju Shou, conselheiro de Yuan Shao, acreditava que depois de anos de guerras, os soldados e o povo de Yuan Shao estavam exaustos, e aconselhou que se deveria primeiro recuperar e reconstruir o país para depois se ir à guerra. Yuan Shao não ouviu os conselhos de Ju Shou, e decidiu comandar cem mil homens de infantaria e mais de dez mil da cavalaria em direção ao sul contra Cao Cao. Naquele momento o exército de Cao Cao era um décimo do de Yuan Shao. Ao ouvir que Yuan Shao marchava rumo ao sul, Cao Cao temeu ser atacado por todos os lados, então atacou primeiro e derrotou Liu Bei, o aliado de Yuan Shao que havia conquistado a prefeitura de Xu. Depois disso, Cao Cao invadiu Xiapei (hoje o distrito de Pei na província de Jiangsu). No segundo mês do ano de 200 d.C., Yuan Shao marchou sobre Liyang (hoje a leste do distrito de Xun na província de Henan) e ordenou ao grande general Yan Liang que atacasse a importante região de Bai Ma à margem sul do Rio Amarelo (hoje a margem sul do Rio Amarelo, a oeste do distrito de Hua na província de Henan), o qual o general deveria tentar cruzar para enfrentar Cao Cao. Com o fim de romper o cerco a Bai Ma, Cao Cao deu ouvidos à sugestão do conselheiro Xun You, e fez seus soldados começarem a atravessar o vau, fingindo assim planejar cruzar o rio e atacar Yuan Shao, o qual, para aproveitar aquela oportunidade, enviou seus homens para Bai Ma. Yuan Shao foi ludibriado, e Cao Cao teve sucesso em romper com o cerco a Bai Ma, e de uma vez só em destruir as tropas de Yan Liang. Ao receber a notícia, Yuan Shao enviou os generais Wen Chou e Liu Bei liderando seis mil homens da cavalaria leve para cruzar o rio e atacar Cao Cao. Mas o exército de Cao Cao, que estava no sul de Yan Jin, derrotou Shao Yuan mais uma vez. No sétimo mês do mesmo ano, as forças principais de Yuan Shao se dirigiram até o norte de Yangwu (hoje ao norte do distrito de Zhongmou na

província de Henan), e dali marcharam sem parar em direção a Guandu onde enfrentaram as forças de Cao Cao. As forças de Cao Cao não podiam se equiparar às de Yuan Shao. Além disso, seus suprimentos eram escassos, o que tornava a batalha difícil. Uma vez que não recebeu um posto relevante das mãos de Yuan Shao e devido ao fato de sua família ter sido presa, o conselheiro Xu You decidiu abandonar Yuan Shao e passar para o lado de Cao Cao, informando-o da real situação das forças de Yuan Shao e sugerindo um ataque surpresa aos suprimentos do exército de Yuan Shao localizados em Wuchao (hoje ao sudeste do distrito de Yanjin na província de Henan). Cao Cao, então, enviou cinco mil de sua cavalaria para um ataque noturno a Wuchao, incendiou os suprimentos do exército de Yuan Shao, inclusive abatendo o moral de seus homens e causando um grande tumulto no meio deles. Assim Cao Cao derrotou completamente Yuan Shao. Yuan Shao só pôde fugir de volta a Hebei com seu filho Yuan Tan e oitocentos de sua cavalaria. A batalha de Guandu deu a Cao Cao as bases para a unificação do norte da China.

Batalha de Chibi

Nos anos finais da dinastia Han do leste, as forças aliadas de Sun e Liu derrotaram o exército de Cao Cao em Chibi (hoje a margem sudoeste do distrito de Jiangxia na cidade de Wuhan na província de Hubei, ou ainda, segundo alguns, a montanha de Chiji no mesmo distrito). Esta foi uma batalha decisiva entre os Três Reinos.

No sétimo mês do ano 208 d.C., depois de estabilizar o norte da China, Cao Cao liderou um exército rumo ao sul para atacar primeiro Liu Biao e Liu Bei, e então exterminar Sun Quan, assim pacificando a área do baixo Yangtzé (Jiangdong) de uma vez só. No oitavo mês daquele ano, Liu Biao veio a falecer de certa enfermidade, e seu filho Liu Cong o sucedeu como governador de Jingzhou. No nono mês, Liu Cong tinha temido a luta e sucumbiu a Cao Cao. Depois da capitulação de Liu Cong a Cao Cao, Liu Bei entendeu que não poderia resistir sozinho a Cao Cao, e liderou suas tropas em retirada rumo a Jiangling, mas, devido à retirada de grande número de pessoas comuns junto

com as tropas de Liu Bei e à transportação de grande quantia de materiais pelas tropas na sua marcha, Liu Bei atrasou sua fuga, e acabou sendo derrotado por Cao Cao em Changban (hoje nordeste da cidade de Dangyang na província de Hubei). No fim, apenas algumas dezenas da cavalaria desertaram fugindo para o rio Han, e Cao Cao teve sucesso em tomar Jiangling. No décimo mês do mesmo ano, com o objetivo de parar Cao Cao, Liu Bei envia Zhu Geliang a Sun Quan para um encontro. Zhu Geliang persuadiu Sun Quan a se unir em aliança contra Cao Cao argumentando que Liu Bei ainda possuía um exército de mais de dez mil homens, além do fato de que as forças de Cao Cao estariam esgotadas com as inúmeras batalhas que lutaram. Disse ainda que os homens do norte não compreendiam a arte dos combates navais que estavam para ocorrer. Zhou Yu, grande general de Sun Quan, também considerava que as tropas de Cao Cao estavam completamente esgotadas. Além disso, as novas tropas que capitularam a Cao Cao não confiavam nele. Mesmo que tal exército fosse numeroso, não era de fato temível. Sun Quan não desejava se render a Cao Cao e, ao ouvir as palavras de Zhu Geliang e Zhou Yu, ordenou a seu general que liderasse suas tropas ocidentais, em número de trinta mil soldados de elite, e se juntasse ao exército de Liu Bei contra Cao Cao. As forças aliadas de Sun e Liu venceram a primeira batalha. Cao Cao raciocinou que sua derrota se deveu ao fato de os seus soldados do norte estarem desacostumados ao movimento das embarcações sob a influência das ondas e dos ventos. Então Cao Cao ordenou que suas embarcações de guerra fossem unidas umas às outras com grandes vigas de madeira, o que as tornaram estáveis e menos suscetíveis às oscilações das águas. Huang Gai, um dos comandantes sob Zhou Yu, propôs, com base no movimento de Cao Cao, um ataque com fogo. Huang Gai primeiramente escreveu uma carta a Cao Cao na qual fingia se render a ele. Em seguida Huang Gai ordenou que embarcações velozes fossem carregadas de lenha e óleo e conduzidas ao acampamento de Cao Cao. Então Huang Gai incendiou o acampamento de Cao Cao, aproveitando-se do fato de seu oponente acreditar que se tratava de um movimento de rendição e de não estar preparado para um ataque naquela situação. Precisamente naquele momento soprava um vento do sudeste, o que ajudou a espalhar as chamas. Incontáveis homens de Cao Cao morreram

incendiados ou afogados e as forças aliadas de Sun e Liu aproveitaram o momento para lançar um ataque. Cao Cao, ao ver que não havia mais esperança, imediatamente conduziu o que restou de suas tropas pela estrada de Huarong em retirada para Jiangling. No caminho, suas tropas foram perseguidas, e perdeu mais da metade de suas forças restantes. Já em Jiangling, Cao Cao temeu permanecer dentro do território inimigo. E para salvar sua retaguarda, partiu de volta para o norte com suas tropas restantes. Na batalha de Chibi, o exército composto dos reinos Sun e Liu derrotaram o exército muito mais numeroso de Cao Cao.

Batalha de Feishui

Nesta decisiva batalha ocorrida em Feishui, havia oitenta e cinco mil homens de Jin do Oeste que derrotaram mais de oitenta mil homens do reino de pré-Qin.

No sétimo mês do ano 383 d.C., o rei Fu Jian de pré-Qin, por édito imperial, decretou guerra à dinastia Jin. Em todo o país jovens foram convocados a servir o exército. Foram escolhidos trinta mil homens com menos de vinte anos dentre os filhos das famílias abastadas da terra para formarem a cavalaria. No oitavo mês daquele ano, Fu Jian partiu de Chang'an liderando seiscentos mil homens da infantaria do exército de Qin, mais duzentos e setenta mil da cavalaria. As forças de Fu Jian ficaram conhecidas como o “grande exército de um milhão de homens”. Bandeiras e tambores um diante do outro a distância, da vanguarda à retaguarda mil *lis*, homens de todos os lugares marchavam para o sul. Pessoas de todas as classes no reino de Jin ouviram sobre Fu Jian comandar pessoalmente um grande exército e marchar rumo ao sul, e todos temeram. O primeiro ministro Xie An, contudo, permaneceu composto e calmo, e enviou seu irmão Xie Shi como grande comandante do exército, o filho do seu irmão Xie Xuan na vanguarda e, como generais, Xie Yan, Huan Yi, entre outros, à frente de oitenta mil homens da divisão norte. Enviou ainda Hu Bin à frente de cinco mil marinheiros para reforçar sua posição em Shouchun.

No décimo mês, Fu Rong, general do exército de Qin, depois de conquistar

Shouchun Chun, atacou Xia Shi, ao mesmo tempo enviando Liang Cheng e cinquenta mil homens à ravina de Luojian para bloquear as águas do rio Huai e impedir o avanço do exército de Jin. O exército de Jin, então, acampou a vinte e cinco quilômetros da ravina de Luojian. Xie Shi e outros comandantes lideraram as tropas seguindo o curso do rio Huaishui, por terra e sobre as águas, até a margem leste do rio Feishui, onde enfrentaram o exército de Qin. Fu Jian ouviu sobre o ataque a Feishui pelo exército de Jin, e subiu com Fu Rong as muralhas da cidade de Shouchun para ver a situação. As tropas de Jin mantinham uma formação compacta, e Fu Jian, em pânico, pensou que a vegetação sobre a Montanha Bagong também era os exércitos de Jin. Fu Jian se virou e disse a Fu Rong que aquele era um exército formidável. O exército de Qin ficou preso a sua posição na margem do rio Feishui, e Jin não podia cruzar o rio. Xie Xuan enviou emissário a Fu Rong requisitando que as tropas de Qin recuassem de modo a deixar que Jin cruzasse o rio para lutar. Fu Jian pretendia tentar um ataque surpresa a Jin quando seu exército atravessasse o rio, e mandou seus homens recuarem. As tropas de Qin inesperadamente entraram em um grande tumulto. Zhu Xu, general de Jin que havia se rendido, clamou da retaguarda que “Fu Jian perdeu!” O grande general Fu Rong queria reorganizar suas tropas, mas caiu de seu cavalo e foi morto. Jin venceu e perseguiu o restante do exército de Qin até Qinggang, localizado a trinta *lis* a noroeste de Shouchun. Os cadáveres acumulados dos homens de Qin se amontoavam um em cima de outro e bloqueavam a estrada. Sob o disparo de flechas, Fu Jian cavalgou até Huaibei, e depois Luoyang. Então conferiu o número de homens que sobraram, o qual não chegava a dez mil. A batalha de Feishui é um dos exemplos na história da China em que um exército menor derrotou um exército maior. O exército de pré-Qin, tendo a mais absoluta superioridade militar, foi derrotado pela dinastia Jin do Leste. E, com o grande declínio e a destruição daquele reino, os povos do norte se separaram do governo de Qin e instituíram novos regimes, os mais importantes sendo o pré-Qin e o pré-Yan. E a dinastia Jin do Leste se expandiu ao norte anexando as áreas fronteiriças até o Rio Amarelo. Pelas próximas décadas, Jin do Oeste não invadiria novos territórios.

Batalha Naval de Yashan

Durante a dinastia Yuan, no ano de 1279, o governo exilado da dinastia Song do Sul lutou uma batalha decisiva contra o exército mongol em Yashan (hoje a vila de Yamen do Sul no distrito de Xinhui na cidade de Jiangmen na província de Guangdong). Esta foi uma das poucas batalhas navais na história da China. A batalha naval de Yashan se encerrou com a vitória total da parte do exército mongol e simboliza a destruição de mais de trezentos anos de domínio da família Zhao da dinastia Song.

Enquanto as dinastias Jin e Song lutavam entre si, os mongóis ascenderam na região da Mongólia Exterior. Na primavera de 1206 o líder mongol Tie Muzhen (1162 - 1227) unificou a região de Mobei (a Mongólia Exterior de hoje) e, na nascente do rio Wonan (hoje rio Enen), foi eleito e chamado “Genghis Khan”, tornando-se assim o imperador da Mongólia. Ele aprimorou e desenvolveu as técnicas militares da cavalaria, além de construir canhões, os quais eram empregados para o ataque a cidades. Instituiu também, na área de comunicação, o “cavaleiro mensageiro rápido como flecha”, que percorre grandes distâncias em um dia, o que demonstra a importância da cavalaria de então. Tal sistema de comunicação é também chamado de “ciclone da Mongólia”. Ele derrotou as forças principais de Jin, e foi a oeste até a Ásia Central, e às regiões à beira do Mar Negro no Leste Europeu. Em seus anos finais, Genghis Khan liderou pessoalmente a conquista do reino de Xia do Oeste, eliminando as forças principais deste reino. A morte de Genghis Khan foi mantida em segredo e no ano seguinte, Xia do Oeste se rendeu e foi conquistada. Gravemente enfermo em seu leito de morte, Genghis Khan deixou o seguinte testamento: Utilizar-se da rixa entre Song e Jin para obter um salvo-conduto para atravessar o território de Song e atacar Jin. Em outras palavras, aliar-se a Song e exterminar Jin. Seus filhos Ogedai Khan e Tolui Khan executaram os planos de seu pai, e no sexto ano do segundo reinado (reinado do Taizong) do império mongol (1234), a dinastia Jin foi extinta. Depois disto, o exército mongol voltou e se reorganizou no norte. Naquele período, a região de Henan se tornou uma área sem nenhum governo. O líder da dinastia Song do Sul tentou “capturar a Passagem de Tong

(entre Shaanxi e Henan) a oeste; aproximou-se do Rio Amarelo ao norte”, e confrontou a Mongólia, uma no norte e outra no sul. Portanto enviou suas tropas para reconquistar as três capitais (a capital do oeste, Luoyang; a capital do leste, Kaifeng; a capital do Sul, Guide). No sétimo ano do segundo reinado (período do imperador Taizong) da dinastia Yuan (1235) o exército mongol se dividiu em dois e atacou Song por dois caminhos diferentes. Jingxiang e Sichuan, de ambos os lados do rio Huai, e foram envolvidos pelos combates. Depois da morte de Ogedai, o seu filho Güyük o sucedeu como Khan, mas depois de apenas dois anos foi substituído por Ogul Caimis, filho mais velho de Tolui. Em 1252, segundo ano do reinado do Imperador Xianzong de Mongol, Ogul Caimis ordenou que seus dois irmãos Kublai Khan e Uriyangkhadaí fossem ao sul para conquistar o reino de Dali. No ano seguinte, Ogul Caimis ordenou seu terceiro irmão, Hulagu (1217 - 1265) e Guo Kan a oeste para conquistar a Pérsia. Em 1254 Kublai Khan destruiu o reino de Dali. Em 1258 Ogul Caimis, Kublai e Uriyangkhadaí atacaram por três caminhos diferentes. Uriyangkhadaí partiu de Yunnan e cercou Song do Sul, Kublai atacou partindo da região dos rios Yangtzé e Huai, Ogul Camis liderou as tropas principais em ataque a Sichuan. Em 1259 Ogul Caimis estava em Hezhou (hoje distrito de Hechuan na cidade de Chongqing), na cidade de Diaoyu quando foi alvejado por um canhão e morreu (o historiador persa Rashid-al-Din Hamadani, em seu compêndio histórico *Jami' al-tawarikh*, escreve que Ogul Caimis era um alcoólatra e morreu de disenteria). Isto provocou a disputa de Hanwei (trono do reino de Grande Mongol). O meio-irmão de Kublai era Ariq Böke, cujas mães são diferentes mas de mesmo pai, o qual tinha ficado em Caracórum, a capital da Mongólia, para a administrar. Em 1260 Ariq Böke foi declarado Khan; e Kublai se declarou Khan na planície central da China. Os canados da Horda Dourada, de Chagatai e de Ogedai apoiaram Ariq Böke; somente Hulagu apoiou Kublai. No ano de 1264 Ariq Böke se rendeu a Kublai. Depois da derrota de Ariq Böke, os canados foram se tornando independentes.

Em 1271, oitavo ano da dinastia Yuan, Kublai mudou o nome do “Grande Reino Mongol” para “Grande Yuan”. E no ano seguinte fez de Jinzhongdu (hoje

Pequim) a capital, chamada “Dadu”. Desde então aquela cidade se tornou um centro de cultura e poder imperial multiétnico.

A estratégia de Kublai para a aniquilação de Song consistia em tomar Xiangyang, navegar pelo rio Han até o Yangtzé, e seguir na direção da dinastia Song do Sul. Em 1272 Lü Wenhuan, o qual defendeu sozinho Xiangfan por 6 anos, sucumbiu ao exército mongol. Em 1273 Kublai ordenou a Boyan que conduzisse um grande exército em marcha para o sul. Em 1274 soldados marcharam em direção a Lin'an (hoje Hangzhou, Zhejiang), e em 1275, Zhao Xi, o imperador Gong da dinastia Song, então com cinco anos, entregou a Ata de Rendição para o governo de Yuan e apontou Wen Tianxiang como conselheiro-chefe da direita, e também secretário do palácio ao exército mongol para negociar os termos para a paz. Wen Tianxiang foi detido. Enquanto marchavam para o norte, ele se desvencilhou da sua escolta e fugiu. Depois, em Fuzhou juntamente com Zhang Shijie, Lu Xiufu entre outros, declarou Zhao Shi, irmão mais velho de Zhao Xi, imperador. Os soldados de Yuan marcharam para o sul em perseguição ao que restou do governo em exílio da dinastia Song. Em rota de fuga Zhao Shi se afetou e se cansou dos desconfortos da viagem frequentemente, e de modo simultâneo recebeu os impactos da sua situação alarmante e da sua doença, e, em 1278, faleceu com apenas dez anos de idade. Deste modo, Zhao Bing, com seis anos de idade, tornou-se um jovem imperador. Naquele ano, Wen Tianxiang foi preso em Wupoling (hoje ao norte de Haifeng em Guangdong). Em 1279 o exército do governo em exílio da dinastia Song do Sul e o exército mongol travaram uma batalha decisiva em Yashan. É difícil estabelecer o processo concreto da batalha marítima de Yashan, mas não há qualquer suspense quanto ao resultado, o exército de Yuan venceu o exército maior de Song em um combate extremamente violento. Lu Xiufu, vendo que não havia esperança de romper o cerco, pôs o pequeno imperador em suas costas e se lançaram ao mar. Zhang Shijie não fugiu por muito tempo, e infelizmente morreu afogado em uma grande tempestade. Antes da batalha marítima de Yashan, Wen Tianxiang foi levado ao campo de batalha, pois o exército de Yuan esperava que ele persuadissem Zhang Shijie a se render, o que Wen Tianxiang se recusou a fazer.

Ele escreveu então a eterna obra “Passando por Lingdingyang”: “Desde a Antiguidade quem não enfrentou a morte? Mas um coração fiel iluminará os registros da história.” Depois Wen Tianxiang foi escoltado até a capital de Yuan (hoje Pequim), onde Kublai em pessoa tentou persuadi-lo a se render, oferecendo-lhe o cargo de primeiro-ministro. Wen Tianxiang preferiu a morte à rendição e em 1283 foi executado.

Depois da batalha marítima de Yasha, a dinastia Yuan completou a grande unificação da China, e terminou o estado de divisão da China desde a ocupação de Chang'an pelo exército da rebelião de Huang Chao. Foi uma grande reviravolta na história da China. Dr. Chen Yinke já disse: “A cultura do povo chinês progrediu gradualmente por milênios atingindo seu pico durante a dinastia Song.” A China novamente entrou em um período multiétnico e de assimilação cultural.

Zheng Chenggong Reconquista Taiwan

A batalha pela retomada de Taiwan vencida por Zheng Chenggong no início da dinastia Qing foi um exemplo bem-sucedido de oposição do povo chinês contra opressões externas. Através desta batalha o colonizador holandês foi expulso, os interesses do povo chinês foram protegidos e a soberania territorial chinesa foi resguardada.

Durante a dinastia Qing, no ano de 1661, ao amanhecer de um domingo no mês de abril do calendário lunar, Zheng Chenggong comandou um exército sob forte tempestade pelo estreito de Taiwan, passando pelas Ilhas Penghu e pelo porto de Luermen. Zheng Chenggong esperou a maré subir e então ordenou que oficiais, soldados e generais embarcassem em navios de guerra grandes e pequenos e passassem além de Luermen. O exército foi dividido e seguiu dois caminhos: um seguia para o norte, outro seguia direto para o rio Tai, com o objetivo de desembarcar no porto de Heliao. Ao se deparar com a vasta e poderosa frota de Zheng Chenggong, o opressor holandês ficou atordoado, e pensou que fossem as tropas celestiais. A frota de Zheng seguiu o percurso

previamente estabelecido em fila, cortando assim ao exército holandês a rota entre a cidade Taiwan (hoje a cidade de Tainan) e a cidade de Chiqian, e desembarcaram rapidamente no porto de Heliao, imediatamente estabelecendo uma cabeça de praia às margens do rio Tai. E se prepararam para tomar a cidade de Chiqian a atacando por trás. Com o vigoroso apoio do povo de Taiwan, o exército de Zheng não somente desembarcou com sucesso, como também dividiu efetivamente as forças holandesas que ocupavam ilegítimamente Taiwan. Para resistir ao exército de Zheng, as forças invasoras enviaram um enorme navio com nome *Hector* em uma tentativa de impedir o desembarque das tropas de Zheng. Zheng Chenggong permaneceu imperturbável e composto, e mandou sessenta de suas embarcações cercarem o navio holandês. As embarcações chinesas eram pequenas e ágeis. À ordem de Zheng Chenggong, os sessenta barcos de guerra chineses dispararam ao mesmo tempo os seus canhões, e o navio holandês ficou em chamas. A superfície do mar refletiu o vermelho daquele grande incêndio. O navio da classe *Hector* afundou aos poucos. Outras três embarcações de guerra holandesas, ao verem que a situação não era encorajadora, deram meia-volta e fugiram. As forças invasoras na cidade de Taiwan tentaram resistir enquanto esperavam reforços. Zheng Chenggong decidiu, então, optar por um cerco de longo prazo a fim de forçar os inimigos à rendição. Após oito meses de cerco, Zheng Chenggong ordenou um repentino e violento ataque à cidade de Taiwan. As forças invasoras holandesas não tiveram escapatória a não ser erguer a bandeira branca e se render. Durante o reinado do imperador Kangxi, no ano 1662, o líder das forças invasoras foi forçado a ir ao acampamento de Zheng Chenggong, onde assinou os termos de rendição e partiu melancólico de Taiwan.

A batalha pela reconquista de Taiwan foi a primeira vitória estratégica da velha civilização do Oriente contra o colonialismo ocidental, e a primeira guerra de libertação popular de grande sucesso do povo chinês. Tal batalha impediu o avanço do colonialismo ocidental, e preservou a independência e soberania do país oriental.

Primeira Guerra Sino-Japonesa

Foi uma guerra de agressão japonesa à China e à Coreia no fim do século XIX. De acordo com o ciclo sexagenário *Ganzhi* (um tipo de calendário chinês, que literalmente entende-se como “caules e ramos”), a guerra estourou no décimo segundo ano do reinado do imperador Guangxu da dinastia Qing (1894), que caiu no trigésimo primeiro ano do ciclo sexagenário (ano *Jiawu* em chinês), assim a guerra é também denominada “guerra Jiawu (o trigésimo primeiro ano do ciclo sexagenário)”. No dia 25 de julho, o Japão iniciou ataques sem uma declaração formal de guerra. O primeiro ataque feito pelo Japão foi direcionado a um navio mercante inglês com tropas chinesas a bordo entre Asan e Pungdo, na Coreia. No dia primeiro de agosto, a corte da dinastia Qing declarou guerra ao Japão. No mesmo dia o Japão declarou guerra formalmente. O governo da dinastia Qing se viu forçado a entrar nesta guerra. O Japão empregou mais de dez mil homens em ataque por rotas diferentes a Pyongyang no norte da Coreia. Só uma parte do exército de Qing resistiu firmemente ao invasor, logo se retirando para o norte do rio Yalu. Em seguida o exército japonês cruzou o rio Yalu e adentrou o território chinês. O exército da dinastia Qing guardando o rio Yalu possuía um contingente de aproximadamente quarenta mil homens, os quais bateram em retirada sem lutar. A frota da marinha de Qing estacionada no nordeste do país escoltou embarcações com soldados da cidade de Dalian até o canal de maré de Dadonggou. Quando se preparavam para voltar à sua base, a frota foi atacada de surpresa pela marinha do Japão no dia 17 de setembro. Quando a batalha havia acabado de começar, Ding Ruchang se achava na ponte do encouraçado *Ding Yuan* da marinha chinesa. A ponte do encouraçado se partiu ao primeiro disparo do seu canhão. Ding Ruchang foi lançado ao ar e se feriu gravemente na queda. Liu Buchan, ao mesmo tempo comandante de direita e capitão do *Ding Yuan*, tomou a responsabilidade de substituir Ding Ruchang na condução daquela batalha. Aquela batalha continuou pela tarde. Dois dos barcos da frota chinesa do nordeste fugiram no calor da batalha. Uma das embarcações chinesas colidiu com outra da mesma frota e afundou. Três dos navios chineses foram bombardeados e afundados pela marinha japonesa. As

sete embarcações restantes, incluindo o encouraçado *Ding Yuan*, foram danificadas em graus diferentes. A frota japonesa de doze embarcações não obteve de modo algum uma vitória completa. O navio *Matsushima* foi avariado a ponto de ser inutilizado, algumas embarcações sofreram danos graves e um navio relativamente mais frágil foi afundado. Li Hongzhang ordenou à frota que entrasse no porto de Weihaiwei numa tentativa de preservar suas forças. O exército japonês lançou ataques surpresa por trás para tomar o porto de Lüshun. Dois meses depois a mesma tática foi utilizada no ataque a Weihaiwei. Dez dias depois do seu desembarque, as tropas japonesas tomaram todos os fortes nas margens sul e norte do porto de Weihaiwei. Além disso, a marinha japonesa bloqueou os portos do leste e oeste. Em fevereiro do vigésimo primeiro ano do reinado do imperador Guangxu (1895) as onze embarcações restantes da marinha chinesa do nordeste, o Forte da Ilha de Liugong, bem como todos os equipamentos de guerra haviam sido capturados pelo exército inimigo.

No dia dezessete de abril do mesmo ano, a corte da dinastia Qing, de acordo com os termos propostos pelo lado japonês, concluiu e assinou o “Tratado de Shimonoseki”. A derrota da Primeira Guerra Sino-Japonesa fez o povo chinês despertar. Os resultados da Primeira Guerra Sino-Japonesa provocaram em meio ao povo chinês uma crise nacional grave e sem precedentes, além de aprofundar grandemente o caráter semicolonial da sociedade chinesa de então. Um outro aspecto foi o fortalecimento do Japão, o que lhe deu uma base forte para a sua ascendência como uma potência.

Expedição ao Norte

Nos seus anos finais, Sun Yat-sen, com a ajuda da Internacional Comunista e de representantes da União Soviética, propôs as três grandes políticas de “união com a Rússia, união com os comunistas e apoio aos camponeses e operários”. Em janeiro de 1924 o Partido Nacionalista (kuomintang) realizou seu primeiro governo nacional em Guangzhou, no qual o Partido Nacionalista e o Partido Comunista chegaram a um acordo de cooperação. Sob a ajuda da União Soviética, os nacionalistas organizaram a Academia Militar de Huangpu para o

treinamento de jovens talentosos nas artes da política e nos assuntos militares com o objetivo de fazer a revolução. Em 1925 Sun Yat-sen estabeleceu o governo do generalíssimo como o governo nacional, e instituiu a Academia Militar de Huangpu como o exército revolucionário nacionalista. O exército revolucionário nacionalista tinha mais de cem mil homens em oito divisões. Chiang Kai-shek foi designado como o comandante supremo do exército; Li Jishen foi designado chefe do Estado-Maior do quartel-general; He Yingqin, Tan Yankai, Zhu Peide, Li Jishen, Li Fulin, Cheng Qian, Li Zongren e Tang Shengzhi foram designados comandantes de cada um dos oito exércitos. Em janeiro de 1926 a segunda assembleia nacional dos representantes do Partido Comunista Chinês propôs o slogan “derrotar todos os instrumentos do imperialismo dentro da China, a começar pelos senhores de guerra”. No dia 21 de maio, o Partido Nacionalista, segunda sessão plenária da segunda reunião plenária, aprovou a resolução da Expedição ao Norte. No dia 4 de julho, a conferência plenária temporária do comitê central do Partido Nacionalista aprovou a “Declaração da Expedição ao Norte do Exército Revolucionário Nacionalista”. No dia 9 do mesmo mês Chiang Kai-shek assumiu como comandante supremo do exército revolucionário nacionalista e discursou às tropas antes de partir para o norte. Naqueles dias o controle do governo de Beiyang estava nas mãos dos senhores de guerra da facção de Fengtian, e sendo Zhang Zuolin como cabeça, o senhor de guerra Wu Peifu da facção Zhixi foi reduzido a seu vassalo, além disso, Zhang ocupou Hubei, Hunan, Henan, Hebei e Shaanxi, além de controlar a ferrovia de Jinghan. Uma estrela em ascensão, Sun Chuanfang ocupou o curso médio e baixo do rio de Yangtzé. Zhang Zuolin, Wu Peifu, Feng Yuxiang, Sun Chuanfang, entre outros senhores de guerra, conspiravam e se mantinham em guarda uns contra os outros. O conselheiro militar da União Soviética sugeriu estabelecer uma estratégia básica de concentração de forças e de destruição dos inimigos que se baseasse nas contradições entre os senhores de guerra e nas diferenças de poderio entre o exército revolucionário e as forças inimigas. Primeiro, deveriam eliminar Wu Peifu; em seguida, aniquilar Sun Chuanfang; por fim, deveriam exterminar o exército de Zhang Zuolin. Partindo da província de Guangdong, a Expedição ao

Norte, em seu primeiro estágio, entrou em Hunan e Hubei (Xiang e E), capturando depois Jiangxi. Em outubro de 1926, o exército da expedição ao norte capturou três vilas de Wuhan. No dia oito de novembro, a conferência política do comitê central do Partido Nacionalista decidiu mover o comitê central e o governo para a cidade de Wuhan. No dia 21 de fevereiro do ano de 1927, o governo nacionalista em Wuhan começou formalmente a operar. No dia 10 de março de 1927, o comitê central do Partido Nacionalista convocou a segunda sessão da terceira plenária em Hankou. A assembleia aboliu o cargo de presidente do comitê permanente e instituiu um sistema de colegiado, o que demoveu Chiang Kai-shek de seu posto de presidente do comitê permanente. A ala à esquerda do Partido Nacionalista, bem como os membros do Partido Comunista passaram a ter o maior número de membros na estrutura de decisões políticas do partido. A expedição enviou tropas a Fujian, avançou em direção a Zhejiang, depois Xangai, por fim tomando Nanquim. Chiang Kai-shek ficou extremamente insatisfeito com a tolerância em relação aos comunistas e com o monopólio do governo nacionalista de Wuhan por parte da esquerda do Partido Nacionalista. Em 12 de abril de 1927, Chiang lançou um golpe de Estado contrarrevolucionário em oposição à ala esquerdista do Partido Nacionalista e do Partido Comunista. Em 18 de abril Chiang estabeleceu o governo nacionalista em Nanjing, em confrontação ao governo nacionalista de Wuhan. Em 15 de julho o líder do governo nacionalista de Wuhan, Wang Jingwei, promulgou a “Política de União do Partido”, formalizando a ruptura entre Nacionalistas e Comunistas. No dia primeiro de agosto Zhou Enlai, He Long, Ye Ting, Liu Bochong, entre outros, iniciaram o levantamento de Nanchang, o que consolidou a completa ruptura entre os dois partidos. Em 14 de agosto, Chiang Kai-shek se viu compelido a sair da cena política. Em 19 de agosto, o governo de Wuhan anunciou mudar a capital para Nanjing. No começo de setembro, Wang Jingwei chegou a Nanquim, e os governos de Wuhan e Nanjing (Ning e Han) foram unificados.

Em dezembro de 1927, a segunda sessão da quarta assembleia plenária preparou uma convocação, e decidiram reestabelecer Chiang Kai-shek ao posto

de comandante supremo do exército da Expedição ao Norte. Depois que Chiang liderou a expedição na ocupação de Henan, repetidos telegramas foram enviados a Feng Yuxiang, Yan Xishan e a outros generais para que se preparassem para a chegada da expedição ao norte. No dia 28 de fevereiro, a conferência política do comitê central do Partido Nacionalista decidiu que Feng Yuxiang seria o comandante do segundo exército e Yan Xishan seria o comandante do terceiro exército, ambos sob a autoridade de Chiang Kai-shek. No dia 7 de abril de 1928, Chiang Kai-shek discursou às tropas em Xuzhou sobre a expedição. Em setembro daquele ano, o exército da expedição ao norte lançou uma ofensiva geral. No dia 8 de junho, o exército revolucionário nacionalista entrou em Beijing.

No dia 29 de dezembro de 1928, Zhang Xueliang do nordeste anunciou sua submissão ao governo central de Nanjing, o que significou o sucesso final da expedição ao norte. O sucesso da guerra da expedição ao norte é o resultado da política de aliança entre Sun Yat-sen, Rússia e comunistas, e é uma conquista de ambos os partidos nacionalista e comunista.

A guerra da expedição ao norte encerrou a velha situação de separatismo caótico dos senhores de guerra. Depois da unificação nacional feita por Yuan Shikai, a história chinesa entrou no período do domínio do governo do Partido Nacionalista. A unificação assegurou o governo, que logo enfrentaria a guerra de resistência à agressão japonesa.

Levantamento de Nanchang

Depois do fracasso da grande revolução a situação se deteriorou rapidamente na política interna da China, e uma carnificina ocorria no sudoeste do país. Chiang Kai-shek firmou seu poder político por toda a China após combates encarniçados contra os novos senhores de guerra. Este governo adotou uma política externa de oposição à URSS e de aproximação com as forças imperialistas. Sua política interna consistia em salvaguardar os interesses do capital comparador, dos burocratas e dos senhores de terra, além de suprimir e massacrar os membros do

Partido Comunista e massas revolucionárias. Sob tal regime, o Partido Comunista devia continuar executando a revolução democrática contra o imperialismo e o feudalismo. Em meados de julho de 1927, o comitê permanente do governo provisório do comitê central do Partido Comunista decidiu arregimentar as tropas em que o partido tinha influência e controle em Nanchang para preparar um levantamento. No dia primeiro de agosto, Zhou Enlai, He Long, Ye Ting, Zhu De, Liu Bochong, Tan Pingshan, entre outros comandantes, e mais vinte mil homens da força expedicionária do norte sob o controle ou influência do partido foram a Nanchang para fazer o levantamento. Depois de mais de quatro horas de luta intensa, as tropas de levantamento tomaram Nanchang. No fim de setembro, o exército revoltoso tomou Chao'an e Shantou. E as forças principais foram na direção oeste com objetivo de chegar a Tangkeng passando por Jieyang. No começo de outubro, o exército revoltoso fracassou em chegar a Guangzhou. As tropas restantes se dividiram em duas: uma parte foi à área de Hailufeng para armar o campesinato. Outra parte foi ao sul de Jiangxi, ao norte de Guangdong e depois ao sul de Hunan para iniciar os combates de guerrilha. O levantamento de Nanchang iniciou uma nova etapa na história do Partido Comunista da China. Ao disparar o primeiro tiro contra a ala reacionária do Partido Nacionalista, foram demonstradas de uma vez a independência e a liderança do Partido Comunista da China no combate armado. O levantamento escreveu o prelúdio da tomada de poder pela via armada do exército popular. O exército popular, sob a liderança do Partido Comunista da China, nasceu neste levantamento.

Em 11 de julho de 1933, o governo central temporário da República Soviética da China decidiu, com base em sugestão do comitê militar revolucionário central de 30 de junho, estabelecer o dia do exército em honra ao Exército Vermelho dos Camponeses e Trabalhadores Chineses e ao Exército de Libertação Popular da China, data celebrada em primeiro de agosto.

Levantamento da Colheita de Outono

No ano de 1927, o Partido Comunista da China no “Congresso de sete de

agosto” expôs e criticou completamente o erro do oportunismo direitista após a grande revolução, e estabeleceu a diretriz de realizar a revolução agrária e de oposição armada ao reacionarismo do Partido Nacionalista. Depois do Congresso de 7 de agosto, Mao Zedong foi designado delegado especial do partido para reformular o comitê provincial de Hunan e liderar o Levantamento da Colheita de Outono que os camponeses na fronteira entre Hunan e Jiangxi (ou Xiang e Gan) haviam começado.

Na assembleia do comitê provincial de Hunan na cidade de Changsha foram enfatizados e discutidos dois problemas: o primeiro era o problema da insurreição; o segundo era a questão da terra. Mao Zedong publicou sugestões importantes com relação aos dois problemas. Quanto à insurreição, ele defendeu que não se podia depender somente da força dos camponeses, era necessário ajuda do exército; quanto à questão da terra, ele acreditava que se devia conquistar o campesinato, e que as terras dos grandes proprietários deveriam ser confiscadas e dadas aos camponeses. O comitê provincial, com base nas circunstâncias concretas com as quais lidava, mudou o plano de insurreição generalizada pela província para uma estratégia que consistia em começar pela cidade de Changsha, como centro do movimento, além de mais sete distritos na região central de Hunan. Desta forma, a insurreição não só se caracterizava como uma operação do exército, como também incluía a participação de uma grande multidão de camponeses e operários.

O levantamento foi iniciado em 9 de setembro de 1927. O exército revoltoso conseguiu tomar as cidades de Nongling e Liuyang, além de algumas vilas, mas, uma vez que o exército reacionário era grandemente mais forte do que o revoltoso, as forças da insurreição sofreram, num primeiro momento, um grande revés. No dia 19, o exército do Levantamento da Colheita de Outono se arregimentou na cidade de Wenjia. Mao Zedong assumiu a frente da assembleia do comitê do *front*, e tomou a decisão de ir às áreas rurais em vez de atacar as grandes cidades. Tal foi o primeiro passo na formulação da estratégia de ocupar as áreas rurais e cercar as cidades. Depois foi realizada a famosa Reforma de Sanwan, a qual estabeleceu ramos do partido, e o exército passou a ser gerido

democraticamente.

O Levantamento da Colheita de Outono foi um levante militar famoso executado sob a liderança do Partido Comunista da China depois do Levantamento de Nanchang. Apesar de Levantamento da Colheita de Outono ter fracassado, ele abriu um novo caminho à revolução, além de criar a primeira base revolucionária na zona rural, promovendo o desenvolvimento do futuro Exército Vermelho dos Operários e Camponeses e as bases revolucionárias em diversas localidades.

A Longa Marcha do Exército Vermelho

Durante a guerra de revolução agrária a força principal do exército dos camponeses e operários da China evacuou as áreas de sovietes ao norte e ao sul do Yangtzé. Lutaram em lugares diversos por dois anos, e realizaram a mudança estratégica do Soviete da área de Shaanxi e Gansu.

Em outubro do ano de 1934, depois do quinto fracasso da oposição à estratégia de “cerco e repressão”, as forças principais do partido, com o objetivo de romper o cerco do exército do Partido Nacionalista, viram-se forçadas a realizar uma mudança estratégica, e retrocederam da base revolucionária central (Soviético Kiangsi), iniciando para tanto uma “longa marcha”. No dia primeiro de dezembro, o comitê central do Partido Comunista Chinês, o comitê do exército revolucionário da China e órgãos subordinados cruzaram o rio Xiang na província de Hunan. Uma vez que a expedição se iniciou naquele momento, o exército vermelho do Partido Comunista sofreu uma diminuição: de mais 86 mil homens para 30 e tantos mil. No dia 7 de janeiro de 1935, o exército vermelho tomou a cidade de Zunyi, local estratégico no norte de Guizhou. Do dia 15 ao 17 de janeiro do mesmo ano, o comitê central do partido convocou uma reunião ampliada do Politburo, que começou por estabelecer Mao Zedong na posição de liderança do comitê central do Partido Comunista da China e o marxismo como a linha ideológica correta. Este movimento salvou o partido, o exército vermelho e a Revolução Chinesa em um momento de extremo perigo. Do fim de janeiro

até o fim de março, o exército vermelho cruzou quatro vezes o rio Chishui. No fim de março, o exército vermelho cruzou o rio Wu e fingiu atacar Guiyang. No início de maio cruzaram o rio Jinsha. O exército vermelho rompeu um cerco de centenas de milhares de homens do exército do Partido Nacionalista. No fim de maio de 1935, o exército vermelho cruzou o rio Dadu, tomou rapidamente a ponte de Luding, e escalou a montanha Jiajin, enorme, coberta de neve e quase sem vestígios de atividade humana. A montanha estava localizada na rota da Grande Marcha. No dia 12 de junho, a vanguarda do exército vermelho chegou à vila de Dawei ao sudeste de Maogong, e eles se encontraram e se uniram às tropas de Li Xiannian do trigésimo exército da quarta frente do exército vermelho. No dia 18 de junho, o comitê central do partido e as forças principais do exército vermelho chegaram à área de Maogong, e ali ambas as forças do exército vermelho se uniram.

No início de agosto de 1935, o exército vermelho foi dividido em dois e partiu em direção ao norte. Em seguida, em virtude do fato de que Zhang Guotao se recusou a executar a política para o norte do comitê central, no dia 12 de setembro o governo do comitê central convocou uma reunião ampliada e deliberou a respeito do erro de Zhang Guotao, e mudou o exército vermelho do norte para o destacamento de Shaanxi e Gansu. No dia 17 de setembro, o destacamento de Shaanxi e Gansu, sob a liderança de Peng Dehuai, tomou Lazikou no sul de Gansu. No dia 19 de outubro, chegaram à vila de Wuqi no norte de Shaanxi, terminando assim a Longa Marcha antecipadamente e estabelecendo as bases para o comitê central do partido e para o exército vermelho no norte de Shaanxi.

O segundo e sexto exércitos na área das províncias de Hunan, Hubei, Sichuan e Guizhou partiram do distrito de Sangzhi no sul de Hunan em janeiro de 1935. Enfrentaram muitos perigos e dificuldades e, em julho de 1936, se juntaram ao quarto exército vermelho em Ganzhi. Em outubro, uniram forças com o primeiro exército vermelho no distrito de Huining, província de Gansu. Aqui três grandes divisões do exército vermelho se uniram e a Longa Marcha terminou.

O sucesso da Longa Marcha do exército vermelho dos operários e camponeses da China foi uma grande superação da Revolução Chinesa. Mao Zedong já indicou numa linguagem viva: “A Longa Marcha foi o primeiro registro da história, foi um manifesto, foi propaganda, foi uma semeadura”. A Longa Marcha proclamou o fim do cerco do Partido Nacionalista, realizou uma grande mudança na estratégia do exército vermelho, disseminou as ideias de governo do Partido Comunista da China, semeou, em seu caminho, as sementes da revolução, e inspirou a vastidão das massas.

Guerra contra a Agressão Japonesa

Foi a mais grandiosa guerra de defesa da pátria do povo chinês, foi uma justa guerra do povo chinês em resistência à agressão do imperialismo japonês, além de ser uma parte importante da luta mundial contra o fascismo. Foram 14 anos de luta desde o Incidente de 18 de Setembro, no ano de 1931, até a rendição incondicional do Japão às nações aliadas no ano de 1945.

Na madrugada de 18 de setembro do ano de 1931, o exército japonês acampado (conforme tratados injustos) no nordeste da China atacou o exército chinês no norte em Shenyang. A guerra parcial de resistência ao Japão começou. Em um período de mais de quatro meses as três províncias do nordeste da China caíram nas mãos do inimigo. Este foi o Incidente de 18 de Setembro, o qual chocou tanto a China como a comunidade internacional. Depois disto, o Japão estabeleceu o estado marionete de Manchukuo no nordeste da China e começou um regime de colonialismo e escravidão que durou longos 14 anos para o povo do nordeste. O Incidente de 18 de Setembro não só foi o começo das várias tentativas por parte do imperialismo japonês de anexar território chinês, como também foi o prelúdio da Segunda Guerra Mundial e da formação das bases da guerra na Ásia.

Depois de o Japão tomar o nordeste, o invasor passou a causar distúrbios na região norte da China, em Xangai e em outros lugares, provocando assim a China à guerra. No dia 7 de julho de 1937, o exército japonês iniciou um

repentino ataque às tropas chinesas estacionadas na ponte de Lugou, próxima ao sudoeste de Beiping (hoje Beijing). Este foi o Incidente de 7 de julho, também conhecido como Incidente da Ponte Lugou. O Incidente da Ponte Lugou é o começo da guerra invasora aberta contra a China pelo imperialismo japonês. As forças chinesas se ergueram para a resistência e começou, então, por todo o país, a luta contra a agressão japonesa.

Num momento de grande perigo e perecer do povo chinês, só havia um caminho para a sobrevivência e o desenvolvimento da China: a união do povo em prol da resistência. No dia seguinte ao Incidente da Ponte de Lugou, o Partido Comunista da China publicou uma carta aberta à nação, clamando pela “união de todos os compatriotas, governo e Forças Armadas para a construção de um *front* unido, sólido como a ‘muralha forte da China’ para a resistência à agressão dos invasores japoneses! Pela cooperação de nacionalistas e comunistas na resistência ao novo ataque do invasor japonês!” No mesmo dia, Mao Zedong, Zhu De, Peng Dehuai, entre outros do exército vermelho, enviaram telegramas a Chiang Kai-shek expressando a boa vontade de oficiais e soldados do exército vermelho a se associar ao adversário nacionalista com o objetivo de defender a pátria. Com o aparecimento de um movimento de salvação nacional e de cooperação entre nacionalistas e comunistas na resistência ao Japão, Chiang Kai-shek, no dia 17 de julho em Lushan, publicou um discurso e, em 22 de setembro, o serviço de imprensa do comitê central do Partido Nacionalista publicou a “Declaração do Partido Comunista da China sobre a Cooperação entre Nacionalistas e Comunistas do Partido Comunista da China”. No dia 23, Chiang Kai-shek reconheceu a legitimidade da posição do Partido Comunista e formalizou a cooperação entre os partidos como a base para a unificação popular no *front* contra o Japão. Conforme o desenrolar dos próximos eventos, a guerra de resistência ao Japão, do ponto de vista estratégico, gradualmente passou a consistir em dois modos de batalha em cooperação mútua. No primeiro, o exército nacionalista era responsável pelas lutas abertas; os comunistas, por sua vez, atacavam o inimigo pela retaguarda. No ano de 1938, Mao Zedong publicou “Da Guerra Prolongada”, texto que revelava profundamente a base objetiva para

a vitória chinesa por meio de uma guerra de longa duração.

No dia 7 de dezembro de 1941 o Japão lançou um ataque surpresa à base dos Estados Unidos chamada Pearl Harbor, provocando assim a guerra do Pacífico. Em janeiro de 1942, a China, os EUA, a Inglaterra e a URSS, entre outras nações, assinaram a “Declaração das Nações Aliadas”, formalizando a frente unificada antifascista internacional. A China se tornou o principal campo de batalha oriental na luta mundial contra o fascismo. No primeiro semestre de 1945, a luta mundial contra o fascismo entrou em sua etapa final. No dia 26 de setembro, a China, os EUA e a Inglaterra publicaram a “Proclamação de Postdam”, forçando a rendição do Japão. No dia 15 de agosto, o imperador japonês declarou sua rendição incondicional.

A Batalha de Songhu

A Batalha de Songhu (também conhecida como Batalha de 13 de Agosto, chamada no Japão o Segundo Incidente de Xangai) foi a primeira batalha de larga escala depois do início da guerra entre China e Japão, e foi também a maior e mais violenta batalha daquela guerra. Ambas as forças chinesa e japonesa somadas resultavam em um contingente de cerca de um milhão de soldados combatentes. A batalha durou três meses. O exército japonês empregou oito divisões e dois regimentos num total de mais de 200 mil homens; o exército chinês mobilizou o corpo de elite de treinamento central e mais 148 divisões, no total incluindo as 87ª e 88ª, e 62 regimentos somando mais de 800 mil pessoas. No dia 13 de agosto de 1937, o exército japonês seguiu a rua Sichuan e a rua Jungong iniciando o ataque, a marinha japonesa bombardeou ferozmente as forças chinesas em um ataque surpresa, e o exército de defesa da China respondeu com altivez. O período de três meses da duração foi o longo prelúdio à Batalha de Songhu. Todo o processo da batalha pode ser dividido em três etapas. A primeira de 13 até o dia 22 de agosto, a segunda do dia 23 de agosto até o dia 25 de outubro, a terceira do dia 25 de outubro até o dia 12 de novembro. Do dia 14 até o dia 22 de agosto, o exército e a aeronáutica da China fizeram um ataque ao centro de comando do exército japonês localizado entre o

porto de Yangshupu e o distrito de Hongkou em Xangai. De uma só vez atacaram o exército japonês em Hongkou e no ancoradouro de Huishan, mas não foram capazes de cercar e aniquilar o inimigo. Em 23 de agosto, três divisões do exército japonês invadiram Liuhe, Luodian e Baoshan, de modo que o centro das hostilidades passou a ser entre Luodian e Yuepu. No dia 31, depois de um brutal ataque da marinha e aeronáutica japonesas a Wusong, a infantaria japonesa desembarcou e se dividiu para atacar Baoshan e Zhabei. Depois do dia 10 de setembro, o exército japonês já somava 100 mil homens, mais de 300 aviões, mais de 200 carros de combate e mais de 300 canhões. Combates brutais ocorreram em Zhabei, Yangxing e no templo de Shixianggong. No dia 21 de setembro, a terceira zona de guerra foi reorganizada. No dia 30, o exército japonês iniciou um ataque aberto e rompeu as posições do exército chinês. O exército chinês se transferiu para as margens sul do córrego de Yunzao. No início do dia 7 de outubro o exército japonês atacou a margem sul do córrego de Yunzao, e as tropas chinesas lutaram por dez dias. No dia 25, por conta das derrotas sofridas, o exército chinês recuou até a margem sul do rio Suzhou. A batalha entrou em seu terceiro estágio. Na noite do dia 26, o comandante do quiquagésimo quinto regimento da octogésima oitava divisão, Xie Jinyuan, recebeu ordens para liderar 800 soldados do Estado e defender um armazém de Sixing, assim escoltando a retirada dos exércitos principais. No fim de outubro, o Japão transferiu do norte da China para Xangai mais três divisões, e do interior, mais uma divisão, assim, em Xangai, havia ao todo nove divisões, as quais formaram a força expedicionária para a região central da China. Esta força substituiu a que lutou na batalha de Songhu. No dia 5 de novembro, o décimo exército das forças japonesas partiu da Baía de Hangzhou desembarcando de Jinshanwei e Quangongting de modo discreto, e desviou do oeste para a retaguarda dos grupos defensores chineses. No dia 9, o rio Song caiu nas mãos do inimigo. O exército japonês cercara a cidade de Xangai. Com o objetivo de evitar serem atacadas pela vanguarda e retaguarda ao mesmo tempo, as forças de defesa da China receberam a ordem de bater em retirada em todos os *fronts*. No dia 12, o invasor japonês capturou Xangai, encerrando aquela batalha.

Com o apoio do povo de Xangai e de todo o país, o exército chinês lutou bravamente por três meses, batendo firme no inimigo, e esmagando a tentativa da estratégia de “guerra-relâmpago” do exército japonês.

Guerra em Defesa de Changsha

Ocorreu de setembro de 1939 até fevereiro de 1942. Os exércitos da China e dos invasores japoneses por três vezes lutaram ferozmente na nona região militar na área de Changsha, luta também conhecida como “Batalha de Changsha”.

No dia 14 de setembro de 1939, começou o primeiro combate. O exército japonês movimentou mais de 100 mil homens, o chinês enviou ao campo de batalha mais de 30 divisões, ao todo 400 mil homens aproximadamente, os quais resistiram às margens dos rios, cansando o inimigo. No dia 18 de setembro, o Japão lançou um ataque frontal e no dia 29, as forças principais do invasor chegaram à periferia de Changsha. Depois de mais dez dias de luta, os suprimentos estavam para acabar, e, considerando que seus objetivos de enfraquecer a nona região militar já haviam sido cumpridos, decidiram e mandaram a retirada do próprio exército. Depois disso os dois lados voltaram às suas posições originais e, em 10 de outubro, o primeiro combate daquela batalha terminou. O segundo combate da Batalha de Changsha começou em setembro de 1941. As forças do Japão somavam então mais de 120 mil homens e tentaram, por meio de guerra-relâmpago, destruir a força de resistência do governo chinês, foi uma batalha extremamente brutal. No dia primeiro de outubro, depois de o exército japonês conquistar seus objetivos, foi decidida uma outra retirada. E, com o exército chinês ao seu encalço por vários *fronts*, cruzaram o rio Xinqiang, no dia 8. Ambos os lados voltaram às suas posições originais. Em primeiro de janeiro de 1942, o exército invasor do Japão tomou a iniciativa de lançar ataque a Changsha, e o terceiro combate da Batalha de Changsha começou. No dia 2, com a chegada de reforços, as forças de defesa prepararam dez divisões sob o regimento de Ge Xiancai, o qual tomou os territórios perdidos em quatro assaltos. Foram dois dias de luta, e todos os repetidos ataques japoneses foram rechaçados e os invasores obrigados a bater em retirada. Um grande número de

homens das forças de defesa foi morto ou ferido. No dia 4. o exército japonês lançou um violento ataque aberto com suporte aéreo. Mas as forças de defesa lutaram bravamente e impediram o avanço do inimigo. Uma vez que suas comunicações foram cortadas, o seu número de feridos e mortos era excessivo e seus suprimentos insuficientes, o exército japonês começou a deixar Changsha e partir para o norte em retirada. O exército chinês iniciou um contra-ataque por todas as frentes. O exército japonês recuava lentamente, até que no dia 15 chegou à margem norte do rio Xinqiang, seus feridos e mortos somando entre 40 e 50 mil. Este combate encerra a última vitória das tropas chinesas na batalha. A vitória da Batalha de Changsha foi um pesado golpe contra as forças agressoras do Japão e destruiu o objetivo japonês de exterminar a força principal do exército chinês e forçar sua rendição. A batalha inspirou todo o povo a ter confiança na vitória da resistência.

Vitória Esmagadora de Pingxingguan

A Vitória Esmagadora de Pingxingguan (ou Guerra de Pingxingguan, ou ainda Emboscada de Pingxingguan) ocorreu em 25 de setembro de 1937. O 8º Corpo do Exército estava próximo a Pingxingguan, no distrito de Lingqiu, cidade de Datong, província de Shanxi. Para a melhor coordenação das forças da segunda região militar e para barrar a ofensiva do exército japonês, o comandante da 115ª divisão, Lin Biao, assim como o subcomandante Nie Rongzhen, partiram para o combate próximo nas áreas montanhosas. Esta batalha foi a primeira grande emboscada de sucesso feita contra as forças japonesas.

Pingxingguan é uma posição estratégica no ponto mais ao sul da Grande Muralha, guandando a estrada onde se situava o grande acampamento de Lingqiu. Aquela estrada era o único caminho para o invasor japonês atacar Yamenguan, de modo que o exército chinês decidiu usar a topografia local para barrar o avanço do inimigo. No dia 21 de setembro de 1937, as forças chinesas tomaram a rota entre a Fonte de Mapao, passando por Pingxingguan, até o sul do Tanque de Dongpao. No mesmo dia, o exército japonês no norte da China tomou a estrada a oeste do acampamento de Lingqiu e partiu para o interior com um

efetivo de mais de 5 mil homens. No dia 22, a vanguarda japonesa chegou a Pingxingguan e lançou uma ofensiva contra o exército chinês, que sofreu sérias baixas e recuperou várias vezes o campo perdido. Ao amanhecer do dia 23, chegaram as forças principais do exército japonês e atacaram vigorosamente as tropas chinesas dos dois lados da estrada, empregando dez carros de combate no ataque. As forças de defesa ao sul e ao norte, dos dois lados da estrada só possuíam duas companhias atirando do terreno elevado em um ataque contra um inimigo com maior poderio de fogo. Resistiram com todas as forças por uma noite e, como não chegaram reforços, sacrificaram totalmente suas vidas pela China. No mesmo dia Fu Zuoyi recebeu ordens de Yan Xishan para reforçar as posições chinesas em Pingxingguan. No dia 24, o lado japonês com o reforço de milhares de homens atacou violentamente Pingxingguan pela frente, e o sexto grupo armado resistiu bravamente. Fu Zuoyi liderou pessoalmente o exército, ambos os lados sofreram baixas severas, e o ataque frontal das forças japonesas fracassou. Em meados de setembro, a 115ª divisão do décimo oitavo grupo armado chegou ao *front* de Jinbei. Para coordenar a defesa das forças amigas nas passagens montanhosas em Pingxingguan, a força principal da 115ª divisão foi a Pingxingguan atacar o invasor inimigo. Seguindo o plano operacional da segunda região militar, a 115ª divisão atacou a retaguarda das forças japonesas em Pingxingguan, as tropas em frente a Pingxingguan lançaram um ataque frontal contra o inimigo, em coordenação com a 115ª divisão. Seguindo as diretrizes do comandante Zhu De do oitavo grupo armado e do vice-comandante Peng Dehuai, a força principal da 115ª divisão, em três grupos, preparou uma emboscada nos dois lados montanhosos da estrada nordeste de Pingxingguan, na noite do dia 24. No dia 25, uma divisão japonesa entrou na zona de emboscada e as forças chinesas lançaram um repentino ataque violento, o que rapidamente fez as tropas japonesas se separarem e desembainharem suas espadas. Depois de um dia de luta, mais de mil homens do exército japonês foram aniquilados, e muitos armamentos e outros materiais foram capturados. Assim se cortaram as linhas de comunicação e transporte entre o exército japonês e sua retaguarda, e com vigor foi coordenado um ataque das forças principais, as quais cercaram as forças do Japão. Esta vitória, obtida por meio de uma emboscada, foi um duro golpe contra

a arrogância do Japão, e inspirou o moral do povo.

Ofensiva dos Cem Regimentos

Do dia 20 de agosto de 1940 até o dia 24 de janeiro do ano seguinte, o 8º Corpo do Exército lançou uma campanha de assalto em larga escala às fortificações e às linhas de comunicação japonesas no norte da China (região Huabei). Os regimentos que se uniram à campanha somavam 105, ao todo mais de 200 mil homens. O ataque entrou para a história como a Ofensiva dos Cem Regimentos.

A sede do 8º Corpo do Exército lançou este ataque em virtude da presente situação de grande dificuldade da resistência ao invasor japonês e do perigo sem precedentes de uma rendição ao inimigo. Por um lado, o Japão intensificou seus esforços no sentido de cooptar oficiais nacionalistas do grupo de Chiang Kai-shek. Por outro lado, o invasor reforçou a ideia de “política de gaiola” em áreas de resistência à invasão que ficavam atrás dos exércitos japoneses, e utilizou as linhas de comunicação mais importantes para executar a “varrição” da resistência. Sob estas circunstâncias, o 8º Corpo do Exército acreditava que, para combater firmemente a rendição ao inimigo, inspirar a guerra de resistência entre militares e civis e exercitar suas forças, era preciso organizar um ataque de larga escala com o objetivo principal de destruir de surpresa as linhas de comunicação e transporte do exército inimigo. A Ofensiva dos Cem Regimentos se divide em três etapas: A primeira etapa se deu do dia 20 de agosto até o dia 10 de setembro: uma operação de sabotagem às linhas de comunicação e transporte inimigas. A ferrovia de Zhengtai era importante para o transporte de materiais para o exército japonês e para o desenvolvimento econômico local, além de ser uma importante linha a bloquear as ligações entre regiões em resistência ao Japão. Assim, a primeira etapa consistiu principalmente no objetivo de destruir a linha de transporte do exército japonês, a ferrovia de Zhengtai. No dia 20 de agosto, começou a campanha. Baseadas no plano estabelecido, as tropas do 8º Corpo do Exército foram ao norte e lançaram um ataque à ferrovia principal, à estrada e aos transportes japoneses e de tropas colaboracionistas. A segunda fase foi de 22 de setembro ao começo de outubro. Tal consistia em retomar as

fortificações ilegítimamente ocupadas pelas tropas japonesas. A terceira fase, do começo de outubro a 24 de janeiro, consistiu em contra-atacar as forças japonesas e colaboracionistas em suas operações de “varrição”. A Ofensiva dos Cem Regimentos foi a mais duradoura campanha estratégica de ataque e a de maior escala feita no norte durante a resistência. No começo de dezembro de 1940, militares e civis atacaram conjuntamente 1824 vezes a retaguarda das forças japonesas e colaboracionistas, ferindo e matando mais de 25 mil homens, capturando 281 soldados japoneses e 18 mil soldados colaboracionistas, destruindo mais de 470 quilômetros de ferrovias e 1500 quilômetros de estradas, destruindo um grande número de fortificações e capturando uma grande quantidade de armamentos e suprimentos. Ao mesmo tempo, o 8º Corpo do Exército pagou o preço de mais de 17 mil soldados mortos ou feridos. A Ofensiva dos Cem Regimentos deu um duro golpe na estratégia do exército japonês de “Política de Cativo e Gaiola”, suprimiu uma grande parte das forças japonesas, atacou a arrogância da agressão inimiga, exercitou o exército popular, aumentou o prestígio do 8º Corpo do Exército e do Partido Comunista, além de inspirar o sentimento popular durante um período grave da resistência ao Japão.

Batalha de Taierzhuang

De março a abril de 1938, o exército chinês e o agressor japonês lutaram um combate de grandes proporções em Taierzhuang no distrito de Yi em Shandong. O exército chinês obteve uma gloriosa vitória derrotando duas divisões de elite do exército japonês, o que entrou para a história como “Batalha de Taierzhuang”.

Taierzhuang está situado na margem norte do Grande Canal a 30 quilômetros ao nordeste de Xuzhou. É cortado pela ferrovia de Lincheng-Zhaodun, ao norte ligado pela estrada Beilian-Jinfu, do sul ligado à linha férrea de Longhai, portanto de extrema importância estratégica. Em meados de março do ano de 1938, as forças do Japão avançaram em direção a Taierzhuang por dois trajetos diferentes. Marchava sob a autoridade do comandante do segundo exército no

norte da China uma força entre 70 e 80 mil homens. Por um trajeto marchava a quinta divisão de Seishiro Itagaki; por outro, a décima divisão de Rensuke Isogai. Entre estas duas divisões e o exército chinês ocorreram violentas batalhas no distrito de Teng, em Linyi. Foi prelúdio à Batalha de Taierzhuang. Na batalha de Linyi, o exército chinês cortou o norte da estrada de Jinpu, à esquerda do exército japonês, obtendo assim uma oportunidade de cercar e exterminar o regimento de Rensuke Isogai em Taierzhuang. Na parte de Rua Jinpu do Distrito Teng, as forças de defesa chinesa, com pouca probabilidade de sucesso, fizeram um grande sacrifício para ir ao sul e bloquear o inimigo. Na noite do dia 17, o distrito de Teng foi ocupado. No dia 20, a divisão de Rensuke e a brigada de Seya marcharam em direção ao campo de batalha de Taierzhuang.

No dia 23 do março, a batalha de Taierzhuang começou. Eram mais de mil inimigos no distrito de Yi, os quais, com a cobertura de artilharia pesada e tanques, atacaram Taierzhuang. Mais da metade das forças japonesas foram mortas pelas forças de defesa da China. No começo do dia 24, chegaram reforços do exército japonês e, com a ajuda de armamento pesado, as forças japonesas lançaram ataques múltiplos. Dos dois lados reforços não paravam de chegar, repondo armas e munições. Naquele campo de batalha ocorreram lutas corporais em diversos lugares, um espetáculo extremamente brutal, com inúmeras baixas de ambos os lados. No dia 3 de abril, as forças japonesas, muito superiores em poder de fogo, ocupavam três quartos de Taierzhuang. Os feridos e mortos do lado chinês somavam mais de 7 mil, e a luta era cruel. O exército japonês concentrou sua artilharia, seus tanques avançavam, mas o exército da China defendeu sua posição até a morte, sem retroceder. Depois que o exército japonês parou de receber reforços, a quinta área militar decidiu cercar rapidamente dois batalhões, um sob Seya, o outro sob Sakamoto. No começo do dia 3 de abril, o exército chinês lançou uma ofensiva geral contra as forças japonesas em Taierzhuang, impondo pesadas baixas ao exército de Sakamoto. E as forças do Japão fizeram soar seus canhões no campo de batalha. As tropas chinesas lutaram bravamente uma batalha sangrenta. As tropas de Seya não puderam resistir e fugiram em direção ao distrito de Yi. No dia 7, as tropas de

Sakamoto se encontravam sob o ataque de “pinça” do exército chinês, sofrendo pesadas baixas. Naquela noite, os japoneses destruíram sua munição reserva e fugiram para o norte de Taierzhuang.

A Batalha de Taierzhuang durou por volta de um mês. As tropas invasoras contavam com a superioridade do poder de fogo de suas armas, e bombardearam violentamente e atacaram sem descanso Taierzhuang. As forças de defesa da China dependiam de seus fuzis, granadas, metralhadoras e uma quantidade baixa de armamento pesado. Pagando o preço de aproximadamente 20 mil mortos ou feridos, as tropas chinesas derrotaram as forças de elite do inimigo, aniquilando mais de 10 mil de seus homens, destruindo mais de 10 de seus carros de combate e mais de 10 de sua artilharia pesada, obtendo assim a maior vitória na resistência ao Japão até aquele momento. O mito da invencibilidade do exército japonês foi destruído.

Guerra de Libertação

De agosto de 1945 a setembro de 1949, o Exército de Libertação Popular da China, sob a liderança do Partido Comunista da China, com o objetivo de derrubar o governo do Partido Nacionalista, conduziu uma guerra de libertação de toda a China.

Com a vitória da guerra de resistência ao Japão, ambos, o Partido Nacionalista e o Partido Comunista discutiram os termos de um acordo de paz e de reconstrução da nação. Ambos assinaram o “Atas das Conversas entre o Governo e Representantes do PCCh “ (isto é, o “Acordo de Dois Dez) e o “Acordo para o Encerramento dos Conflitos da Guerra Civil” (isto é, o “Armistício entre Nacionalistas e Comunistas”). Os delegados de cada partido e personalidades de relevância participaram na Assembleia Consultiva Política do Povo da China, que aprovou cinco itens para a solução pacífica dos problemas internos da China. Enquanto ocorriam as negociações entre os Partidos Nacionalista e Comunista, o exército do Partido Nacionalista continuou os ataques às áreas libertadas. Depois de completar as preparações militares, os

nacionalistas abertamente rasgaram o armistício e as resoluções da conferência consultativa e, no dia 26 de junho de 1946, lançaram um ataque aberto às áreas libertadas. O PCCh e Mao Zedong formularam uma estratégia que focava na aniquilação do Partido Nacionalista e não na defesa de território ocupado, comandando militares e civis nas áreas liberadas a partir para o contra-ataque. Em um ano de guerra, todos os ataques dos nacionalistas foram repelidos. Ao mesmo tempo, sob a liderança do Partido Comunista, surgiu um movimento patriótico e democrático do povo em área de governo nacionalista com protestos contra a fome, a guerra civil, a opressão, o que formou uma segunda linha de batalha contra o governo reacionário do Partido Nacionalista, fazendo com que o governo nacionalista fosse encurralado. No fim de junho de 1947, o Exército de Libertação mudou a estratégia de defesa para uma posição ofensiva, e marchou para a planície central da China, levando a guerra às áreas sob o domínio dos nacionalistas e aniquilando grande quantidade de tropas reacionárias nas margens do campo de batalha. As forças principais e locais persistiram no combate interno e recuperaram o território perdido. No dia 10 de outubro, a sede do Exército de Libertação publicou uma declaração, clamando a todo o povo que derrubasse Chiang Kai-shek e libertasse toda a China. No segundo ano dos combates, o Exército de Libertação havia destruído grande parte do efetivo do exército nacionalista, capturado um grande número de cidades fortificadas, criando as condições para uma batalha decisiva contra o Partido Nacionalista. De setembro de 1948 a janeiro de 1949, o Exército de Libertação lutou sucessivamente três grandes batalhas: em Shenyang, Liaoning; na área de Huaihai; em Pequim e Tianjin. Basicamente toda a força principal nacionalista foi dizimada. As áreas ao norte do médio e baixo Yangtzé também foram libertadas. Em março de 1949, o comitê central do PCCh convocou a sétima sessão da segunda plenária, a qual definiu a política básica a ser executada após a vitória por toda a China. No dia 20 de abril, o governo do Partido Nacionalista se recusou a assinar um pacto de paz, e o Exército de Libertação Popular obedeceu às ordens de Mao Zedong e Zhu De para a marcha por todo o país. Um milhão de combatentes cruzaram o Yangtzé, e no dia 23 libertaram Nanjing, o que simbolizou o completo colapso do domínio reacionário do Partido

Nacionalista. Depois disto, o Exército de Libertação tomou várias rotas diferentes em perseguição aos restos das tropas nacionalistas. No dia primeiro de outubro, foi proclamada a fundação da República Popular da China. Em junho de 1950, as batalhas de larga escala do Exército de Libertação haviam se encerrado em todo o território nacional, com as exceções do Tibete e das ilhas de Taiwan, dos Pescadores, de Jinmen, Mazu, entre outras. Ao todo foram aniquilados 8 milhões e 70 mil combatentes do exército do Partido Nacionalista, uma grandiosa vitória.

Três Grandes Campanhas

De setembro de 1948 até janeiro de 1949, o Exército de Libertação Popular da China lutou decisivos combates com o Exército do Partido Nacionalista, os quais consistiram nas seguintes campanhas estratégicas: a Campanha Liaoning-Shenyang (abreviadamente chamada Campanha Liaoshen), a Campanha Huaihai, a Campanha Beiping (atual Beijing) -Tianjin (abreviadamente chamada Campanha Pingjin).

No outono de 1948, a Guerra de Libertação Popular da China entrou no estágio de vitória decisiva por todo o país. O Comitê Central do PCCh, agora tendo Mao Zedong por presidente, analisou cientificamente a topografia do campo de batalha e decidiu rapidamente agarrar a oportunidade que surgira de uma batalha estratégica decisiva e provocou as três grandes campanhas sucessivamente. O Comitê Central do PCCh designou com antecedência as batalhas decisivas iniciadas no *front* do nordeste. Naqueles dias, o *front* no nordeste era o mais vantajoso para o Exército de Libertação Popular. Em matéria de números, o Exército de Libertação era muito maior do que o Nacionalista. A Batalha de Jinan foi o começo da libertação das grandes cidades fortificadas pelo inimigo. Esta batalha foi o prelúdio às demais batalhas estratégicas.

Começando no dia 12 de setembro, o Exército de Libertação no nordeste arregimentou uma força de 700 mil homens. E iniciaram a Campanha Liaoshen com uma demonstração impressionante de força. A Campanha Liaoshen durou

52 dias, 472 mil combatentes das forças inimigas foram aniquilados. No mês de encerramento daquela batalha, as forças de libertação cresceram para 3 milhões e 100 mil combatentes, enquanto as forças do Partido Nacionalista diminuíram para 2 milhões e 900 mil homens. A partir daí, o Exército de Libertação Popular não só possuía a superioridade qualitativa, mas também quantitativa.

Ao final da Campanha Liaoshen, o exército de campo do leste, o exército de campo da planície central, assim como as forças dos senhores de guerra somavam 600 mil homens, e lançaram a guerra de Huaihai, guerra de grande escala e sem precedentes. Nesta batalha, as forças nacionalistas possuíam ampla superioridade sobre as forças de libertação em matéria de número de soldados, e uma superioridade ainda muito maior no que diz respeito à qualidade de seu armamento. Portanto, as forças de libertação adotaram a diretriz de combate que consiste na tática de dividir as forças inimigas concentradas, concentrar seu poder de fogo e aniquilar o inimigo. A batalha de Huaihai durou 66 dias e terminou com a vitória das forças de libertação. Ao todo, 555 mil homens do exército nacionalista foram aniquilados. Nesta batalha as forças de elite do Partido Nacionalista no *front* sul foram eliminadas, as áreas ao norte do médio e baixo Yangtzé foram libertadas, e unidas às áreas libertadas no norte da China. E o Exército de Libertação marchou em direção à margem norte do Yangtzé.

Com o encerramento da Campanha Liaoshen e com a vitória na batalha de Huaihai, o exército de campo do nordeste, o exército da segunda região militar no norte, o terceiro corpo do exército, assim como os exércitos das regiões militares do norte e nordeste se uniram em número de 1 milhão de combatentes para começar a batalha de Beijing e Tianjin. Em 14 de janeiro de 1949, o Exército de Libertação lançou um ataque geral a Tianjin contra o inimigo que recusara os termos de paz propostos. Todas as tropas defensivas do inimigo, as quais somavam mais de 130 mil homens, foram aniquiladas, e Tianjin, libertada. No dia 31 do mesmo mês, o Exército de Libertação marchou sobre Beijing, e declarou uma libertação pacífica. Foram 64 dias de luta por Beijing e Tianjin, ao todo foram mortos ou convertidos mais de 520 mil combatentes do Partido Nacionalista. Basicamente todo o norte fora libertado.

As três batalhas duraram 4 meses e 19 dias, e na história das guerras da China, bem como das guerras mundiais, foram eventos sem precedentes, tanto do ponto de vista de sua escala, quanto do ponto de vista dos seus resultados. Ao todo foram aniquilados 1 milhão e 540 mil homens do Partido Nacionalista. A força do exército em que o regime reacionário dos nacionalistas se apoiava foi destruída, e as bases para a vitória da Revolução Chinesa foram estabelecidas em todo o país.

Resistência contra a Agressão dos EUA e Ajuda à Coreia

Também chamada de Movimento de Resistência contra os EUA e Ajuda à Coreia ou Guerra de Resistência contra a Agressão dos EUA e ajuda à Coreia. Foi uma parte da Guerra da Coreia nos anos 1950. Refere-se ao estágio da batalha em que se deu a participação do Exército de Voluntários do Povo Chinês na Guerra a pedido do governo da República Popular Democrática da Coreia (RPDC). Também indica o movimento de massas da China em apoio ao povo coreano e sua oposição à agressão norte-americana.

Em junho de 1950, a guerra civil coreana estourou. Os EUA imediatamente intervieram militarmente no conflito. Ao mesmo tempo, os americanos enviaram a sétima frota para invadir o Estreito de Taiwan da China, e trouxeram a guerra à fronteira entre China e RPDC. No dia 10 de julho de 1950, foi estabelecido o “Comitê para o Movimento do Povo Chinês em Oposição à Agressão Norte-Americana a Taiwan e à Coreia”. O Movimento, então, começara. Em outubro, o Exército Voluntário do Povo Chinês foi à Coreia para lutar.

Naquela guerra os voluntários obtiveram o apoio incondicional do Exército de Libertação e de todo o povo da China, como também a cooperação do bloco oriental (socialista) liderado pela União Soviética. Depois de dois anos e nove meses de luta sangrenta, o exército com equipamentos inferiores derrotou o exército das Nações Unidas encabeçado pelos EUA, com seus equipamentos superiores e avançados. Em julho de 1953, ambas as partes assinaram o “Armistício da Coreia”, e assim o movimento obteve vitória. No ano de 1958,

todo o exército voluntário retornou à China. O dia 25 de outubro se tornou um dia memorável ao movimento.

A Guerra de Resistência contra a Agressão dos EUA e Ajuda à Coreia pode ser dividida em duas etapas:

A primeira, de 25 de outubro de 1950 a 10 de julho de 1951. Esta etapa consistiu principalmente na mobilização para a guerra do exército dos voluntários e do exército do povo coreano. Cinco batalhas foram travadas sucessivamente, as quais consistiam estrategicamente em contra-ataques. A linha de batalha recuou do rio Yalu para o paralelo 38, o inimigo tomou uma postura defensiva e aceitou o armistício.

A segunda etapa da batalha se deu entre meados de junho de 1951 até 27 de julho de 1953. A primeira fase da guerra consistiu sobretudo em uma guerra de trincheiras. Os exércitos do povo chinês e coreano, valendo-se da guerra de trincheiras, esmagaram várias tentativas de ataque parcial por parte do inimigo, e obtiveram uma vitória contra a “guerra de estrangulamento” e os ataques bioquímicos. Ao mesmo tempo, foi tomada a iniciativa de lançar diversos ataques estratégicos contra o inimigo, até mesmo campanhas de assalto. No dia 27 de julho de 1953, ambas as partes assinaram o “Armistício da Coreia”, e a batalha de resistência aos EUA e ajuda à Coreia terminou em vitória. Esta vitória de guerra para resistir à agressão dos EUA ajudou a salvaguardar a segurança da República Popular Democrática da Coreia, bem como a segurança da China, defendeu a paz no Extremo Oriente e no mundo, e influenciou profundamente o cenário internacional.

Especialistas militares e manuais de guerra

“Sete Clássicos Militares”

Também conhecido como “Sete Livros de Estudos Militares”, ou “Sete Livros”, eram manuais militares publicados pelo jornal acadêmico da dinastia Song.

“Sete Clássicos Marciais” são a essência dos antigos livros militares

chineses. É a primeira série de livros militares, e incluem sete livros importantes desde a dinastia pré-Qin até as dinastias Tang e Song, os quais são: “Sunzi”, “Wuzi”, “Regulamento Militar de Sima”, “Questionamento e Resposta do Duque Protetor do Estado”. “Wei Liaozi”, “San Lue” e “Liu Tao”. A ordem da série foi determinada quando os “sete livros” foram compilados por Zhu Fu, oficial da Educação da Academia Imperial da dinastia Song do Norte. Embora posteriormente houvesse muitas ordens de classificação diferentes, as posições principais de “Sunzi” e “Wuzi” nos “Sete Clássicos Militares” permaneceram basicamente inalteradas, e os livros seguintes mudaram de posições entre si.

Os “Sete Clássicos Militares”, esta série de livros militares, foi formada gradualmente pela sociedade feudal com base nas necessidades de desenvolvimento da preparação militar, estabelecimento de estudo das artes marciais, seleção de talentos militares. Foi formalmente publicada e compilada como um todo durante o período Yuanfeng da dinastia Song. De acordo com o registro de “Continuação de Longa Crônica de Zi Zhi Tong Jian”, em abril (mês de Yiwei) do terceiro ano de Yuanfeng (1080), o imperador Shenzong da dinastia Song emitiu um édito imperial para revisar “Sunzi”, “Wuzi”, “Liu Tao”, “Regulamento Militar de Sima” e “Sanlue”, enquanto “Wei Liaozi” e “Questionamento e Respostas do Duque Protetor do Estado” foram publicados com gravuras, os chamados “Sete Livros”. O nome “Sete Livros” para se referir aos “Sete Clássicos Militares” teve sua origem aqui. Desde então, os “Sete Clássicos Militares” foram designados como documentos oficiais do governo, promulgando o estudo das artes marciais e se igualando em importância aos outros estudos oficiais, criando o cargo de Especialista dos Clássicos Marciais. “Os Sete Clássicos Militares” foi o material de ensino básico para examinadores militares na sociedade feudal desde a dinastia Song. Estar familiarizado com os “Sete Clássicos Marciais” tornou-se um critério importante para os governantes selecionarem talentos militares.

A edição original dos “Sete Clássicos Militares” da dinastia Song do Norte não pôde mais ser vista. A edição de Xiaozong ou Guangzong da dinastia Song do Sul foi originalmente recolhida da coleção de Lu Xinyuan no Pavilhão de

Bisong e posteriormente comprada pela família japonesa Iwasaki e mantida no Museu de Artes de Seikado Bunko, Japão. Existe uma edição sombria da “Continuação da Coletânea de Gu Yi” na China. As edições da dinastia Song dos “Sete Clássicos Militares” foram revisadas e copiadas desde as dinastias Ming e Qing, e a maioria delas foi baseada na versão original, que se tornou uma versão sistemática única dos “Sete Livros”.

A promulgação dos “Sete Clássicos Militares” estabeleceu o *status* ortodoxo dos livros militares na sociedade feudal e promoveu o desenvolvimento de antigas academias militares, ocupando não só uma posição muito importante na história da ciência marcial chinesa, mas também gozando de uma elevada reputação na história mundial dos estudos marciais.

Os Trinta e seis estratégias

Também conhecidas como Trinta e Seis Estratégias, refere-se a trinta e seis estratégias de guerra da China antiga. O termo se originou nas dinastias do Norte e do Sul e foram publicadas em formato de livro nas dinastias Ming e Qing. É um livro militar baseado nos antigos pensamentos militares chineses e na rica experiência de combate, além de ser um dos patrimônios culturais intangíveis da nação chinesa.

O termo “Trinta e Seis Estratégias” precedeu o ano em que o livro foi escrito, e sua etimologia pode ser encontrada a partir do general Tan Daoji da dinastia Song do Sul (? - 436). De acordo com “O Livro da dinastia Qi do Sul - Biografia de Wang Jingze”: “Entre as trinta e seis estratégias de Tan Gong, partir é a melhor estratégia. O senhor e o seu pai devem apenas partir. Isso significa que a derrota já está determinada, é irreversível, e o melhor a se fazer é recuar. Esta frase continuou a ser usada por gerações posteriores. Na “Conversa Noturna de Lengzhai” durante o período Huihong da Dinastia Song, consta: “Entre as trinta e seis estratégias, partir é a melhor estratégia.” No final da dinastia Ming e início da dinastia Qing, ainda mais pessoas citaram esta frase. Então, alguém reuniu um conjunto de livros e os compilou nos “Trinta e Seis Estratégias”.

No entanto, é difícil determinar quando e quem escreveu este livro.

De acordo com o que o próprio nome sugere, o livro original é dividido em seis partes: estratégias de vitória, estratégias inimigas, estratégias de ataque, estratégias de batalhas violentas, estratégias combinadas e estratégias de derrota. As três primeiras partes tratam de vantagens e as três últimas de desvantagens. Cada parte contém seis estratégias, somando um total de trinta e seis. O nome de cada estratégia é derivado principalmente de expressões idiomáticas e alusões amplamente difundidas, como: “Esconder-se do céu para cruzar o mar”, “Circundar o Estado de Wei para salvar o Estado de Zhao”, “Assistir ao incêndio do outro lado” e “Tirar a lenha de baixo da panela para que não possa cozinhar” (que significa resolver o problema na origem). O conteúdo de cada estratégia consiste em duas partes: explicações e notas. As explicações após cada nome de estratégia são derivadas da teoria das mudanças do yin e yang do “Livro das Mutações” e de pensamentos de transformação mútua de relações de oposição de antigos estrategistas militares, como: rigidez e suavidade, estranheza e padronização, ataque e defesa, si mesmo e o outro, teoria e prática, hóspede e convidado entre outros, além de conter elementos simples da dialética militar. As notas após cada explicação são suas interpretações. É possível compreender melhor citando os casos de pré-guerra da dinastia Song e as frases incisivas de estrategistas militares como Sun Wu, Wu Qi e Wei Liaozi, pois é mais fácil entender a teoria quando esta é seguida de exemplos. O livro também contém um resumo e um posfácio.

Sun Bin

Estrategista militar do Estado de Qi durante o período dos Estados Combatentes. Nascido entre Dong’e Juancheng (hoje norte do condado de Juancheng, cidade de Heze, província de Shandong). Ele é descendente de Sun Wu.

Sun Bin era colega de classe do general Pang Juan do Estado de Wei. Devido à perseguição que sofreu de Pang Juan, foi torturado e teve as rótulas dos joelhos removidas, o que o deixou incapacitado. Posteriormente, com a ajuda de um

enviado, desertou para o Estado de Qi. Foi nomeado conselheiro militar e derrotou Pang Juan duas vezes auxiliando o general Tian Ji. Alcançou a vitória da Batalha de Guiling e da Batalha de Maling, estabelecendo assim a hegemonia de Qi. No reinado do imperador Dezong da dinastia Tang, sessenta e quatro generais militares notáveis, incluindo Sun Bin, foram consagrados no Templo do Rei Wucheng, ficando conhecidos como os Sessenta e Quatro Generais do Templo do Rei Wucheng. Durante o reinado do imperador Huizong da dinastia Song, Sun Bin foi honrado com o título de Wuqing Bo, tomando uma posição entre os setenta e dois generais do Templo do Deus da Guerra da dinastia Song.

O pensamento militar de Sun Bin concentrava-se principalmente na Arte da Guerra de Sun Bin, também conhecida como “Qi Sunzi”, que é diferente da Arte da Guerra de Sunzi, e no Tratado Histórico da dinastia Han, conhecido também como “Oitenta e nove Capítulos e Quatro Rolos de Figuras”; no entanto, a partir do Livro de Registros da dinastia Sui, não foi escrito nos registros das dinastias anteriores, tendo provavelmente se perdido na dinastia Han do Leste. Em 1972, pedaços de bambu foram desenterrados da tumba da dinastia Han em Yinqueshan, cidade de Linyi, e essa antiga arte da guerra começou então a reaparecer. Entretanto, devido ao longo tempo, as tiras de bambu estavam incompletas e severamente danificadas. Após a verificação e organização do grupo responsável pela coleta das tiras, a Editora Cultural Relics Publishing House publicou uma edição simplificada da Arte da Guerra de Sun Bin em 1975, contando com um total de 369 tiras de bambu coletadas, divididas em primeira e segunda partes, contendo 15 capítulos cada. Em relação a este lote de breves ensaios, os círculos acadêmicos geralmente acreditam que a primeira parte se trata de um trabalho original, que é, sem dúvida, compilado e classificado pelos discípulos de Sun Bin com base em seus escritos e comentários. Embora o conteúdo da segunda parte seja semelhante ao da primeira, há também diferenças no estilo de compilação, portanto, não há evidências o suficiente para afirmar se também foi escrito por Sun Bin e seus discípulos. Em 1985, o livro As Tiras de Bambu da Tumba da Dinastia Han de Yinqueshan (1) foi publicado pela Cultural Relics Publishing House, incluindo 16 capítulos da Arte da Guerra de Sun Bin,

compostos pelos capítulos da primeira parte original mais o capítulo “Cinco Métodos de Ensino” da segunda. Os títulos dos capítulos são os seguintes: “Capturando Pang Juan”, “Encontrando o Rei Wei”, “Perguntas do Rei Wei”, “Perguntas de Tian Ji sobre Táticas de Fortaleza “, “Seleção de Soldados”, “Regra de Batalha como circulação de Lua”, “Oito Formações”, “Vantagens geográficas”, “Preparação Poderosa”, “Situação Militar”, “Emprego de Pessoal”, “Dedicação de Vida de Soldados à Causa Militar”, “Prolongando a Energia Vital”, “Efeitos de Medidas e Formações Militares”, “Cinco Métodos de Ensino” e “Fortalecimento de Soldados”.

Han Xin (231 a.C. - 196 a.C.)

Nativo de Huaiyin (antigo condado de Huaiyin, província de Jiangsu, agora distrito de Huaiyin, cidade de Huaian, província de Jiangsu). Foi um herói fundador da dinastia Han Ocidental, um estrategista militar, um dos Quatro Sábios do exército, uma das três figuras proeminentes no início da dinastia Han e um representante do pensamento chinês de “estrategista militar”. Passou a ser reverenciado como “Soldado Imortal” e “Deus Comandante” pelas gerações posteriores.

No final da dinastia Qin, juntou-se à Luta anti-Qin e foi para Xiang Liang e Xiang Yu, mas não foi nomeado. Sem alternativas, seguiu à procura de Liu Bang, fundador da dinastia Han. Aconselhado por Xia Hou Ying, prestou homenagem ao comandante responsável pela produção de grãos militares. Mais tarde, foi recomendado por Xiao He para se tornar um general. Han Xin também formulou contramedidas para Liu Bang.

Depois da derrota de Liu Bang em Pengcheng, Han Xin primeiro derrotou o exército de Chu, deixando-o entre condados de Jing e Suo, e depois pacificou o Estado de Wei. Após isso, pediu à Expedição ao Norte para conquistar o Estado de Dai, e quando Liu Bang enviou pessoas para retirar seus soldados de elite, derrotou o Estado de Zhao em uma batalha difícil ao mesmo tempo que enviava pessoas para render o Estado de Yan. Em seguida, enviou tropas para apoiar Liu

Bang e eliminar a cavalaria de Chu enviada por Xiang Yu para o Estado de Zhao e pacificar as cidades e vilas remanescentes. Após a derrota das tropas de Chenggao, Liu Bang tomou o exército de Han Xin e ordenou que ele tomasse o Estado de Qi. Depois disso, Han Xin atacou o distrito de Linzi, eliminou o general Longqi em Weishui e liderou as tropas Chu de 200.000 soldados para dar suporte em Qi. Depois que Han Xin começou a atacar Chu, Xiang Yu foi forçado a assinar um acordo de fronteiras com Liu Bang. Liu Bang seguiu o plano de Zhang Liang e Chen Ping de rasgar o acordo de fronteiras e perseguiu Xiang Yu, mas acabou sendo derrotado por este. No Quinto ano da Dinastia Han, Han Xin uniu forças com Gaixia para cercar e aniquilar o exército de Chu, e Xiang Yu cometeu suicídio cortando a própria garganta.

Após a morte de Xiang Yu, Han Xin foi destituído de seu poder militar, que foi transferido para o rei de Chu. Mais tarde, ele foi falsamente acusado de conspiração e rebaixado para marquês de Huaiyin. Mais tarde, a imperatriz Lv e Xiaohe conspiraram contra ele, levando-o para a sala do sino do Palácio de Chengle e cortando sua cabeça, eliminando também toda a sua família.

As pessoas do Reino Chu e da dinastia Han avaliavam Han Xin como sendo um “incomparável talento do Estado” e “único em atingir altos méritos, não aparecendo outro igual em anos”. Como comandante-chefe, capturou e derrotou Wei, Dai, Zhao e reprimiu Yan, atacou Qi no leste e destruiu Gaixia no sul de Chu. Como teórico militar, ele e Zhang Liang compilaram livros militares e organizaram um manual de guerra, do qual também é autor de três capítulos.

Xiang Yu (232 a.C - 202 a.C)

Seu nome verdadeiro é Xiang Ji, Yu trata-se do nome de reverência. Natural de Sishui Xiaxiang (atual cidade de Suqian, província de Jiangsu) e neto de Xiang Yan, um famoso general do Estado de Chu.

De acordo com os registros históricos de Sima Qian, “Os ancestrais do clã Xiang eram generais do Estado de Chu. Por terem prestado serviço militar na cidade de Xiang, seu sobrenome também passou a ser Xiang. Xiang Yu foi o

líder da insurgência camponesa no final da dinastia Qin, um estrategista militar notável e um representante do pensamento militar chinês “situação militar”, uma das táticas das Quatro Forças dos Estrategistas (“Situação Militar”, “Estratégia Militar”, “Yin e Yang Militares” e “Habilidades Militares”). Também é um comandante militar conhecido por sua notável força armada pessoal.

No primeiro ano da segunda dinastia Qin (209 a.C.), Xiang Yu seguiu seu tio Xiang Liang em um levante contra Qin em Wuzhong. Após Xiang Liang ter sido morto em batalha, ele liderou seu exército pelo rio para resgatar Zhao Xie, rei de Zhao. Na Batalha de Julu, a força principal do exército Qin liderada por Zhang Han e Wang Li foi derrotada, o que levou Qin à destruição. Alegando ser o senhor supremo de Chu do Oeste, sua capital foi estabelecida em Pengcheng (hoje cidade de Xuzhou, província de Jiangsu). Rei de Hanzhong, Liu Bang enviou tropas de Hanzhong, dando início a uma disputa de quatro anos entre Chu e Han. Xiang Yu derrotou Liu Bang repetidas vezes na frente do campo de batalha, unificou o norte do Rio Amarelo e enviou suas tropas para o sul. No entanto, Xiang Yu era teimoso e desconfiava de Fan Zeng, e acabou sendo derrotado por Liu Bang. No quinto ano do imperador Gaodi da dinastia Han do Oeste (202 a.C.), Xiang Yu recuou para Gaixia (hoje condado de Lingbi, província de Anhui) e invadiu Wujiang (hoje cidade de Wujiang, condado de Hexian, província de Anhui) quando foi derrotado e cometeu suicídio.

Xiang Yu é conhecido por sua bravura na história das armas brancas na China e também por ter sido um comandante tático notável. Ele comandou as batalhas de Julu e de Pengcheng, duas batalhas com grande disparidade de força, e alcançou a vitória. Foi também a pessoa de maior mérito a derrubar o Império Qin. Deixou para trás alusões e expressões idiomáticas como “Quebre o caldeirão e afunde o barco” e “Sitiado por todos os lados”. As pessoas comentavam sobre a bravura de Xiang Yu dizendo: “Jamais haverá bravura tão extraordinária quanto a de Yu”.

Huo Qubing (140 a.C. - 117 a.C.)

Ele era de Pingyang (agora a sudoeste de Linfen, província de Shanxi). Na dinastia Han do Oeste, foi um general que lutou contra os hunos, conquistou o alto título militar de ministro da Guerra e foi premiado com o título de marquês campeão.

Huo Qubing era proficiente em várias habilidades marciais, como cavalaria, arco e flecha e esgrima. Ele era flexível no uso de tropas, concentrava-se na estratégia, não aderiu a métodos antigos, era corajoso, decisivo e bom em ataques de longa distância, ataques rápidos e grandes rotundas e operações intercaladas. No sexto ano de Yuanshuo na dinastia Han do Oeste (123 a.C.), Huo Qubing, com dezessete anos na época, foi nomeado pelo imperador Wu da dinastia Han como tenente Piaoyao. Ele acompanhou Weiqing duas vezes no ataque contra os hunos em Monan (ao sul do deserto do planalto da Mongólia) e ele liderou oitocentas cavalaria abandonando as tropas principais a milhares de milhas e aproveitou oportunidades para lutar contra inimigos. Capturou e decapitou inúmeros inimigos (o número de inimigos mortos ultrapassa o número perdido pelo próprio lado) e dois mil e vinte e oito inimigos foram capturados, incluindo oficiais, tais como Xianggu (primeiro-ministro) e Danghu (general). Ao mesmo tempo, também matou o avô de Chan Yu, Jiruohou Chan (sendo marquês de Jiruo - um título conferido pelo imperador. Seu nome era Chan) e capturou seu tio, Luo Gubi. Alcançou o primeiro lugar no exército por duas vezes e recebeu o título de marquês campeão, com o domínio sobre 1.600 famílias.

No segundo ano de Yuanshou na dinastia Han do Oeste (121 a.C.), o Imperador Wu da dinastia Han nomeou Huo Qubing, com 19 anos na época, com o alto título de general. Nas duas batalhas de Hexi, Huo Qubing derrotou os hunos, confiscou suas figuras de Buda usadas para fazer sacrifícios e tomou as Montanhas Qilian diretamente. Na batalha de Mobei, Huo Qubing recebeu o título de Lang Juxu, obteve uma esmagadora vitória e retornou.

No quarto ano de Yuan Shou (119 a.C.), o imperador Wu da dinastia Han estabeleceu o cargo de ministro da Guerra, nomeando o general Wei Qing e o general Huo Qubing com este cargo. Ao mesmo tempo, o imperador emitiu um decreto para tornar a posição e o salário dos generais de cavalaria igual ao dos

gerais.

No sexto ano de Yuanshou (117 a.C.), Huo Qubing morreu de doença aos 24 anos. O imperador Wu da dinastia Han ficou muito triste e despachou o exército armado dos cinco condados fronteiriços para se alinhar de Chang'an a Maoling. O túmulo de Huo Qubing foi moldado como a montanha Qilian, demonstrando suas extraordinárias habilidades na conquista dos hunos. Foi-lhe conferido o título póstumo de marquês de Jinghuan.

Cao Cao (155-220)

Tinha como nome de cortesia Meng De, de nome Ji Li, e seu apelido era Aman. Era do condado Qiao do principado Pei (hoje cidade de Bozhou, província de Anhui). Foi um político, estrategista militar, escritor, calígrafo e fundador do regime de Cao Wei nos Três Estados durante o final da dinastia Han do Leste. Cao Cao serviu como primeiro-ministro da dinastia Han do Leste e mais tarde foi-lhe conferido o título de Rei Wei, lançando as bases para o estabelecimento do Estado de Cao Wei. Após sua morte, recebeu o título póstumo honorário de Rei Wu. Depois que seu filho Cao Pi se tornou imperador, passou a chamá-lo de Imperador Wu, e o seu título póstumo passou a ser Taizu, o que significava Primeiro Imperador.

No final da dinastia Han do Leste, o mundo estava em caos. Cao Cao, em nome do imperador da dinastia Han, organizou uma expedição punitiva aos quatro cantos do território, conquistando as forças separatistas de Er Yuan, Lv Bu, Liu Biao, Ma Chao e Han Sui. Externamente, subjugou os hunos do sul, de Wuhuan e de Xianbei, entre outros, e unificou o norte do país. Implementou uma série de políticas para restaurar a produção econômica e a ordem social, expandindo terras agrícolas, construindo projetos de conservação de água, incentivando a agricultura e a sericultura, dando importância ao artesanato, reassentando exilados e implementando “modulação de aluguel”, de modo que a sociedade da Planície Central gradualmente se estabilizou e a economia melhorou. Sob o governo de Cao Cao na Bacia do Rio Amarelo, a política

gradualmente se tornou mais clara, a economia gradualmente se recuperou, a opressão de classe foi ligeiramente reduzida e a atmosfera social melhorou. Algumas medidas tomadas por ele sob o nome de dinastia Han tiveram um efeito positivo.

Cao Cao estudou a arte da guerra e possuía teorias militares avançadas. Ele leu profundamente obras de ex-estrategistas militares, como Sun Wu e Wu Qi. Com base no estudo da arte da guerra, ele escreveu o livro *Manual de Guerra* e o expôs com sua própria experiência de guerra. O texto “Breve Explicação de Sunzi” foi pioneiro na compilação e anotação dos treze capítulos de “Sunzi”. Ele defendeu o conceito de guerra de que “o exército deve agir de acordo com a justiça” e enfatizou que a guerra deve iniciar por razão baseando-se em moralidade e na justiça. Em termos de estratégia e tática, diz que devemos ser flexíveis e adaptáveis de acordo com cada situação, vencer aproveitando circunstância favorável e por estratégia.

Com relação ao uso do exército, segundo a história, ele “lidava com o exército em perspectiva geral baseando-se nas teorias de Sunwu e Wuqi, implementava estratégias segundo circunstâncias e criava situações inesperadas para enganar e subjugar o inimigo, triunfava como deuses”. Em uma série de batalhas contra Lv Bu, Zhang Xiu, Yuan Shao, Ma Chao, Han Sui entre outros, táticas como ataque simulado, evitar a força principal do inimigo e atacar os pontos fracos, emboscar, flanquear, ataque surpresa, propagar discórdia, pilhagem de alimentação, ataque uns aos outros enquanto cuidado da segurança do próprio e descarte de materiais para atrair inimigos foram frequentemente usadas para enganar e subjugar os inimigos, tornando os fracos em fortes. O “Questionamento e Resposta de Li Weigong” e a “Exposição Detalhada do Mestre He” de He Qufei, entre outras obras, elogiaram a administração militar de Cao Cao.

Zhuge Liang (181-234)

Tinha como nome de cortesia Kongming e título de Wolong. Era de Langya

Yangdu, Xuzhou (hoje condado de Yinan, cidade de Linyi, província de Shandong). Durante o período dos Três Reinos, foi primeiro-ministro, estadista, estrategista militar, diplomata, escritor, calígrafo e inventor.

Em seus primeiros anos, Zhuge Liang foi para Jingzhou com seu tio, Zhuge Xuan. Após a morte de Zhuge Xuan, viveu em reclusão em Xiangyang Longzhong. Posteriormente, visitou a sua casa por várias vezes para convidar Zhuge Liang para se juntar a Sun Quan contra Cao. Na Batalha de Chibi, derrotou o exército de Cao, dando início ao confronto dos Três Reinos e tomando Jingzhou. No 16º ano de Jian'an da dinastia Han do Leste (211), ele capturou Yizhou. Depois de derrotar o exército de Cao, venceu Hanzhong. No primeiro ano de Zhangwu da dinastia Shu-Han (221), Liu Bei estabeleceu o regime da dinastia Shu-Han em Chengdu, e Zhuge Liang foi então nomeado primeiro-ministro para presidir os assuntos da corte. Liu Chan, o segundo rei do Reino Shu, sucedeu ao trono, e Zhuge Liang recebeu o título de Marquês de Wuxiang, sendo o chefe de Yizhou. Zhuge Liang era diligente e cauteloso e cuidava pessoalmente de todos os assuntos políticos, recompensando e punindo de forma estrita. Ele fez uma aliança com Dongwu para melhorar as relações com todos os grupos étnicos no sudoeste e implementou a política de criação de guarnições para plantio próprio a fim de fortalecer a preparação para a guerra. Durante as seis expedições do norte para as planícies centrais, a maioria delas não obteve sucesso com os alimentos. Ele acabou adoecendo devido ao excesso de trabalho e morreu em Wuzhangyuan (no condado de Qishan, cidade de Baoji, província de Shaanxi) no 12º ano de Jianxing (234) da dinastia Shu-han aos 54 anos. Liu Chan conferiu-lhe o título póstumo de Leal Marquês Wu, e as gerações seguintes frequentemente o chamavam com o nome honorário de Zhuge Liang. Devido à sua capacidade militar, a dinastia Jin do Leste conferiu-lhe especialmente o título póstumo de Rei de Wuxing.

Zhugue Liang era bom no comando do exército, priorizava a administração estrita do exército. Em primeiro lugar, levantou requisitos morais e éticos de forma clara, acreditando que o exército deveria agir disciplinadamente, e que a falta de disciplina deveria ser punida de maneira feroz. Existiam quinze

disciplinas, que apontavam claramente para a necessidade de ser “corajoso”, “honesto”, “calmo”, “tolerante”, “generoso”, “confiável”, “respeitador”, “esclarecido”, “benevolente”, “leal” entre outros requisitos morais relacionados. Em segundo lugar, formulou leis e regulamentos rígidos, escrevendo dois volumes da “Inspeção da Lei” e dois volumes da “Ordem Militar”, além de ter formulado regulamentos como: “Oito Tarefas”, “Sete Advertências”, “Seis Medos” e “Cinco Receios”. Em terceiro lugar, baseava-se na fé, dizendo que: “o comandante militar deve manter a reputação”, “deve implementar rigorosamente recompensa e punição”, “grandes recompensas para corajosos e punições severas para covardes. As recompensas devem ser dadas no tempo previsto e as punições devem ser implementadas independentemente de *status*”.

As obras-primas mais representativas da prosa de Zhuge Liang incluem “O Primeiro Memorial ao Imperador antes de Partir para a Guerra” e “Carta de Admoestação” entre outros. Certa vez, ele inventou o carro de boi e a lanterna Kongming, modificou a besta de tiro rápido e a nomeou como Besta de Tiro Rápido Zhuge, que podia atirar dez flechas de uma vez. Ao longo de sua vida, Zhuge Liang “não poupou esforços para cumprir suas responsabilidades até o dia de sua morte”, e é um representante de ministros leais e sábios na cultura tradicional chinesa.

Yue Fei (1103-1142)

Seu nome de cortesia era Pengju. Nasceu no condado de Tangyin, Xiangzhou (hoje condado de Tangyin, província de Henan). Foi um general famoso, militarista e estrategista, calígrafo e poeta da dinastia Song do Sul. Ficou em primeiro lugar entre os “Quatro Generais de Zhongxing”.

Yue Fei se juntou ao exército quatro vezes desde os vinte anos. Desde o encontro com Zongze no segundo ano de Jianyan na Dinastia Song do Sul (1128) ao décimo primeiro ano de Shaoxing durante a mesma dinastia (1141), ele participou e comandou centenas de batalhas. Quando o exército Jin atacou a região do Sul do Rio Yangtse, Yue Fei tomou uma atitude única, resistindo

fortemente contra Jin e recuperando Jiankang. No quarto ano de Shaoxing na dinastia Song do Sul (1134), os seis condados incluindo Xiangyang foram recuperados. No sexto ano de Shaoxing (1136), liderando seu exército para uma expedição ao norte, tomou posse de Shangzhou, Guozhou e outros lugares. No décimo ano de Shaoxing (1140), Wanyan Zongbi destruiu a aliança e atacou a dinastia Song, e Yue Fei comandou uma expedição ao norte. O povo espalhou as notícias e rebeldes de todo o país responderam e atacaram o Exército Jin. O Exército da Família Yue recuperou sucessivamente Zhengzhou, Luoyang e outros lugares, derrotou o Exército Jin em Licheng e Yingchang e marchou para a cidade de Zhuxian. No entanto, Zhao Gou e o primeiro-ministro de Gaozong da Dinastia Song, Qin Hui, estavam determinados a procurar a paz, e apressaram a retirada das tropas através da emissão de doze “cartões dourados”. Durante as negociações de paz entre Song e Jin, Yue Fei foi falsamente acusado e preso por Qin Hui, Zhang Jun entre outros. Em janeiro do décimo segundo ano de Shaoxing (1142), ele foi assassinado junto com seu filho mais velho, Yue Yun, e o oficial militar Zhang Xian sob a acusação de “fabricação de provas falsas”. No reinado do imperador Xiaozong da dinastia Song, teve suas acusações retiradas e foi enterrado nas margens do Lago Oeste em Qi Xialing. Ele recebeu o título póstumo de Wu Mu, mais tarde sendo mudado para Zhong Wu, e teve o título conferido de Duque de E.

Yue Fei foi um comandante notável na dinastia Song do Sul. Ele atribuiu grande importância às forças anti-Jin do povo e concluiu o plano de “conectar Heshuo”. Defendia a ideia de que os rebeldes civis anti-Jin ao norte do Rio Amarelo e o exército Song cooperassem entre si para recuperar as terras perdidas. Tinha recompensas e punições claras para a administração militar e uma rigorosa disciplina. Foi capaz de ter empatia pelos seus subordinados e liderava através do exemplo. O “Exército da Família Yue” era conhecido por “congelar até a morte sem destruir casas e morrer de fome sem fazer cativos”. Jin Jun tem um comentário que diz: “Abalar a montanha é fácil. Difícil é abalar o Exército da Família Yue”, o que mostra a sua sincera admiração por este exército.

O talento literário de Yue Fei também era raro entre os generais. Seu poema mais representativo, “Rio Todo Vermelho – Cântico da Sinceridade”, é uma obra-prima patriótica que foi transmitida ao longo dos tempos e compilada por gerações posteriores.

Wen Tianxiang (1236-1283)

Nativo de Luling, Jizhou (hoje cidade de Ji'an, província de Jiangxi). Comandante famoso contra a invasão de Yuan, político, escritor e poeta patriótico da Dinastia Song do Sul. Junto com Lu Xiufu e Zhang Shijie, fez parte dos chamados “Três Mestres da Dinastia Song Tardia”. Autor de *Antologia de Poesias de Wenshan*, *Registro Guia*, *Acompanhamento de Registro de Guia*, *Canção de Guerrilheiros* entre outras obras.

No quarto ano de Baoyou na dinastia Song do Sul (1256), passou nos exames imperiais com a nota mais alta. No primeiro ano de Kaiqing na mesma dinastia (1259), o exército da dinastia Yuan atacou a dinastia Song do Sul. O eunuco Dong Songchen sugeriu que Song Lizong mudasse a capital. Ninguém ousou protestar. Naquela época, Wen Tianxiang assumiu o cargo de oficial que presidia a tropa de Ninghaijun, então escreveu uma carta pedindo “a morte de Dong Songchen para unificar os corações do povo”. Ele renunciou ao cargo e voltou para sua cidade natal. Posteriormente, entrou novamente para um posto oficial e foi gradualmente promovido a ministro assistente do Ministério das Punições, tendo sido repetidamente demitido pelos oficiais no comando. No primeiro ano de Deyou na dinastia Song do Sul (1275), o exército Yuan moveu-se para o leste ao longo do rio Yangtzé e avançou para Lin'an (agora cidade de Hangzhou, província de Zhejiang). Wen Tianxiang, gastando sua própria riqueza, levantou recursos militares e recrutou 50.000 rebeldes para proteger Lin'an em sua cidade natal, Ganzhou, advogando a favor da unificação de recursos financeiros com a força militar para resistir a Yuan. Em maio do segundo ano de Deyou, em Fuzhou, com Zhang Shijie, Lu Xiufu, vice-ministro do Ministério dos Ritos, e Chen Yizhong, um dos primeiros-ministros, apoiou o Rei do Principado Yi Zhao Shi como imperador e serviu como chefe executivo de conselho privado.

Em maio do segundo ano de Jingyan da dinastia Song do Sul (1277), com o apoio do exército rebelde anti-Yuan e do povo em vários lugares, atacou Jiangxi novamente. Em Edu (agora condado de Yudu, cidade de Ganzhou, província de Jiangxi) derrotou o exército de Yuan e recuperou o Principado Xing (atualmente na província de Jiangxi), além dos condados de Ganzhou e Jizhou, mas acabou recuando para Guangdong por causa da solidão. No terceiro mês do terceiro ano de Jingyan (1278), Wen Tianxiang foi enviado para Lijiangpu. No oitavo mês, foram-lhe conferidos os títulos de Mentor Júnior e Xin Guogong. No décimo segundo mês, ele seguiu para Nanling e foi capturado em Wupoling (hoje, norte do condado de Haifeng, província de Guangdong). Em seu caminho para o norte, escreveu o poema imortal “Cruzando o oceano solitário”, cujo verso, “Não é possível evitar a morte, por isso, devemos ser leais à história”, tornou-se uma frase famosa e amplamente divulgada. No ano seguinte, em Dadu (hoje Pequim), foi preso por quatro anos. Embora torturado, ele insistiu em não se render e finalmente morreu pela sua causa em Chaishikou aos 47 anos. Enquanto estava preso, compôs “A Canção dos Guerrilheiros”, poema que foi amplamente divulgado pelas gerações posteriores.

Qi Jiguang (1528-1587)

Nasceu em Dengzhou, Shandong (hoje cidade de Penglai, província de Shandong). Foi um famoso general antijaponês da dinastia Ming, herói nacional e estrategista militar. Nascido em uma família de um general, pegou gosto pela leitura de livros militares desde criança, estudou as artes da guerra com afinco e era determinado a servir ao país. Qi Jiguang levou uma vida militar até à morte e alcançou grandes feitos na luta contra os japoneses em sua vida. Dava muita atenção ao treinamento do exército e era especialmente bom no treinamento de generais, na promoção da rígida disciplina militar e na discriminação de recompensas e punições.

Com a idade de 17 anos, Qi Jiguang herdou o posto de seu pai e tornou-se o comandante da guarnição de Dengzhou. No vigésimo quinto ano do reinado de Jiajing da dinastia Ming (1546), foi incumbido de projetos de plantação e

produção agrícola. No trigésimo segundo ano do reinado de Jiajing da dinastia Ming (1553), foi realmente nomeado como assistente de comissionário militar regional, liderou a Vigésima Quarta Guarda do Terceiro Batalhão de Dengzhou, Wendeng e Jimo na província de Shandong, treinou a marinha, reorganizou os armamentos e resistiu aos japoneses que invadiram as áreas costeiras da província de Shandong. No trigésimo oitavo ano do reinado de Jiajing (1559), 3.000 fazendeiros e mineiros de Yiwu foram recrutados. As armas foram distribuídas de acordo com idade e tamanho, e eles foram organizados e treinados para se tornarem um exército disciplinado e poderoso, que ficou conhecido como “Exército da Família Qi”. No trigésimo nono ano do reinado de Jiajing (1560), em vista da grande variedade de armas e equipamentos do exército Ming, o terreno costeiro e os piratas japoneses dispersos, a “Formação Pato Mandarin” foi criada com capacidade ofensiva e defensiva. As armas longas e curtas foram coordenadas, e tanto o ataque como a defesa foram considerados, mudando consoante a mudança dos inimigos e dos terrenos, e os piratas japoneses foram repetidamente derrotados. No primeiro ano do reinado de Longqing da Dinastia Ming (1567), ele foi transferido para Jizhou e liderou os guardas para proteger Jimen (hoje a noroeste do distrito de Changping, Beijing) por 5 anos consecutivos, partiu na primavera e voltou no outono. Depois de 16 anos na guarnição, construiu uma grande muralha para fortalecer a preparação para a guerra. De acordo com a ideia arquitetônica de “fazer uso do perigo para controlar a situação de acordo com as condições locais”, as muralhas da cidade foram aumentadas em áreas de baixa montanha, edifícios para lidar com os inimigos foram construídos em áreas de alta montanha, e muralhas reforçadas, de apoio e de retenção de cavalaria foram adicionadas em alguns lugares. Após a construção da muralha, as instalações foram concluídas, a estrutura era firme e o traçado rigoroso, podendo ser usadas tanto para medidas ofensivas quanto defensivas. A parede de barreiras, os tijolos escritos e a barreira de retenção de cavalaria são conhecidos como as “três maravilhas” da Grande Muralha de Jinshanling. Durante as lacunas de tempo da batalha, escreveu o “Novo Livro de Anotações Militar”, expondo as teorias e métodos de seleção de soldados, organização de tropas, treinamento e expedição para batalhas,

tornando o Exército da Família Qi famoso no mundo todo. No quinto ano do reinado de Longqing (1571), escreveu “Anotações Práticas do Treinamento Militar”, defendendo que no treinamento das tropas, o treinamento de generais deve ser feito primeiro, enfatizando que os generais devem cultivar sua moral, talentos, conhecimento e habilidades, e defendeu também o estabelecimento de uma escola militar (academia militar) que deveria ser exercida na prática a fim de criar bons generais que fossem proficientes em prática. Esses dois livros militares são um resumo de sua experiência em treinamento militar e guerra. Eles têm um alto *status* na ciência militar e estão incluídos na “Biblioteca Completa dos Quatro Tesouros”. Morreu de doença aos 61 anos no décimo quinto ano do reinado de Wan Li da Dinastia Ming (1588).

Nurhachi (1559-1626)

Fundador da Dinastia Qing, fundador e comandante do Exército de Oito Bandeiras, estrategista militar e político. Manchu, de sobrenome Aixinjueluo. Após o estabelecimento da dinastia Qing, passou a ser respeitosamente conhecido como o Primeiro Imperador da dinastia Qing. Nurhachi teve uma carreira militar de mais de 40 anos. Ele criou um grupo do Exército de Oito Bandeiras que era habilidoso em vencer batalhas e treinou um grupo de comandantes com boa capacidade de liderança. Frequentemente liderava suas tropas para lutar, ensinava estratégias, enfatizava a conquista da vitória através da sabedoria e criou exemplos de batalha que consistiam em derrotar o forte com o fraco e a multidão com poucos. Seu pensamento militar teve grande influência nos estrategistas militares posteriores.

Nurhachi perdeu sua mãe aos dez anos de idade. Quando tinha quinze ou dezesseis anos, viveu na casa de seu avô, Wang Gao, líder de Jianzhou. Mais tarde, costumava ir a Fushun, Qinghe (hoje Beiqinghe, cidade de Benxi, província de Liaoning) e outros lugares para fazer negócios. Ele fez muitos amigos e aprendeu mongol e chinês. Gostava de ler o *Romance dos Três Reinos* e *À Beira de Água*, em que estudava táticas e estratégias militares. Na idade de dezoito ou dezenove anos, juntou-se ao exército do comandante da dinastia

Ming, Li Chengliang. No 11º ano do reinado de Wanli da dinastia Ming (1583), assumiu o posto de seu pai como assistente de comissionário militar de Jianzhou. No décimo quinto ano do reinado de Wan Li (1587), a cidade de Fo-Ala (hoje condado de Xinbin, cidade de Fushun, província de Liaoning) foi construída. Emitiu decretos, promulgou leis e proclamou a si mesmo como rei. Também era conhecido como Baylor de Shule do Reino Jurchen. No décimo sexto ano do reinado de Wan Li, as cinco divisões de Jianzhou foram unificadas, e no décimo sétimo ano (1589), o exército foi reorganizado e dividido em Exército do Anel e da Espada, Exército do Martelo, Exército de Agrupamento e Exército de Artilharia. No vigésimo quarto ano do reinado de Wan Li (1596), teve cinco casamentos com mulheres de famílias da Coreia do Norte e firmou sete votos de aliança com o país, e através de uma política de conquista e apaziguamento, começou a anexar os territórios dos Jurchen do mar do leste da China ao rio Tumen e à bacia do Rio Wusuli. No vigésimo nono ano do reinado de Wan Li (1601), destruiu as tropas Hada, a segunda reorganização do exército foi realizada e 300 pessoas foram recrutadas como Yiniulu (Zuoling), e as bandeiras amarela, branca, azul e vermelha foram usadas como símbolos militares. No quadragésimo terceiro ano de Wan Li da dinastia Ming, o Sistema de Oito Bandeiras foi retificado, quatro cores incrustadas foram adicionadas às quatro principais e os Jurchens espalhados foram incorporados sob as bandeiras. No primeiro mês do quadragésimo quarto ano de Wan Li (1616), foi nomeado como o Sagaz Khan dos Países Unificados Protegido pelos Céus e Nutrido pela Terra, fundou o título oficial do país com o nome de Grande Jin (chamado historicamente de Jin Tardia). No Mandato do Céu do primeiro ano do reinado de Jin Tardia (1616), Hetuala foi estabelecida como capital. Nos quatro anos do Tianming de Jin Tardia (1619), unificou as quatro tribos Jurchen da costa oeste. No terceiro mês do sexto ano do Mandato do Céu (1621), acabou com Liaodong e invadiu mais de setenta cidades da Dinastia Ming em Liaoning. No quarto mês, a capital foi transferida para Liaoyang. No décimo ano do Mandato do Céu (1625), a capital foi transferida para Shenyang. No primeiro mês do décimo primeiro ano do Tianming (1626), ele cruzou o rio Liao para atacar a dinastia Ming. Na batalha de Ningyuan, foi derrotado pelo general da dinastia Ming,

Yuan Chonghuan, e voltou para Shenyang ressentido. Ele morreu no décimo primeiro dia do oitavo mês (30 de setembro de 1626) aos 68 anos e foi enterrado no Mausoléu de Qingfu em Shenyang.

Zeng Guofan (1811-1872)

Tinha como nome de cortesia Disheng, nome original Zicheng, também conhecido como Bohan. Nasceu em Xiangxiang, Hunan. Político, escritor, estrategista militar, fundador e comandante do Exército de Hunan no final do período Qing. No décimo oitavo ano do reinado de Daoguang da dinastia Qing (1838), obteve sucesso nos exames imperiais e serviu sucessivamente como revisor da Academia de Hanlin, vice-editor, acadêmico literário do gabinete governamental, trabalhou como ministro assistente dos Ritos, do Exército, do Trabalho e da Justiça. Defendia o Neoconfucionismo de Chengzhu e era familiarizado com o regulamento histórico e a estratégia militar.

Zeng Guofan cultivou sua autodisciplina ao longo de sua vida. Para salvar a decadente dinastia Qing, fez de tudo e não poupou esforços para reprimir o levante camponês. Fundou e treinou o Exército de Hunan e apresentou uma série de políticas e princípios em sua construção, administração e combate. Ele se tornou um estrategista militar e contribuiu para o avanço da modernização militar no final da dinastia Qing. Sob a iniciativa de Zeng Guofan, a dinastia Qing construiu o primeiro navio da China, estabeleceu a primeira escola militar de engenharia, imprimiu e traduziu o primeiro lote de livros ocidentais e organizou o primeiro lote de alunos para estudar nos Estados Unidos. Zeng Guofan é o pioneiro na construção da modernização da China.

No terceiro ano do reinado de Xianfeng da dinastia Qing (1853), Zeng Guofan foi encarregado de ajudar no treinamento do regimento de Hunan e de organizar o exército. No segundo mês do quarto ano do reinado de Xianfeng (1854), Zeng Guofan liderou o Exército de Hunan para suprimir o Exército de Taiping na Expedição Oeste. No sétimo mês do terceiro ano do reinado de Tongzhi da dinastia Qing (1864), após dez anos de batalha, ele conquistou

Tianjing. Zeng Guofan recebeu o título de Grande Guardião de Príncipe Herdeiro por seus méritos e também foi premiado com o título de marquês de primeira classe. Devido às dúvidas suscitadas por causa de sua elevada posição e poder, tomou a iniciativa de abolir todo o Exército de Hunan. No quinto ano do reinado de Tongzhi (1866), Zeng Guofan recebeu ordens de estacionar em Zhoujiakou. Com o seu poder e *status* de enviado imperial, liderou o exército e suprimiu Nian. No entanto, devido ao vasto território e a uma população unificada, não conseguiu impedir que o Exército de Nian se movimentasse livremente, e, no final, acabou sendo derrotado.

Zeng Guofan foi um dos primeiros defensores do Movimento de Ocidentalização. Já no primeiro ano do reinado de Tongzhi da dinastia Qing (1862), fundou o Instituto de Armamento Interno de Anqing para copiar o material bélico estrangeiro. No quarto ano do reinado de Tongzhi (1865), apoiou Li Hongzhang na fundação da Repartição Geral de Fabricação de Maquinário de Jiangnan e da Repartição Geral de Fabricação de Maquinário de Jinling para fabricar armas modernas. No sétimo ano do reinado de Tongzhi (1868), a Repartição Geral de Fabricação de Maquinário de Jiangnan produziu o primeiro navio a vapor, chamado de *Tianji*. No nono ano do reinado de Tongzhi (1870), ele retornou ao posto de governador-geral de Jiangsu, Anhui e Jiangxi e se juntou ao Li Hongzhang para apresentar memorial para a corte. Selecionava e enviava 30 crianças inteligentes todos os anos para estudar técnicas e táticas militares nos Estados Unidos.

Zeng Guofan também possuía profundos conhecimentos em confucionismo, literatura e caligrafia, e escreveu bastante. Sua obra deixada para a posteridade, “Coleção completa de Zeng Wenzheng”, é de grande influência.

Zuo Zongtang (1812-1885)

Natural de Xiangyin, Hunan. Foi um importante ministro do final da dinastia Qing, estrategista militar, político, comandante do Exército de Hunan e um dos representantes do Movimento de Ocidentalização. Junto com Zeng Guofan, Li

Hongzhang e Zhang Zhidong, também foi chamado de um dos “Quatro Famosos Ministros de Zhongxing” no final da dinastia Qing.

Quando Zuo Zongtang era jovem, deu muita atenção ao estudo da aplicação na prática. Estudou a ciência militar tradicional chinesa e apresentou muitas ideias únicas em combinação com sua prática militar. Seus pensamentos militares estão preservados principalmente em um grande número de manuscritos, cartas, tábuas de madeira de comentário, tábuas de madeira de consulta e no “Livro do Sistema de Acampamento Militar de Chu”. Ele serviu sucessivamente como governador de Fujian e Zhejiang, governador de Shaanxi e Gansu, governador de Jiangsu, Anhui e Jiangxi, acadêmico literário de Dongge e ministro da Defesa, além de ter o título conferido de Kejing, marquês de segunda classe. Participou da supressão do Movimento do Reino Celestial de Taiping, do estabelecimento do Movimento de Ocidentalização, presidiu a repressão ao Exército de Nian, suprimiu a rebelião de Shaanxi e Gansu, recuperou a ocupação de Xinjiang por muitos anos e promoveu o estabelecimento de Xinjiang como província. Durante a guerra sino-francesa, foi voluntariamente a Fujian para liderar o exército e resistir aos franceses. Zuo Zongtang escreveu “Livro de Sistema de Acampamento Militar de Chu”, “Livro Agrícola de Pucunge”, entre outros. Seus manuscritos e ensaios foram compilados em “As Obras Completas de Zuowen Xianggong”, e gerações posteriores também compilaram “As Obras Completas de Zuo Zongtang”.

No décimo ano do reinado de Xianfeng da dinastia Qing (1860), Zuo Zongtang acompanhou o ministro imperial e governador de Jiangsu, Anhui e Jiangxi, Zeng Guofan, para tratar de assuntos militares e recrutou 5.000 pessoas em Hunan para formar o “Exército de Chu” a fim de suprimir o Exército de Taiping. No segundo mês do quinto ano do reinado de Tongzhi da dinastia Qing (1866), o Exército Qing foi comandado para sitiar a cidade de Jiayingzhou (distrito de Meixian, cidade de Meizhou, província de Guangdong) por sete rotas e destruir o resto do Exército de Taiping. Após a supressão do Reino Celestial de Taiping, Zuo Zongtang propôs reduzir as tropas e aumentar o pagamento pelo treinamento militar. No quinto ano do reinado de Tongzhi (1866), montou um

estaleiro em Mawei, Fuzhou, e fundou o Departamento de Habilidades Qiushi (também conhecido como Academia Governamental Naval) para promover a tecnologia de construção naval e angariar pessoas talentosas nesta área. Um ano depois, o Departamento Governamental Naval de Fuzhou (também conhecido como Departamento Governamental Naval de Mawei) teve sua construção oficialmente iniciada, tornando-se o primeiro estaleiro novo da China. No sexto ano do reinado de Tongzhi (1867), Zuo Zongtang supervisionou o exército como um emissário imperial, derrotou o exército de Nian repetidamente e por fim, no sétimo ano do reinado de Tongzhi (1868), ajudou Li Hongzhang a exterminar o exército de Nian do Oeste. No décimo primeiro ano do reinado de Tongzhi (1872), o Departamento de Manufatura de Maquinário de Gansu (também conhecido como Departamento de Manufatura de Maquinário de Lanzhou) foi fundado em Lanzhou. Ele morreu de doença em Fuzhou no décimo primeiro ano do reinado de Guangxu da dinastia Qing (1885), aos 73 anos.

Li Hongzhang (1823-1901)

Nascido em Hefei, Anhui. Estrategista militar do final da dinastia Qing, líder do Movimento de Ocidentalização, fundador e comandante do Exército de Huai e da Marinha de Beiyang. Serviu como governador provincial e geral, e ministro de Beiyang. Engajou-se em atividades militares por 40 anos e estabeleceu a primeira Marinha de Beiyang de estilo ocidental da China. Durante sua vida, participou de uma série de eventos históricos importantes, incluindo a supressão do Movimento do Reino Celestial de Taiping, a supressão do levante do Exército de Nian, o Movimento de Ocidentalização e a Guerra Sino-Japonesa de 1894-1895. Ele assinou uma série de tratados desiguais em nome do governo Qing.

No primeiro ano do reinado de Tongzhi da Dinastia Qing (1862), o Exército de Huai foi fundado, um grande número de armas e artilharia estrangeiras foram compradas e um novo tipo de batalhão de artilharia foi estabelecido. Tornou-se a unidade mais antiga, bem equipada e poderosa do Exército Qing naquela época. No terceiro ano do reinado de Tongzhi (1864), cooperou com o Exército de Hunan para suprimir o Exército de Taiping. Do terceiro ao sétimo ano do

reinado de Tongzhi (1866-1868), o Exército de Nian do Oeste foi suprimido. Li Hongzhang construiu sucessivamente o Departamento Geral de Manufatura de Maquinário de Jiangnan, o Departamento de Manufatura de Maquinário de Jinling e o Departamento de Manufatura de Maquinário de Tianjin para fabricar armas e canhões estrangeiros. Além disso, profissionais da área foram designados para estabelecer uma série de empresas civis relacionadas à indústria militar, como o Departamento Comercial de Navio da China, a Mina de Carvão de Kaiping, a Mina de Ouro de Mohe, o Departamento de Telégrafo de Tianjin, a Estrada de Ferro de Jinyu e a Organização de Maquinário de Xangai para fortalecer a economia. No décimo terceiro ano do reinado de Tongzhi (1874), Li Hongzhang recebeu a ordem de organizar a defesa costeira e formar a marinha. No décimo quarto ano do reinado de Guangxu da dinastia Qing (1888), organizou e treinou a marinha de Beiyang, que tinha um total de 30 navios grandes e pequenos. Foi a primeira marinha moderna regularizada da China. A fim de cultivar talentos para a marinha e o exército, Li Hongzhang enviou intercambistas para estudar no exterior com o objetivo de estabelecer uma ciência militar. Do décimo ano do reinado de Tongzhi da dinastia Qing (1871) ao terceiro ano do reinado de Guangxu da mesma dinastia (1877), estudantes foram enviados aos Estados Unidos, à Alemanha, à Grã-Bretanha, à França entre outros países para realizar estudos militares, de equipamento de construção naval e de condução de navios. A partir do sexto ano do reinado de Guangxu (1880), fundou sucessivamente a Academia Naval, a Academia de Armamento de Beiyang, a Academia de Minas Submarinas, a Academia de Condução de Torpedos, a Academia de Tubos e a Academia de Armas em Tianjin, Weihai e Lushun, o que trouxe à tona uma série de talentos militares, científicos e técnicos para a marinha e o exército, além de ter promovido a propagação da aprendizagem ocidental na China. No vigésimo ano do reinado de Guangxu da dinastia Qing (1894), a Guerra Sino-Japonesa de 1894-1895 estourou. Li Hongzhang colocou em prática a defesa passiva na implantação militar. Como resultado, o exército japonês dominou Dalian, Lvshun e Weihaiwei, e toda a Frota de Beiyang foi exterminada. Em 4 de março, o exército japonês lançou a Batalha de Liaodong, o exército Qing recuou em todos os *fronts* e se

comprometeu em buscar a paz. No dia 17 de abril, Li Hongzhang foi nomeado ministro plenipotenciário para assinar o “Tratado de Shimonoseki” entre a China e o Japão. No vigésimo sexto ano do reinado de Guangxu (1900), as Oito Potências das Forças Aliadas invadiram a China. Depois disso, ele foi novamente nomeado ministro plenipotenciário e assinou o “Tratado de Xinchou” com as grandes potências. No vigésimo sétimo ano do reinado de Guangxu (1901), dia 7 de novembro, morreu de doença. Recebeu o título póstumo de Wenzhong. Sua obra póstuma foi publicada com o nome de “Volume Completo de Li Wenzhong”.

Como um oficial importante no final da dinastia Qing, Li Hongzhang promoveu o processo de modernização da China por meio do estabelecimento da ocidentalização, mas, por outro lado, o estabelecimento da ocidentalização não poderia mudar a realidade do atraso do país. Diante de uma série de tratados desiguais propostos pelas potências estrangeiras, Li Hongzhang, mesmo argumentando com base na razão, teve que aceitar uma série de exigências humilhantes e, em última análise, não poderia mudar o destino do declínio contínuo da China.

Cai E (1882-1916)

Nasceu em Baoqing, Hunan (hoje cidade de Shaoyang, província de Hunan). Foi um general patriota moderno, político, estrategista militar, revolucionário democrático e um líder militar notável durante os primeiros anos da República da China.

No vigésimo terceiro ano do reinado de Guangxu da dinastia Qing (1897), ingressou na Academia de Atualidades de Changsha. Mais tarde, entrou no Colégio Nanyang de Xangai (posteriormente renomeado para “Universidade Jiaotong Nacional”, antecessora das atuais Universidade Jiaotong de Xangai e da Universidade Jiaotong de Xi'an). No vigésimo quinto ano do reinado de Guangxu (1899), foi para o Japão e sucessivamente estudou táticas militares na Academia Datong de Tokyo, na Academia Militar Chengcheng e na Academia

Militar Não Comissionada. Defendeu a popularização da educação e do treinamento militar e pôs em prática a salvação militar nacional. No trigésimo ano do reinado de Guangxu (1904), formou-se, voltou para a China e treinou o novo exército em Jiangxi e Hunan sucessivamente. De julho do trigésimo primeiro ano do reinado de Guangxu (1905) ao final do segundo ano do reinado de Xuantong da dinastia Qing (1910), serviu sucessivamente como oficial do Estado-Maior geral e instrutor-chefe do Novo Exército de Guangxi, além de primeiro comandante do Exército de Guangxi e supervisor do Salão de Palestras de Longzhou. No terceiro ano do reinado de Xuantong da dinastia Qing (1911), foi transferido para Yunnan como 37º Comandante da 19ª Guarnição do Novo Exército. Em 30 de outubro do terceiro ano do reinado de Xuantong da dinastia Qing (1911), liderou o novo exército em Kunming com o membro do Partido Político Revolucionário, Li Genyuan, entre outros, em resposta ao Levantamento de Wuchang, e foi promovido a Comandante-Chefe Revolucionário Interino. Durante seu mandato, presidiu a formulação do “Plano de Defesa da Fronteira das Cinco Províncias”, determinado a concentrar forças para eliminar o exército francês mais fraco e se preparar para lutar contra as forças britânicas e francesas ao mesmo tempo. Em outubro de 1913, foi transferido para Beijing por Yuan Shikai para ser persuadido e monitorado. Ele foi sucessivamente vice-presidente da Divisão de Tradução e Interpretação do Departamento Militar, senador do Conselho de Estado e supervisor de Administração de Território. Em 19 de dezembro de 1915, infiltrou-se em Kunming vindo de Beijing. No dia 25, junto ao general Kaiwu, Tang Jiyao e outros, declarou a independência de Yunnan, opondo-se à retronização de Yuan Shikai como imperador. Ele imediatamente organizou o Exército de Defesa Nacional e serviu como comandante-chefe do Primeiro Exército. Em janeiro de 1916, a força principal do exército entrou em Sichuan e usou táticas como combate corpo a corpo e flanqueamento, derrotando o Exército de Beiyang várias vezes e vencendo a guerra. Em setembro, viajou ao Japão para tratar de um câncer de garganta. Em 8 de novembro de 1916 morreu aos 34 anos em Fukuoka, Japão, devido a um tratamento médico ineficaz. Em 12 de abril de 1917, quando o corpo de Cai E voltou para sua cidade natal, o governo de Beiyang realizou um funeral de Estado para ele na montanha Yuelu

em Changsha. Cai E também se tornou a “primeira pessoa a receber um funeral de Estado” na história da República da China e foi-lhe conferido o título póstumo de General do Exército.

Zhang Xueliang (1901-2001)

General patriota, líder do Exército do Nordeste, filho mais velho do senhor da guerra e líder da facção de Fengtian, Zhang Zuolin. Em 1920, formou-se na Academia Militar das Três Províncias do Leste e ocupou cargos importantes nas Forças Armadas de facção de Fengtian. Comandou por duas vezes a Guerra de Zhifeng e participou da supressão da deserção de Guo Songling. Ele compeliu Chiang Kai-shek a se unir ao Partido Comunista para lutar contra o Japão e foi o responsável por iniciar o “Incidente de Xi'an”.

Em 4 de junho de 1928, sob o apoio de Zhang Zuoxiang e outros, tornou-se o comandante-chefe da segurança das três províncias do nordeste da China e passou a governar a região. Em julho, o “Telegrama Jamais Impeça a Unificação” foi enviado ao Governo Nacional, compelindo a China a avançar em direção à unificação. Em julho de 1929, Zhang Xueliang quis abolir os privilégios da União Soviética no nordeste, então confiscou as instituições comerciais soviéticas de Harbin e começou a retomada da Ferrovia do Leste da China. Em 14 de agosto, Stalin ordenou que o exército soviético atacasse o nordeste ao longo da ferrovia. O Exército do Nordeste liderado por Zhang Xueliang foi derrotado pelo Exército Soviético. Zhang Xueliang foi forçado a assinar um protocolo em Boli para restaurar os privilégios da União Soviética na Ferrovia do Leste da China. Em 18 de setembro de 1931, o Exército Japonês de Kwantung lançou o Incidente de 18 de Setembro, que chocou tanto a China quanto países estrangeiros. Zhang Xueliang executou a ordem de não resistência de Chiang Kai-shek, que fez com que o exército japonês invadisse e ocupasse as três províncias do leste, fato que o fez ser condenado pelo povo de todo o país. Em 12 de dezembro de 1936, Zhang Xueliang e Yang Hucheng instaram Chiang Kai-shek a forçar Jiang a se unir contra o Japão, causando o “Incidente de Xi'an” e chocando novamente a China e outros países. No dia 17, o Comitê

Central do Partido Comunista da China enviou Zhou Enlai e outros a Xi'an, negociou com Zhang e Yang e concordou em resolver o Incidente de Xi'an pacificamente, e então chegou a seis acordos com Jiang, incluindo parar a supressão do Partido Comunista e reorganizar o Governo Nacional, o que lançou as bases para realizar a segunda cooperação entre o Kuomintang e o Partido Comunista e avançar para a Guerra Nacional contra a Agressão Japonesa. No dia 25, mandou Jiang de volta para Nanjing sozinho e ele foi detido. No dia 31, foi condenado a 10 anos de prisão por um tribunal militar, mas foi perdoado quatro dias depois por Jiang e entregue ao comitê militar para "controle rigoroso". Desde então, ficou preso em Zhejiang, Jiangxi, Hunan, Guizhou e Taiwan. Embora em 1959 tenha sido anunciada, pelas autoridades de Taiwan, a suspensão do seu "controle", ainda continuou sob vigilância. Em março de 1991, teve permissão para visitar parentes nos Estados Unidos. Em abril de 1995, decidiu se estabelecer na capital do Havaí, Honolulu, onde morreu em outubro de 2001 com 101 anos.

"Teoria da Guerra Prolongada"

Trata-se do discurso de Mao Zedong proferido na Associação de Pesquisa de Guerra Antijaponesa de Yan'an, de 26 de maio a 3 de junho de 1938, um trabalho militar e político sobre a política da Guerra Antijaponesa da China. Foi publicado pela primeira vez em julho de 1938.

Quando a "Teoria da Guerra Prolongada" foi publicada, a guerra total contra o Japão já durava dez meses. Mao Zedong sentiu profundamente que era necessário dar uma explicação sumária da experiência destes dez meses da Guerra Total Antijaponesa, especialmente a necessidade de se concentrar no estudo da guerra prolongada, de modo a responder algumas questões que preocupavam as pessoas e refutar a "Teoria da Subjugação Nacional" e a "Teoria da Vitória Rápida".

A obra começa com a "Teoria de que a China Perecerá" e a "Teoria da Vitória Rápida da China" como introdução e, em seguida, refuta essas duas

visões erradas, uma por uma, e então conduz o próprio ponto de vista do autor de que a Guerra Antijaponesa é uma guerra prolongada, e a vitória final será da China. Os capítulos independentes, mas relacionados: “Motilidade na Guerra”, “Guerra e Política”, “Ataque na Defesa”, “Decisão Rápida na Guerra Prolongada”, “Linhas Externas nas Linhas Internas”, “Iniciativa, Flexibilidade e Planejamento”, “Guerra Móvel, Combate de Guerrilha, Guerra Posicional”, “Guerra de Desgaste e Aniquilação”, “Possibilidade de Aproveitar a Falha do Inimigo”, “Batalha Decisiva na Guerra contra a Agressão Japonesa” e “Milícias são a Base da Vitória” explicam por que a Guerra Antijaponesa foi uma guerra prolongada, como conduzir uma guerra prolongada, por que a vitória final pode ser alcançada e o que deve ser feito para alcançá-la. Com base no resumo da experiência na fase inicial da Guerra Antijaponesa, Mao Zedong expôs sistematicamente a estratégia da China de levar a cabo uma guerra prolongada para vencer o Japão, tendo em vista a “Teoria de que a China perecerá”, a “Teoria da Vitória Rápida da China” e a tendência de alguns membros do Partido Comunista da China de desprezar o combate de guerrilhas.

A “Teoria da Guerra Prolongada” demonstrou a lei de desenvolvimento da Guerra Antijaponesa, esclareceu o caminho para a vitória nesta guerra e criticou vários mal-entendidos durante sua execução. Este trabalho armou todo o partido, o exército e as massas ideológicas, reforçou a confiança do povo chinês na vitória da guerra, além de ter sido o programa teórico que orientou a Guerra Nacional contra a Agressão Japonesa.

Os Dez Marechais

Trata-se de dez estrategistas militares que foram condecorados com o posto de marechal da República Popular da China em 1955. São eles: Zhu De, Peng Dehuai, Lin Biao, Liu Bocheng, He Long, Chen Yi, Luo Ronghuan, Xu Xiangqian, Nie Rongzhen e Ye Jianying.

Em 27 de setembro de 1955, a 22ª Sessão do Comitê Permanente do Congresso Nacional do Povo da República Popular da China aprovou uma

resolução concedendo o posto de marechal da República Popular da China. Às 17:00 do dia 27 de setembro de 1955, uma grande cerimônia foi realizada no Hall de Huairan, Zhongnanhai, Beijing, para conferir o posto de marechal e a entrega de medalhas. O presidente Mao Zedong emitiu um certificado de ordem para conferir o posto de marechal da República Popular da China para Zhu De, Peng Dehuai, Lin Biao, Liu Bocheng, He Long, Chen Yi, Luo Ronghuan, Xu Xiangqian, Nie Rongzhen e Ye Jianying, que receberam a Medalha Bayi de primeiro nível, a Medalha de Independência de Primeira Classe e a Medalha de Libertação de Primeira Classe. Os “Dez Marechais” na história do Exército de Libertação do Povo Chinês foram então estabelecidos.

Os Dez Marechais não foram apenas os líderes durante o estabelecimento de nosso exército, mas também atuaram na prática. He Long foi um dos líderes do levantamento de Nanchang e do Levantamento Sang Zhi, além de ter sido o comandante-chefe das duas rebeliões. Liu Bocheng foi um dos líderes do Levantamento de Nanchang e chefe do gabinete do Comitê Frontal do PCCh. Zhu De foi um dos líderes do Levantamento de Nanchang e vice-comandante da 9ª Força Insurgente do Exército. Nie Rongzhen foi um dos participantes do Levantamento de Nanchang e representante do partido da 11ª Força Insurgente do Exército, um dos líderes do Levantamento de Guangzhou e, em seguida, secretário da Comissão Militar Provincial de Guangdong do Partido Comunista da China. Ye Jianying foi um dos líderes do Levantamento de Guangzhou e vice-comandante-chefe do Exército Insurgente na época; ele fez contribuições importantes para o planejamento do Levantamento de Nanchang. Peng Dehuai foi um dos líderes do Levantamento de Pingjiang e comandante-chefe do Exército Insurgente. Chen Yi foi um dos participantes do Levantamento de Nanchang e representante do partido no 73º Regimento da 25ª Divisão da 11ª Força Insurgente do Exército. Luo Ronghuan foi um dos participantes do Levantamento da Colheita de Outono naquela época. Ele era o representante da Companhia de Serviços Especiais da 1ª Divisão do Exército Insurgente e do Exército Revolucionário de Trabalhadores e Camponeses. Xu Xiangqian foi um dos líderes do Levantamento de Guangzhou e capitão da 6ª Ala da Guarda

Vermelha dos Trabalhadores do Exército Insurgente. Lin Biao foi um dos participantes do Levantamento de Nanchang, comandante do 3º Batalhão e da 7ª Companhia do 73º Regimento da 25ª Divisão da 11ª Força Insurgente do Exército. Durante o estabelecimento do Exército de Libertação do Povo Chinês, os Dez Marechais lutaram bravamente durante a turbulência da onda revolucionária e exibiram plenamente seus talentos e estratégias, tornando-se importantes líderes de nosso exército e comandantes de grandes batalhas em vários períodos, contribuindo cabalmente para o desenvolvimento de nosso exército.

Outros

Dezoito Tipos de Armas

Este nome apareceu pela primeira vez na Ópera Yuan, e as armas que compõem estes dezoito tipos mudaram em diferentes períodos. Na ópera moderna, existem os seguintes: dao, qiang, espada, tridente, machado, machado de batalha, gancho, cha, chicote, maça, martelo, garra, alabarda, bastão, lança, bastão curto, muleta e meteoro. Os Dezoito Tipos de Armas representam a capacidade de usar todas estas armas, além de se referirem a outras múltiplas habilidades, técnicas ou artes marciais.

A dao geralmente se refere a uma arma curva com uma lâmina de um lado; a qiang geralmente se refere a uma pistola de cabo longo com uma “ponta de lança” de metal no topo de uma vara longa; a espada geralmente se refere a uma arma reta com uma lâmina de dois gumes; o tridente é a combinação de uma arma antiga chamada adaga com uma lança. A lâmina frontal reta do cabo pode esfaquear o inimigo, enquanto a lâmina do cinzel lateral pode fisgar e perfurar; um machado geralmente se refere a uma arma com uma lâmina trapezoidal montada na extremidade superior de um cabo de madeira; o machado de batalha, para ser mais preciso, é um grande machado, usado principalmente em rituais e para proteção, e simboliza o poder; o gancho é uma evolução de uma arma chamada adaga, tem forma curva e uma ponta afiada; o cha é um cabo longo

com bifurcação no topo, principalmente bifurcação de três vias; o chicote é um tipo de arma articulada e sem gume. Existem chicotes macios e duros. Os chicotes macios são mais maleáveis e dobráveis, feitos principalmente de couro, enquanto os chicotes duros são rígidos e duros, feitos principalmente de cobre ou ferro; maça, geralmente feita de cobre ou ferro, prismática quadrangular, longareto e sem lâmina, a extremidade superior é ligeiramente menor do que a inferior, e a sua extremidade inferior tem um cabo; o martelo é uma espécie de cabo longo de madeira diretamente ou conectado por uma corrente semelhante a uma arma em forma de melão. Uma arma feita de objetos de metal com formas cilíndricas, quadradas e octogonais; a garra é uma arma com uma cabeça em forma de garra presa em uma longa corda ou cabo de madeira; alabarda tem duas lâminas afiadas longas e pesadas que lembram crescentes em ambas as extremidades; o bastão é uma arma longa, reta e sem lâmina, podendo ser feito de vários materiais; a lança, também chamada de lança longa, é um tipo de arma mais longa, pesada e delicada, que é semelhante a uma lança comum, mas um pouco mais longa; o bastão curto, é do mesmo tipo do bastão, mas feito principalmente de madeira encerada; muleta é uma arma desenvolvida a partir da bengala de um velho; o meteoro, também conhecido como martelo meteoro, é semelhante a um martelo. É uma arma que conecta um martelo de metal a uma ou ambas as pontas de uma longa corrente.

“1º de agosto”, Dia do Exército

O “1º de agosto”, Dia do Exército, é o aniversário da fundação do Exército de Libertação do Povo Chinês. É realizado no dia 1º de agosto de cada ano e foi estabelecido pela Comissão Militar Revolucionária do Povo Chinês para comemorar a criação do Exército Vermelho dos Trabalhadores e Camponeses Chineses.

O Levantamento de Nanchang de 1º de agosto foi o início de uma luta armada liderada de forma independente pelo Partido Comunista Chinês. Na madrugada de 1º de agosto de 1927, um tiro alcançou o silencioso céu noturno da cidade de Nanchang. O Comitê Frontal do Partido Comunista da China com

Zhou Enlai como seu secretário, e também contando com He Long, Ye Ting, Zhu De e Liu Bocheng, liderou um levante em Nanchang com mais de 20.000 membros do Exército de Expedição ao Norte sob o controle ou a influência do partido. Após várias horas de combates ferozes, os inimigos foram eliminados e a cidade de Nanchang ocupada. O exército disparou o primeiro tiro de resistência armada contra os reacionários do Kuomintang, marcando o início da criação independente de um exército revolucionário pelo Partido Comunista Chinês e liderando uma guerra revolucionária. Foi como um trovão de primavera, que fez o povo chinês ver a tocha erguida alta no escuro e apontou a direção da Revolução Chinesa.

Em 11 de julho de 1933, o Governo Provisório Central da República Soviética Chinesa, de acordo com as recomendações da Comissão Militar Revolucionária Central estipuladas em 30 de junho, decidiu que 1º de agosto seria o aniversário do estabelecimento do Exército Vermelho dos Trabalhadores e Camponeses Chineses. Em 15 de junho de 1949, a Comissão Militar Revolucionária do Povo Chinês emitiu uma ordem para usar “1º de Agosto” como o principal símbolo da bandeira e emblema do Exército de Libertação do Povo Chinês. Após a fundação da República Popular da China, este aniversário foi renomeado para Dia do Exército de Libertação do Povo Chinês.

A Reorganização de Sanwan

Trata-se da primeira exploração e prática bem-sucedidas do Partido Comunista Chinês na construção de um novo tipo de exército popular.

Em 29 de setembro de 1927, Mao Zedong liderou as tropas do Levante da Colheita de Outono na fronteira entre Hunan e Jiangxi para a Aldeia de Sanwan, condado de Yongxin, Jiangxi. As tropas do levante foram reduzidas a menos de 1.000 pessoas, estavam muito mal organizadas e confusas. Se os problemas do exército não melhorassem e a direção do partido no exército não fosse fortalecida, não seria apenas difícil se adaptar ao ambiente hostil, mas também incapaz de cumprir as árduas tarefas revolucionárias. Com o intuito de

consolidar este novo exército revolucionário e se adaptar às necessidades da luta revolucionária, Mao Zedong presidiu uma reunião do Comitê Frontal na noite de sua chegada a Sanwan e decidiu retificar e reorganizar o exército rebelde. As tropas cancelaram as designações dos três regimentos originais e reorganizaram a 1ª Divisão do 1º Exército Revolucionário de Trabalhadores e Camponeses para o 1º Regimento da 1ª Divisão do 1º Exército Revolucionário de Trabalhadores e Camponeses. Organizações do partido em todos os níveis passariam a ser estabelecidas no exército. Haveria grupos divididos em classes, ramos de partido em companhias, comitês do partido em organizações de batalhão e regimento, além de representantes do partido de todos os níveis. O órgão líder mais alto do partido passaria a ser o Comitê Frontal, que tinha Mao Zedong como secretário. Após a reorganização, um sistema democrático foi implementado no exército, o comitê dos soldados foi criado, a etiqueta complicada foi abolida e uma abertura econômica foi posta em prática; o sistema de emprego foi abolido e o princípio de uniformidade entre oficiais e soldados e igualdade de níveis superiores e inferiores foi estabelecido.

A reorganização de Sanwan resolveu inicialmente o problema de como construir um exército revolucionário com camponeses e soldados reformados como o principal componente de um novo tipo de exército popular proletário, garantindo a liderança absoluta do partido sobre o exército e lançando as bases para a construção do exército político.

A Conferência de Gutian

Trata-se do Nono Congresso do Partido Comunista realizado pelo Quarto Batalhão do Exército Vermelho dos Trabalhadores e Camponeses Chineses na Aldeia de Gutian, condado de Shanghang, cidade de Longyan, província de Fujian, de 28 a 29 de dezembro de 1929. Historicamente é chamada de Congresso de Gutian por ter sido realizado na Aldeia de Gutian, condado de Shanghang, província de Fujian. Este congresso tem um significado extremamente importante na história do desenvolvimento do Partido Comunista da China e do Exército Vermelho de Trabalhadores e Camponeses, além de ser

um marco glorioso na história da construção do Exército Popular.

Devido ao fato de o Exército Vermelho encontrar-se em um ambiente de batalha de guerrilha há muito tempo, era composto principalmente por camponeses, uma pequena burguesia e oficiais e soldados do antigo exército que se rebelaram. O número de soldados capturados em combate havia aumentado significativamente e várias ideias não proletárias foram refletidas dentro do Exército Vermelho. Entre os quadros dirigentes em todos os níveis, havia diferentes entendimentos sobre como criar áreas de base revolucionária e construir um novo tipo de exército popular. O Congresso de Gutian foi convocado justamente para resolver esta questão relacionada aos princípios fundamentais da construção do exército. Durante o congresso, Mao Zedong e Zhu De fizeram relatórios; Chen Yi transmitiu o espírito da Carta Diretiva de Setembro do Comitê Central e o congresso resumiu a experiência e as lições do Exército Vermelho desde a sua criação, traçou uma linha clara entre o exército proletário e todos os exércitos ao estilo antigo e resolveu como transformar o Exército Vermelho Chinês, que era composto principalmente por camponeses e outras pequenas burguesias, em um novo tipo de exército popular sob a liderança do partido. Em nome do Comitê Frontal, Mao Zedong redigiu 9 resoluções com mais de 30.000 palavras, coletivamente chamadas de “Resoluções do Nono Congresso do Quarto Exército do Partido Comunista da China”, também conhecidas como As Resoluções da Conferência de Gutian. As resoluções aprovadas no congresso não apenas apontaram a direção para a construção do Quarto Exército Vermelho do Partido e das Forças Armadas, mas também estabeleceram uma linha marxista-leninista para a construção do Exército Vermelho Chinês. O espírito básico da resolução foi o grande programa para a construção do exército popular. O congresso também fez uma reeleição para o Comitê Frontal, escolhendo Mao Zedong como secretário.

Integração militar-civil

A integração militar-civil trata-se da integração da modernização da defesa nacional e do exército no sistema de desenvolvimento econômico e social, da

promoção da forma abrangente da integração dos assuntos militares e civis em várias áreas, como economia, ciência e tecnologia, educação e talentos, e da integração e modernização da defesa nacional e do exército com o desenvolvimento econômico e social em um nível mais amplo, elevado e profundo, de modo a fornecer recursos naturais ricos para a modernização da defesa nacional e do exército, tendo o desenvolvimento sustentável como efeito colateral.

A integração militar-civil teve um processo de desenvolvimento na China. Antes dos anos 1950: todas as pessoas eram soldados devido à integração entre os militares e os civis; meados e estágio tardio de 1950: uso duplo militar e civil; anos 1960: integração militar-civil, paz e guerra combinadas com os militares como foco principal; dos anos 1950 aos 1970, fase de condições para a “integração militar-civil”; da década de 1970 ao início do século XXI, entrou na fase de “integração militar-civil”. Em 2007, Hu Jintao apresentou a ideia estratégica de “trilhar um caminho de integração militar-civil com características chinesas” no relatório do 17º Congresso Nacional do Partido Comunista da China, marcando o início da fase de “integração militar-civil” da China. Em 2015, Xi Jinping propôs pela primeira vez que o desenvolvimento da integração civil-militar deveria ser promovido como estratégia nacional da China. O desenvolvimento da integração militar-civil com características chinesas está intimamente ligado à realização do grande rejuvenescimento da nação chinesa.

A estratégia de desenvolvimento da integração militar-civil é uma parte importante do sistema estratégico nacional. Promover o desenvolvimento profundo da integração militar-civil é propício para aumentar as capacidades estratégicas do país e aumentar a interação positiva entre a defesa nacional e a construção econômica, e a única maneira de realizar o sonho de se tornar um país forte com um poderoso exército. Em 22 de janeiro de 2017, o Birô Político do Comitê Central do Partido Comunista da China decidiu estabelecer o Comitê Central de Desenvolvimento da Integração Militar-Civil como uma agência de tomada de decisões e coordenação deliberativa para as principais questões do desenvolvimento da integração militar-civil a nível central, e toma a liderança

unificada do desenvolvimento profundo da integração militar-civil e responsável perante o Birô Político do Comitê Central e perante o Comitê Permanente do Birô Político do Comitê Central.

DIPLOMACIA

Pensamento Diplomático e Política

O pensamento diplomático de Mao Zedong

As importantes discussões e comentários de Mao Zedong quanto às relações internacionais e às diretrizes da política diplomática chinesa incorporam o espírito prático e a sagacidade de um grandioso estrategista marxista. São um componente importante do pensamento de Mao Zedong.

O conteúdo principal do pensamento diplomático de Mao Zedong consiste em: 1. A criação de uma nova diplomacia independente. No início do estabelecimento da República Popular da China em 1949, Mao Zedong mencionou a proposição da diplomacia de “recomeçar do zero” e de “limpar a casa antes de receber convidados”. Quanto à política dos EUA de oposição à Revolução Chinesa, Mao Zedong propôs a política diplomática de “alinhamento”, isto é, firmemente se posicionar em favor da “paz, democracia e socialismo”, e se aliar à União Soviética. 2. Defender e lutar pela paz mundial. Depois do estabelecimento da República Popular da China, Mao Zedong analisou objetivamente as mudanças ocorridas após a Segunda Guerra Mundial e as contradições principais no cenário mundial. Mao Zedong fez do esforço da luta e proteção da paz mundial o objetivo principal da política exterior do Partido Comunista da China e da República Popular da China, assim definindo a correta direção para a diplomacia chinesa. 3. Persistir nos cinco princípios da coexistência pacífica. Mao Zedong propôs os cinco princípios da coexistência pacífica para lidar com a questão das relações entre países, estabelecendo a base para a diplomacia chinesa contemporânea. 4. Desenvolvimento de relações

amistosas com países da Ásia, da África e da América Latina. Mao Zedong por diversas vezes defendeu firmemente, por meio de discursos e declarações, que os povos da Ásia, da África e da América Latina lutem o justo combate de proteção à sua independência nacional e à sua soberania.

Sob a orientação do pensamento diplomático de Mao Zedong entre os anos de 1949 e 1976, a diplomacia chinesa perseguiu uma política de independência diplomática, lutando para salvaguardar a paz no mundo, e desenvolver as relações entre cada país com base na igualdade. Com perseverança e grande esforço, o bloqueio e o cerco ocidental foram destruídos, e a enorme pressão de sua hegemonia sofreu a resistência da China. Foram protegidas a independência nacional, a soberania e a integridade territorial, o que fez a República Popular da China ter uma posição firme no complexo cenário internacional. A China se tornou uma força a não ser ignorada.

Teoria dos três mundos

Nos anos 1970, Mao Zedong, baseado nas mudanças no cenário mundial e nas questões que a diplomacia chinesa enfrentava, explicou, herdando o conceito marxista de frente unido internacional, o pensamento de frente unido diplomático.

A teoria dos três mundos germinou nas décadas de 1940 e 1950 do conceito de “uma zona intermediária”, que posteriormente foi desenvolvido nos anos 1960 para o conceito de “zona intermediária entre EUA e URSS”. O conceito da teoria dos três mundos tomou forma no começo dos anos 1970. No dia 22 de fevereiro de 1974, ao receber o presidente Kaunda da Zâmbia, Mao Zedong disse: “Eu vejo os EUA e URSS como o primeiro mundo; os centristas são Japão, Europa, Austrália e Canadá, os quais constituem o segundo mundo; nós somos o terceiro mundo”. “Na Ásia, com a exceção do Japão, todos os países são membros do terceiro mundo, assim como toda a África e a América Latina”. Mao Zedong formulou a teoria dos três mundos com base na necessidade lógica da demanda por soberania e pela garantia dos interesses nacionais, tendo por

base a doutrina da contradição da unidade dos opostos, e tendo como estratégia diplomática a resistência ao hegemonismo.

A teoria dos três mundos proveu a fundamentação teórica e o preparo intelectual para as políticas de reforma e abertura formuladas pela China na década de 1980. Na prática, a teoria permitiu a definição clara dos inimigos e amigos da China e foi de grande importância para a orientação nas relações diplomáticas, tais como: de países de terceiro mundo unidos pela China, e para a aliança de países de segundo mundo, na resistência diplomática comum contra as hegemonias. A teoria deu à China um ambiente proveitoso para a diplomacia, aumentando enormemente o prestígio internacional da China, e remediando a difícil situação em que a diplomacia chinesa se encontrava. A teoria foi capaz de sintetizar e resumir com precisão a situação política internacional de então, analisando de forma científica a divisão do poder estratégico mundial, o que permitiu à China encontrar sua posição correta no cenário internacional.

O Pensamento Diplomático de Zhou Enlai

O sistema teórico da diplomacia de Zhou Enlai tem características únicas e é de uma grande profundidade e vastidão. Zhou Enlai foi o fundador e criador da diplomacia da República Popular da China. Zhou esteve à frente da diplomacia chinesa por 26 anos e deu às relações exteriores uma nova dimensão.

A diplomacia de Zhou abarca em termos gerais os seguintes aspectos: 1. A independência nacional determina a política diplomática chinesa e é o ponto de partida para a solução de questões internacionais. Este princípio se aplica às relações da China com toda sorte de países, inclusive países socialistas. 2. Guerra e paz são as principais contradições mundiais. A oposição à agressão e à intervenção do imperialismo e hegemonismo, assim como a preservação da segurança nacional e paz mundial são os objetivos primeiros da diplomacia da República Popular da China. 3. Cinco princípios de coexistência é um novo padrão universal de relação internacional. Países com sistemas iguais ou diferentes devem conviver pacificamente e se desenvolver em conjunto. 4. A

diplomacia consiste em lidar com as relações entre países, os principais interlocutores sendo os governos dos países respectivos e suas autoridades. Cada povo tem o dever de apoiar a justa luta de povos sob opressão, mas a revolução é uma questão particular de cada povo, de modo que a revolução não pode ser exportada. Deve-se lidar de forma correta com a relação entre a diplomacia e a revolução. 5. Com vigor desenvolver a diplomacia entre os povos, num primeiro momento, na forma de uma diplomacia não governamental, assim promovendo o povo para a diplomacia oficial ou governamental, e no fim chegando a uma harmonia das relações diplomáticas tanto governamental como entre os povos. 6. Unir as forças progressistas, esforçar-se para influenciar o centro e isolar e atacar as poucas forças reacionárias. Formar um extenso *front* internacional unificado. 7. Implementar o princípio da unidade entre internacionalismo e patriotismo, assim como a oposição ao nacionalismo mesquinho e ao chauvinismo patriótico, pois países grandes e pequenos devem ser tratados igualmente e sem exceções. 8. Reconstruir uma integração mútua por meio da cooperação internacional, e reforçar a ideia de cooperação como base para esta reconstrução, suprir as necessidades de cada nação, aprender com os méritos e os pontos fortes de cada nação. 9. Defender e promover a “conexistência dos diferentes” nas relações internacionais como o pensamento orientador ao lidar com toda sorte de contradições e divergências, e não fazer imposições ou forçar na consistência.

Zhou Enlai, em sua longa prática diplomática, formou um conceito de diplomacia eficaz na prática. Além disso, sua arte e seu estilo diplomático influenciaram profundamente a direção que tomaria a diplomacia chinesa, possuindo um valor acadêmico e uma significância histórica que não podem ser subestimados.

Cinco princípios de coexistência pacífica

Os cinco princípios de coexistência pacífica consistem no “respeito mútuo à soberania e à integridade territorial, não agressão e não intervenção nos assuntos internos um do outro, igualdade e benefício recíproco, e coexistência pacífica”.

A primeira vez que os cinco princípios foram propostos foi no fim do ano de 1953 pelo então primeiro-ministro Zhou Enlai ao receber uma delegação da Índia. Os cinco princípios são a essência do pensamento diplomático de Zhou Enlai, além de ser uns dos princípios básicos da diplomacia da República Popular da China. Aos poucos, o princípio se tornou o valor e a norma básica da China ao lidar com questões internacionais. Em dezembro de 1953, o primeiro-ministro Zhou Enlai mencionou os cinco princípios pela primeira vez durante as negociações com a delegação indiana a respeito da questão do Tibete e das relações entre China e Índia. Em abril de 1955, na Conferência de Bandung, Indonésia, 29 países e regiões administrativas tomaram parte nas discussões e publicaram a “Declaração a Respeito da Promoção da Paz e Cooperação Mundial”, a qual continha em sua inteireza os cinco princípios de coexistência pacífica. No ano de 1957, Mao Zedong, então presidente do comitê central do PCCh e da China, anunciou em visita a Moscou que “a China defende com firmeza que cada país implemente os cinco princípios de coexistência pacífica”. No ano de 1974, Deng Xiaoping, então vice-premiê do Conselho de Estado, enfatizou novamente na Assembleia Geral da ONU que as relações econômica e política entre os países “devem se basear nos cinco princípios de coexistência pacífica”. No ano de 1988, Deng Xiaoping propôs novamente o princípio como a norma para a defesa do estabelecimento de uma nova ordem econômica e política internacional.

A proposta dos cinco princípios de coexistência pacífica é de uma grande importância histórica, pois ela destruiu a hegemonia ocidental pós-Conferência de Yalta, promoveu a união dos países do Sul e uma forte cooperação entre eles, tornando-se assim a norma fundamental na resolução de disputas fronteiriças da China com a Mongólia, o Afeganistão, o Nepal etc., e na ajuda financeira e tecnológica à África. Nos anos 1970, a China voltou à ONU e os cinco princípios de coexistência pacífica receberam a aprovação da absoluta maioria dos países membros, além de ser o princípio básico na negociação do estabelecimento de relações diplomáticas entre China com os EUA e o Japão. Após a Guerra Fria, os cinco princípios se tornaram norteadores importantes no

desenvolvimento da democracia e nas relações internacionais, influenciando-as profundamente neste sentido.

Depois de mais de meio século, os cinco princípios não só se tornaram o fundamento para a política diplomática chinesa de afirmação da paz e da independência nacionais, como também foi aceito pela maioria dos países e se tornou um princípio normativo importante nas relações internacionais. No começo do século XXI, com a redefinição no cenário internacional, num período de construção de relações entre grandes países baseadas em “não conflito e não confrontação”, bem como de diplomacia com os países vizinhos pautada na “afetividade, sinceridade, reciprocidade e inclusividade”, os cinco princípios de coexistência pacífica ainda são de grande utilidade, possuindo grande significância prática para todas as nações na busca por paz e coexistência.

Oito Princípios da Ajuda Econômica e Técnica da China ao Exterior

Do final do ano de 1963 ao começo do ano de 1964, Zhou Enlai mencionou os “oito princípios da ajuda econômica e técnica” em visita a 14 países africanos e asiáticos. Este é um dos princípios basilares a orientar a política de ajuda externa da China.

Os “oito princípios” consistem em: 1. O governo da China consistentemente se baseia no princípio da igualdade e benefício mútuo ao prover ajuda a outros países. Não vê a ajuda prestada como algo a ser dado de forma unilateral, mas algo a beneficiar ambas as partes. 2. Ao oferecer ajuda externa, o governo chinês respeita seriamente a soberania do país beneficiário, e de forma nenhuma exige contrapartidas ou privilégios como condição à ajuda. 3. O governo chinês oferece ajuda financeira sem cobrança de juros ou a uma taxa de juros baixa, e em caso de necessidade estende o prazo para a quitação da dívida contraída junto ao governo chinês, num esforço de diminuir o fardo sobre a nação beneficiária. 4. O objetivo da ajuda oferecida pelo governo chinês não é levar a nação beneficiária a uma situação de dependência da China, mas ajudar as nações a progredirem em um caminho de desenvolvimento econômico através do próprio

esforço. 5. Os pontos estabelecidos pelo governo chinês no que diz respeito aos países beneficiários visam a investimentos baixos, resultados rápidos, ao aumento da renda do governo do país beneficiário, bem como ao acúmulo de capital. 6. O governo da China oferece equipamentos e materiais produzidos domesticamente e da melhor qualidade, e os preços são negociados de acordo com o mercado internacional. Se os equipamentos ou materiais providos pelo governo da China não estiverem de acordo com as especificações e qualidade negociadas, o governo chinês garante a substituição do produto e/ou a devolução do dinheiro. 7. O governo chinês garante a ajuda de transferência de tecnologia de forma plena aos países beneficiários e ao pessoal responsável por assimilar a nova tecnologia. 8. Os especialistas enviados pelo governo chinês a países beneficiários de ajuda internacional recebem o mesmo tratamento material destinado a especialistas do país, não lhes sendo permitido receber nenhum tratamento especial.

Os “oito princípios” são o apogeu do pensamento de ajuda financeira e tecnológica a países estrangeiros de Zhou Enlai, bem como o resumo da experiência em matéria de ajuda internacional prestada pela China ao longo dos anos. É um conceito norteador importante no desenvolvimento da ideia de ajuda internacional pela China. Sob a orientação do “princípio dos oito pontos”, a China foi firmando cooperações nas áreas de finanças e tecnologia com um número cada vez maior de países em desenvolvimento, e auxiliou na construção da ferrovia Tazara (entre Tanzânia e Zâmbia), o primeiro grande projeto de infraestrutura executado sob esta política para além dos outros, e assim dando o maior apoio às economias nacionais em desenvolvimento e às independências nacionais. Ao mesmo tempo, o “princípio dos oito pontos” conquistou para a República Popular da China o vasto apoio internacional, estabelecendo as bases para a cooperação amistosa de longo prazo entre a China e países em desenvolvimento.

O Pensamento Diplomático de Deng Xiaoping

É um componente importante da teoria de Deng Xiaoping, sendo uma inovação

e exploração feitas pela segunda geração da liderança coletiva central tendo Deng Xiaoping como o núcleo com base na herança e no desenvolvimento dos fundamentos da diplomacia de Mao Zedong e Zhou Enlai e nas novas circunstâncias do cenário internacional.

O pensamento diplomático de Deng Xiaoping se formou e se desenvolveu no período entre os anos 1970 e o começo dos anos 1990. O pensamento diplomático de Deng Xiaoping tem Deng como representante do Partido Comunista da China. Tal pensamento, nos novos tempos que se mostravam, persiste em observar o mundo com a vasta visão do pensamento de Mao Zedong e do Marxismo-Leninismo. Tal pensamento diplomático trouxe os ganhos positivos por meio de uma correta análise em relação ao todo do cenário internacional, à questão das características históricas e estratégias globais, aos princípios fundamentais das relações entre países, ao sucesso ou fracasso de outras nações socialistas pelo mundo, à busca por desenvolvimento das nações, à dinâmica e às contradições entre países desenvolvidos. O pensamento diplomático de Deng é profundo e vasto, é uma preciosa riqueza imaterial do Partido Comunista da China, é uma arma intelectual poderosa de trabalho a orientar a diplomacia da China. O pensamento diplomático de Deng é um sistema teórico completo, o qual consiste principalmente no seguinte: 1. Propor uma estratégia para evitar guerras em escala mundial. Deng mudou a fala de que uma guerra mundial era iminente ou inevitável. Ele disse com certeza que com o desenvolvimento da força da paz “a guerra pode ser evitada”. 2. Ajuste unilateral do método de separação entre ideologia e sistema socialista. Deng enfatizou que a diplomacia deve ter como ponto de partida o benefício estratégico internacional e o princípio dos cinco pontos de coexistência pacífica como base ao lidar com as relações entre nações e na proposição de uma nova ordem política e econômica internacional racional e justa. 3. A teoria científica de propor a paz e o desenvolvimento como uma questão estratégica global. Nas décadas de 1970 e 1980, Deng propôs a questão da paz e do desenvolvimento como a estratégia global para o mundo presente. Na primavera do ano de 1992, Deng enfatizou novamente a defesa da paz mundial e a aceleração do

desenvolvimento mútuo como o norte da política diplomática chinesa, bem como sua responsabilidade e dever obrigatório. Para tanto, a China se opõe a toda forma de hegemonismo, e promove a “Cooperação Sul-Sul”. 4. Fazer da abertura ao exterior uma política nacional fundamental para a modernização do socialismo chinês. Deng reconhecia que “o mundo de hoje é um mundo que se abre”, “todos os países devem se desenvolver, tornar-se independentes, adotar uma política de fechamento não é mais possível”, “se nós implementarmos a política de abertura no século XX, antes da década de 2050, do próximo século, a China vai se aproximar do nível dos países desenvolvidos. Não se pode abandonar esta política”. 5. Propor uma observação racional e agir a fim de ter a diferença para se definir uma política estratégica. Dos anos 1980 aos 1990, o Leste Europeu foi transformado e a União Soviética se desintegrou. O padrão de dois polos ideológicos se desfez, e o mundo entrou num período de transição em que padrões novos e velhos se substituem, de modo que Deng propõe uma política estratégica de observação fria da situação, de asseguramento da posição da China, de uma imperturbável compostura e de discrição quanto às potencialidade da China. 6. Proclamar a independência nacional, não se juntar a organizações quaisquer, e não tomar partido ou se aliar aos países grandes. 7. Apontar as perspectivas brilhantes do socialismo. Com a desintegração da União Soviética, a causa socialista no mundo entrou em uma fase de declínio, e Deng Xiaoping demonstrou que, assim como antes, as perspectivas para o socialismo eram ainda brilhantes. 8. A proposta do conceito grandioso de “um país, dois sistemas” para a solução apropriada da questão de Hong Kong, Macau e Taiwan. 9. Propor “soberania nacional para o próprio país, o abandono de disputas, e o desenvolvimento comum” como um novo caminho para a resolução de questões territoriais entre nações.

Política Diplomática de Paz e Independência

A política diplomática de paz e independência é a essência da diplomacia chinesa, é norma seguida por toda atividade diplomática chinesa, é a política fundamental para a resolução de questões externas que os líderes do partido e do

país elaboraram em sua longa prática diplomática depois do estabelecimento da República Popular da China.

Em agosto de 1982, em encontro com o secretário-geral das Nações Unidas, o senhor Cuéllar, Deng Xiaoping expôs a política diplomática chinesa para a nova era. Ele enfatizou explicitamente três frases a respeito da política externa chinesa: “A primeira frase é oposição ao hegemonismo, a segunda é a defesa da paz mundial, a terceira é reforçar a cooperação e união com os países do terceiro mundo, ou ‘união e cooperação’”. O Relatório do Congresso Nacional do Partido Comunista enfatizou que a China segue a política externa de independência nacional, o princípio das relações de desenvolvimento entre China e outros países é o “respeito mútuo pela soberania nacional e integridade territorial, não agressão, não intervenção em assuntos domésticos, igualdade e benefício mútuo, coexistência pacífica”. Ao mesmo tempo, com base nas experiências na área de relações de partidos políticos de países diferentes, propõe-se o princípio dos quatro pontos de não discussão das diferenças entre ideologia e sistema socialista de países diferentes, isto é, “independência, igualdade absoluta, respeito mútuo, e não interferência em assuntos domésticos”. Em março de 1986, na sexta sessão do quarto Congresso do Povo da China, pela primeira vez a política diplomática chinesa foi resumida como “política externa de paz e independência nacional”; além disso, foram elaborados os princípios básicos e o conteúdo principal desta política, o que demonstra que a China basicamente finalizou o ajuste do norte de sua diplomacia. O padrão de relações exteriores da China já mostrou uma nova característica de desenvolvimento.

A política diplomática de independência nacional e paz consiste basicamente no seguinte: A independência nacional é a posição fundamental da política diplomática da China. A proteção da soberania da independência da China e a promoção da paz e do desenvolvimento mundial são os objetivos básicos da política diplomática chinesa. Os cinco princípios de coexistência pacífica são o critério básico para as relações exteriores da China. Fortalecer a cooperação e união entre os países do terceiro mundo é um ponto básico das relações exteriores da China, reforçar os contatos internacionais é a política nacional

básica da China. O princípio fundamental da política diplomática de independência nacional e paz consiste: no princípio de insistir com independência na solução de todos os assuntos internacionais; no princípio dos cinco pontos de coexistência pacífica como critério fundamental para a orientação das relações exteriores; em persistir no fortalecimento da cooperação e união com países em desenvolvimento; no princípio da integração entre o patriotismo e o cumprimento de obrigações internacionais.

A prática diplomática depois do estabelecimento da República Popular da China indica que a política diplomática de independência nacional e paz foi uma escolha necessária da China na sua adaptação às circunstâncias históricas e na proteção dos seus interesses nacionais. Esta escolha foi eficaz em defender a independência, a soberania, o respeito e a integridade territorial, desenvolvendo relações de cooperação amistosas entre a grande maioria dos países do mundo, elevando a posição internacional da China e fazendo uma enorme contribuição à defesa da paz mundial, à promoção do desenvolvimento e da prosperidade econômica mundial e à proteção aos interesses em comum da espécie humana.

Princípio de uma só China

Indica o princípio da Parte Continental da China e de Taiwan pertencendo juntos a uma China.

O princípio de uma só China foi formado pela justa luta do povo chinês na proteção à soberania e à integridade territorial chinesas, e tal princípio possui uma base legal e factual inabalável. Há suficientes provas de que Taiwan é uma parte inseparável do território chinês, o que se observa tanto pelas provas legais e factuais relacionadas como pelo “Tratado de Shimonoseki”, pela “Declaração do Cairo” e pela “Proclamação de Postdam”.

Depois do estabelecimento da República Popular da China em 1949, o governo chinês fez dos esforços para conquistar o reconhecimento da República Popular da China como o único governo legítimo a representar a China no exterior, o princípio de estabelecimento de relações diplomáticas. Países do

Ocidente, sob a liderança dos EUA, num esforço de isolar e restringir a China, propuseram a “teoria da indeterminação da questão de Taiwan”, entre outras versões, numa tentativa de negar o fato da “unidade da China”. Em 1971, depois que a China retomou seu posto legítimo nas Nações Unidas, em meio a uma onda de reestabelecimento de relações diplomáticas com países ocidentais, o governo chinês, nas negociações com Japão, EUA e outros países ocidentais, persistiu em exigir firmemente o reconhecimento do princípio da unidade da China como um princípio fundamental no estabelecimento de relações diplomáticas. Depois de três ou quatro décadas do estabelecimento da RPC, as autoridades de Taiwan, apesar de não reconhecerem a legitimidade da RPC, persistiram em reconhecer que Taiwan é uma parte da China, e tomaram a posição de que só há uma China, opondo-se assim a criar “duas Chinas” e à “independência de Taiwan”. Tal consiste na base do “consenso de 1992”. No ano de 1992, ambos os lados do estreito de Taiwan se encontraram em Taiwan e expressaram verbalmente o consenso da “persistência em comum no princípio de uma só China”, isto é, o “consenso de 1992”. Sobre esta base foram feitas as negociações entre Wang Daohan e Gu Zhenfu para uma forte promoção do desenvolvimento das relações entre os dois lados do estreito. O princípio de uma China é benéfico na preservação da paz e da estabilidade da região da Ásia e do Pacífico. Ele também beneficia as relações da China com países em desenvolvimento. Não só é bom para a Ásia e o Pacífico, como também favorece os países do mundo inteiro.

A começar do início dos anos 1990, Li Denghui aos poucos se afastou do princípio de uma China e advogou em favor de “dois governos”, “duas entidades políticas equiparáveis”, “Taiwan já é um país independente e soberano”, e em 1999 propôs a “teoria dos dois países”, sendo assim conivente com o movimento por “Taiwan independente”. Li Denghui e outros reacionários do “Taiwan independente” violaram o princípio de uma China que ambas as partes do estreito enfatizaram no “consenso de 1992”. Depois disso, o governo da China e o povo mativeram um alto nível de alerta, determinados a lutar.

Ideal do “Mundo Harmonioso”

O conceito de mundo harmonioso está enraizado na perspectiva sistemática e holista da cultura tradicional da China, propondo a ideia de ética, leis e a construção das relações internacionais no governo do mundo todo. Em abril de 2005, o então secretário-geral do partido e presidente da China, o senhor Hu Jintao, pela primeira vez, na Conferência Ásia-África, mencionou o ideal do “mundo harmonioso”. O ideal do “mundo harmonioso” tem sua origem em três níveis: o primeiro é a cultura tradicional chinesa, o segundo é o pensamento diplomático do Partido Comunista da China de paz e desenvolvimento num novo cenário internacional, o terceiro vem diretamente do aprofundamento do ideal de sociedade harmoniosa. O ideal do mundo harmonioso com uma rica conotação consiste em três pontos: Em matéria de política, aprender com as experiências de outros modelos de desenvolvimento e diferentes sistemas socialistas. Construir um mundo de coexistência pacífica entre cada nação, imparcialidade e democracia. No que diz respeito à economia, propor a cooperação entre nações e a realização de um desenvolvimento harmonioso da economia global. Quanto à questão da cultura, encorajar o diálogo aberto entre culturas diferentes, aprender com os pontos fortes das outras culturas, propor um espírito de tolerância e abertura. Quanto à questão da segurança, propõem-se um novo conceito de segurança global, a construção da paz e da estabilidade mundial. Para o estabelecimento de um mundo harmonioso é necessário que cada país e que cada governo façam esforços conjuntos nas áreas de governo, economia e cultura, bem como reformem organizações internacionais a exemplo das Nações Unidas.

O conceito de “mundo harmonioso” é um novo ideal e um novo pensamento da estratégia internacional da China no início do século XXI perante novas mudanças e características do cenário estratégico internacional. Este conceito foi uma grande mudança que aconteceu no balanço de poder internacional e trouxe uma elevação na posição da China no cenário internacional; ele herdou e desenvolveu a grande e antiga tradição diplomática chinesa, como também herdou a situação do pensamento e teoria marxistas e outros pontos relevantes. O conceito de mundo harmonioso demonstra um pensamento diplomático do

Partido Comunista da China que vem amadurecendo, e também significa os esforços do PCCh em promover um mais profundo e rico reconhecimento das sociedades humanas. Este conceito possui um grandioso significado teórico e prático. O ideal do mundo harmonioso enriqueceu os objetivos da política diplomática chinesa, aprofundou o discurso básico estratégico da diplomacia, foi de maior utilidade na sociedade internacional, incorporou a cultura tradicional chinesa e o sistema legal e democrático moderno, favorecendo o aumento do *soft power* chinês.

Ideal de “Comunidade com Futuro Compartilhado para a Humanidade”

Sendo essência e cerne do pensamento diplomático do socialismo com características chinesas da nova era de Xi Jinping, o ideal tem se desenvolvido com a “Iniciativa do Cinturão e Rota” entre outros pensamentos de cooperação internacional como também com as práticas ininterruptas, e se tornou cada vez mais abundante, recebendo aos poucos o reconhecimento internacional, e tornando-se uma norma de valores comum a propor mudanças na administração global, como também um novo padrão de relações internacionais e uma nova ordem mundial.

Xi Jinping demonstrou que o ideal de comunidade com futuro compartilhado para a humanidade, “como o nome sugere, significa que os destinos de cada povo e nação estão intimamente integrados, todos devemos estar no mesmo barco tanto nos dias bons como nos maus, partilhando quaisquer que sejam os resultados de nossas ações, todos nascemos e crescemos neste planeta e devemos construir uma grande família harmônica, transformando em realidade a aspiração de todos os povos e nações por um mundo feliz.” A comunidade com futuro compartilhado para a humanidade é tanto um sistema de ordem como de valores. Significa os interesses da comunidade e seus valores, responsabilidade e ação.

O processo de formação do ideal de “comunidade com futuro compartilhado para a humanidade” pode ser dividido em três etapas.

A primeira foi a proposta do ideal. Em março de 2013, durante palestra na Academia de Relações Exteriores de Moscou, Xi Jinping formalmente propôs o ideal de “comunidade com futuro compartilhado para a humanidade”; em setembro de 2015, nos debates gerais da septuagésima sessão da Assembleia Geral das Nações Unidas, o presidente Xi mencionou pela segunda vez o plano de “comunidade de destino compartilhado”.

Segunda etapa, aprofundamento e expansão do ideal. De novembro de 2015, na Conferência de Paris sobre as Mudanças Climáticas, até dezembro de 2016 no encontro da APEC no Peru, Xi Jinping por diversas vezes publicou discursos sobre forjar o ideal de comunidade com futuro compartilhado para a humanidade.

Terceira etapa, implementação e maturação do ideal. A décima segunda sessão do décimo nono grande relatório do PCCh foca em “persistir no caminho do desenvolvimento pacífico e promover a comunidade com futuro compartilhado para a humanidade”, elaborando a riqueza deste pensamento e a profundidade do seu conteúdo e valor histórico. O ideal progressivamente foi amadurecendo.

O ideal de “comunidade com futuro compartilhado para a humanidade” é uma grandiosa criação da teoria de relações exteriores chinesa que elevou grandemente o poder do discusso da China e é um desenvolvimento do socialismo científico da nova era. Este pensamento iniciará uma nova dimensão para a prática da diplomacia chinesa, apontando a direção para a realização do sonho chinês, e desenhando um plano magnífico para a construção de uma ordem mundial de compartilhamento e benefício mútuo.

Iniciativa do Cinturão e Rota

A “Iniciativa do Cinturão e Rota” é a abreviação de “rota da seda e cinturão econômico” e de “rota da seda marítima do século XXI”. Em setembro e outubro de 2013, o presidente da China, Xi Jinping, mencionou separadamente a proposta de cooperação na construção da “rota da seda e cinturão econômico” e

da “rota da seda marítima do século XXI”. A “iniciativa do cinturão e rota” é uma continuação da diplomacia tradicional e é também um movimento de posicionamento no novo cenário internacional e de percepção dos caminhos de desenvolvimento do futuro.

No dia 28 de março de 2015, o comitê de reforma e desenvolvimento nacional da China, o ministério das Relações Exteriores e o ministério do Comércio publicaram juntamente “Visão e Ações na Construção Conjunta da Rota da Seda e Cinturão Econômico e Rota da Seda Marítima do Século XXI”, texto no qual foi detalhadamente elaborado o rico conteúdo da proposta da iniciativa. Tal consiste principalmente no seguinte: 1. A “iniciativa do cinturão e rota” é uma proposta construtiva, a qual sugere o objetivo construtivo de cooperação multilateral e o comunicar, construir e compartilhar mútuos, realizando os interesses e o desenvolvimento comuns. 2. A “iniciativa do cinturão e rota” constrói o princípio de tolerância e abertura com persistência obstinada, não há “plano alternativo”, nem “panelinha ou aliança do grupo” 3. A China afirma explicitamente não ter um papel de liderança na “iniciativa do cinturão e rota”, bem como não gerenciar uma esfera de influência, não intervir nos assuntos domésticos de outros países, além de pôr a ética em primeiro lugar, e simultaneamente afirmar a justiça e os interesses nacionais, trazendo consigo o próspero desenvolvimento comum de países e regiões. 4. O centro da “iniciativa do cinturão e rota” é a cooperação econômica e o intercâmbio na área de humanidades. Seu método básico de comunicação é a conversa em posição de igualdade, em que se propõe um avanço gradual, apresentando ao público a conveniência do capital para a construção, para o transporte, além do comércio e investimentos. 5. Para promover a construção da “iniciativa do cinturão e rota” a China propõe cinco pontos de concordância a respeito de “uma comunicação de políticas, conexão por meio de estradas, comércio desimpedido, circulação de moeda e ligação dos corações dos povos”. Propõe ainda persistir em fortalecer boas relações e a boa-fé entre as nações, a cooperação quanto aos interesses mútuos, a proteção e ajuda mútuas, uma unidade de espírito, uma política de cooperação, de tolerância e abertura e o ideal diplomático de “honestidade,

bondade e compreensão”, e assim forjar uma “comunidade de interesses em comum” e uma “comunidade com o mesmo destino”. A iniciativa propôs diversas inovações na teoria do governo global, enriquecendo e desenvolvendo a teoria da cooperação internacional e a teoria de cadeia de valor global; o “espírito da rota da seda” é um patrimônio da cultura chinesa e uma inovação do conceito de valores centrais da diplomacia da República Popular da China, o princípio do comunicar, construir e compartilhar mútuos é uma importante contribuição para a teoria da governança global. A iniciativa propõe tanto a cooperação regional como as negociações internacionais etc., criando um novo caminho para a diplomacia da China e um novo modelo de cooperação internacional. A iniciativa possui um valor exemplar em diversos aspectos, desenvolvendo a paz, cultura e cooperação, e provendo um novo esquema de resolução de problemas na estrutura das relações internacionais.

Diplomacia do Panda Gigante

A China presenteia ou empresta ao exterior pandas gigantes como um meio diplomático de promoção de relações amistosas.

O panda gigante é um tesouro nacional, o qual é frequentemente chamado de o “embaixador amigável” da China. De 1936 a 1945, o governo da China Nacionalista presenteou 14 pandas gigantes a países do Ocidente e, em tempos recentes, o urso panda tem sido de grande utilidade em fomentar o entendimento mútuo e a amizade entre a China e países estrangeiros.

Depois da fundação da República Popular da China, os pandas gigantes foram embaixadores amigáveis por diversas vezes, dando uma importante contribuição ao desenvolvimento de relações de amizade entre China e o exterior. O exemplo mais famoso de “diplomacia do panda gigante” ocorreu no ano de 1972. O presidente Nixon dos EUA visitou a China, e o Premiê Zhou Enlai deu ao povo dos EUA um solene presente oficial: “Lingling” e “Xingxing”, pandas gigantes vindos do distrito de Baoxing na província de Sichuan. Segundo dados, durante os 26 anos entre 1957 e 1982, o governo da

China ao todo presenteou 9 países com 23 pandas gigantes. No ano de 1982, em resposta ao apelo internacional quanto à questão de proteção a animais em risco de extinção, o governo da China anunciou que a partir de 1982 não enviaria mais pandas gigantes para o exterior. Isso significou o fim da tradicional diplomacia do panda gigante para fins políticos. Depois disso a China implementou o plano de “empréstimo de pandas gigantes”. De acordo com este plano, a China empresta pandas gigantes por um curto período de tempo a zoológicos em países estrangeiros, os quais pagam pelo empréstimo. No ano de 1994, a China encerrou a prática de empréstimo de pandas gigantes para fins comerciais, e iniciou a pesquisa sobre “a reprodução em cooperação dos pandas gigantes”, assim começou a enviar pandas ao exterior em um novo modelo de pesquisa conjunta.

O processo da diplomacia do panda gigante foi um epítome da maturação e da progressiva autoconfiança da diplomacia chinesa, e também é uma forma de exercício de *soft power* da China. Com o tempo, hoje o panda gigante já se tornou uma metáfora na mídia ocidental para a própria China. O panda gigante é um embaixador da boa vontade, ele pode fazer o que um diplomata humano não poderia, melhorando grandemente as relações entre a China e cada país do mundo.

Eventos Diplomáticos

Conferência de Genebra

A Conferência de Genebra, ocorrida entre abril e julho de 1954 no Hotel Internacional na cidade de Genebra, na Suíça, discutiu a resolução pacífica da questão da Coreia e da paz na Indochina. O primeiro-ministro Zhou Enlai liderou a delegação chinesa na conferência. A conferência durou ao todo 51 dias. Os pontos principais discutidos foram a questão da Coreia, e dois grandes problemas concernentes à Indochina. Muitos resultados positivos foram obtidos por meio das discussões:

1. Através dos esforços da diplomacia chinesa a paz na Indochina foi realizada. Depois da batalha de Dien Bien Phu, os representantes do Vietnã vacilaram quanto à definição da fronteira norte-sul. Mas os representantes da China e a URSS, por fim, convenceram os representantes do Vietnã a aceitarem a sugestão chinesa. E através de conversas extraoficiais entre China, Inglaterra e França, chegou-se a um entendimento entre China e Inglaterra quanto à questão da Indochina. E as relações entre China e Índia também foram pacificadas. Ao mesmo tempo, a maioria dos países aprovaram conjuntamente o “Acordo de Respeito do Encerramento de Hostilidades entre Laos e Camboja”, com base na proposta de Zhou Enlai, a “Proposta de Resolução da Questão do Laos e Camboja”.

2. Os delegados da China aproveitaram a oportunidade e aprovaram o desenvolvimento das relações entre a China e a Inglaterra proposto na conferência de Genebra. A Inglaterra foi o primeiro grande país ocidental a reconhecer a nova China, mas em virtude de uma série de questões, ambas as partes interromperam as negociações para o reestabelecimento da diplomacia. Durante a conferência de Genebra, a parte chinesa prontamente aproveitou a sinalização de amizade por parte dos delegados da Inglaterra e contatos frequentes foram feitos, e delegados foram enviados à Inglaterra para promoverem o comércio, o que elevou grandemente a condição das relações entre China e Inglaterra.

3. A conferência foi o primeiro passo no estabelecimento de negociações entre China e EUA. Na primeira etapa da conferência, havia frieza nos contatos entre as delegações de China e EUA. Mas logo em seguida, com a intermediação da Inglaterra, ambas as partes iniciaram uma série de diálogos em caráter oficial, e assim questões como a dos estudantes intercambistas e dos chineses morando no exterior etc. receberam sugestões construtivas, além de terem sido lançadas bases para uma futura negociação da formalização de relação diplomática.

A Conferência de Genebra foi a primeira vez em que a China participou na qualidade e na posição de um dos cinco grandes países do mundo em uma conferência para a discussão de grandes questões internacionais. Sob a liderança

de Zhou Enlai, a delegação chinesa propôs os cinco pontos de coexistência pacífica, dando uma enorme contribuição à conferência. Esta conferência garantiu a relativa estabilidade do Sul da China, e produziu uma duradoura influência na política diplomática da China e nas relações entre China e países ocidentais.

Conferência de Bandung (Conferência Ásia-África)

No dia 18 de abril de 1955, os líderes dos governos de 29 países recém-independentes da Ásia e da África convocaram uma conferência internacional em Bandung, na Indonésia.

A conferência foi uma grande vitória dos povos do mundo contra o colonialismo. Mas o colonialismo seguiu descontrolado, os países do Ocidente, liderados pelos EUA, iniciaram a guerra fria contra os países socialistas. Um cenário de sérios conflitos entre o Oriente e o Ocidente foi desencadeado. O propósito da conferência foi a oposição ao colonialismo e ao imperialismo, assim como a garantia da posição internacional igualitária, da soberania e da independência dos novos países, promovendo assim a cooperação e a união entre países da Ásia e da África, e defendendo a paz mundial.

Por meio dos esforços dos líderes das nações participantes da conferência foi aprovado o “Comunicado Final da Conferência Ásia-África”, e a “Declaração Sobre a Promoção da Cooperação e Paz Mundiais”, propondo assim os dez princípios da Conferência de Bandung. As propostas da conferência consistiam na oposição ao imperialismo e colonialismo, na defesa da independência nacional, na igualdade entre as nações, na promoção da paz, na cooperação, união e respeito mútuo entre as nações, na aceitação das diferenças. O consenso unânime do “espírito de Bandung” se tornou o farol a guiar a construção de um novo modelo de relações internacionais. A conferência de Bandung foi um primeiro exemplo de libertação do jugo da opressão do colonialismo, abrindo assim um novo capítulo na história das relações internacionais. A Conferência foi uma conquista vitoriosa dos povos da Ásia e da África em sua oposição ao

colonialismo e em sua luta por independência nacional, e provocou o surgimento de um novo clímax de movimentos de libertação nacional e de luta contra o colonialismo entre os povos da Ásia, África e América Latina, o que acelerou o processo de finalização e desintegração do sistema colonial no mundo.

A delegação chinesa participou da conferência sob a liderança de Zhou Enlai. O princípio dos cinco pontos de coexistência pacífica foi aceito pela maioria dos países participantes, o que foi de uma importante influência no desenvolvimento da união entre países da Ásia e da África. Tendo Zhou Enlai como comandante da delegação chinesa, os representantes da China persistiram na política de aceitar as diferenças e buscar o bem comum, resolver em tempo as contradições, o que trouxe resultados positivos e o sucesso da conferência. Durante a conferência, os representantes da China estabeleceram contatos com um grande número de representantes de outros países, promovendo o entendimento e confiança mútuos e estabelecendo uma boa base para o avanço da cooperação amigável entre a China e países da Ásia e África.

Diplomacia do Pingue-Pongue

Em 1971, a China e os EUA usaram o intercâmbio entre seus times de tênis de mesa para o melhoramento das relações entre os dois países.

O descongelamento das relações entre China e EUA começou nos anos 1960. Constrangido pelas pressões da situação internacional, o governo dos EUA buscou melhorar as suas relações com a China. Este momento era muito proveitoso para a China alargar sua influência no exterior e abrir uma nova dimensão de diplomacia. Nestas circunstâncias, ambas as partes tentaram dar um primeiro passo na direção de melhorar a relação. No dia 28 de março de 1971, depois de 6 anos afastada de torneios internacionais, a seleção chinesa participou do 31º campeonato mundial de pingue-pongue em Nagoya, Japão. Durante o torneio os atletas chineses, afastados dos círculos internacionais do esporte, seguiram a proposta de Mao Zedong e Zhou Enlai de “pôr a amizade em primeiro lugar, e a competição em segundo”, e assim foi iniciada a diplomacia

do pingue-pongue. Zhuang Zedong, três vezes campeão mundial de tênis de mesa individual, e mais outros atletas, iniciaram contatos amistosos com os atletas da seleção dos EUA. No dia 6 de abril, com o aproximação do encerramento do torneio, Mao Zedong instou o Ministério das Relações Exteriores a ligar para o responsável pela delegação chinesa no torneio de pingue-pongue do Japão para que convidasse formalmente a equipe dos EUA para uma visita à China. No dia 10 de abril, a seleção dos EUA e um pequeno grupo de jornalistas chegaram a Pequim, tornando-se assim o primeiro grupo de norte-americanos a receber permissão de entrar na China desde 1949. No dia 14 de abril, o primeiro-ministro Zhou Enlai se reuniu e teve uma longa conversa com os representantes das seleções de pingue-pongue dos EUA, Canadá e Colômbia no Grande Salão do Povo. As equipes da China e dos EUA ainda realizaram partidas amistosas.

A diplomacia do pingue-pongue transmitiu importantes informações de política estratégica dos líderes de ambos os países, e quebrou o gelo diplomático entre os dois países, assim obtendo o efeito de “uma bolinha movendo uma bola maior”. Os contatos amistosos entre as duas seleções promoveram a normalização das relações entre China e EUA. A diplomacia do pingue-pongue de fato promoveu a retomada da diplomacia entre os dois países.

A Retomada do Assento Legítimo da China nas Nações Unidas

No dia 25 de outubro de 1971, a Assembleia Geral da ONU aprovou a retomada da China de seu assento legítimo.

Depois do estabelecimento da República Popular da China houve longas disputas e protestos quanto à questão dos direitos da China a uma delegação na ONU. No cenário da guerra fria, os EUA partiam da ideologia do anticomunismo e isolavam e restringiam a China internacionalmente, além de erigir barreiras diversas para o retorno da China às Nações Unidas.

A China fez um esforço perseverante para recuperar seu legítimo assento nas Nações Unidas. Depois da guerra da Coreia, a China mudou sua estratégia e

expandiu sua diplomacia fora da ONU, assim elevando grandemente a sua posição internacional. Com as mudanças no cenário internacional, as estratégias regionais da China e EUA foram beneficiadas, o que levou ao fim da longa situação de confrontação entre ambas as partes e à moderação nas relações entre os dois países. Além disso, entre os membros da ONU, o número de países da Ásia, África e América Latina que reataram relações com a China crescia cada vez mais, assim como o número de países que apoiavam a retomada pela China do assento na ONU. A manipulação feita pelos EUA no sentido de impedir a volta da China à ONU não teve mais lugar.

No dia 25 de outubro de 1971, na 26ª sessão da Assembleia Geral da ONU, com a aprovação de 76 países, a oposição de 35 e 17 abstenções, a proposta da Albânia, da Argélia e de mais 23 países quanto à retomada imediata da República Popular da China de todos os seus direitos legítimos e quanto à expulsão da representação de Taiwan de todas as estruturas da ONU foi aprovada com ampla maioria.

A retomada na posição da China na ONU foi uma grande vitória da diplomacia chinesa, o que proclamou o fracasso da política norte-americana de isolamento da China, além de simbolizar a elevação da posição internacional chinesa, e foi proveitoso para a China em suas ações quanto às questões internacionais. Do ponto de vista internacional, a retomada da China aumentou grandemente a força dos países do terceiro mundo nas Nações Unidas, e provocou uma grande mudança nesta instituição, a qual passou de um instrumento sob o controle do imperialismo para uma arena para a justa luta dos países do terceiro mundo.

Estabelecimento de Relações Diplomáticas entre China e EUA

O evento histórico do estabelecimento de relações diplomáticas e embaixadas entre China e EUA no fim da década de 1970.

Depois da presidência de Carter, o governo dos EUA aceitou os três princípios propostos pela China quanto ao estabelecimento de relações

diplomáticas, isto é, quanto à questão de Taiwan, “romper relações, retirar tropas, romper acordos”, e assim as barreiras impedindo o estabelecimento das relações foram removidas. No dia 16 de dezembro de 1978, as duas partes publicaram simultaneamente em Pequim e Washington uma declaração conjunta de estabelecimento de relações diplomáticas. No dia primeiro de janeiro de 1979, os dois países formalmente estabeleceram relações diplomáticas em nível de embaixador.

Este evento não pode ser destacado do contexto histórico da década de 1970. No ano de 1972, depois da publicação do “Comunicado Conjunto entre China e EUA”, os dois lados iniciaram negociações para estabelecer relações diplomáticas, mas por conta de uma série de fatores e impedimentos, as negociações não puderam avançar em nenhum assunto significativo. Em janeiro de 1977, depois de Carter assumir a presidência, as negociações foram aceleradas. Naqueles dias, os EUA passavam pela maior crise depois da Segunda Guerra Mundial envolvendo uma “crise imperialista” e “ameaças internas e externas”. O governo Carter necessitava com urgência de abrir novas frentes diplomáticas. Quanto às questões domésticas da China, com a volta de Deng Xiaoping em julho de 1977, a situação política chinesa começou a se estabilizar, mas as circunstâncias tanto internas quanto externas que a China enfrentava ainda eram difíceis. Portanto, do ponto de vista de um cenário de longo prazo, o estabelecimento das relações entre China e EUA ocorreram sob condições históricas peculiares em que ambas as partes tomaram decisões estratégicas importantes. Este evento tem um grande valor histórico.

O restabelecimento da diplomacia encerrou um longo período de conflito entre China e EUA, além de abrir um novo capítulo na relação entre ambas as partes. Foi benéfico para o desenvolvimento e o intercâmbio econômico, comercial, científico, cultural e financeiro entre os dois países. Mudou as estruturas internacionais, e promoveu a estabilidade e a paz na região da Ásia e do Pacífico, bem como em todo o globo. Ao mesmo tempo, a China passou a contrabalancear o peso dos EUA e URSS. A posição estratégica chinesa foi elevada.

Retorno de Hong Kong (retomada da soberania sobre Hong Kong)

Em primeiro de julho de 1997, a República Popular da China retomou sua soberania sobre Hong Kong.

Hong Kong (incluindo a ilha de Hong Kong, Kowloon e os Novos Territórios) é território chinês desde a Antiguidade. Conforme o acordo da “Convenção entre Grã-Bretanha e China Quanto à Extensão do Território de Hong Kong” a Inglaterra arrenda os Novos Territórios por um período de 99 anos, a serem completos em 30 de junho de 1997. No começo dos anos 1980, seguindo a proposta de Deng Xiaoping do conceito de “um país, dois sistemas”, a China começou a negociar com a Inglaterra a Questão de Hong Kong. No dia 19 de dezembro de 1984, China e Inglaterra assinaram em Pequim a “Declaração Conjunta Sino-Britânica do Governo do Reino Unido e da Irlanda do Norte e do Governo da República Popular da China Sobre a Questão de Hong Kong”, ou “Declaração Conjunta Sino-Britânica”. A declaração afirma: Retomar o território de Hong Kong (incluindo a ilha de Hong Kong, Kowloon e os Novos Territórios) é a aspiração comum de todo o povo da China, e o governo da República Popular da China decide que no dia primeiro de julho de 1997 retomará a soberania sobre Hong Kong.

No dia primeiro de julho de 1997, o governo inglês devolverá Hong Kong ao governo da República Popular da China. Na noite do dia 30 de junho de 1997, até a madrugada do dia primeiro de julho ambos os governos farão uma solene cerimônia de troca de poder sobre Hong Kong no grande salão no quinto andar da nova ala do Centro de Exposições e Conferências de Hong Kong. À meia-noite, do dia 1 de julho de 1997, serão hasteadas em Hong Kong a bandeira nacional da República Popular da China e a bandeira da Área de Administração Especial de Hong Kong. À meia-noite e quatro, Jiang Zemin, o presidente da República Popular da China, declarou solenemente: Os governos da China e do Reino Unido, com base na declaração conjunta quanto à questão de Hong Kong, realizaram em tempo a cerimônia da transferência de Hong Kong, proclamando a retomada da soberania chinesa sobre Hong Kong.

A retomada da soberania sobre Hong Kong foi a primeira vez em que se aplicou com sucesso o modelo de “um país, dois sistemas” para a resolução da questão da unidade nacional.

Retorno de Macau (retomada da soberania sobre Macau)

Em 20 de dezembro de 1999, a República Popular da China retomou sua soberania sobre Macau.

Macau é território chinês desde a Antiguidade. Já no ano de 1553, durante a dinastia Ming, Portugal começou seu domínio colonial sobre Macau. Em 1557, os portugueses formalmente se estabeleceram naquele território. Durante a dinastia Ming, no ano de 1582, China e Portugal assinaram um acordo de arrendamento de Macau, no qual Portugal deveria pagar a quantia de 500 taéis de prata ao distrito de Xiangshan todos os anos. Depois da Guerra do Ópio, por um período de 46 anos (entre 1843 e 1888), Portugal tomou o controle de Macau de modo progressivo por meio da fraude do tratado que estabelecia a “permanência perpétua de Portugal em Macau”. Mas os direitos administrativos de Portugal sobre Macau não incluíam a soberania sobre o território. Desde 1889, durante a dinastia Qing, décimo quinto ano do Renado de Guangxu, nenhum governo chinês fez concessões em relação à soberania de Macau, nem deu a Portugal a soberania sobre o território do ponto de vista legal.

No ano de 1979, a República Popular da China e a República de Portugal formalmente firmaram relações diplomáticas, e a parte portuguesa declarou reconhecer que Macau pertence ao território chinês e que a China é soberana sobre Macau. No dia 13 de abril de 1987, ambos os países assinaram a “Declaração Conjunta do Governo da República Portuguesa e do Governo da República Popular da China Sobre a Questão de Macau”, proclamando que o território macauense (incluindo a península de Macau, e as ilhas de Taipa e Coloane) é território chinês. E no dia 20 de dezembro de 1999, a República Popular da China retomou a soberania sobre Macau.

No dia 20 de dezembro de 1999, à meia-noite, ambos os governos dos dois

países realizaram uma cerimônia de transferência de poder no Centro Cultural de Macau. A China retomou a soberania sobre Macau, que voltou à sua terra mãe. Este evento ocorreu depois da volta de Hong Kong à China em primeiro de julho de 1997, mais um grande acontecimento na realização da unificação da China pelo povo chinês. A volta de Macau à China teve um grande simbolismo histórico. Desde o estabelecimento de Portugal em Macau no ano de 1553, passando pela obtenção dos direitos administrativos à península, até a volta do território ao controle chinês, passaram-se quase 500 anos. A retomada da soberania sobre Macau encerrou um período de humilhação nacional, o qual não só denota o fim do colonialismo ocidental na China, como também o fim da história do domínio do povo branco na Ásia. Além disso, a volta de Macau à China não só fundou novas bases para o desenvolvimento da relação entre China e Portugal, como também provou a correção da política de “um país, dois sistemas”.

Acordos

“Tratado de Nerchinsk”

O “Tratado de Fronteira de Nerchinsk sino-russo” é o primeiro tratado de fronteira assinado entre a dinastia Qing e a Rússia czarista, e também é o primeiro tratado internacional na história chinesa que usa a “China” como um Estado soberano.

Desde Ivan IV no século XVI, a Rússia czarista colonizou o Extremo Oriente. Em meados do século XVII, os colonos czaristas russos invadiram a bacia do rio Heilongjiang na China durante décadas. Eles instigaram os residentes a se submeterem à Rússia e realizaram atrocidades como incêndios, assassinatos, saques e pilhagens em aldeias locais. Isso desencadeou o primeiro conflito entre a dinastia Qing e a Rússia czarista no nono ano do reinado de Shunzhi (1652). Desde então, conflitos sino-russos eclodiram nas cidades de Yaksa e Nevchu, onde o rio Nerchinsk e o rio Shireka se encontram. No vigésimo quarto ano do reinado de Kangxi da dinastia Qing (1685), a fim de

proteger o território e a população, Kangxi tomou uma série de medidas para fortalecer a defesa da fronteira do Nordeste da China após o fim da “Revolta dos Três Feudos”. Em maio daquele ano, o exército Qing invadiu a cidade de Yaksa, mas após sua retirada, o exército russo voltou. No ano seguinte, o exército de Qing sitiou a cidade de Yaksa pela segunda vez e obteve uma grande vitória, de modo que a Rússia czarista não teve outra alternativa a não ser manter negociações de fronteira com a China.

No vigésimo oitavo ano do reinado de Kangxi (1689), os representantes chineses chefiados pelo ministro da dinastia Qing, Songgotu, e os representantes russos chefiados pelo embaixador russo, Golovin, negociaram em Nerchinsk. Em 7 de setembro, o “Tratado de Nerchinsk” foi assinado pelos dois lados em manchu, russo e latim. O tratado demarcou a fronteira oriental da China e da Rússia, estabelecendo legalmente que as vastas áreas das bacias dos rios Heilongjiang e Ussuri, incluindo a ilha de Sakhalin, pertencem à China.

O “Tratado de Nerchinsk” é o primeiro tratado assinado pela China e pela Rússia com base na igualdade de negociações. O seu conteúdo é mais favorável à Rússia, que não só conquistou a posse da Sibéria, mas também obteve o direito de comercializar com a China. No entanto, o tratado afirmou legalmente a soberania da China sobre as bacias dos rios Heilongjiang e Ussuri, além de ter desempenhado um papel importante na repressão das tentativas de agressão russa.

“Tratado de Nanjing”

Refere-se ao “Tratado de Jiangning”, primeiro tratado desigual assinado pela China moderna com um país estrangeiro em agosto de 1842.

Após a primeira Revolução Industrial, a Grã-Bretanha se tornou a potência econômica número um no mundo capitalista, e sua demanda por matérias-primas e mercados estrangeiros se tornou mais forte. No comércio sino-britânico, quase 200 anos antes da Guerra do Ópio, o Reino Unido há muito estava enfrentando um enorme déficit comercial. Para reverter essa situação e abrir o mercado

chinês, a Grã-Bretanha adotou o método de comércio de ópio e começou a despejar grandes quantidades de ópio na China. A importação de ópio trouxe enormes desastres para a nação chinesa. No memorial apresentado ao imperador Daoguang, Lin Zexu afirmou que, se as coisas continuassem daquela forma, “não haveria mais soldados para se defender do inimigo e nem prata para pagar por eles”. O ópio estava se infestando cada vez mais na China, causando ansiedade entre os governantes da dinastia Qing. No início de 1839, o imperador Daoguang nomeou o emissário imperial Lin Zexu para ir a Guangzhou banir o ópio. Em junho, Lin Zexu se concentrou na destruição do ópio em Humen, acontecimento que ficou conhecido como “A Destruição do Ópio em Humen”. A proibição de fumar feita por Lin Zexu causou raiva e desencadeou protestos dos invasores britânicos. Em junho de 1840, sob o pretexto da “Destruição do Ópio em Humen” de Lin Zexu, os britânicos lançaram uma guerra de agressão contra a China, que ficou conhecida na história como a “Guerra do Ópio”. Como resultado, a China foi derrotada e o imperador Daoguang foi forçado a negociar a paz com a Grã-Bretanha. Em agosto de 1842, a China e a Grã-Bretanha assinaram o “Tratado de Nanjing”.

Existem 13 cláusulas no “Tratado de Nanjing” Sino-Britânico, sendo os principais: 1 - A dinastia Qing deveria abrir Guangzhou, Xiamen, Fuzhou, Ningbo e Xangai como portos comerciais, permitindo que os britânicos enviassem consulados e que os comerciantes britânicos e suas famílias vivessem livremente. 2 - Indenização: o governo Qing deveria pagar 21 milhões de dólares de prata em indenizações à Grã-Bretanha. 3 - A dinastia Qing deveria ceder a Ilha de Hong Kong para a Grã-Bretanha e as tropas britânicas se retirariam dos rios e ilhas de Nanjing e Dinghai. 4 - O sistema de comércio independente público original do governo Qing deveria ser abolido e a negociação livre entre comerciantes chineses e britânicos, permitida. 5 - Os impostos pagos pelos comerciantes britânicos sobre bens de importação e exportação precisariam ser negociados com o Reino Unido, fazendo com que a China começasse a perder sua autonomia tarifária.

O “Tratado de Nanjing” foi o primeiro tratado desigual na história moderna

da China e teve um impacto importante no curso de sua história. A assinatura do tratado fez com que a China se tornasse uma sociedade semicolonial e semifeudal. Com a mudança da característica social, a situação da luta de classes também mudou. A principal contradição social começou com a mudança da contradição entre a classe proprietária e a camponesa para o colonialismo estrangeiro e a nação chinesa. A partir de então, o povo chinês começou a arcar com a dupla tarefa revolucionária de se opor à agressão colonial estrangeira ao mesmo tempo que se opunha ao domínio feudal do próprio país.

“Tratado de Shimonoseki”

Anteriormente conhecido como “Novo Tratado de Shimonoseki”, foi um tratado desigual assinado entre o governo Qing e o governo Meiji do Japão em abril de 1895.

Após a Restauração Meiji, o Japão estabeleceu uma “tática política continental” centrada em invadir a China. Em 1894, o Partido Dongxue coreano se revoltou. Em resposta ao pedido de ajuda do governo norte-coreano, o governo Qing enviou tropas para a Coreia do Norte e entrou em Asan. O Japão também aproveitou a oportunidade para enviar tropas à Coreia do Norte, provocando a guerra deliberadamente. Em 25 de julho de 1894, a batalha naval de Toshima estourou e a Guerra Sino-Japonesa de 1894-1895 teve início. Devido ao fato de o Japão tê-la planejado por muito tempo e a dinastia Qing ter lutado apressadamente, essa guerra terminou com a derrota da China e a aniquilação da Marinha de Beiyang. Sob a pressão do militarismo japonês, o governo Qing concordou em enviar representantes ao Japão para a realização de negociações.

Em 19 de março de 1895, Li Hongzhang chegou a Shimonoseki, no Japão, e iniciou oficialmente as negociações com o primeiro-ministro japonês, Ito Hirobumi, e o ministro das Relações Exteriores, Mutsumitsu Mutsu. Os japoneses ofereceram condições extremamente duras e o subsequente assassinato de Li Hongzhang fez com que o Japão se preocupasse com a interferência de outros países ocidentais, causando a aceleração do processo de negociação. Em

17 de abril de 1895, Li Hongzhang, em nome do governo Qing, assinou o “Tratado de Shimonoseki” com o Japão na Shimonoseki Shumpanro. Do conteúdo principal constam: 1 - Reconhecimento da independência da Coreia do Norte. 2 - A compensação de 200 milhões de taéis de prata. 3 - Entrega da Península de Liaodong (que no final não obteve sucesso devido à intervenção de três países), da Ilha de Taiwan e suas ilhas afiliadas e do Arquipélago de Penghu ao Japão. 4 - A abertura de Shashi, Chongqing, Suzhou e Hangzhou como portos comerciais. 5 - Permissão para os japoneses abrirem fábricas em portos comerciais.

O “Tratado de Shimonoseki” trouxe enormes benefícios para o Japão, estimulou suas ambições agressivas, tornou a crise da nação chinesa sem precedentes e aprofundou muito o grau de semicolonização. O tratado também se adaptou às necessidades das potências imperialistas de exportar capital para a China, o que fez com que iniciassem um movimento frenético para dividir o país.

“Tratado de Xin Chou”

Em 1901, 11 países, incluindo Rússia, Grã-Bretanha, Estados Unidos, Alemanha, França, Japão, Itália, Áustria, Espanha, Bélgica e Holanda, forçaram o governo Qing a assinar um tratado desigual após o fracasso da Rebelião dos Boxers e as Oito Potências das Forças Aliadas invadirem Beijing.

Em maio de 1900, as Oito Potências das Forças Aliadas ocuparam Beijing a pretexto de suprimir a Rebelião dos Boxers. Em 22 de dezembro, as grandes potências (além dos 8 países que enviaram tropas, mais 3 países: Bélgica, Holanda e Espanha) propuseram ao governo Qing 12 artigos do chamado “Esboço das Negociações de Paz”. Posteriormente, disposições detalhadas foram tomadas, o que fez com que o tratado final fosse adiado para 7 de setembro de 1901, que foi oficialmente assinado em Beining pelos representantes plenipotenciários do governo Qing, Yiqiu, Li Hongzhang, além de representantes de 11 países.

O “Tratado de Xin Chou” consiste em 12 cláusulas e 19 anexos. O conteúdo principal inclui: 1 - O governo Qing deve indenizar um total de 450 milhões de taéis de prata para todos os países, garantidos por tarifas, impostos sobre o sal e tarifas normais, e pagos em 39 anos, com juros anuais de 4% e um total de 980 milhões de taéis. 2 - Designação do Quartel de Legação de Beijing como a fronteira da embaixada, permitindo que tropas estrangeiras se posicionassem para proteção e proibindo que chineses vivessem na fronteira. 3 - Demolição do Forte de Dagu e dos fortes ao longo da passagem marítima de Beijing. Nenhuma tropa chinesa pode estacionar em um raio de 20 milhas ao redor de Tianjin. Grandes potências podem estacionar guardas para defender embaixadas em Beijing e estacionar tropas em 12 locais importantes ao longo da Ferrovia Jing-Yu, incluindo Shanhaiguan, proibindo a China de importar armas e materiais para a fabricação de armamentos por pelo menos dois anos. 4 - Proibição dos chineses de estabelecer ou participar de organizações como “Inimigos das Nações”, e os infratores devem ser condenados à morte. Os funcionários de todas as províncias devem proteger a segurança dos estrangeiros, caso contrário, serão dispensados de seus postos e nunca mais usados novamente. Os “principais culpados” que patrocinaram a Rebelião dos Boxers devem ser punidos. Em lugares onde os estrangeiros são “mortos e abusados”, exames civis e militares serão suspensos por cinco anos. 5 - Como um “pedido de desculpas” à Alemanha e ao Japão, o governo Qing deve enviar príncipes e ministros a ambos os países para expressar “pesar” e construir um arco de pedra onde o ministro alemão Klind foi morto. 6 - A China deve mudar o Gabinete de Assuntos Nacionais do Primeiro-Ministro para Ministério das Relações Exteriores, “superior a seis ministérios”, e designar os membros da família real como Ministros das Relações Exteriores.

Após a assinatura do “Tratado de Xin Chou”, a China foi completamente reduzida a uma sociedade semicolonial e semifeudal, e o governo Qing se tornou uma ferramenta para as “potências ocidentais” salvaguardarem seus interesses no país, tornando-se uma “corte imperial de estrangeiros”.

“Tratado Sino-Soviético de Amizade, Aliança e Assistência Mútua”

Um tratado de natureza de aliança assinado entre a República Popular da China e a União Soviética em 1950.

Após a fundação da República Popular da China, ela enfrentou vários desafios graves tanto internamente quanto no exterior. Diante da situação extremamente complicada, o governo chinês propôs o princípio básico de “escolher um lado” da diplomacia e se juntou ao campo socialista liderado pela União Soviética. Em 14 de fevereiro de 1950, a China e a União Soviética assinaram o “Tratado Sino-Soviético de Amizade, Aliança e Assistência Mútua”, que entrou em vigor em 11 de abril do mesmo ano com validade de 30 anos.

O tratado possui seis condições, cujos principais conteúdos incluem: 1 - Ambas as partes prometem tomar todas as medidas necessárias para impedir que qualquer país invada e destrua a paz. 2 - Quando uma das partes for atacada pelo Japão ou por aliados japoneses, a outra parte fará o possível para fornecer assistência militar entre outros apoios. 3 - Nenhuma das partes deve concluir nem participar de qualquer aliança, grupo ou ação uma contra a outra. 4 - As duas partes negociarão entre si todas as principais questões internacionais relativas aos interesses comuns dos dois países. 5 - Os dois lados desenvolverão relações econômicas e culturais de acordo com os princípios de igualdade, benefício e respeito mútuos pela soberania e integridade territorial e não interferência nos assuntos internos um do outro. No mesmo dia, a China e a União Soviética também assinaram o “Acordo Sino-Soviético sobre a Ferrovia Changchun da China, Lüshunkou e Dalian”.

A assinatura do “Tratado Sino-Soviético de Amizade, Aliança e Assistência Mútua” e de outros acordos relacionados foi uma grande conquista da diplomacia da República Popular da China, pois quebrou o isolamento e bloqueio do imperialismo ao país e acelerou sua recuperação e desenvolvimento econômico. No que diz respeito às relações internacionais, tratou adequadamente as questões históricas deixadas pela China e a União Soviética, substituindo o “Tratado de Aliança de Amizade Sino-Soviética” assinado pelo governo da

República da China e da União Soviética em agosto de 1945, e promovendo cooperação igual entre os dois países. Corroborou também a força do campo socialista e promoveu a luta anti-imperialista e anticolonial dos povos de todo o mundo. Em 3 de abril de 1979, a sétima sessão do Comitê Permanente do Quinto Congresso Nacional do Povo da República Popular da China aprovou a resolução de que, tendo em vista as grandes mudanças na situação internacional, decidiu-se não prorrogar o tratado após seu término.

“Tratado Sino-Russo de Boa Vizinhança, Amizade e Cooperação”

Em 16 de julho de 2001, a China e a Rússia assinaram o “Tratado Sino-Russo de Boa Vizinhança, Amizade e Cooperação” em Moscou. O tratado tem 25 cláusulas e é válido por 20 anos, podendo, após o vencimento, ser prorrogado automaticamente por 5 anos e postergado.

O conteúdo principal do tratado inclui: 1 - De acordo com as normas universalmente reconhecidas do direito internacional e os Cinco Princípios de Coexistência Pacífica, os dois lados desenvolverão uma parceria estratégica abrangentemente e de longo prazo de boa vizinhança, amizade, cooperação, igualdade e confiança entre si. 2 - Os dois lados não possuem requisitos territoriais um para o outro e estão empenhados em fazer da fronteira entre os dois países uma fronteira de paz e amizade permanentes por gerações, seguindo o princípio da inviolabilidade territorial no direito internacional e respeitando rigorosamente os limites entre os dois países. Segundo o acordo atual, ambas as partes devem reforçar a confiança no campo militar na área de fronteira e reduzir as forças militares mutuamente, a fim de reforçar a sua respectiva segurança e consolidar a estabilidade regional e internacional. 3 - As partes contratantes não devem participar de qualquer aliança ou grupo (ou ações) que prejudique a soberania, a segurança e a integridade territorial uma da outra; não devem permitir o estabelecimento de organizações e grupos em seu próprio território que prejudiquem a soberania, a segurança e a integridade territorial da contraparte e proíbam suas atividades; no caso de uma situação de ameaça, que prejudique a paz ou envolva seus interesses de segurança, bem como ameaças de

agressão contra um dos lados, ambos realizarão imediatamente contatos e consultas a fim de eliminar as ameaças que surgirem. 4 - Deve-se promover e fortalecer a estabilidade das áreas circundantes dos dois países, estabelecendo uma atmosfera de compreensão, confiança e cooperação mútuas, promovendo o estabelecimento de um mecanismo de cooperação multilateral em questões de segurança e cooperação regional; as duas partes devem cooperar ativamente no combate às três forças, bem como no combate ao crime organizado e ao tráfico ilegal de drogas, armas e outras atividades criminosas.

O tratado estabeleceu uma base jurídica sólida para a amizade de boa vizinhança de longo prazo e a cooperação mutuamente benéfica entre a China e a Rússia. É um documento programático para o desenvolvimento das relações sino-russas no século XXI. O tratado abandonou o antigo pensamento da Guerra Fria, estabeleceu a natureza do não alinhamento, do não confronto e da não segmentação de terceiros países para as relações sino-russas, além de ter dado um bom exemplo para a comunidade internacional buscar segurança por meio da confiança mútua e promover cooperação pelo benefício mútuo, o que se tornou uma prática bem-sucedida do “novo conceito de segurança” defendido pela China.

Três Comunicados Conjuntos Sino-Americanos

(1) “Comunicado de Xangai”

O “Comunicado Conjunto da China e dos Estados Unidos sobre o Estabelecimento dos Princípios Básicos para a Normalização e o Desenvolvimento das Relações Bilaterais”, assinado em Xangai em 1972, mais conhecido como “Comunicado de Xangai”, é um dos três documentos fundamentais que orientam as relações sino-americanas atuais.

No início dos anos 1970, o pesado fardo da Guerra do Vietnã e o aprofundamento das crises políticas, econômicas e sociais domésticas deixaram os Estados Unidos cada vez mais em desvantagem na luta pela hegemonia com a União Soviética. O governo Nixon decidiu ajustar sua política externa e

melhorar suas relações com a China. Nesta época, a China, por ter sido ameaçada pela União Soviética, também esperava quebrar o gelo das relações sino-americanas e amenizar sua própria situação.

Em 21 de fevereiro de 1972, Nixon fez uma visita à China. No período, a China e os Estados Unidos assinaram o Comunicado em Xangai no dia 28, após repetidas consultas. O “Comunicado de Xangai” listou as diferentes visões da China e dos Estados Unidos em uma série de importantes questões internacionais e reconheceu que os sistemas sociais e as políticas externas da China e dos Estados Unidos são essencialmente diferentes. Incluía especificamente os seguintes itens: 1 - Ambos os lados concordam que todos os países, independentemente de seu sistema social, devem lidar com o relacionamento entre os outros países de acordo com os Cinco Princípios de Coexistência Pacífica. 2 - Nenhuma das partes deve buscar hegemonia na região da Ásia-Pacífico, nem está preparada para chegar a um acordo com a outra parte contra um terceiro país. 3 - Sobre a questão de Taiwan, a China afirma que se trata de assuntos internos do país. Taiwan é uma província da China, e os Estados Unidos se preocupam em alcançar uma solução pacífica para esta questão. 4 - Ambas as partes concordam em realizar intercâmbios não governamentais e manter contatos de alto nível.

A visita de Nixon à China e a assinatura do “Comunicado de Xangai” marcaram o início de uma nova era nas relações sino-americanas. A normalização das relações sino-americanas tem desempenhado um papel importante na paz e estabilidade da Ásia e do mundo, tendo também um profundo impacto no desenvolvimento da situação global.

(2) “Comunicado sobre o Estabelecimento das Relações Diplomáticas Sino-Americano”

Em dezembro de 1978, a China e os Estados Unidos emitiram o “Comunicado Conjunto sobre o Estabelecimento das Relações Diplomáticas entre a República Popular da China e os Estados Unidos da América” em Beijing e Washington respectivamente, ou seja, o “Comunicado sobre o Estabelecimento das Relações

Diplomáticas Sino-Americano”. Esta foi a conquista mais importante no desenvolvimento das relações sino-americanas após a visita de Nixon à China.

O conteúdo principal do “Comunicado sobre o Estabelecimento das Relações Diplomáticas Sino-Americano” é o seguinte: 1 - Em 1º de janeiro de 1979, a China e os Estados Unidos estabelecem formalmente relações diplomáticas. 2 - Os Estados Unidos reconhecem que a República Popular da China é o único governo legal que representa a China; Taiwan é parte da China e o povo americano manterá apenas relações não oficiais com o povo de Taiwan. 3 - Após o estabelecimento das relações diplomáticas com a China, os Estados Unidos devem romper imediatamente as relações diplomáticas com Taiwan, prometer retirar suas tropas e anular o tratado. 4 - Os dois lados não podem buscar a hegemonia na região da Ásia-Pacífico e no mundo, bem como se oporão aos esforços de outros países em fazer o mesmo.

A publicação do “Comunicado sobre o Estabelecimento das Relações Diplomáticas Sino-Americano” normalizou as relações entre os dois países. A China deu início a um clímax no estabelecimento de relações diplomáticas com países ocidentais, e a segurança e o ambiente diplomático também foram melhorados. O estabelecimento de relações diplomáticas entre a China e os Estados Unidos encerrou o confronto de longo prazo entre os dois países e entrou em uma nova etapa das relações bilaterais; melhorou a posição estratégica dos dois países e mudou o cenário estratégico internacional, o que foi de grande importância para a paz e a estabilidade da região Ásia-Pacífico; é benéfico para a economia e o comércio dos dois países, assim como para a ciência e tecnologia, cultura, finanças e outros aspectos de intercâmbio e desenvolvimento; a China ocupou uma posição-chave de balança entre os Estados Unidos e a União Soviética, o que tornou sua posição estratégica sem precedentes. No entanto, posteriormente os Estados Unidos aprovaram a “Lei de Relações com Taiwan” por meio de legislação doméstica, o que culminou na violação dos princípios do Comunicado sobre o Estabelecimento das Relações Diplomáticas Sino-americano, lançando assim uma sombra sobre o desenvolvimento das relações entre os dois países.

(3) “Comunicado de 17 de Agosto Sino-Americano”

Refere-se ao comunicado conjunto emitido pela China e pelos Estados Unidos em 1982 sobre a resolução da questão das vendas de armas dos Estados Unidos a Taiwan.

Após o estabelecimento formal das relações diplomáticas entre a China e os Estados Unidos, os Estados Unidos reajustaram suas relações com Taiwan e promulgaram a “Lei de Relações com Taiwan” em abril de 1979 em uma tentativa de retomar disfarçadamente o “Tratado de Defesa Mútua” dos EUA e Taiwan. O governo chinês protestou veementemente contra isso e negociou repetidamente com os Estados Unidos sobre a venda de armas a Taiwan. Após quase 10 meses de árduas negociações, a China e os Estados Unidos finalmente chegaram a um acordo e emitiram o “Comunicado de 17 de Agosto” em 17 de agosto de 1982.

O conteúdo principal inclui: 1 - É reiterado que os princípios de respeito mútuo pela soberania e integridade territorial e não interferência nos assuntos internos de cada um, estabelecidos no “Comunicado de Xangai” e no “Comunicado sobre o Estabelecimento das Relações Diplomáticas Sino-Americano”, ainda orientam todos os aspectos das relações bilaterais. 2 - O governo chinês reitera que a questão de Taiwan é um assunto interno do país, e que a China está comprometida em resolver esta questão. 3 - O governo dos Estados Unidos declara não estabelecer uma política de vendas de armas de longo prazo para Taiwan e está preparado para reduzir gradualmente as vendas a fim de resolver este problema após um período de tempo.

O Comunicado permitiu que a China e os Estados Unidos dessem um passo importante para determinar os princípios e a direção a fim de resolver a questão da venda de armas para Taiwan, que havia sido deixada de lado no estabelecimento das relações diplomáticas. No entanto, fatos posteriores provaram que os Estados Unidos não cumpriram estritamente as disposições do comunicado. A questão da venda de armas para Taiwan ainda é um fator importante que afeta o desenvolvimento das relações sino-americanas e o

processo de reunificação através do Estreito de Taiwan.

Grandes Nomes da Diplomacia Chinesa

Gu Weijun (1888-1985)

Nome de cortesia Shao Chuan, natural de Jiangsu, Jiading (hoje Xangai). Diplomata na era moderna e contemporânea.

Em seus primeiros anos foi à Academia de Guanghua em Xangai, à Academia de São João entre outras instituições ligadas às igrejas. Ele foi à Universidade Columbia estudar direito internacional e relações exteriores e voltou à China com um diploma de doutor. Assumiu como secretário da língua inglesa para o presidente da República da China, secretário de gabinete, consultor de assuntos estrangeiros e membro da comissão para a redação da Constituição. Em 1915 foi enviado como embaixador à embaixada no México e depois com a mesma responsabilidade à embaixada dos EUA simultaneamente. Em 1919, Gu Weijun foi um dos membros da delegação chinesa na Conferência de Paris. Gu defendeu vigorosamente o retorno de Shandong à China, recusando-se assim a assinar o “Tratado de Versailles”. Em 1920 assumiu a embaixada no Reino Unido, bem como a chefia da delegação chinesa na Liga das Nações, além de ser membro do comitê de assuntos internacionais. Em 1922, voltou à China e assumiu o gabinete de assuntos estrangeiros do governo de Beiyang, e o gabinete de finanças, agindo como um agente do primeiro-ministro, entre outras funções. No ano de 1924, representou o governo da China na assinatura do Acordo Sino-Russo junto ao representante da URSS. Em 1931, tomou parte no governo nacionalista em Nanquim. Em 1932, assumiu a embaixada do Partido Nacionalista na França e a representação no conselho da Liga das Nações. Foi por diversas vezes chefe da delegação chinesa na Liga das Nações, assim como representante em conferência para a questão do Extremo Oriente convocada em Bruxelas. Em 1941, foi transferido para o Reino Unido como embaixador. Em 1944, representou a China na Conferência de Dumbarton Oaks e foi chefe de delegação da Conferência de São Francisco. Participou na

redação do esboço à Carta das Nações Unidas, representando a China na assinatura do documento. Depois, serviu como chefe de delegação da primeira e segunda assembleias gerais das Nações Unidas. Em 1946, foi embaixador nos EUA, representante chinês na conferência da Administração de Assistência e Reabilitação das Nações Unidas, e chefe da delegação chinesa na conferência de Organização das Nações Unidas para a Alimentação e a Agricultura das Nações Unidas. Em 1956, chega a Taiwan e serve como conselheiro no “palácio presidencial”. De 1947 a 1968, foi juiz na corte internacional de Haia, e em 1964 foi vice-presidente. Em 1968, se aposentou e se mudou para os EUA onde compôs o livro *Memórias de Gu Weijun*. Faleceu em 1985 em Nova York.

Gu Weijun foi um dos grandes diplomatas e ativistas chineses da era moderna, e foi honrado com o título de “primeiro embaixador da República da China”. Gu Weijun serviu corajosamente ao povo chinês por toda a sua vida. E foi respeitado pelo povo chinês e em todo o mundo.

Chen Yi (1901-1972)

Natural de Lezhi na Província de Sichuan, revolucionário do proletariado, militar e diplomata, um dos fundadores e líderes do Exército de Libertação Popular da China.

Em 1919, foi estudar na França, em 1921 voltou à China. Em 1923, entrou no Partido Comunista da China. Participou da Revolta de Nanchang e foi um líder da Revolta de Hunan. Fez extraordinárias contribuições à resistência contra o Japão e à libertação da China. Em 1955, recebeu a patente de marechal. Em fevereiro de 1958, assumiu a função como ministro no Ministério das Relações Exteriores. No período em que serviu como ministro, ele liderou ou participou dos seguintes relevantes eventos diplomáticos: Na Indonésia, ele negociou a resolução da questão dos chineses neste país; assinou pactos de amizade e cooperação, bem como acordos fronteiriços com Mianmar, Nepal, Paquistão, entre outros países; acompanhou Zhou Enlai em suas visitas ou liderou delegações a Mianmar, Paquistão entre outros países da Ásia e África; participou

da recepção ou foi responsável pela recepção de mais de 30 chefes de Estado, chefes de governo e ministros de Relações Exteriores da Europa, Ásia, África e América Latina; em 1960, com Zhou Enlai foi à Suíça defender a assinatura de tratado de paz e não agressão entre os países da Ásia e do Pacífico; em 1961, liderou uma delegação à Conferência de Genebra, onde propôs cinco princípios para a resolução pacífica da questão do Laos; no ano de 1965, foi ao Cairo com Zhou Enlai para a Segunda Conferência Afro-Asiática.

Por amor à causa da libertação popular e pela fundação da República Popular da China, Chen Yi realizou um imortal serviço, lutando em diversos combates em toda a China norte e sul, e se esquecendo da própria vida nas grandes dificuldades. Depois do estabelecimento da RPC, Chen assumiu a função de ministro no Ministério das Relações Exteriores por 14 anos, tomando parte, assim, em grandes decisões de política diplomática e conseguindo obter o amplo apoio de Ásia, África e América Latina para a China, suportando, ainda, as pressões vindas dos EUA e da URSS, defendendo a soberania, independência e integridade territorial, melhorando a segurança nacional, elevando a posição internacional da China e iniciando um novo patamar em matéria de diplomacia na República Popular da China. Chen Yi, por meio de uma grande experiência diplomática nas práticas, formou um pensamento e um estilo diplomático único, deixando um legado diplomático precioso e rico para a China de hoje.

Qian Qichen (1928-2017)

Nasceu em 1928, em Tianjin. Foi diplomata da República Popular da China.

A partir de 1955, começou a trabalhar na diplomacia e, entre 1982 e 1988, foi vice-ministro das Relações Exteriores. Entre 1988 e 1991, assumiu o ministério e o secretariado do comitê do partido. De 1991 a 1992, foi membro do conselho de Estado, ministro das Relações Exteriores e secretário do comitê do partido. Qian Qichen foi um diplomata brilhante, e demonstrou em negociações no estrangeiro a arte diplomática de unir à firmeza de princípios a flexibilidade estratégica. De 1982 a 1987, foi enviado especial do governo da China como

consultor e presidiu 11 encontros entre China e URSS ao nível de embaixador, promovendo a normalização das relações entre os dois países e assinando um acordo quanto à questão da fronteira. No fim dos anos 1980, ao enfrentar as “sanções” de países do Ocidente, Qian salvaguardou a soberania e a dignidade nacionais, protegeu os interesses da China, quebrou as “sanções” do Ocidente, promoveu a entrada da China na APEC, realizou a retomada das relações entre China e Indonésia e China e Coreia do Sul, estabelecendo um novo patamar em matéria de relações exteriores. Com as drásticas mudanças ocorridas no Leste Europeu e com a desintegração da URSS, Qian implementou com firmeza as políticas do governo central. Seguindo o princípio de não intervenção em questões domésticas de outros países, respeitou as escolhas dos povos de outros países, promoveu a continuação, a preservação e o desenvolvimento de relações de cooperação e amizade entre China e outros países. Ao mesmo tempo persistiu em transcender sistemas sociais e ideologias e, em conformidade com o princípio dos cinco pontos de coexistência pacífica, lidou com as relações entre países, promovendo o desenvolvimento das relações entre China e Rússia, assim como com outros países da Comunidade de Estados Independentes, estabelecendo assim bases firmes para o relacionamento de parceria e cooperação estratégica entre China e Rússia.

Quanto à questão de Hong Kong, Macau e Taiwan, Qian seguiu a política do governo central, compreendendo todas os meandros da questão de Taiwan. Para o desenvolvimento das relações entre os dois lados do estreito, Qian consolidou o reconhecimento internacional da unidade da China, e realizou uma importante contribuição ao impulsionar a causa da reunificação da nação. Quanto a Hong Kong e Macau, Qian persistiu em implementar a política e o governo central e fez um trabalho excepcionalmente eficiente na realização bem-sucedida da implementação da política de “um país, dois sistemas” nos dois sítios, e na retomada tranquila e transição suave de poder concernentes aos retornos de Hong Kong e Macau à China. Qian deu assim uma importante contribuição à prosperidade e ao desenvolvimento de Hong Kong e Macau.

Outros

Instituto Confúcio

O Escritório do Conselho Internacional da Língua Chinesa é um órgão estabelecido em várias partes do mundo para a divulgação da língua e da cultura chinesas.

Para promover a aceleração da internacionalização do idioma chinês, elevar o poder de influência da cultura e da língua chinesas, a começar de 2004, a China se aproveitou da experiência de países como Inglaterra, França, Alemanha e Espanha em seus esforços de divulgação da suas línguas nacionais, e estabeleceu Institutos Confúcios no exterior. Em abril de 2007, a sede do Instituto Confúcio foi estabelecida em Pequim, a qual gerencia e lidera os Institutos Confúcios pelo mundo todo. A sede estabeleceu um conselho com 15 membros, 10 dos quais assumem institutos no exterior. A revista *Instituto Confúcio* é publicada em diversas línguas. O objetivo do instituto é aumentar a compreensão dos povos do mundo a respeito da língua e cultura da China por meio do ensino das mesmas, desenvolver relações de amizade e promover o desenvolvimento do multiculturalismo, construindo assim a harmonia mundial. As funções principais do instituto são: observar as necessidades de pessoas de todos os tipos na sociedade, desenvolver o ensino de chinês, treinar o corpo docente; desenvolver os métodos de avaliação; prover consultoria e informações a respeito da educação, cultura, economia e sociedade da China; desenvolver pesquisa sobre a China contemporânea, persistir na cooperação entre China e o país hóspede na fundação de novos institutos. Até dezembro de 2018, a China havia estabelecido 548 Institutos Confúcios e 1193 Salas Confúcios em escolas de ensino básico em 154 países e regiões. São 2.1 milhões de estudantes matriculados e 46 mil professores tanto profissionais como de tempo parcial. Cada instituto realiza ricas e variadas atividades educativas e culturais, gradualmente formando modelos especiais no que diz respeito ao estabelecimento de novos institutos, e assim se tornando uma plataforma de intercâmbio cultural e um espaço para a compreensão da China contemporânea.

O Instituto Confúcio dá aos estudantes de chinês um excelente ambiente para o estudo da língua, sendo benéfico na promoção da assimilação e do intercâmbio culturais entre China e países estrangeiros, desenvolvendo relacionamentos amistosos entre China e outros países, acelerando o desenvolvimento de multiculturalismo no mundo, construindo assim um mundo harmonioso de prosperidade e paz duradoura.

Organização de Cooperação de Xangai

Também conhecida como Pacto de Xangai, é uma organização internacional regional de caráter perpétuo entre os governos da República Popular da China, República do Cazaquistão, República do Quirguistão, Federação Russa, República do Tajiquistão, República do Usbequistão, a qual foi proclamada e estabelecida em 15 de junho de 2001 na cidade de Xangai, China.

Em junho de 2017, a Índia e o Paquistão se tornaram membros formais no encontro da organização em Nursutan. Desde a fundação até o presente, a organização se expandiu até chegar ao número de 8 membros.

A Organização de Cooperação de Xangai começou com as negociações para a desmilitarização e resolução pacífica da questão da fronteira entre China e URSS. Este corpo era conhecido como o mecanismo dos cinco de Xangai. Em abril de 1996, os chefes de Estado de China, Rússia, Cazaquistão, Quirguistão e Tajiquistão se encontraram em Xangai. Lá eles fundaram um mecanismo de “encontro” dos “Cinco de Xangai”. Em 1998, os cinco iniciaram uma cooperação para a segurança regional, e chegaram a um consenso sobre os princípios básicos da cooperação para o desenvolvimento econômico.

Em janeiro de 2001, o Usbequistão propôs ser membro formal dos “cinco de Xangai”. Em 15 de junho de 2001, em encontro em Xangai, os chefes de Estado de seis países assinaram o “Manifesto de Fundação da Organização de Cooperação de Xangai”, o “Pacto de Xangai Contra o Extremismo, o separatismo e o Terrorismo”. O regime do encontro dos “cinco de Xangai” se tornou a Organização de Cooperação de Xangai. Em junho de 2002, foi assinada

a “Carta da Organização de Cooperação de Xangai”, a qual estabelece princípios norteadores, estruturas organizacionais, formato de eventos, contatos diplomáticos entre outros princípios. Os objetivos principais da organização consistem em: 1. Fortalecer a confiança mútua e a amizade entre os países membros. 2. Desenvolver parcerias eficazes entre os países membros nas áreas de política, economia e comércio, tecnologia, cultura, educação, energia, transporte e meio ambiente. 3. Salvaguardar em conjunto a paz, a segurança e a estabilidade regionais, promover o estabelecimento de uma nova ordem econômica e política internacional de racionalidade, justiça e democracia. A Organização de Cooperação de Xangai propõe e realiza um novo conceito de segurança consistindo em confiança mútua, desarmamento e segurança colaborativa. Suas relações prezam pela parceria e pelo não alinhamento. Seu novo modelo de cooperação regional característico se baseia na coordenação entre países para benefício mútuo e na iniciativa mútua de países pequenos e grandes. Por fim, o conteúdo básico do “espírito de Xangai”, que forma a organização, consiste em “confiança mútua, benefício mútuo, igualdade, cooperação, respeito pelas diversas civilizações e busca pelo desenvolvimento comum”.

Depois do estabelecimento do Pacto de Xangai, os mecanismos da organização têm sido aprimorados cada vez mais, a cooperação pela segurança tem conquistado progressos substantivos, a cooperação nas áreas de economia e cultura têm progredido no caminho certo, e a estabilidade e paz regionais e mundiais têm sido defendidas de modo efetivo.

LEI

Pensamentos sobre Leis e Cultura

Conceito de Lei Teocrática

De “Mandato do Céu” e “Punição do Céu” a “alcançar o Céu através da

moralidade”, o conceito de teocracia originou-se da adoração de divindades naturais na sociedade primitiva. Após entrar no período de sociedade de classes (Estado), a monarquia usou o poder teocrático para manter seu governo, ligando-o à lei e formando o pensamento da lei teocrática.

O pensamento teocrático geralmente tem as seguintes características: em primeiro lugar, defende que o poder real vem do poder divino, e o rei governa de acordo com a vontade divina. Em segundo, as leis e ordens do governante são a manifestação da vontade divina, e os atos ilegais e criminosos são blasfêmias da vontade divina e devem ser severamente punidos. Terceiro, o governante das atividades legislativas é a divindade, e a formulação, modificação e abolição das leis devem ser decididas por divindades (através de uma cerimônia especial de oração às divindades). Quarto, os julgamentos judiciais também devem pedir ajuda divina por meio de cerimônias específicas.

Segundo a literatura, o pensamento da teocracia chinesa foi formado e desenvolvido durante os períodos das dinastias Xia e Shang. Na Dinastia Xia, os proprietários de escravos já haviam começado a usar a teocracia do “Mandato do Céu” e da “Punição do Céu” para governar as pessoas comuns e suprimir outros nobres que não seguiam suas regras. Na dinastia Shang, a fim de vincular as ações dos governantes tais como monarcas com a vontade divina, os reis formaram um grupo de pessoas incumbidas de pedir instruções aos Céus: os Xamãs. Os governantes usavam sua divinação para determinar os assuntos nacionais. Obedecer a ordem do governante era o mesmo que obedecer a ordem divina. Existem duas razões principais para a formação da teocracia das dinastias Xia e Shang. Em primeiro lugar, devido ao baixo nível de produtividade e conhecimento científico daquela época, as pessoas que eram assoladas por desastres naturais oravam pelas bênçãos das divindades, o que proporcionou um amplo campo para a criação da teocracia. Em segundo lugar, para fortalecer as necessidades da monarquia, o pensamento teocrático de “representação divina para realizar punições” era o melhor disfarce para lidar com a opressão econômica. Durante as dinastias Xia e Shang, proprietários de escravos e aristocratas fizeram o possível para promover o conceito de divindade, divinizar

seu poder governante e fortalecer a legitimidade de seu poder.

Depois que a Dinastia Zhou destruiu a Dinastia Shang, os governantes de Zhou do Oeste herdaram os pensamentos teocráticos dos períodos Xia e Shang, criaram a doutrina do “Mandato do Céu” e colocaram o manto sagrado sobre a monarquia com a pregação do “poder soberano concedido pelas divindades (Céu)” e também criaram o conceito de “alcançar o Céu através da moralidade” o qual sustenta que o destino celeste pode ser transferido, mas apenas as pessoas verdadeiramente virtuosas estão qualificadas para suportá-lo, pois: “Se a virtude não for correspondida ao seu *status*, haverá desastres.” O monarca Shang afirmava que “o imperador dominava o céu” e pedia instruções divinas para tudo, mas o resultado foi uma catástrofe, mostrando assim que a teoria da lei teocrática não era confiável. Se o monarca de Zhou continuasse administrando seu governo através do conceito de destino celeste, naturalmente seria difícil convencer o povo. O monarca de Zhou viu que o monarca de Shang perdeu sua virtude e foi abandonado pelo seu povo, o que culminou em sua morte. Desta forma, percebeu que a teocracia sozinha não era suficiente para manter seu governo, que também era importante prestar atenção aos desejos do coração do povo.

A teocracia das dinastias Xia e Shang teve um impacto profundo no antigo sistema jurídico chinês, formando conceitos como a lei deve ser monopolizada por um pequeno número de classes dominantes e que a lei é um meio de sanção e uma ferramenta de repressão contra o governo. A Dinastia Zhou ainda propôs o conceito de “alcançar o Céu através da moralidade”, ou seja, suprimir a resistência do povo através de punições e usar a educação moral para eliminar seu senso de resistência a fim de manter o governo possuem um significado histórico e progressivo.

Lei, punição, rito

Lei: o caractere 灋 (fǎ) é a escrita tradicional de 法 (fǎ). De acordo com a lenda, Gao Yao, o oficial encarregado da prisão no reinado do imperador Shun (líder

lendário da China Antiga), estava cercado por uma besta como divindade de apenas um chifre chamada *Xiezhi*, que tinha o poder de julgar e identificar quem era culpado. Quando Gao Yao encontrava casos difíceis que não podiam ser resolvidos, ele pedia ajuda ao *Xiezhi*, que indicava o culpado tocando-o com o seu chifre, resolvendo assim o caso. Mais tarde, *Xiezhi*, como a personificação da justiça e da integridade, tornou-se um símbolo da lei tradicional chinesa. Durante as dinastias Qin e Han, os censores da aplicação da lei costumavam usar um chapéu em forma de *Xiezhi* em suas cabeças. Supervisores e oficiais judiciais continuaram com esse costume até a dinastia Qing. "Shuowen Jiezi" (explicação detalhada dos caracteres), primeiro dicionário da China, escrito por Xu Shen, um antigo estudioso da Dinastia Han do Leste, explica que o caractere 灋(fǎ), que é traduzido como “lei”, significa “punição”, e ainda diz que: “A lei justa é como a água, tendo a qualidade de água; assim como o *Xiezhi*, ao tocar o culpado com seu chifre, tirando os culpados e mantendo a justiça.” Tendo a qualidade de água, significa que a lei é justa, e como o *Xiezhi*, quer dizer que o certo pode ser distinguido do errado.

Punição: a forma inicial do caractere 刑 (xíng) "punição", era 井 (jǐng) "poço". Uma grande quantidade de inscrições em bronze com o caractere 井 (jǐng), pronunciado como 刑 (xíng) "punição", foi achada datada do período da Dinastia Zhou do Oeste, cujo significado também abarcava "matar", "punir" e "penalizar". No tipo de escritura Lishu da Dinastia Han, era escrito como 荆 (jīng) ou 刑 (xíng). Mais tarde, quando os caracteres foram padronizados, passou a ser gradualmente escrito como 刑 (xíng). No livro “Guoyu Luyu Shang” (lit. Discurso dos Estados - Estado de Lu-Parte I) consta: “Para punições severas, primeiramente serão enviados soldados para reprimi-las, e a seguir, será utilizado um machado para realizar a execução; para punições medianas, uma faca e uma serra são usadas para a tortura; para punições leves, utiliza-se o chicote a fim de dissuadir o povo. Os que recebem punições severas devem ser expostos em campos abertos, os que recebem punições brandas, em locais públicos.” Esta passagem fala sobre a origem da lei da perspectiva do exército lutando contra o inimigo, o que reflete a compreensão dos povos antigos sobre as

características violentas da lei (principalmente do direito penal). A lei militar é uma das primeiras leis departamentais da China, e apareceu já durante as dinastias Xia e Shang a fim de conseguir vitórias em guerras. Com a transição da aliança tribal para o Estado, a coerção do Estado aumentou gradualmente. Os métodos de punição originalmente usados sem batalhas ao exterior começaram a ser cada vez mais usados sem punições internas, incorporando verdadeiramente as características de origem jurídica da união da punição com as forças militares e da origem do direito penal.

Rito: o caractere 礼(li) apareceu ainda mais cedo. Nas inscrições em ossos oraculares (mais especificamente: concha de tartaruga (*Jiagu*) da dinastia Shang, o caractere 豐 (feng) era a forma original de 礼(li). Após o período dos Estados Combatentes, o caractere 示 (shi) foi adicionado como radical da escrita, tornando-se 禮 (li), e agora simplificado para 礼(li). O conceito de “rito” originou-se inicialmente dos sacrifícios, e antes ou mais tarde na Dinastia Shang, o sistema de ritos foi formalmente estruturado. Os “ritos” da Dinastia Shang foram incorporados em sacrifícios e outros rituais, que foram implementados através do temor das pessoas. O “Livro dos Ritos (*Liji Liyun*)” registra: No processo de sacrifício, os procedimentos rituais estipulados pela cerimônia devem ser estritamente observados para expressar a gratidão e a reverência das pessoas aos espíritos e divindades do céu e da terra. Somente quando o comportamento das pessoas está de acordo com as restrições do rito as divindades aceitam o tributo. Se seu comportamento não atender às regras de etiqueta, serão punidas pelas divindades. Portanto, o rito era obrigatório e misterioso, e naquela época possuía um caráter de lei inquestionável. Do ponto de vista da cultura legal, o conceito de “rito” e o sistema de ritos existiram em um grande número de sacrifícios durante a Dinastia Shang. Após a Dinastia Zhou do Oeste, foi teorizado e padronizado. Durante o período dos Estados Combatentes, o confucionismo desenvolveu a ideia de “governo dos ritos”, que tem permanecido nas gerações posteriores da China na história de seu desenvolvimento jurídico.

Em resumo, os primeiros conceitos jurídicos dos antigos chineses, incluindo

lei como punição, sem distinção entre a lei e punições militares, lei como derivação dos ritos, considerar poder igual à lei são as fontes do pensamento jurídico chinês. Ao mesmo tempo, através da análise de palavras como “lei”, “punição” e “rito”, as pistas básicas e os caminhos do pensamento jurídico chinês antigo são delineados: os conceitos de teocracia e de sistema patriarcal foram gerados a partir de atividades sacrificais, e posteriormente desenvolvidos para o sistema patriarcal; a partir dos ritos de sacrifício, o conceito de rito é produzido e um conjunto de normas ritualísticas é formado, finalmente sendo sistematizado para o pensamento de “governo dos ritos”; o conceito de “punição” foi gerado a partir de guerras e conquistas, desta forma gerando punições e direito penal.

Razão, emoção, lei

Nas antigas autoridades chinesas, a base da ponderação nos julgamentos não se limitava a textos legais. Também se consideravam fatores como princípios naturais e emoção humana. A maioria das dinastias anteriores defendia o pensamento judicial com base em “razão, emoção e lei” (a lei do céu, a emoção humana e a lei terrena). Por muito tempo, as pessoas acreditaram que o céu era supremo, sagrado e legitimado, e que tinha o poder de transformar tudo em vida e também representava amplamente a opinião pública. Embora o imperador fosse o governante supremo de todas as pessoas, seu poder governante se originava e era ordenado pelo céu, obedecia à sua vontade e governava o povo em seu nome, agindo como filho do céu. O imperador também era como pai do povo, o senhor de todas as nações, e o povo deveria considerá-lo seu monarca, agir como seu filho e ser leal a ele. Na visão do confucionismo, a relação entre “céu - imperador - povo” era uma relação de obediência e de ser obedecido. O povo segue o monarca, o monarca segue o céu e o céu segue o povo. Não é difícil perceber, pela ordem da razão, emoção e lei na “lei do céu, emoção humana e lei terrena”, que a implementação da antiga lei chinesa levava em conta tanto aspectos jurídicos quanto sociais. Aos olhos das pessoas comuns, a lei nada mais é do que a vontade e o comando do governante (monarca). Essas

leis monárquicas eram leis nacionais, estabelecidas pelo próprio imperador, ou elaboradas pelos seus ministros, ou herdadas do imperador da dinastia anterior ou de algum imperador lendário das primeiras dinastias. O processo legislativo raramente solicitava a opinião do povo.

As pessoas na China antiga acreditavam que a lei era a lei celeste. 1 - A pena é uma punição celeste. Há muitas expressões cotidianas, como: “a rede do céu é grande e larga, mas não deixa passar nada”, “a lei celeste não perdoa”, “injuriar o céu e a razão”, “sem lei, sem céu” e assim por diante. “A rede do céu” é a rede da lei, e a lei é intimamente tecida para formar a rede gigante da justiça e da lei celeste. O comportamento humano não pode ser contrário à lei celeste; “sem lei, sem céu” significa que “sem lei não há lei celeste”, ou seja, não se deve desprezar a lei celeste. As atividades judiciais estão conectadas com as leis celestes. Quando a punição é apropriada e os perversos são punidos, as pessoas costumam usar a metáfora de “rede celeste”, “punição celeste” e “resposta celeste”. 2 - O conceito de carma. Como diz o ditado: “O bem se recompensa com o bem, o mal se recompensa com o mal, não tenha medo de não ser recompensado, apenas ainda não chegou a hora”, o que reflete a ideia geral ou o desejo do povo de que: aqueles que praticam o mal serão recompensados com o mal. 3 - Pedir o julgamento da divindade. De acordo com registros de livros antigos, as pessoas podiam usar objetos espirituais para identificar o bem e o mal, ou pediam ajuda a espíritos e divindades através de métodos como: “tirar pedra da panela com água fervida”, “atravessar o mar de fogo” entre outros para reconhecer criminosos verdadeiros e falsos, ou consultavam a divindade para tomar uma decisão sobre um caso suspeito. Estes registros mostram como era a compreensão das pessoas sobre a relação entre a lei terrena e a lei celeste: a lei celeste é clara e a rede da lei é vasta. Apenas a divindade não comete erros, por isso não pune pessoas inocentes.

Na antiga sociedade civil chinesa prevaleceu a consciência jurídica de que “a lei nada mais é do que emoções humanas”. Em muitas ocasiões, “falar de emoção humana” pode ser considerado como “relação pessoal/privada”, perseguir conexões vantajosas ou recorrer à porta traseira (usar formas não

formais e não públicas). Neste contexto seria depreciativo dizer que “a emoção humana é maior do que a lei monárquica”. No entanto, o significado principal de “emoção humana” na relação entre “lei celeste”, “emoção humana” e “lei terrena” é “a condição do povo” e “os sentimentos do povo”. Neste caso, o ditado “a lei deve seguir os sentimentos humanos” é eloquente. O povo acreditava que não deveria haver contradição entre a lei e as emoções humanas e que a lei representa basicamente uma cultura das emoções humanas. Quando as leis rígidas e a opinião pública moral entram em conflito, a lei deve ser evitada a favor das emoções humanas, do senso comum, dos sentimentos do povo e dos costumes populares.

Nos conceitos jurídicos tradicionais populares, a legislação é um processo de resumir, classificar e sublimar “emoções humanas”; a justiça é um processo de “emoções humanas” em disputa; e o cumprimento da lei é um processo de conter os desejos privados de cada indivíduo com “emoções humanas” legalizadas. Muitos princípios do direito penal na sociedade tradicional também refletiam a unidade da “razão, emoção e lei”, como os princípios de “ocultação de coabitação”, “permitir que o culpado volte a casa para sustentar seus avós ou pais” entre outros pensamentos e práticas do direito penal. “Ocultação de coabitação” originou-se do princípio de “ocultação de pai e filho” proposto por Confúcio, que foi gradualmente aperfeiçoado nas dinastias Han e Tang. Refere-se a crimes cometidos por parentes dentro de um determinado intervalo. De acordo com o senso comum, a lei permite que parentes se escondam entre eles sem sofrerem perseguição ou receberem responsabilidade criminal. “Manter e sustentar parentes” foi estipulado pela primeira vez pelas leis da Dinastia Wei do Norte. Trata-se de uma pessoa que cometeu um crime capital, mas que tem um membro direto da família que necessita de sua presença em casa para apoiá-lo. Se este membro for idoso, e não tiver mais nenhum outro adulto na família, o prisioneiro é autorizado a solicitar uma clemência ou adiamento da pena de acordo com os procedimentos. Esse tipo de “emoção humana” e “justiça celestial” realmente incorpora o espírito humano. A “justiça celestial” e a “emoção humana” intervêm na justiça, o que não apenas suaviza as “leis

terrenas” e as enraíza no coração do povo, mas também as “fortalece”. Somente as leis que estão em conformidade com a opinião pública podem ter vitalidade duradoura.

Tripé de Metal das Punições

Antes do Período da Primavera e Outono, embora já tivessem surgido leis estatutárias, para manter os privilégios da nobreza, eles usavam o mistério e a dissuasão da “punição incognoscível e imprevisível”, e essas leis não foram anunciadas à sociedade. Em 536 a.C., Zichan, o governante do Estado de Zheng, a fim de estabelecer leis e regulamentos para todo o país seguir, lançou seu livro de punições escrito em um tripé e publicou-o, e que ficou conhecido na história como o “Livro de Metal das Punições”.

O “Livro de Metal das Punições” tinha padrões relativamente claros e fixos para o que podia ser considerado ou não crime e punições para os crimes, e era bem conhecido do povo, o que limitava o privilégio da punição e matança arbitrária de proprietários de escravos e nobres até certo ponto e quebrava a tradição de que “o rei anterior governava o reino por meio de discussão na corte e não seguia uma lei”. A publicação do livro de punições abalou os privilégios da nobreza e foi combatida pelas forças conservadoras. No entanto, Zichan insistiu em lançar a nova lei sobre o tripé e promulgá-la ao público. Por um lado, fornecia uma garantia legal para o Estado de Zheng implementar reformas sociais com mudanças no sistema fundiário, tributário e militar como conteúdo principal; por outro lado, tornava a lei conhecida por todo o território. As pessoas comuns então poderiam entender as regras da punição criminal e conhecer o temor da lei penal, não ousando violá-la facilmente, a fim de atingir o propósito de prevenção ao crime. O “Tripé de Metal das Punições” mudou a lei de secreta para pública, o que não foi apenas uma mudança na forma legal, mas também significava o início da era legal feudal, proclamando o fim da forma legal do sistema escravista chinês de que “a punição é desconhecida e o poder é imprevisível” e o nascimento da era da lei estatutária.

Método de inscrição em metal e pedra

Há uma tradição relativamente longa na história do sistema jurídico da China. Funcionários (e ocasionalmente o povo) muitas vezes gravam proibições, normas, documentos oficiais, contratos e alguns processos influentes em bronze ou tábuas de pedra e os tornam públicos, na esperança de que durem para sempre. As peças de bronze e as inscrições tornaram-se, portanto, um dos importantes portadores da cultura jurídica chinesa. A lei solene, aberta e autoritária era indicada por inscrições em materiais sólidos e permanentes. A tradição do “método de inscrição em metal e pedra” é dividida em dois tipos: “inscrição em metal” e “entalhe em pedra”.

A “inscrição em metal” era a principal forma de expressão do sistema jurídico (sistema de ritos) antes das dinastias Qin e Han. A maioria das leis era gravada nas superfícies internas e externas de objetos de metal, tais como “utensílios ritualísticos” (Dinastia Zhou do Oeste), “utensílios de cobre para divulgação de leis” (Período de Primavera e Outono) e “éditos imperiais para a implementação das leis” (dinastias Qin e Han) etc. Os “utensílios ritualísticos” trata-se de utensílios de bronze, ou seja, referem-se ao “metal” no “método de inscrição em metal e pedra”. O “entalhe em pedra” é o desenvolvimento do método de “inscrição em metal”. O “entalhe em pedra” passou por vários estágios de desenvolvimento importantes, como “inscrições de leis e disciplinas” e “tábuas de pedra de etiqueta” nas dinastias Qin e Han; as “tábuas de pedra com ordens governamentais” nas dinastias Tang, Song, Jin e Yuan, e “tábuas de pedra de proibição” nas dinastias Ming e Qing. Os objetos com inscrições possuem uma história de mais de dois mil anos, e variam de bronze a tábuas de pedra, desde as raras tábuas de pedra relacionadas com a lei no período inicial até às tábuas de pedra de documentos oficiais sistemáticos e padronizados, tábuas de contratos privados, de proibição, de regulamentos e de ações judiciais etc. Elas serviam para enfatizar restrições legais e a educação moral.

O “método de inscrição em metal e pedra” foi uma das formas importantes para as autoridades chinesas divulgarem as leis para a sociedade, além de também ter deixado uma riqueza de literatura e materiais históricos para as

gerações posteriores. Para o país e a sociedade, o “método de inscrição em metal e pedra” não se trata apenas de um grande anúncio do sistema de decretos, mas também da implementação do sistema legal e da execução de ordens governamentais. Para o povo, os utensílios e inscrições legais também podiam desempenhar a função objetiva de declarar e proteger direitos e interesses.

Com base na análise de vários materiais históricos legais, o conteúdo do “método de inscrição em metal e pedra” inclui principalmente os seguintes aspectos. Primeiro: proibir ladrões, proteger a segurança do povo, da propriedade e manter a ordem social. Segundo: defender os costumes, eliminar os abusos e manter a ordem pública. Terceiro: proteger o comércio e os comerciantes para garantir transações mútuas de mercado e ordem comercial. Quarto: dar importância à agricultura, prevenir a poluição e proteger o meio ambiente. Quinto: usar casos típicos para acabar com disputas, padronizar os requisitos e o comportamento do povo e promover efeitos jurídicos. Sexto: lidar com casos “estrangeiros” e salvaguardar ativamente a soberania judicial da China. Além disso, há uma grande quantidade de materiais históricos de direito civil sobre regras familiares, de vilarejos, regras emitidas pelas associações profissionais e de compra e venda de terras e propriedades.

Desde as dinastias Zhou, Qin e Han do Oeste, a forma de expressão da lei mudou, mas a busca por autoridade legal continuou a mesma. O “método de inscrição em metal e pedra” era usado para desempenhar funções como a propagação da lei, o registro de méritos, a declaração de proibição de alguma atividade e a manifestação da autoridade legal. Era uma ferramenta que possibilitava a interação entre a autoridade e cidadãos, e teve uma profunda influência na herança da antiga lei chinesa e na construção da ordem jurídica local.

Sem litígio

Significa que as pessoas não defendiam o uso de processos judiciais para resolver problemas quando ocorriam disputas; em vez disso, usavam a ética

tradicional e outros conceitos para resolver estas questões.

O conceito de “sem litígio” veio de Confúcio: “Ao julgar um caso, sou como as outras pessoas. Terei de fazer com que não haja mais litígio”. O “sem litígio” é a personificação dos pensamentos de Confúcio no campo judicial. Confúcio enfatizou a importância da virtude dos governantes e do povo e das convenções sociais e defendeu o uso mínimo possível de tortura e processos judiciais. Ele defendia que “a paz é o que existe de mais valioso” e intercedia pela harmonia, e não pela contenda entre as pessoas. A sociedade ideal é uma sociedade sem litígio. Portanto, Confúcio defendia que, ao surgirem disputas, as pessoas não usassem o governo para forçar a resolução de problemas através de processos judiciais, mas, em vez disso, que usassem a ética e a moral tradicionais para resolver a questão com base na negociação. O conceito de “sem litígio” foi tão influente na China antiga que a indiferença em relação a ações judiciais prevalece até os dias de hoje na vasta sociedade rural chinesa.

Não é por acaso que “sem litígio” se tornou a orientação de valores da cultura jurídica tradicional chinesa, pois se encaixava na economia agrícola natural única e na estrutura social da China tradicional. Do ponto de vista econômico, a economia tradicional do pequeno camponês era autossuficiente e, além do recrutamento e da tributação, o governo intervinha menos na vida das pessoas. Ao mesmo tempo, devido à economia mercantil subdesenvolvida e às relações sociais relativamente simples, mesmo que surgissem disputas entre as pessoas, elas costumavam recorrer a seus pais ou idosos de meia-idade do clã para mediação ou arbitragem, em vez de escolherem ir ao escritório oficial. Do ponto de vista da estrutura social, a sociedade patriarcal era caracterizada pela unidade da família e do Estado, e pelas normas éticas da consanguinidade. O país deve ser como uma grande família calorosa e harmoniosa, em que o monarca, o ministro, o pai e o filho devem assumir as suas responsabilidades, todos se amam, vivem e trabalham em paz e contentamento. A família se mantém através dos sentimentos, e não julga o certo do errado. Portanto, no mundo ideal de grande harmonia de Confúcio, na utopia de Tao Yuanming, todos rejeitam a existência da lei. A seu ver, governar apenas através de leis é

um sintoma de “tempos turbulentos”, e apenas o “governo dos ritos” pode ser o símbolo da prosperidade do país e da estabilidade social.

Pensamento Jurídico da Escola de Legalismo

O Legalismo foi uma escola radical de pensamento que defendia a “reforma da lei” e “governar o país pela lei” nos períodos antes da dinastia Qin e nos inícios da dinastia Han. Ele se originou no Período da Primavera e Outono, foi formado no período dos Estados Combatentes e foi desenvolvido no apogeu da Dinastia Qin. Após a Dinastia Han do Oeste, o Estado de Direito e o Confucionismo gradualmente se fundiram e se tornaram a ferramenta principal da classe dominante, fazendo com que os legalistas independentes desaparecessem gradualmente.

A origem do Legalismo é muito precoce. Tanto Guan Zhong quanto Zi Chan no Período da Primavera e Outono já possuíam tendências e características legalistas. Em 536 a.C., Zichan escreveu um livro de punição penal no Estado de Zheng, que foi a primeira lei publicada na história chinesa. Mais tarde, Deng Xi revisou a lei no Estado de Zheng e gravou-a em tiras de bambu, o que passou a ser conhecido na história como “punição de bambu”. Durante o Período dos Estados Combatentes, Li Kui (455 a.C. - 395 a.C.) do Estado de Wei realizou reformas com o apoio de Wei Wenhou, enfatizando a ideia de “governar o país pela lei” e foi o autor do “Fa Jing” (lit. “Clássico das Leis”). Posteriormente, as reformas de Shang Yang (cerca de 390 a.C - 338 a.C.) no Estado de Qin foram um tanto semelhantes às reformas de Li Kui no Estado de Wei, e foram obviamente influenciadas pelo “Clássico das Leis”.

Entre os legalistas mais famosos estão Shang Yang, Shen Buhai, Shen Dao, Han Fei entre outros. As características de cada um são: Shang Yang enfatiza a “lei”, Shen Buhai, a “técnica”, Shen Dao, o “poder”, e Han Fei juntou a lei, a técnica e o poder para enriquecer e desenvolver a teoria legalista. Shang Yang respeitava a “lei”, o que significa que o país era governado pela lei. Com o apoio de Duque Xiao de Qin, ele realizou uma série de reformas legislativas e legais

relativamente bem-sucedidas, que estabeleceram as bases para o poder do Estado de Qin. Shen Buhai (385 a.C. - 337 a.C.) enfatizava a “técnica”. Ele era natural do Estado de Zheng e serviu como oficial no Estado de Han por muitos anos. A chamada “técnica” significa que o monarca deve ser bom em manipular seus subordinados, supervisionando-os por vários meios, e controlando firmemente sua ascensão e queda, até mesmo sua vida e morte, desta forma, fazendo com que o governo do monarca fosse muito eficaz. Shen Buhai acreditava que a habilidade de governar era uma técnica especial (arte) usada pelo monarca para governar o povo. Shen Dao (cerca de 395 a.C. - cerca de 315 a.C.) enfatizava o “poder”. Ele era natural do Estado de Zhao. Certa vez, lecionou na Escola de Jixia do Estado de Qi, sendo apelidado de “Sr. Jixia”. Shen Dao defendia que o conceito de governar pela lei deveria ser implementado para governar o país, a lei deveria ser respeitada e o monarca deveria ter o poder para controlar o país, caso contrário, a lei não poderia ser aplicada, pois a implementação de leis e regulamentos só poderia ser realizada através do “poder”, não da “virtude”, por isso, ele se opunha ao conceito de “governar pela virtude” do confucionismo. Ele também defendia que o monarca não deveria realizar trabalhos específicos, pois estes deveriam ser feitos de acordo com o que ele permitisse que seus ministros fizessem com base na premissa de que “tudo é determinado pela lei”, a fim de mobilizar o entusiasmo de seus ministros. Os pensamentos de Shen Dao sobre a sustentação do poder tiveram um impacto profundo nas gerações futuras: hierarquia estrita, palácios imponentes, altas posições imperiais, insígnias imperiais e ficar ajoelhados na recepção de éditos imperiais de glorificação, e todos sem exceção eram a concretização do “poder”.

Han Fei (280 a.C. - 233 a.C.) coletou as grandes realizações dos legalistas, integrou os conceitos de lei, técnica e poder e formou um sistema teórico. Ying Zheng, monarca do Estado de Qin, aderiu ao conceito de governar pela lei de Han Fei e o colocou em prática. A partir de então, o Estado de Qin começou a se tornar cada vez mais forte, por fim, unificando a China, e sua influência política continuou até os tempos modernos. Pode-se perceber que o pensamento de governar pela lei de Han Fei teve uma profunda influência na história chinesa.

Conceito Jurídico do Marxismo Chinês

O conceito marxista de lei é a visão geral da lei de Marx e Engels, ou seja, a visão teórica básica do marxismo sobre origem, essência, características e regras de desenvolvimento da lei. O conceito jurídico marxista alcançou um desenvolvimento considerável na China, formando o conceito jurídico do Pensamento de Mao Zedong, da Teoria de Deng Xiaoping, o conceito jurídico de governar o país de acordo com a lei, o conceito de desenvolvimento científico e o conceito jurídico de governar o país de forma abrangente de acordo com a lei.

O conceito jurídico de Mao Zedong é o primeiro salto realizado ao combinar o conceito jurídico marxista com a realidade chinesa. Esse conceito de lei tem várias características principais: (1) A teoria da ditadura democrática popular foi proposta. Na véspera da fundação da República Popular da China, Mao Zedong escreveu “Sobre a Ditadura Democrática do Povo”, que apontou a direção fundamental para a construção do poder e do sistema jurídico da República Popular da China. (2) Foram apresentados os princípios da legislação socialista chinesa. Ao resumir a prática legislativa de longo prazo da China, Mao Zedong propôs que a legislação deveria buscar a verdade dos fatos e partir da realidade da China; seguir a linha das massas; combinar princípio e flexibilidade e resumir a própria experiência do país, além de se referir às experiências estrangeiras e aprender com elas. (3) Agir de acordo com a lei passou a ser o elo central na construção do sistema jurídico socialista. Durante o Oitavo Congresso Nacional do Partido em 1956, Dong Biwu fez um longo discurso sobre o tema “Fortalecimento do Sistema Jurídico e Democrático do Povo e Garantia da Construção Socialista” e usou o termo “Sistema Democrático e Legal do Povo” de forma bem clara. Ele enfatizou particularmente que lidar com assuntos de acordo com a lei deve ser o elo central para fortalecer ainda mais o sistema legal democrático do povo, e lidar com assuntos de acordo com a lei tem dois significados. Primeiro: existem leis que podem ser seguidas. Segundo: as leis devem ser observadas.

O conceito de lei de Deng Xiaoping é o segundo salto realizado pela combinação do conceito de lei marxista com a realidade chinesa. Essa visão

legal tem principalmente o seguinte conteúdo: (1) A Constituição e as leis devem incorporar quatro princípios básicos. Após a Terceira Sessão Plenária do Décimo Primeiro Comitê Central, Deng Xiaoping propôs que devemos aderir aos quatro princípios básicos, isto é, devemos aderir ao caminho socialista, à ditadura democrática do povo, à liderança do Partido Comunista e ao Marxismo-Leninismo e ao Pensamento de Mao Zedong. A Constituição de 1982 incorpora claramente os quatro princípios básicos. (2) A democracia socialista e o sistema jurídico socialista são inseparáveis. A construção de um sistema jurídico socialista é muito importante, e o desenvolvimento da democracia e a proteção do sistema jurídico são dependentes um do outro. (3) Existem leis que podem ser seguidas e leis que devem ser seguidas; a aplicação da lei deve ser rigorosa e as violações precisam ser investigadas. Ter leis a seguir é um requisito para o trabalho legislativo, pois o princípio do cumprimento da lei universal é que a lei deve ser seguida. Deng Xiaoping acreditava que, uma vez que a lei fosse promulgada, deveria ser estritamente aplicada. A aplicação da lei deve ser estrita e as violações devem ser investigadas. Este é o requisito básico para as atividades de aplicação da lei. (4) O partido deve atuar dentro do âmbito da Constituição e das leis. Deng Xiaoping enfatizou que as organizações partidárias, os membros e os quadros do partido devem reformar a disciplina e a lei e obedecer conscientemente às restrições da disciplina partidária e das leis estaduais. Ninguém pode infringir a lei e nem interferir na sua implementação.

A terceira geração do grupo de liderança com Jiang Zemin no núcleo herdou e desenvolveu o conceito da teoria da lei de Deng Xiaoping e apresentou uma ordem de mobilização para “governar e construir um país socialista pela lei”. Governar o país pela lei é a garantia básica para que o povo seja o dono do país, uma necessidade objetiva para o desenvolvimento de uma economia de mercado socialista, um símbolo importante da civilização social e do progresso, além de uma garantia importante para a estabilidade a longo prazo do país. O conceito de governar pela lei é inseparável da direção do partido, a economia de mercado está intrinsecamente relacionada à construção deste conceito. De acordo com os requisitos do importante pensamento das “Três Representatividades”, devemos

compreender a tendência de desenvolvimento da produtividade avançada, criar e implementar leis com eficácia e promover a produtividade; devemos também desenvolver a função de liderança do ensino da lei como demonstração, promover a cultura avançada, fazer cumprir rigorosamente a lei, administrar a justiça de forma justa e salvaguardar os interesses fundamentais da esmagadora maioria do povo. Jiang Zemin também elaborou o mecanismo de interação entre o conceito de governar pela lei e governar pela virtude.

O conceito de desenvolvimento científico é a sublimação da teoria marxista de desenvolvimento. Hu Jintao apresentou a importante proposição de “governar de acordo com a lei” e apresentou o conceito de governar pela lei harmoniosamente. Ele acreditava que uma sociedade socialista harmoniosa deveria ser uma sociedade de democracia, de governo pela lei, justiça e retidão, honestidade e amizade, cheia de vitalidade, estabilidade e ordem, e de harmonia entre o homem e a natureza. A fim de resumir a experiência histórica e as lições do sistema jurídico democrático da República Popular da China, e para herdar e desenvolver criticamente a cultura tradicional chinesa do conceito de governar pela lei e o conceito moderno de governar pela lei ocidental, o Comitê Central do Partido Comunista com Hu Jintao como secretário-geral apresentou o “Conceito Socialista de Governar pela Lei”, o qual inclui cinco aspectos, nomeadamente: governar o país pela lei, aplicar a lei para o povo, equidade e justiça, trabalhar pela situação geral e liderança partidária. Entre eles, governar o país pela lei é o conteúdo central do “Conceito Socialista de Governar pela Lei”; a aplicação da lei para o povo é um requisito essencial; a equidade e a justiça são uma missão importante e a liderança do partido é a garantia fundamental. Estes cinco aspectos complementam-se mutuamente, refletindo a unidade orgânica da liderança do partido, do povo sendo o dono do país e do conceito de governar pela lei.

Após o ano de 2012, o socialismo com características chinesas entrou em uma nova era. O presidente Xi Jinping colocou a promoção abrangente do conceito de governar pela lei e a aceleração da construção do Estado de Direito na China no planejamento geral de “cinco em um” e na disposição geral das

“quatro estratégias integrais” do socialismo com características chinesas. Em novembro de 2013, a Terceira Sessão Plenária do 18º Comitê Central do Partido Comunista da China propôs a principal tarefa estratégica de “promover a construção do conceito de governar pela lei na China”. Em outubro de 2014, a Quarta Sessão Plenária do Décimo Oitavo Comitê Central do Partido Comunista da China fez o primeiro estudo especial para promover de forma abrangente o conceito de governar pela lei e tomou a “Decisão sobre várias questões importantes para a promoção abrangente do conceito de governar pela lei”, propondo “seguir inabalavelmente o caminho do Estado de Direito socialista com características chinesas” e seguir a lei de forma abrangente. O objetivo geral de governar o país pela lei é “construir um sistema jurídico socialista com características chinesas e um país socialista governado de acordo com a lei”. O estilo e as características do conceito socialista com características chinesas de governar pela lei da nova era de Xi Jinping são os seguintes: 1 - A estratégia de governar de forma abrangente o país de acordo com a lei é elaborada em profundidade, e o conceito de governar pela lei é planejado no processo de promoção da modernização do sistema de governança nacional e de sua capacidade. 2 - Apontou que o princípio fundamental de governar o país de acordo com a lei é manter a liderança do Partido Comunista da China e seguir inabalavelmente o caminho do conceito socialista com características chinesas de governar pela lei. 3 - Esclarecer profundamente a estratégia básica de governar amplamente o país de acordo com a lei e construir um sistema jurídico socialista com características chinesas. 4 - Esforços serão feitos para construir um acordo estratégico para o conceito de governar pela lei de uma forma abrangente. O conceito de governar pela lei da China também é dividido em “três etapas”, sendo 2020, 2035 e 2050 três anos importantes. Com a realização da modernização da governança nacional, a modernização do conceito de governar pela lei na China também será plenamente realizada. 5 - Revelar dialeticamente o mecanismo dinâmico de governar pela lei de forma abrangente, o que requer a promoção incondicional de reformas neste campo e a remoção efetiva de vários obstáculos e problemas na realização de sua prática. 6 - Aderir à coordenação geral do conceito de governar de acordo com a lei tanto em

âmbito interno quanto internacional e promover a reforma do sistema de governança global. A sinicização do conceito jurídico marxista alcançou resultados significativos na contemporaneidade, mas ainda está longe de terminar.

“Diretrizes de Dezesesseis Caracteres” para governar o país pela lei

O processo de construção do conceito de governar o país pela lei da República Popular da China pode ser resumido por duas diretrizes chamadas de “Diretrizes de Dezesesseis Caracteres”. Na primeira consta que: “existem leis que podem ser seguidas e leis que devem ser seguidas; a aplicação da lei deve ser rigorosa e as violações devem ser investigadas” (esta é a denominada “Diretriz de Dezesesseis Caracteres”). Na segunda “Diretriz de Dezesesseis Caracteres” consta: “legislação científica, aplicação estrita da lei, justiça imparcial e cumprimento da lei pelo povo” (esta, referida como a “Nova Diretriz de Dezesesseis Caracteres”). A conquista do conceito de governar pela lei desde a reforma e abertura é o resultado da implementação das duas “Diretrizes de Dezesesseis Caracteres”.

No campo da legislação, a transição de “existem leis que podem ser seguidas” para “legislação científica” indica que um sistema jurídico socialista com características chinesas foi formado. Uma lei bem elaborada é o pré-requisito básico para uma boa governança, e os requisitos da legislação científica indicam que a construção de um sistema jurídico socialista com características chinesas entrou em uma etapa mais exigente. No campo da aplicação da lei, não há nenhuma mudança essencial de “a aplicação da lei deve ser estrita” para “aplicação estrita da lei”. A “aplicação estrita da lei” não se refere apenas à investigação estrita de atos ilegais, mas também a requisitos estritos para a aplicação da lei nos atos administrativos, assim como enfatiza o relatório do 19º Congresso Nacional do Partido Comunista da China: “construir um governo sob o conceito de governar pela lei, promover a administração de acordo com ela e regulamentar estritamente sua aplicação de forma justa e civilizada”. No campo judicial, “a violação da lei deve ser investigada” enfatiza que a função principal da justiça é investigar e punir os infratores, enquanto a “justiça imparcial” exige

o próprio comportamento judicial. A magistratura é a última linha de defesa para manter a equidade e a justiça. Se a magistratura se desvia da equidade e da justiça, a magistratura perde seu propósito e valor. No campo do cumprimento da lei, podemos ver a partir da transição de “existem leis que devem ser seguidas” para “todo o povo deve cumprir a lei” que respeitar a lei significa agir estritamente de acordo com ela. O foco é extenso, incluindo qualquer foco social, todas as organizações, indivíduos e agências estatais. O foco principal de “todo o povo segue a lei” é “todo o povo”, o que destaca o requisito original do conceito de governar pela lei: todos devem seguir a lei, e todos são iguais perante a lei.

A “Diretriz de Dezesseis Caracteres” realizou a transformação da administração de acordo com a vontade do homem para a administração de acordo com a lei, e a “Nova Diretriz de Dezesseis Caracteres” realizou a transformação do conceito de governar pela lei orientado pela legislação para o conceito de governar pela lei sistemático. A “Nova Diretriz de Dezesseis Caracteres” inclui: legislação, aplicação da lei, magistratura e popularização da lei, além de outros aspectos dos requisitos básicos da construção do conceito de governar pela lei, tendo desta forma uma forte pertinência e um significado orientador de longo alcance.

Órgãos Legais

Órgãos judiciários da China antiga

O estabelecimento de órgãos judiciários na China antiga, em geral, herdou homogeneamente a tradição de “adaptar-se aos tempos, aperfeiçoando-se sem parar”. Nas dinastias Xia e Shang, não foram formados ou estabelecidos órgãos judiciários específicos. Os reis de Xia e Shang possuíam o mais alto poder judiciário, legislativo e administrativo. Uma decisão feita pelo monarca possuía o mais alto poder legal. Durante a dinastia Zhou do Oeste, o monarca de Zhou e os senhores feudais começaram a instituir juízes como postos específicos. O governo central tinha o ministro da Justiça, os governos locais possuíam juízes

de vilas, de *suis*, de distritos etc. Mas o rei de Zhou tinha o domínio do mais alto poder judiciário. A sociedade feudal, via de regra, a começar da dinastia Qin, não parou de aperfeiçoar os seus órgãos judiciários centrais e locais. O primeiro passo dado pela dinastia Qin foi o estabelecimento de um sistema administrativo unificado sob a autoridade do poder imperial. Os órgãos judiciários do governo central eram compostos por militares e por censores imperiais; a nível local, foi implementado um sistema com dois níveis administrativos: prefeitura e distrito. O magistrado da prefeitura e o magistrado distrital (ou chefe de distrito) lidavam simultaneamente com o judiciário. Assim os órgãos administrativos e judiciários foram unidos. O imperador controlava diretamente os órgãos jurídicos. O judiciário do governo central da dinastia Han era composto por secretários imperiais (*Shangshu*), camareiros para a aplicação da lei (*Tingwei*) e censores imperiais (*Yushidafu*). O judiciário era ainda como na dinastia Qin, foram estabelecidos órgãos a nível de prefeituras e distritos. Os poderes judiciários e administrativos não se separavam. Os casos de maior relevância eram julgados pelo próprio imperador. O surgimento de um judiciário composto por secretários imperiais, militares camareiros para a aplicação da lei e censores imperiais foi o embrião para a futura “separação dos três poderes”: julgamento, reanálise e supervisão. Durante os Três Reinos, dois períodos de dinastia Jin (Jin Leste e Jin Oeste) e as Dinastias do Sul e do Norte, as bases do sistema judiciário continuaram como antes na dinastia Han. O órgão judiciário do governo central cresceu cada vez mais, consistindo principalmente em camareiro para a aplicação da lei, secretário imperial e censores imperiais. Dentre eles, o camareiro para a aplicação da lei passou a ser o “grande ministro da Justiça” *Dasikou* durante a dinastia Zhou do Norte (557 - 581 d.C.), e na dinastia Qi do Norte (550 - 577 d.C.) o mais alto corpo judiciário passou a ser a “tribunal de revisão judicial” *Dalisi*. Depois da dinastia Han do Leste, o sistema de três departamentos foi lentamente implementado, o que fez o ministério se tornar o mais importante órgão administrativo. A dinastia Tang estabeleceu o tribunal de revisão judicial, o ministério da Justiça, e o gabinete dos censores. Era um poder judiciário dividido em três poderes. O ministério da Justiça não só era o mais alto órgão de administração da justiça, como, ao mesmo tempo, era responsável

pela revisão dos casos punidos pelo tribunal de revisão judicial com exílio ou punições mais graves. O tribunal de revisão judicial era a mais alta instância de julgamento. O gabinete dos censores era responsável por supervisionar todos os oficiais civis ou militares, mas também poderia tomar parte no processo de grandes casos. O órgão judiciário central do ministério da Justiça continuou em atividade até o fim da dinastia Qing.

Na dinastia Song, sobre as bases do sistema judiciário de Tang de três pilares, foi adicionada a secretaria de controle judicial, a qual era o órgão de reexame no início da dinastia Song. Ao mesmo tempo, possuía poder de julgamento e de revisão de julgamento. A secretaria de controle judicial foi o resultado do crescimento do poder imperial. O ministério da Justiça e o tribunal de revisão judicial tiveram o seu poder reduzido. Além disso, a dinastia Song estabeleceu três órgãos legais: a secretaria do tambor das petições públicas, a secretaria de revisão dos pedidos públicos e a secretaria de revisão de reclamações, as quais ouvem especificamente os casos que se reportam à corte diretamente e casos julgados injustamente em apelo entregues à corte. Na região central da capital Kaifeng foi estabelecido, sob os governos das prefeituras e distritos, os departamentos de prisão e punição nas estradas partindo da capital, o que demonstra o aumento do controle do imperador em relação aos órgãos de administração da justiça dos diversos níveis administrativos. Durante a dinastia Yuan, os nobres mongóis monopolizaram o sistema judiciário, de modo que os órgãos judiciais não mais exerciam poder entre si. O órgão judiciário do governo central estabeleceu a corte do clã imperial, o ministério da Justiça e a comissão para as questões budistas e tibetanas. A dinastia Yuan estabeleceu o ministério das Punições em substituição ao tribunal de revisão judicial da dinastia Song; estabeleceu a corte do clã imperial, a qual ouve os casos envolvendo os nobres mongóis; estabeleceu ainda o secretariado palaciano, responsável pela corte marcial; e a comissão para as questões budistas e tibetanas, a qual julga as questões religiosas; a secretaria do taoísmo, para os casos envolvendo a religião taoista; o serviço à imperatriz, que lida com as questões do palácio. Localmente havia o governo provincial, das rotas, das prefeituras e dos distritos, os quais

tinham a função de administrar a justiça. Nas dinastias Ming e Qing, houve grandes mudanças no que diz respeito aos órgãos do judiciário central. A centralização do poder judiciário foi sendo consumada e a principal realização foi a mudança do nome e das responsabilidades dos órgãos jurídicos. Os órgãos jurídicos do governo central da dinastia Ming se chamavam “Três Secretarias Judiciais”, isto é, o ministério da Justiça, o tribunal de revisão judicial e o departamento dos censores imperiais. Assim o tribunal de revisão judicial, abandonada durante a dinastia Yuan, foi reestabelecido, mas suas responsabilidades passaram a ser o reexame de casos. O ministério da Justiça é o órgão do governo central responsável pelos julgamentos, todos os casos do ministério da Justiça devem ser reexaminados pelo tribunal de revisão judicial. Vê-se que as funções do ministério das Punições e da suprema corte são opostas ao que se praticava nas dinastias Tang e Song. O gabinete dos censores passou a ser escritório do chefe de vigilância, sua função não foi alterada, eles ainda eram responsáveis por supervisionar oficiais, tomar parte nos julgamentos e denunciar casos injustamente julgados. A peculiaridade do judiciário da dinastia Ming foi o surgimento de órgãos jurídicos do serviço secreto especiais “fora da lei”. São, principalmente, os “depósitos” e os “guarda-costas”, o depósito oriental e o depósito ocidental dentro do palácio, e os guarda-costas imperiais fora dele. Os órgãos jurídicos dos depósitos e dos guarda-costas se tornaram instrumentos para o fortalecimento da autocracia imperial e para a implementação de políticas coercitivas. Sua mais importante característica é o seu uso extrajudicial. As três secretarias judiciais não têm poder de interferir nestes órgãos, os quais não estão sujeitos às limitações legais dos outros órgãos jurídicos. Os depósitos e os guarda-costas possuem autoridade para supervisionar outros órgãos jurídicos, e realizam prisões ilegais sem restrições. A política de espionagem intensificou as contradições na sociedade da dinastia Ming, e enfraqueceu o poder dos órgãos jurídicos. O judiciário central da dinastia Qing manteve o sistema de três secretarias judiciárias da dinastia Ming, mas o poder de julgamento do ministério da Justiça era maior, assim, entre as três secretarias, o ministério das Punições era o de maior autoridade, não sendo restringido pelo tribunal de revisão judicial ou pelo departamento do escritório do chefe de vigilância. Além disso, foi

estabelecido um órgão para lidar com as questões relacionadas às minorias étnicas: o ministério das questões das minorias étnicas. Para garantir os interesses dos manchus foram estabelecidos o salão do conselho, o assistente do magistrado da prefeitura, o oficial do conselho etc. A secretaria do comando da infantaria da capital também funcionava como um órgão jurídico da etnia manchu na região da capital. Os casos relacionados à família imperial eram cuidadosamente julgados por autoridades do mesmo clã dentro do tribunal.

Em suma, se observa que o judiciário da China antiga era estabelecido com base na centralização dos órgãos jurídicos e manteve um padrão de três grandes órgãos. Quanto ao judiciário local, ele fazia parte de um único sistema junto ao poder administrativo.

Corpo Legislativo da China Contemporânea

O artigo 58 da Constituição e o artigo 7 das “Leis para Legislação” estipulam: “A Assembleia Popular Nacional e o Comitê Permanente do Politburo exercem o poder legislativo do Estado.” Vê-se, então, que a Assembleia e o Comitê são os corpos legislativos da China. Com a exceção destes dois corpos, nenhum outro órgão nacional é corpo legislativo. Em sentido geral, outros corpos também gozam do poder de legislar. As “Leis Para a Legislação”, no artigo 56, estipulam: “O Conselho de Estado, com base na Constituição e nas leis, formula regulações administrativas”. O artigo 63 estipula: “As assembleias populares e seus comitês permanentes das províncias, regiões autônomas, e municípios diretamente subordinados ao governo central... podem formular leis locais. As assembleias populares e seus comitês permanentes de cidades relativamente grandes... podem formular leis locais.” O artigo 66 estipula: “As assembleias populares de regiões autônomas de minorias étnicas têm poder... de formular regulamentações autônomas e específicas.” O artigo 71 estipula: “Os ministérios e comissões do Conselho de Estado, o Banco do Povo da China, a Administração de Auditoria de Estado, assim como outros órgãos dotados de função administrativa diretamente sob o Conselho de Estado, podem formular leis de acordo com a legislação, bem como com as regulamentações

administrativas, as decisões e as ordens do Conselho de Estado.” O artigo 73 estipula: “Os governos do povo das províncias, regiões autônomas, municípios sob o controle direto do governo central e cidades comparativamente grandes podem formular leis de acordo com as leis locais e as regulamentações administrativas de suas respectivas províncias, regiões autônomas e das cidades diretamente sob o controle do governo central”. O artigo 103 do suplemento estipula: “A Comissão Militar Central poderá, de acordo com a Constituição e as leis, formular regulações militares. Os departamentos gerais, os vários serviços, regiões militares e os comandos militares do Comitê Militar Central podem, de acordo com as leis e as regulações militares, as decisões e ordens da comissão, formular regras militares dentro dos limites de seu poder. Regulações e regras militares devem ser implementadas no interior das Forças Armadas.” Todos os corpos legislativos têm poder de legislar, mas os órgãos que gozam do poder de legislar não são necessariamente órgãos legislativos. Estes órgãos com poder de legislar gozam deste poder em proporções diferentes, os nomes das leis e regulações legisladas são diferentes, o que expressa diferenças em seus efeitos.

Tribunal Popular

O Tribunal Popular é o órgão judicial nacional. De acordo com a Constituição e as leis relevantes, foram estabelecidos o Supremo Tribunal Popular, os tribunais populares locais de diversos níveis administrativos, os tribunais militares etc. O Supremo Tribunal Popular é o mais alto órgão judicial. O Supremo Tribunal Popular supervisiona os julgamentos dos tribunais populares locais de diversos níveis administrativos e dos tribunais especiais. Os tribunais populares supervisionam os trabalhos dos tribunais hierarquicamente inferiores. O Supremo Tribunal Popular é responsável pelas assembleias populares e pelos comitês permanentes destas de todo o país. Os tribunais locais de vários níveis são responsáveis pelos órgãos de direito do governo central que os criou. Os tribunais populares julgam questões penais e, de acordo com as leis, penalizam crimes que ponham em risco a segurança nacional e que ameacem seriamente a ordem social; julgam também casos civis, de acordo com a lei, protegendo assim

os direitos de cidadãos, pessoas jurídicas e organizações, e punindo condutas ilegais; julgam ainda casos envolvendo a administração pública e compensações à nação, protegendo os direitos e interesses legais de cidadãos, pessoas jurídicas e organizações, supervisionando e apoiando órgãos de administração e do judiciário no exercício de suas atribuições. O tribunal popular protege os interesses dos cidadãos por meio de sua função de julgamento, salvaguarda a estabilidade e harmonia social, e promove o desenvolvimento social da economia. O Supremo Tribunal Popular da China foi estabelecido em outubro de 1949, dia 22, em Beijing, e ele é responsável supervisionar os julgamentos dos tribunais populares locais de diferentes níveis administrativos e dos tribunais especiais e, de acordo com o escopo de suas responsabilidades definidas na lei, gerenciar a administração da justiça nos tribunais por todo o país. Presentemente, os tribunais recebem uma enorme quantidade de petições para execução compulsória nos casos, os quais principalmente são feitos pelos tribunais de nível local. A Suprema Corte Popular estabeleceu o departamento executivo, o qual é responsável por gerenciar, supervisionar e coordenar casos desta origem.

O Supremo Tribunal Popular, os tribunais populares de nível intermediário e os tribunais básicos, com base nos diferentes níveis administrativos (província, região autônoma, cidade sob direto controle do governo central), têm diferentes extensões de jurisdição de casos. Entre as procuradorias populares de diferentes níveis há relações hierárquicas, entre os tribunais populares de diferentes níveis há, também, relações de hierarquia: os tribunais superiores supervisionam e os inferiores são supervisionados. Conforme estipulado pela “Lei Orgânica das Cortes Populares” a nação estabelece tribunais militares e outros tribunais especializados. Conforme as necessidades da prática já se estabeleceram tribunal para transportes e ferrovias, tribunal para assuntos marítimos, tribunal para propriedade intelectual entre outros tribunais especializados. Os poderes e a organização dos tribunais especializados são estipulados pelo Comitê Permanente da Assembleia Nacional Popular.

Procuradoria Popular

É o órgão de supervisão legal nacional da China. Em setembro de 1951, o comitê do governo central aprovou o “Regulamento Provisório para a Organização da Suprema Procuradoria Popular” e o “Regulamento Geral para a Organização de Procuradorias Locais de Diversos Níveis”. Em setembro de 1954, a primeira sessão do primeiro Congresso Popular aprovou a “Lei Orgânica das Procuradorias Populares”, a qual mudou o nome “Departamento da Procuradoria Popular” para “Procuradoria Popular”, e estipulou com clareza os poderes oficiais, a organização, os princípios de atividade e a ordem do exercício de suas funções. Depois de 1975, a Procuradoria Popular foi abolida e os órgãos de segurança pública locais a substituíram em suas atribuições. Em março de 1978, a Procuradoria Popular foi renovada e restabelecida. Conforme a “Lei Orgânica da Procuradoria Popular” a nação estabelece a Suprema Procuradoria Popular, as procuradorias populares locais de diversos níveis, a procuradoria militar, entre outras procuradorias especiais. As procuradorias populares de níveis diversos, de acordo com a lei, exercem com independência o seu poder de procuração, sem a interferência de quaisquer órgãos administrativos, grupos sociais ou indivíduos, e ao tratar qualquer cidadão, a forma da aplicação das leis deve ser igual. A Suprema Procuradoria Popular é o mais alto órgão de fiscalização legal na China, ela lidera os trabalhos das procuradorias populares locais de diferentes níveis e as procuradorias populares especiais. Entre as procuradorias há relações de hierarquia. A Suprema Procuradoria Popular é responsável pelo comitê central e pela Assembleia Popular Nacional. As procuradorias locais em todos os níveis são responsáveis perante os órgãos do poder estatal que as criaram e as procuradorias populares de nível superior. A supervisão legal da Procuradoria Popular não se limita aos processos simples, nem se assemelha à supervisão geralmente entendida que se exerce por órgãos administrativos. Conforme estipulado em lei, as procuradorias populares de diferentes níveis possuem as seguintes atribuições: Realizar as investigações, com base nas leis, de processos criminais; examinar processos criminais; aprovar ou decidir pela prisão ou não de suspeitos de crime; examinar processos criminais, decidir ou rejeitar o

indiciamento, e sustentar o processo do caso em questão; de acordo com a lei, estipular processos de interesse público; supervisionar os processos; realizar a supervisão da execução de documentos jurídicos de julgamentos, decisões etc; supervisionar prisões e prisões domiciliares entre outras formas de imposição da lei; outras atribuições estipuladas pela lei.

Órgãos de Administração Judiciária

Depois do estabelecimento da República Popular da China, conforme a “Lei Orgânica do Governo Popular Central”, no dia 30 de outubro de 1949, foi estabelecido o Ministério da Justiça do Governo Popular Central. No ano de 1954, o nome do ministério foi alterado para Ministério da Justiça da República Popular da China. Em março de 2018, conforme o programa de reforma do órgão do Conselho de Estado aprovado na primeira reunião da décima terceira sessão da Assembleia Popular Nacional, houve a integração das responsabilidades do Ministério da Justiça e da Secretaria da Legalidade do Conselho de Estado. O recém-organizado Ministério da Justiça se tornou um órgão do governo central e da nação, mas é antes disso um órgão político. O Secretariado para Administração Integral do Estado conforme a Lei do Comitê Central é estabelecido sob o Ministério da Justiça, o qual é um departamento formado pelo Conselho de Estado e deve realizar trabalhos relacionados ao secretariado, deve aceitar o gerenciamento e a coordenação de planos da Secretaria da Governança Conforme a Lei do Comitê Central. O planejamento desse representou o estabelecimento e a fusão de órgãos do partido e do governo e a otimização de suas funções. Realizou com sucesso a integração das responsabilidades da legislação, aplicação da lei, justiça, cumprimento da lei e popularização da lei, como também a ligação e o intercâmbio entre elas. A promoção conjunta do gerenciamento, do governo e da administração nacionais baseados na lei; a nação, o governo e a sociedade baseados no princípio do Estado de Direito de modo integral; o governo, a economia, a cultura, a sociedade e a ecologia civilizados instituídos como integrais, entre outros aspectos; maiores objetivos, responsabilidades mais graves. As “quatro grandes

funções” dos órgãos de administração da justiça: Sobre a implementação plena das fundações, desenvolver boa legislação administrativa, o cumprimento da lei na administração, executar penas, serviço das leis públicas, em suma, as quatro funções.

1. Legislação Administrativa. Fortalecer a ênfase no domínio da legislação; aumentar a qualidade da legislação; reforçar a harmonia legislativa; garantir o ajuste mútuo entre reformas e a legislação; aumentar o dinamismo no trabalho de investigação e arquivo de documentos.

2. Cumprimento da Lei na Administração. Promoção ampla da construção de um padrão de cumprimento das leis administrativas; reforçar a harmonia no cumprimento das leis administrativas; promover reformas estruturais no cumprimento das leis administrativas; reforçar a supervisão no cumprimento das leis administrativas.

3. Execução das Penas. A execução de pena é a última parte no processo de administração da justiça penal, e diz respeito à autoridade judicial e à lei, bem como à segurança pública e à segurança nacional. É responsável por fazer corretamente o trabalho de gerenciamento de prisões e de correção comunitária, bem como de tratamento de drogados em isolamento obrigatório (o que não faz parte da categoria de execução penal, mesmo possuindo natureza coercitiva).

4. Serviço Jurídico para o Público. Aperfeiçoar os planos superiores, promover toda sorte de negócios, promover vigorosamente a construção de serviços legais públicos físicos, por telefone e internet, as “três grandes plataformas”.

Outros Órgãos de Resolução de Disputas Legais

Comitê de Mediação Popular: Refere-se à organização popular de resolução de disputas entre o povo, a qual é instituída sob o comitê do campesinato e o comitê dos residentes. Tal organização trabalha sob a direção do governo popular e do tribunal popular de nível mais básico.

A mencionada mediação se refere a uma terceira parte além das duas partes envolvidas na disputa. Com base nas leis da nação, nas regulações e políticas, bem como na ética social, lida com as disputas de modo a elucidar, persuadir e impelir as partes a um entendimento mútuo, promovendo assim uma operação de diálogo, de acordo voluntário e de resolução de disputas. Quanto aos diferentes corpos de mediação na China, há a mediação popular, a mediação da corte, a mediação administrativa, a mediação de arbitragem, a mediação de advogados etc. A mediação popular é realizada pelos comitês de mediação popular; a do tribunal, pelos tribunais populares; a administrativa, pelo governo popular de nível básico ou pelos órgãos administrativos da nação; a de arbitragem, pelos órgãos de arbitragem. Dentre estas formas de mediação, a do tribunal ocorre no âmbito de processo judicial, outras são mediações fora desse âmbito. Refere-se à organização popular de resolução de disputas entre o povo, a qual é instituída sob o comitê do campesinato e o comitê dos residentes. Tal organização trabalha sob a direção do governo popular e da corte popular de nível mais básico. A atividade da mediação popular na China tem uma tradição histórica. A mediação de disputas entre o povo e de casos criminais mais leves é benéfica na arbitragem de contradições sociais, reduz o número de processos, aumenta a unidade social, salvaguarda a estabilidade social, promove a harmonia social, além de poupar enormemente o trabalho do judiciário. No ano de 1954, o Conselho Administrativo do Estado promulgou o “Regulamento de Organização Provisória dos Comitês de Mediação Popular”. A Constituição de 1982 deu mais um passo na direção de definir *status* legal e constitucional do comitê de mediação popular. No ano de 1989, o Conselho de Estado promulgou as “Regras de Organização dos Comitês de Mediação Popular”. No ano de 2010, foi promulgada a “Lei de Mediação Popular da República Popular da China”, a qual passou a vigorar em primeiro de janeiro de 2011. O Comitê de Mediação Popular pode ser composto de 3 a 9 membros, deve-se nomear um diretor e, quando necessário, um certo número de vice-diretores. O comitê deve ter mulheres. E nas regiões com diversas minorias étnicas deve haver no comitê representantes que vêm das etnias com menor população. De acordo com as “Regras para o trabalho de mediação popular” do Ministério da Justiça, os

comitês, fora os casos de que a lei trata, podem mediar todas as disputas entre o povo. As disputas consistem sobretudo no seguinte: (1) disputas de relações familiares: disputas conjugais, disputas envolvendo a guarda de filhos, pensão, herança etc. (2) disputas entre vizinhos: impedimento de passagem, ventilação, luz, drenagem de água, corte de água entre outras disputas. (3) uso de florestas e da terra, disputas envolvendo direitos de gerenciamento, disputas de propriedade de terra, gerenciamento responsável da terra (e montes), disputas envolvendo o gerenciamento da terra, árvores frutíferas etc. (4) disputas econômicas, disputas contratuais, empréstimo de dinheiro, disputas envolvendo dívidas etc. (5) disputas de indenizações: envolvendo indenizações nas disputas dos tipos como propriedades, compensações por pequenos danos físicos, por danos morais etc. Comissão de arbitragem: O órgão permanente de arbitragem é independente, imparcial e altamente eficiente em resolver disputas contratuais e outros tipos de disputas de direitos de propriedade ocorridas entre organizações, pessoas jurídicas e pessoas físicas, além de disputas envolvendo direitos à propriedade. O sistema de arbitragem consiste na negociação entre duas partes quanto a disputas civis (ou comerciais), as quais são levadas a uma terceira parte designada conforme certos procedimentos e regras, além do princípio de imparcialidade, para se fazer a arbitragem. Deve-se realizar a arbitragem conforme a lei.

A arbitragem geralmente é uma atividade realizada numa certa indústria entre o povo com profissionalismo, e é feita de modo a respeitar a privacidade no julgamento. E é privada, não se trata de uma atividade ligada ao governo da nação. Tal é uma forma de resolução de conflitos civis (e comerciais), como outras formas, por exemplo: harmonização, mediação e processo. A arbitragem é supervisionada pelo Estado, e o Estado pode intervir através do tribunal, quanto à convenção de arbitragem e formulação de procedimentos de arbitragem e a execução das decisões da arbitragem. Caso haja algum indivíduo que não se submeta voluntariamente à decisão tomada, o tribunal pode intervir no âmbito previsto pela lei do local do julgamento. Deste modo, a atividade de arbitragem possui natureza judicial. Em 31 de agosto de 1994, a “Lei de Arbitragem da

República Popular da China” foi aprovada, e em primeiro de setembro de 1995 entrou em vigor. A Comissão de Arbitragem é geralmente estabelecida na cidade sede dos governos populares das províncias, regiões autônomas e cidades diretamente controladas pelo governo central, podendo ser estabelecida em outras áreas conforme as necessidades, não necessariamente conforme as divisões administrativas. A Comissão de Arbitragem é constituída pelo governo popular municipal, junto com câmaras de comércio e departamentos relacionados, e deve se registrar junto ao departamento do Ministério da Justiça das províncias, regiões autônomas e cidades diretamente controladas pelo governo central. A arbitragem de comissões que não forem registradas não tem validade legal.

Os Principais Documentos Legais

O Livro da Lei

O *Livro da Lei* foi o primeiro código legal escrito de modo sistemático na história da China. No vigésimo quarto ano do reinado de Zhou Zhending (445 a.C.), Li Kui resumiu a experiência obtida no estabelecimento de lei de cada um dos marquesados, e compilou o *Livro da Lei*.

Ao todo o *Livro da Lei* possui seis capítulos, também chamados “seis leis”, isto é, a “lei para roubos, lei para assaltos, lei para prisão, lei para captura, leis diversas e lei para punições”. O livro tem por centro as punições para roubo e assalto, e os demais capítulos da legislação também foram arranjados e ordenados em volta deste centro. O “roubo” sobretudo significa a violação de propriedade privada; o “assalto” indica a violação da ordem política e crimes contra o corpo de uma pessoa, crimes do tipo ferir ou assassinar alguém; havendo roubos e destruição, são necessárias a prisão e punição dos criminosos, portanto há os capítulos três e quatro, as “leis da prisão” e “captura”; além destes quatro capítulos, outros comportamentos destruidores da ordem social foram combinados nas “leis diversas”; o último capítulo, “leis para punição”, estipula os princípios de cálculo de punições, por exemplo, o endurecimento ou redução das penas. Estes seis capítulos de legislação regulam as questões dos crimes,

punições, a aplicação de punições, entre outros temas, incluem ainda algum conteúdo semelhante ao moderno processo criminal, finalmente formando um sistema de código completo.

O *Livro da Lei* mudou o foco da punição para a lei, e distinguiu ambos os conceitos. Estabeleceu ainda a regulação objetiva da lei, adaptando-se às necessidades do desenvolvimento social e econômico de então. Isso teve um papel relevante no conceito de “país rico, exército forte” do Estado de Wei. Quanto aos princípios de compilação das leis, quebrou-se a forma legal de legislação especial como a legislação principal promulgada anteriormente, e deu-se origem a uma forma de compilação de código legal totalmente nova, representante do que havia de mais avançado em matéria de legislação, e simbolizando o início do amadurecimento legislativo da China antiga.

O sistema e princípios fundamentais das instituições legais feudais estabelecidas pelo *Livro da Lei* foram de uma enorme influência no desenvolvimento do sistema legal de eras posteriores. No ano de 361 a.C., Shang Yang trouxe o *Livro da Lei* para o Estado de Qin com o objetivo de conduzir reformas legais, e as leis foram transformadas em regulações. Assim o *Livro da Lei* é a origem do Estatuto de Qin, e o Estatuto de Qin é parte constitutiva da base do Estatuto de Han. Pode-se dizer que toda a legislação da sociedade feudal se desenvolveu sob o fundamento dos seis capítulos do *Livro da Lei*.

Estatuto de Qin

Termo geral para a lei da era Qin.

Quando Shang Yang executou as reformas legais no Estado de Qin, teve como base o *Livro da Lei* de Li Kui. Ele transformou as leis em estatuto, e estabeleceu por todo o Estado as “Seis Regulações”. Quando Qin unificou os Estados, o imperador Qin Shihuang ordenou a Li Si que novamente estipulasse leis e revisasse o código legal, unificando assim a legislação. Nasceu então o novo Estatuto de Qin. O Estatuto de Qin foi o primeiro código legal escrito na era da unificação feudal da história da China. Ele herdou a tradição legislativa

feudal que tem por corpo principal o código penal, ao mesmo tempo contendo regulações quanto a questões civis, econômicas, administrativas e de processo.

O Estatuto de Qin é rico em seu conteúdo. Conforme narrado nas “Tiras de Bambu dos Túmulos de Qin em Shuihudi”, escavadas nos anos 1990, o estatuto inclui os seis capítulos do *Livro da Lei*, as “regulações quanto à terra”, “regulações para os armazéns” etc., ao todo mais de 30 tipos de regulações nas áreas de administração, punições, processo legal, código civil e econômico. São regulações dentre as quais as leis administrativas e penais eram a parte mais importante. Seu conteúdo principal inclui a nomeação e dispensa de oficiais, questões militares, economia, judiciário, segurança pública, corveia, defesa de fronteiras, e todos os aspectos da vida na dinastia Qin. Além disso, cada item do estatuto possui métodos de implementação concretos e detalhadamente completos, fazendo com que todas as profissões e esferas da sociedade tenham leis respectivas em que se possa basear. O estatuto não tinha precedentes, e foi enormemente influente no estabelecimento de leis nas eras subsequentes.

O Estatuto de Qin protegeu as bases econômicas do feudalismo, e os privilégios dos senhores de terra e burocratas, além de salvaguardar o poder centralizado da autocracia. O Estatuto de Qin também protegeu a propriedade privada, os objetos da qual na dinastia Qin incluía a terra, os escravos, as casas, os carros, os instrumentos, entre outros materiais; além disso, tinha punições rigorosas e aplicadas com equidade para o roubo, para o abuso de poder por parte de oficiais, entre outros. Quanto à sonegação de impostos e da corveia, entre outras obrigações do Estado, o Estatuto de Qin estipulava medidas punitivas severas. Os princípios para a punição no Estatuto de Qin eram bastante característicos: primeiro, considerava-se uma altura determinada do criminoso como padrão para se definir a idade da responsabilidade criminal. Estipulava-se que homens com altura de 1.80 centímetros e mulheres com 1.71 centímetros eram considerados adultos. Alguém com altura inferior ao padrão era menor de idade, e assim era inimputável. Segundo, a distinção entre se ter ou não se ter consciência de cometer crime, o limite entre intencionalidade e impremeditação. O Estatuto de Qin tem como pré-requisito para a constituição de um crime a

consciência ou a falta dela na prática de crime. Ao mesmo tempo, o estatuto defende os limites entre o intencional e o impremeditado, ou seja, todo aquele que comete crimes de propósito é punido duramente, o contrário é punido levemente.

Terceiro, crimes cometidos em conjunto, crimes sexuais praticados em grupo, criminosos reincidentes, e aliciamento de menores de idade à prática de crimes são punidos duramente. Todo crime cometido conjuntamente por cinco pessoas ou mais, ou crimes de roubo grupal, mesmo que o objeto de roubo seja de nenhum valor, devem ser punidos duramente. Por outro lado, crimes de roubo praticados conjuntamente por menos de cinco pessoas, mesmo que o valor roubado seja maior do que 66000 yuans, são punidos levemente. Se uma pessoa cometer dois crimes ao mesmo tempo, é punida de acordo com o crime de pena maior, e não conforme as penas de ambos os crimes somadas. Quarto, princípio de punição de falsa acusação, alívio de pena para quem se entregar. Em caso de fabricação intencional de fatos contra outrem, o acusador recebe a pena que seria destinada ao acusado. Penas leves são atribuídas àqueles que se entregarem por seus crimes. O Estatuto de Qin enfatiza punição severa por um crime leve.

Os tipos de punições são os seguintes: primeiro, pena de morte; na dinastia Qin havia variadas formas de se executar a pena de morte, os métodos empregados eram bastante cruéis. Segundo: mutilações, o que incluía tatuar o rosto de criminosos, cortar-lhes o pé esquerdo etc. Terceiro: prisão, isto é, a pena de restringir a liberdade de criminosos e coagi-los a trabalhos forçados. Quarto: humilhação, raspar os cabelos do criminoso, frequentemente aplicada como uma pena acessória. Quinto: pena de dignidade, inclui a pena de “recebimento” e de “desperdício”. A pena de recebimento consiste em fazer do criminoso um escravo de oficiais; a de desperdício consiste em punição por desqualificação como funcionário. Estas regulações da dinastia Qin são excessivamente severas, portanto a violação das leis era frequente. De acordo com os registros, na dinastia Qin a proporção da população encarcerada era relativamente alta.

A influência do Estatuto de Qin é profunda e vasta na história da China. Ele possibilitou à dinastia Qin dar o primeiro passo no estabelecimento do sistema

judiciário da sociedade feudal chinesa, e permitiu que se pudesse depender da lei para se salvaguardar a vastidão dos territórios fronteiriços, além da unidade e integridade de um império populoso. Mesmo suas punições sendo cruéis, ainda assim o estatuto teve uma função histórica positiva.

Seis Códigos de Tang

A dinastia Tang tomou os *Ritos de Zhou* como modelo para suas leis, e compilou um código administrativo para seu governo central e para os oficiais de governos locais. No reinado de Kaiyuan do imperador Xuanzong de Tang, o código foi repetidamente revisado por dez anos até se tornar completo.

O sumário dos *Seis Códigos de Tang* tem por centro os exames imperiais da dinastia Tang, o corpo principal do texto é dividido em trinta rolos que descrevem os órgãos administrativos do governo central e locais, além de lidar com a organização, a hierarquia, o tratamento e os limites do poder dos oficiais. A parte das notas descreve as relações entre os órgãos administrativos e a evolução histórica dos oficiais e departamentos governamentais. Os *Seis Códigos de Tang* são uma codificação regulatória administrativa revisada por oficiais governamentais, e tal código deu início à revisão oficial do código administrativo na sociedade tradicional chinesa, assim conquistou uma importantíssima posição na história da legislação administrativa da China antiga. Mais tarde, as dinastias Ming e Qing tomaram o código como modelo para suas leis administrativas.

Estatuto da Dinastia Tang

Nome de livro, uma exposição do texto completo do também chamado *Código do Segundo Ano do Reinado de Yonghui*, da dinastia Tang. Zhangsun Wuji recebeu ordens para ser o compilador principal da obra com efeito legal.

O *Estatuto da Dinastia Tang* ao todo tem 12 capítulos e 502 artigos. O primeiro capítulo do código, intitulado “Lei dos Cinco Crimes”, caracteriza-se pelas disposições gerais de código, descrevendo principalmente o sistema penal

da dinastia de então. No texto da lei há definições de termos técnicos, e princípios para condenações e cálculo de pena, assim refletindo concentradamente o espírito essencial do *Código da Dinastia Tang*. Os demais 11 capítulos têm relação com o princípio da divisão do Código, estipulando concretas relações legais.

A dinastia Tang herdou o sistema da dinastia Sui. Baseando-se nas cinco punições de Sui, foram reestruturados a ordem e o arranjo das punições, das mais leves às mais duras, as quais são divididas em cinco tipos (golpes de vara de bambu, golpes de cajado, prisão, banimento e morte) e em vinte níveis, assim as punições se tornaram mais razoáveis e racionais. Ao mesmo tempo, o capítulo “Leis dos Nomes” também estipula as “dez malignidades”, termo para crimes. Isto é, dez tipos de grandes crimes que diretamente põem em perigo o domínio do Estado e o poder imperial autocrático. As “dez malignidades” eram os maiores crimes, entre eles, em especial há o de promover rebeliões (a ação de conspirar pela derrubada do poder monárquico dominante), alta traição (conspirar pela destruição do santuário ancestral, túmulos ancestrais e palácio do imperador), sedição (traição à dinastia, capitulação a nações estrangeiras), os quais são os mais graves. O velho ditado já dizia: “não há perdão para as dez malignidades”, o que significa que alguém culpado de tais crimes não está no escopo normal do perdão.

No *Estatuto da Dinastia Tang* o princípio de condenação e de cálculo de pena é bastante rico, além do princípio por trás do mencionado ditado “as dez malignidades sem perdão” e também se diferenciam os privilégios hierárquicos determinados em lei. Estipula-se que qualquer parente (relacionado com a corte imperial), amigo (amizades do monarca), pessoa virtuosa (alguém de moral elevada), pessoa capaz (de grande capacidade), contribuidor (alguém que tenha feito grandes contribuições), nobre (de alto título nobiliárquico), diligente (alguém completamente leal à nação) e hóspede (liderança da dinastia anterior que tenha sido honrada como hóspede estatal pela presente dinastia) não precisem apelar ao imperador no caso de cometerem crimes, pois conforme a lei terão suas penas atenuadas, a não ser em caso de cometerem uma das “dez

malignidades”. A dinastia Tang, conforme a idade e as condições físicas do criminoso, poderia mitigar ou anular as penas, por exemplo, de velhos, menores de idade e pessoas com deficiências físicas. Criminosos que se entregassem à autoridade poderiam também ter penas atenuadas ou anuladas. Ao mesmo tempo, o *Código da Dinastia Tang* também distinguia entre crimes “públicos” e “privados”, assim como entre os líderes e seguidores no caso de crimes cometidos em grupo. Uma vez que cometia crime por negócios oficiais que não tinham nada a ver com o criminoso, este teria a pena atenuada, enquanto que o que cometia crime por negócios privados ou por negócios oficiais mas causados pela ação privada, este teria pena dura, e líderes de grupos que tenham cometido crimes propositalmente eram punidos duramente. Além disso, também se estipulava o princípio de maior severidade para criminosos reincidentes.

A dinastia Tang teve frequentes contatos com o exterior. Para se resolver disputas internacionais, o *Estatuto da Dinastia Tang* estipulava o seguinte: litígios envolvendo dois membros de um mesmo país são julgados conforme a lei do país dos envolvidos. Litígios envolvendo membros de países diferentes ou um estrangeiro e um chinês, são julgados conforme o *Estatuto da Dinastia Tang*. Este princípio de jurisdição não só respeitava a lei do país de origem do estrangeiro, como salvaguardava a soberania judiciária da dinastia Tang. Tal foi considerado o primeiro exemplo na história chinesa do princípio judiciário nacional.

O *Estatuto da Dinastia Tang* foi uma legislação de sintetização de todas as leis, sendo uma obra representativa da genealogia legal chinesa. A estrutura rígida, a simplicidade e clareza de texto, as anotações precisas e o conteúdo completo do *Estatuto da Dinastia Tang* simbolizam o amadurecimento do sistema legal da China. O *Estatuto* ainda influenciou países do sudeste asiático, tornando-se o modelo principal de legislação feudal de muitos países da região. Se se pode dizer que a lei romana é o modelo do código legal do sistema escravagista, e o código civil francês, o modelo legal de legislação capitalista, então a lei de Tang é o modelo da legislação feudal, sendo um código de leis escritas com relevância mundial.

Código Penal Unificado da Dinastia Song

Depois do estabelecimento da dinastia Song, o *Código Penal Unificado da Dinastia Song* foi oficialmente promulgado em um contexto histórico de unificação de uma legislação sob a orientação de fortalecimento da centralização de poder. O código é o estatuto mais fundamental da dinastia Song. No fim da dinastia, o código possuía eficácia legal, além de ser uma parte importante da legislação nacional, possuindo assim uma posição importante na história do sistema legal da dinastia Song.

Quanto ao nome da legislação, em comparação com o *Estatuto da Dinastia Tang*, o *Código Penal Unificado da Dinastia Song* alterou a tradição de usar o termo “estatuto” no título do código, e passou a usar a expressão “código penal unificado”. Isto significou que os estatutos criminais utilizados na dinastia foram codificados por categorias, o que levou a uma mudança significativa no nome do código tradicional chinês. Além disso, o *Estatuto da Dinastia Tang* não estabeleceu categorias, ao passo que o *Código Penal Unificado de Song* o fez. Há seções para artigos de lei que pertençam a um mesmo tópico, as quais são chamadas “categorias”, ao mesmo tempo, artigos de aplicação por analogia são listados em série e compilados conjuntamente em anexo, e não de forma dispersa. Essa forma de arranjo dá à lei uma ordem clara, o que facilita a pesquisa dos juristas.

Quanto ao seu conteúdo, as mudanças do *Código Penal Unificado de Song* são muito evidentes: Em primeiro lugar, quanto ao sistema de punições, o “método de flagelação” foi criado, ou seja, chicoteamento, espancamento, prisão, banimento são convertidos para a pena de flagelação correspondente. A flagelação é uma nova forma de amenizar as punições, a utilização da pena alternativa incorpora o espírito da legislação da dinastia Song na amenização de contradições sociais e alívio de penas. Em segundo lugar, a legislação econômica e comercial civil da dinastia Song é mais completa do que as anteriores, o que projeta as particularidades do sistema legislativo de Song: primeiro, o estabelecimento imediato do sistema de propriedade privada da terra. No início da dinastia Song a percentagem da soma das terras de propriedade

estatal diminuiu. A legislação dá grande importância à proteção à propriedade privada, à consolidação de novas relações de terra e à promoção do desenvolvimento agrícola. Segunda particularidade do sistema legislativo de Song: aumentou as leis de herança do povo comum, comerciantes e comerciantes estrangeiros, definiu o escopo e divisão da herança, bem como os princípios de distribuição e disposição de legados a serem seguidos. Terceira particularidade: estipulou limites de tempo para que o governo local processe litígios envolvendo habitação, casamento, dívidas, entre outras questões civis. Além disso, por conta do desenvolvimento da economia de *commodities*, as hipotecas ficaram em voga naquele momento, e o sistema de hipoteca foi pela primeira vez claramente estipulado no *Código Penal Unificado de Song*. A hipoteca é uma forma de atividade de entrega do direito ao uso de capital e propriedade, bem como de recebimento de parte de valor de um bem. Uma vez que se mantém o direito ao resgate de bens, o valor da hipoteca é inferior ao valor convencional. O *Código Penal Unificado de Song* estipula que a hipoteca de terra precisa ser feita com um contrato escrito e assinado, o qual só pode ser assinado pelo chefe da família no caso de hipoteca de terra e moradia; há procedimento para este tipo de hipoteca, bem como tempo limite e a proibição de um bem ser hipotecado duas vezes.

Estatuto de Ming

O *Estatuto de Ming* é a lei fundamental da dinastia Ming. Sua formulação e promulgação levaram 30 anos, e foi objeto de repetidas edições, revisões e emendas, assim a legislação possui um alto padrão.

Zhu Yuanzhang, primeiro imperador da dinastia Ming, depois da publicação do *Estatuto de Ming*, ordenou que “todos os descendentes devemos cumpri-lo. Os oficiais que pretendem modificá-lo cometem crime pela modificação de sistema ancestral”. Deste modo, desde a sua publicação até o fim da dinastia Ming, o estatuto não foi alterado, sendo do início ao fim a lei básica.

Código Básico.

O *Estatuto de Ming* se divide em sete seções: “lei dos cinco crimes”, “lei dos oficiais”, “lei das famílias”, “lei dos ritos”, “lei militar”, “lei criminal” e “lei de artesanato”, ao todo trinta rolos, quatrocentos e sessenta artigos. A “lei dos cinco crimes” contém os princípios gerais que governam as outras seis leis que são regulações cujo conteúdo se distingue na medida em que lida com diferentes áreas, por exemplo: serviço público dos oficiais, questões civis e economia, proteção aos ritos, questões militares, litígios e punições, engenharia, irrigação e transportes etc. O estatuto é breve e conciso, seu conteúdo é compacto, sua divisão se baseia em seis categorias: oficiais, famílias, ritos, militar, punições e artesanato.

O *Estatuto de Ming* possui as seguintes características: primeiro, fortalece a supressão de ações que ponham em perigo o governo da nação. Em comparação com o *Estatuto de Tang*, a legislação de Ming é mais branda na punição de crimes em termos de ritos e costumes e folclores que não ameacem diretamente o governo da nação. Mas quanto aos crimes que ameacem o governo nacional, como traição, roubo etc., o *Estatuto de Ming* é mais severo na punição do que o *Estatuto de Tang*. Em especial no caso de crime de conspiração e rebelião, o *Estatuto de Ming* aplica o princípio de adicionar peso aos crimes de grande gravidade, além de punir de forma extensa pessoas relacionadas ao criminoso. Segundo: estabelece um artigo especialmente dedicado à formação de conspirações, proíbe estritamente a formação de facções de ministros e sua associação dentro e fora da corte. O *Estatuto de Ming* estipula que conluíus de oficiais na corte para a desordem do governo dinástico são punidos com decapitação, as esposas dos envolvidos são feitas escravas, e os bens dos criminosos são confiscados. Todas as associações de oficiais dentro (eunucos) e fora (oficiais) da corte, a seleção de oficiais feita por ministros sem autorização, e toda a fala enganadora são igualmente crimes de conspiração, para os quais se aplica a pena de decapitação. Esta forma de lei é um fenômeno que não se viu em legislações de dinastias anteriores. Terceiro: punição severa a oficiais corruptos. Começando pela proteção aos interesses básicos da nação, defende-se vigorosamente a punição severa de oficiais corruptos. Quarto: fortalecimento da

legislação econômica. No início da dinastia Ming, para se garantir as necessidades da mão de obra, a lei proibiu estritamente a venda de súditos leais como escravos, além de promulgar uma série de decretos relacionados ao encorajamento de migrantes para recuperar terrenos abandonados, construção de sistemas de conservação de água, implementação de fazendas coletivas, serviço por turno das famílias artesanais, entre outros decretos. Além disso o *Estatuto de Ming* estipulava em especial a “lei da nota”, para o adaptar ao desenvolvimento de relações monetárias. Quem forjasse notas falsas, e seus chefes, receptores e todos os que soubessem da prática do crime seriam decapitados. O *Estatuto de Ming* ainda estipula a lei do sal, a lei do chá e a lei dos impostos, proibem-se a venda de sal e chá sem o recolhimento de taxas e a sonegação de vendedores ambulantes. Para o fortalecimento do controle e gerenciamento da produção de manufaturados, o *Estatuto de Ming* expandiu os artigos relacionados à manufatura nos *Estatuto de Tang* e *Estatuto de Song*, e estabeleceu a “lei de artesanato”. Quanto à regulação para o gerenciamento de armazéns, o conteúdo é mais vasto do que o das legislações das dinastias Tang e Song, além de prescrever punições mais severas.

Lei e Procedimentos da Grande Dinastia Qing

Foi o último código legal da sociedade feudal chinesa.

Antes da *Lei e Procedimentos da Grande Dinastia Qing*, o primeiro código abrangente da dinastia Qing, as *Regulações Suplementares e Explicações e Comentários às Leis da Grande Dinastia Qing* foram compostas e publicadas em 1647. Seu índice sistemático se baseia no *Estatuto de Ming*, e se divide em 7 seções: “lei dos cinco crimes”, “lei dos oficiais”, “lei das famílias”, “lei dos ritos”, “lei militar”, “lei criminal” e “lei de artesanato”, ao todo 30 categorias e 459 artigos. Apesar da grande importância dada pelo imperador Shunzhi (1638-1661 d.C.) às *Regulações Suplementares e Explicações e Comentários às Leis da Grande Dinastia Qing*, e de em sua promulgação ter exigido que “as futuras gerações as observem”, uma vez que se copiou indiscriminadamente e em excesso o *Estatuto de Ming*, as práticas legais regionais eram muito diferentes

das práticas da dinastia Qing, assim, naquela época surgiu uma situação de “leis há muito promulgadas, sem que sejam observadas”. No reinado do imperador Qianlong, o monarca ordenou que especialistas revisassem cada artigo da legislação e, no intuito de se adaptar às novas circunstâncias, no quinto ano do reinado de Qianlong (1740 d.c.), foi concluído o trabalho básico de revisão da *Lei e Procedimentos da Grande Dinastia Qing*. Seu índice não sofreu alterações de estrutura, o texto da lei foi levemente reduzido para 436 artigos, divididos em 47 rolos, 30 categorias, 1049 artigos suplementares. A *Lei e Processos da Grande Dinastia Qing* é sempre considerada “a legislação criada pelos ancestrais” e observada pelas gerações futuras, tornando-se o código legal representativo da dinastia Qing. Nos dias de Qianlong foi ordenado que “a cada três anos se editem” os artigos, e estabeleceu-se o pavilhão de revisão da lei no Ministério de Punições, o qual se reunia em um salão quando era chegado o tempo da revisão periódica, a qual, mais tarde passou a ser “editada uma vez a cada cinco anos”. Desta forma a lei de Qing teve a tendência de aumento com o tempo, e, durante o reinado do imperador Tongzhi, já havia atingido a grande marca de 1892 artigos; assim, a *Lei e Procedimentos* é um vasto código legal.

A *Lei e Procedimentos da Grande Dinastia Qing* tem suas características particulares: primeiro, paralelismo entre leis e procedimentos. Segundo, deu mais um passo na direção da consolidação do poder imperial. Em primeiro lugar, a legislação salvaguarda a moral da teoria feudal de “três guias e cinco virtudes constantes”, a qual é mais evidente na proteção coercitiva da lei ao padrão moral da lealdade ao monarca e obediência aos familiares, bem como ao domínio clânico; por exemplo, a lei estipula que o chefe de família desfruta do poder de punir seus filhos e filhas, os quais não têm independência financeira nem liberdade de casamento. Em segundo lugar, fortalece o governo sobre a ideologia, o que se expressa na punição severa às ideologias heterodoxas. Ao mesmo tempo, a punição da lei de Qing ao roubo é extremamente severa, especialmente quanto à pilhagem de bens durante o dia. Por último, a lei restringiu o florescer do capitalismo, uma vez que protege as bases econômicas do poder político feudal. Terceiro, não há igualdade entre as etnias. A dinastia

Qing é um poder político feudal ditatorial de união entre os senhores de terra manchus e han, o qual foi estabelecido pela nobreza manchu. Entretanto, o governante manchu, conforme a lei, dá mais privilégios especiais à nobreza manchu, se uma comparação for feita com outras etnias.

A lei de Qing tinha como pensamento guia para a sua legislação “consultar o *Estatuto de Ming* e a situação da nação”. Sob as bases dos sistema legislativo de dinastias passadas, as quais foram amplamente consultadas e continuadas, há também inovações e desenvolvimentos. Quanto ao conteúdo da lei, a função de supressão de crimes da legislação foi reforçada, e foi dado peso a leis que restringem o desenvolvimento do fator econômico capitalista. A lei executou controle legal eficaz sobre as áreas de minorias étnicas, protegendo os privilégios econômicos e políticos dos manchus. Quanto ao judiciário, a dinastia Qing seguiu o exemplo da diastia Ming, sendo estabelecido um sistema completo de justiça desde o nível central até ao nível local, com base nas experiências somadas das dinastias anteriores, o que deu assim um passo no aperfeiçoamento do quadro contabilístico e de auditoria.

Constituição da China

Isto é, a Constituição da República Popular da China, a qual é a lei fundamental e de maior autoridade no país.

Entre os anos de 1954 e 1982, a China promulgou quatro Constituições. Em setembro de 1949, a primeira sessão plenária da Conferência Consultativa Política da República Popular da China aprovou o “Programa Comum da Conferência Consultativa Política da República Popular da China”, o qual foi uma Constituição temporária da República Popular da China. Em setembro de 1954, a primeira sessão do primeira Assembleia Popular aprovou a “Constituição da República Popular da China”, esta foi a primeira Constituição de carácter socialista da China. A segunda Constituição da República Popular da China foi aprovada na primeira sessão da quarta Assembleia Popular no dia 17 de janeiro de 1975, e foi chamada “Lei Substantiva de 75”. Aqueles ainda eram

os dias da “Revolução Cultural”, portanto a Constituição foi profundamente influenciada por aquele movimento, assim é uma Constituição com falhas e erros graves. A Terceira Constituição da República Popular da China foi aprovada na primeira sessão da quinta Assembleia Popular no dia 5 de março de 1978, e o documento ficou conhecido como “Constituição de 78”. A Constituição chinesa em vigor atualmente foi aprovada e promulgada na quinta sessão da quinta Assembleia Popular no dia 4 de dezembro de 1982. Depois disso, na primeira sessão da sétima Assembleia Popular de 1988, na primeira sessão da oitava Assembleia Popular de 1993, na segunda sessão da nona Assembleia Popular de 1999 e na segunda sessão da décima Assembleia Popular de 2004 foi aprovada a “emenda constitucional”, realizando a revisão constitucional. No dia 11 de março de 2018, a segunda sessão plenária da primeira sessão da décima terceira Assembleia Popular decidiu por voto pela aprovação da “Emenda à Constituição da República Popular da China”, a qual é a versão atual da Constituição da China.

A Constituição atual, exceto o preâmbulo, possui 4 capítulos e 143 artigos, divididos conforme princípios gerais, obrigações e deveres fundamentais do cidadão, órgãos de Estado, bandeira nacional, hino nacional, brasão nacional e capital nacional. O preâmbulo resumiu a história de lutas da nação e termina com quatro grandes eventos acontecidos no século XX, o que esclarece que a missão essencial da nação é seguir o caminho do socialismo com características chinesas, e concentrar esforços na condução da construção da modernização do socialismo. A Constituição enfatiza os quatro princípios básicos, isto é, o guiamento do Partido Comunista da China, sob a orientação dos pensamentos do Marxismo-Leninismo, do pensamento de Mao Zedong, da teoria de Deng Xiaoping, da teoria de “três representantes”, do conceito do desenvolvimento científico e do pensamento socialista com características chinesas da nova era de Xi Jinping, tendo adesão à ditadura democrática do povo, ao caminho socialista e à reforma e à abertura.

O primeiro capítulo da Constituição é o “Princípios Gerais”, com 32 artigos, o primeiro estabelecendo que o caráter nacional consiste em “um país socialista

de ditadura democrática popular, que tem como base a aliança entre campesinato e operários, sob a liderança da classe trabalhadora”, e o sistema fundamental do país é o sistema socialista, o aspecto mais essencial do socialismo com características chinesas é a liderança do Partido Comunista da China. O segundo artigo estipula o princípio da soberania popular. Os outros artigos estabelecem firmemente o princípio da garantia dos direitos humanos, o princípio do governo pela lei e o princípio de supervisão e controle da autoridade. O quinto artigo estipula claramente que “todas as leis, regulações administrativas e regulamentos locais não podem contradizer a Constituição”. E, de modo idêntico ao preâmbulo, este artigo reafirma que a Constituição tem a mais alta posição no sistema legal da nação.

O segundo capítulo da Constituição estipula “os deveres e direitos básicos dos cidadãos”, o que consiste no seguinte: “os cidadãos têm igualdade perante a lei”, “os cidadãos possuem liberdade de expressão, publicação, reunião, associação, demonstração e protesto”, “os cidadãos têm liberdade de religião e crença”, “a liberdade e a dignidade pessoal dos cidadãos não podem ser violadas”, “protegem-se o direito à moradia e o sigilo e liberdade de comunicação dos cidadãos”, “o Estado respeita e garante os direitos humanos” etc.

O terceiro capítulo sobre os órgãos nacionais inclui, principalmente, a Assembleia Popular Nacional (o órgão de mais alto poder no país), o presidente da república (chefe de Estado), o conselho de Estado (órgão executivo de poder supremo do Estado, órgão administrativo de mais alta moral), o comitê central militar (órgão supremo de comando e decisões militares), as assembleias populares de níveis diversos fora da capital e seus governos populares, o comitê de supervisão nacional (órgão de supervisão), a corte popular e a procuradoria popular (órgãos judiciários). Além disso, inclui regulações quanto à eleição periódica e à duração do mandato de funcionários de órgãos estatais.

A Constituição da República Popular da China fortalece e promove o desenvolvimento de políticas democráticas, promove a melhoria da capacidade de administração e do sistema administrativo da China, proporcionando

desejáveis garantias institucionais à modernização e às reformas de abertura. A Constituição é a grande lei fundamental da China, ela é a regulação geral para a garantia da segurança nacional e para a administração das questões de Estado, é a incorporação da centralização da vontade do povo e do partido, e possui a mais alta autoridade legal.

Código Penal da China

É o Código Penal da República Popular da China, aprovado na segunda reunião da quinta sessão plenária da Assembleia Popular Nacional no dia primeiro de julho de 1979. Entrou em vigor no dia primeiro de janeiro de 1980.

O Código Penal é dividido em três partes: disposições gerais, leis seccionadas e leis suplementares. A primeira e segunda partes formam “corpos” respectivos, sob os quais, de acordo com o caráter e a substância de normas legais, são divididos de modo ordenado os capítulos, seções, artigos, cláusulas, itens e disposições. A primeira parte do código penal são as disposições gerais, as quais tratam da missão do código penal, dos crimes, da responsabilização por crimes e do sistema normativo dos princípios gerais das punições. As tais normas são regulações comuns que devem ser observadas na confirmação da prática de crime, na definição das responsabilidades e na aplicação das penas. A segunda parte do código penal são as leis seccionadas, ela explica quais ações constituem crimes, o que é crime, e a questão de quem assume a responsabilidade pelo crime. É o padrão concreto de definição do tamanho da pena. As disposições gerais e as leis seccionadas estão numa relação geral e específica, abstrata e concreta. As disposições gerais direcionam as leis seccionadas, os princípios fundamentais e o espírito subjacente estabelecidos nas disposições gerais do código penal e aplicam-se a todos os artigos das leis seccionadas. Os artigos das leis seccionadas são a incorporação concreta dos princípios fundamentais determinados pelas disposições gerais, e ambas as partes se complementam. É só através de um estudo intensivo da união próxima entre as disposições gerais e as leis seccionadas que poderão identificar-se os crimes, determinar-se as responsabilidades e aplicar-se as sanções corretamente.

O Código Penal, além das disposições gerais e das leis seccionadas, tem uma terceira parte: as leis suplementares. A parte de leis suplementares consiste apenas em um artigo cujo conteúdo, por um lado, estipula a data em que a lei entra em vigor depois de sua revisão; por outro lado, estipula a relação entre o código penal depois da revisão e algumas regulações penais especiais anteriores, e declara, depois de o código revisado entrar em vigor, quais regulações penais especiais são abolidas e quais conteúdos nas regulações penais especiais relacionados à definição de responsabilidade por crime perdem eficácia legal.

No código, os “capítulos” são uma subdivisão das “partes”, e alguns “capítulos” são subdivididos em “seções”. A primeira parte do código, as disposições gerais, é dividida em cinco capítulos: as missões, os princípios fundamentais e o escopo de aplicação do código penal; a prática de crimes; as punições; a utilização concreta das punições; outras estipulações. As leis seccionadas do código penal estão divididas em dez capítulos, conforme dez tipos de crime, isto é, o crime de ameaça à segurança nacional; crime de ameaça à segurança pública; crime de destruição da economia de mercado socialista; crime de violação dos direitos dos cidadãos e dos direitos democráticos; crime de violação de propriedade; crime contra a ordem de administração social; crime de ameaça aos interesses da defesa nacional; crime de corrupção e pagamento de suborno; crime de prevaricação; crime de violação de deveres por parte de militares.

A missão do Código Penal da China pode ser dividida em dois aspectos: punição e proteção. A punição aos crimes é o meio, a proteção ao povo é o objetivo.

Código Civil da China

Depois de um certo tempo, a expressão “Código Civil da China” passou comumente a designar os “Princípios Gerais do Código Civil da República Popular da China”, aprovados no ano de 1986 (com 9 capítulos e 156 artigos).

No dia 15 de março de 2017, na quinta reunião da décima segunda sessão da

Assembleia Popular Nacional foram aprovadas “As Disposições Gerais do Código Civil da República Popular da China”, as quais estão em vigor desde o dia primeiro de outubro de 2017. As mencionadas disposições gerais do código civil são uma edição geral para um código civil futuro, a qual estipula os princípios fundamentais das atividades civis e das regulações comuns no código civil, exercendo a função de comando no código civil. Ele se divide em estipulações básicas, pessoa física, pessoa jurídica, organização (não jurídica), direitos civis, atos legais civis, outorga, responsabilidades civis, limite de tempo de litígios, cálculo de sua duração e leis suplementares, ao todo 11 capítulos e 206 artigos. As disposições gerais do Código Civil são uma versão completa e aperfeiçoada do princípio geral do Código Civil, e o fato de as disposições gerais do Código Civil estarem em vigor não significa que o princípio geral foi abolido, pois ela ainda possui eficácia legal.

O Código Civil é uma enciclopédia da vida social, é a lei básica da economia de mercado, é a norma de comportamento fundamental da vida do povo da cidade, é a base fundamental para o julgamento de casos comerciais e civis, e ocupa uma posição decisiva no corpo legal nacional. O nível de desenvolvimento do Código Civil de um país reflete diretamente o nível de civilização de uma sociedade e do governo pela lei da nação.

Os princípios gerais Código Civil são um marco da legislação das questões civis da República Popular da China, são um Código Civil simplificado. Conforme as condições de seu tempo, os artigos dos princípios gerais do Código Civil são poucos, suas normas são simples, o escopo de seus ajustes, mal distribuídos e há diversas deficiências de desenho de sistema. Para se resolver as deficiências dos princípios gerais, a China promulgou sucessivamente a “Lei de Contratos da República Popular da China” (ano de 1999), a “Lei de Direito à Propriedade da República Popular da China” (ano de 2007), a “Lei do Casamento da República Popular da China” (aprovada em 1980, revista em 2001), a “Lei de Herança da República Popular da China” (ano de 1985), a “Lei de Adoção da República Popular da China” (aprovada em 1991, revista em 1998), a “Lei da Responsabilidade Civil da República Popular da China” (ano de

2010), a “Lei de Garantias da República Popular da China” (ano de 1995), entre outras regulações civis especiais. Estas leis, juntamente com o princípio geral do Código Civil, compõem um sistema pouco coeso. Uma vez que foram promulgadas em tempos diferentes e por juristas diferentes, entre as regulações civis especiais havia muitos conflitos e contradições, e cada uma das regulações especiais possuía nela mesmas certas deficiências. A descentralização da legislação causou a desunidade na aplicação da lei, no ensino do direito e na pesquisa da ciência jurídica.

As disposições gerais do Código Civil surgiram para o maior aperfeiçoamento do código. As disposições gerais salvaguardam os direitos humanos quanto às questões civis, o direito à propriedade e outros direitos legais, e a posição legal nas atividades civis do corpo principal das questões civis é de igualdade. O corpo principal das questões civis lida com atividades civis, observando os princípios da vontade livre, da imparcialidade, da sinceridade, deve ser vantajoso à conservação de recursos, à proteção do meio ambiente, não deve violar a lei, nem a ordem pública e os bons costumes. Deve-se lidar com disputas civis de acordo com a lei; quanto às questões não estipuladas em lei, pode-se aplicar o hábito social, mas sem que se violem a ordem pública e os bons costumes. As Disposições Gerais do Código Civil em seus dias tiveram um papel legal fundamental quanto às questões civis.

Lei Comercial da China

Presentemente a China não possui um código legal específico para comércio. Além do conteúdo envolvendo comércio da Constituição, no Código Penal e na Lei Administrativa, as origens legais das leis de comércio incluem de forma concreta:

1. Leis civis. Por exemplo, os Princípios Gerais do Código Civil estabeleceram alguns princípios fundamentais de lei particular, como a voluntariedade em igualdade, confiança e sinceridade, imparcialidade, entre outros princípios, os quais se aplicam totalmente às leis de comércio. Um outro

exemplo, a “Lei Contratual da República Popular da China”, em sua divisão, estipula contratos de empréstimo de capital, contratos de armazenagem, contratos de corretagem etc. São tipos de contratos específicos da área de comércio.

2. Regulações especiais quanto às questões comerciais. As regulações especiais do comércio são a origem das leis comerciais de natureza mais representativas e fundamentais da China atualmente. Por exemplo, a “Lei das Empresas da República Popular da China”, a “Lei de Parceria e Empreendedorismo da República Popular da China”, a “Lei de Falência da República Popular da China”, a “Lei de Contas da República Popular da China”, a “Lei de Apólices da República Popular da China”, a “Lei de Seguros da República Popular da China”, a “Lei Marítima da República Popular da China”, a “Lei Fiduciária da República Popular da China” etc.

3. Regulações de comércio. As regulações de comércio são formuladas pelo Conselho de Estado, e implementadas em toda a nação. Elas possuem regulações administrativas de conteúdo relacionado ao comércio, por exemplo, as “Regulações de Gerenciamento e Registro de Empresas da República Popular da China”.

4. Regras de comércio. As regras de comércio são documentos legais padrão formulados pelo Conselho de Estado e pelos governos populares de nível provincial, por exemplo, o Comitê de Gerenciamento e Supervisão de Apólices da China (CSRC) publica, entre outras coisas, as orientações normativas e os meios de gerenciamento das questões gerais relacionadas a todos os tipos de apólices.

5. Hábitos de negociação. Na China, o hábito de negociação é uma importante fonte de leis comerciais. Especialmente no caso de legislação comercial que ainda precisa ser aperfeiçoada, os costumes podem desempenhar o papel de definir o modelo de trocas comerciais e o conteúdo.

6. Outras origens de leis comerciais. Na área de comércio, a China estabeleceu ou aprovou diversos tratados internacionais, como o “Tratado

Internacional de Privilégios e Hipotecas Marítimas” do ano de 1993. Além disso, o Superior Tribunal Popular deu uma explicação jurídica quanto a um caso relacionado à questão comercial, que também se tornou uma fonte de lei comercial na China. O anúncio do julgamento da questão comercial foi de uma grande importância norteadora para a prática da administração da justiça comercial.

Lei de Contrato

A “Lei de Contrato da República Popular da China” foi aprovada em 15 de março de 1999 na segunda reunião da nona sessão plenária da Assembleia Popular, entrando em vigor no dia primeiro de outubro de 1999. Possui ao todo 23 capítulos e 428 artigos, divididos em duas partes: introdução geral e seções.

A Lei de Contratos estipula que estes documentos são acordos estabelecidos, alterados ou terminados em relação igualitária de deveres e direitos entre pessoas jurídicas, físicas, ou outras organizações. Aos acordos que tenham relação com identidade, como casamento, adoção, guarda de crianças etc., aplicam-se as regulações de outras leis. A assinatura de contratos deve observar os seguintes princípios: 1. O *status* legal das partes deve ser igual, uma parte não poderá por sua vontade forçar a outra a um acordo. 2. As partes têm o direito de assinar contratos de forma voluntária, e nenhuma pessoa ou unidade pode intervir na sua realização. 3. As partes devem observar os seus deveres e direitos definidos pelo princípio da igualdade. 4. O exercício de direitos e o cumprimento de deveres de ambas as partes devem observar o princípio de cumprimento de promessas e honestidade. 5. As partes, ao assinar e cumprir o contrato, devem observar a lei, as regulações administrativas, respeitar a ética social, e não devem perturbar a ordem econômica, ou pôr em risco o interesse público social. 6. Contratos firmados conforme a lei possuem uma força de coação legal em relação às partes. As partes devem cumprir suas obrigações conforme acordado, e não devem cancelar ou alterar o contrato sem autorização. Contratos firmados conforme a lei têm proteção legal.

A lei de contratos ajusta as leis de relação de trocas entre partes iguais, estipulando, sobretudo, as questões envolvendo a assinatura, a eficácia, o cumprimento, as alterações, anulamentos e a preservação de contratos, assim como as compensações por sua violação.

Lei de Comércio Exterior

A Lei de Comércio Exterior foi aprovada na sétima reunião da oitava sessão da Assembleia Popular no dia 12 de maio de 1994. A nova lei de comércio exterior entrou em vigor no dia primeiro de julho de 2004. Ela inclui as seguintes divisões: disposições gerais, gerentes, importação e exportação, comércio de serviços, proteção, ordem, pesquisa, ajuda financeira, promoção, responsabilidade legal. Leis suplementares somam 70 artigos em 11 capítulos. Seu conteúdo principal consiste em:

1. Princípios e sistema legal básicos do comércio exterior chinês. O primeiro artigo proclama que o objetivo da legislação é desenvolver o comércio exterior, proteger a ordem do comércio exterior, avançar no desenvolvimento saudável da economia de mercado socialista.

2. Gerente do comércio exterior, isto é, pessoas jurídicas e outras organizações de atividade gerencial engajadas em comércio exterior e estipuladas conforme a lei. Gerentes de comércio exterior envolvidos com importação e exportação de bens e tecnologia devem corresponder às exigências legais e obter a aprovação para a prática do comércio exterior dos órgãos competentes do Conselho de Estado.

3. Sistema de gerenciamento de importação e exportação de bens e tecnologia. O Estado permite a livre importação e exportação de bens e tecnologia. Mas há exceções previstas em regulações administrativas e na lei.

4. Sistema Regulatório do Comércio Internacional de Serviços. O Estado incentiva o desenvolvimento gradual do comércio de serviços internacionais. Quanto à questão do comércio de serviços internacionais, a China firma suas promessas conforme tratados e acordos internacionais que estabeleceu ou aos

quais aderiu. A China também dá aos seus parceiros tratamento nacional e acesso ao seu mercado interno. Mas, o Estado pode, com base em razões legais, limitar ou proibir o comércio de serviços internacional.

5. Quanto ao sistema da ordem comercial exterior. Gerentes de comércio exterior, em sua atividade, devem se basear na lei e praticar um comércio justo. Além disso, a lei claramente estabeleceu regulações com princípios para a garantia do sistema de medidas, e contra a prática de *dumping* e de subsídios, por exemplo, a “Regulação das Medidas de Salvaguarda da República Popular da China”, a “Regulação Contra *dumping* da República Popular da China” e a “Regulação Contra Subsídios da República Popular da China”.

6. Quanto ao sistema de promoção comercial exterior. A lei de comércio exterior estipula que o Estado pode se basear em suas demandas na construção e no aperfeiçoamento de órgãos de financiamento de serviços de comércio exterior, e estabelecer fundos de desenvolvimento e de risco.

7. Responsabilidades legais. Para a proteção da boa ordem comercial, e garantias das condições de um comércio exterior estável e vantajoso, bem como para a promoção do desenvolvimentos de empreendimentos de comércio exterior, a lei estipulou uma série de cláusulas de responsabilidade legal quanto à atividade de comércio exterior.

Lei de Investimentos de Negócios Estrangeiros

A “Lei de Investimentos de Negócios Estrangeiros da República Popular da China” foi aprovada na segunda reunião da décima terceira sessão plenária da Assembleia Popular Nacional, no dia 15 de março de 2019, entrando em vigor no dia primeiro de janeiro de 2020. Ao todo a lei possui 6 capítulos e 42 artigos, incluindo disposições gerais, promoção de investimentos, proteção aos investimentos, gerenciamento de investimentos, responsabilidade legal e leis suplementares.

Para a promoção positiva dos investimentos de negócios estrangeiros, a lei estabelece e aperfeiçoa, a partir de cinco aspectos, os mecanismos de promoção

dos investimentos estrangeiros, cria um ambiente de investimento estável, transparente e previsível: o primeiro aspecto é implementar explicitamente um tratamento nacional pré-entrada mais um sistema de gestão de listas negativas para o investimento estrangeiro. O segundo aspecto é esclarecer que políticas nacionais de apoio ao desenvolvimento das empresas são igualmente aplicáveis às empresas com investimento estrangeiro. O terceiro aspecto é clarificar que empresas com investimento estrangeiro participam igualmente no trabalho de normalização e nas atividades de aquisições governamentais, e que no estabelecimento de normas devem-se reforçar a divulgação de informação e a supervisão social. O quarto aspecto é clarificar que empresas de investimentos de negócios estrangeiros podem, de acordo com a lei, pôr suas ações à venda ao público, contrair dívidas, entre outros meios para a obtenção de fundos. O quinto aspecto é clarificar que governos populares locais de níveis diversos podem, em sua jurisdição, formular políticas de promoção de investimentos estrangeiros. Governos populares de níveis diversos e seus departamentos relacionados devem progredir em aumentar o nível de serviços de investimentos estrangeiros.

A lei ainda estipula a definição e as condições dos investimentos de negócio estrangeiro e a questão do gerenciamento de investimentos etc. Depois de esta lei entrar em vigor foram abolidas a “Lei da República Popular da China sobre *Joint Ventures* Sino- Estrangeiras”, a “Lei de Empresas Estrangeiras da República Popular da China” e a “Lei da República Popular da China sobre *Joint Ventures* Contratuais Sino-Estrangeiras”.

Personalidades da Lei

Gao Tao (cerca de 2275-2170 a.C.)

Gao Tao foi um juiz honesto e imparcial, conhecido simplesmente por Gao. Na lenda da China antiga, era o líder da nacionalidade Yi oriental. Era o funcionário encarregado das prisões durante o reinado do imperador Yao. Trabalhou duramente durante os reinos dos imperadores Yao, Shun e Yu. Dizia que tinha 106 anos quando morreu. Formulou uma legislação criminal e princípios de

educação, defendendo “governo da lei” e “governança moral”. Ajudou os imperadores Yao, Shun e Yu a implementar as “cinco penalidades” e os “cinco ensinamentos”. Quando Yao liderou a aliança Yan-Huang Yi, Gao Tao serviu como governador-adjunto encarregado da legislação criminal, e seus descendentes herdaram suas posições oficiais. De acordo com a tradição, ele tinha métodos secretos para chegar aos veredictos. Wang Chong escreveu que Gao Tao estabeleceu procedimentos legais com a ajuda de Xi Zhi, uma criatura mítica considerada como a encarnação da lei e da justiça e capaz de afastar o mal. Ela podia diferenciar o bom e o mau: se o suspeito fosse culpado, o toque de sua trombeta iria derrubá-lo; se fosse inocente, ele ficaria de pé. A natureza divina dessa trombeta fazia com que Gao Tao pudesse distinguir inocentes e culpados. Por sua imparcialidade e integridade, seus descendentes o aclamaram como o deus da justiça na China antiga e como o primeiro juiz na história da China. Li Zheng, seu descendente e funcionário da dinastia Zhang, foi muito ousado em suas falas. Ofendeu o rei Zhou de Shang e foi executado. Sua esposa Qi He e seu filho Li Zhen fugiram para Yihou, na província de Henan. Eles se esconderam lá e sobreviveram comendo ameixas. Li Zhen trocou de nome, adotando um caractere chinês que significa ameixa (“li”). Assim, a fruta que os salvou tornou-se o nome da família, enquanto o nome anterior expressava sua posição oficial.

Guan Zhong (? - 645 a.C.)

Seu sobrenome era “Ji”, do clã “Guan”. Seu nome Yiwu, seu nome de cortesia era Zhong. Recebeu o título póstumo de Venerável “Jing”. Era por todos chamado de mestre Guan com respeito. Foi um representante da escola de pensamento legalista durante o período chamado Primavera e Outono. Foi um economista da China antiga, filósofo, político, militar, e foi honrado como o “percursor da escola legalista”.

Guan Zhong recebeu a tradição intelectual da dinastia Zhou do Oeste. A influência do pensamento que enfatiza a importância dos ritos era muito grande. No processo de assistir o duque Huan de Qi na construção da hegemonia daquele

Estado, ele criou o mote “respeito ao rei, oposição aos bárbaros”, assim salvaguardando os ritos de Zhou. Em ataque ao reino de Chu, Guan Zhong acusou o rei de Chu de perverter os ritos de Zhou: “Os vossos tributos de cana não têm sido entregues, e por isso o Rei, nos seus Ofertórios, não é respeitado. Não tendo vinho clarificado, eu é que sou responsável. Além disso, o rei Zhao nunca voltou da expedição sul, e disto vos pergunto eu” (Comentário de Zuo [Zuo Zhuan], Sétimo Ano do Duque Xi).

Guan Zhong dava grande importância à função moral e ética do sistema clânico patriarcal, mas também se opunha ao padrão moral das cerimônias vazias. Ao comparar a questão das cerimônias e do desenvolvimento da produção com vistas à solução do problema da alimentação da população, ele pôs o segundo problema em primeiro lugar. Na obra *Mestre Guan*, capítulo “Pastoreando o Povo”: “Todos os governantes com terras devem observar a semeadura conforme as quatro estações, e estocar a produção em celeiros. Se as posses do reino forem muitas, os povos virão ao reino de longe; e quando a terra é cultivada em geral, o povo não ficará no reino. Ou seja, se o governante prestar atenção ao período da semeadura e ao desenvolvimento da produção, de modo a prover o país de bens abundantes e o povo do necessário para a sua subsistência, então os povos de lugares distantes imigrarão para o país deste governante, e o povo local permanecerá em sua terra. Ele entende que desenvolver as forças produtivas é um pré-requisito do fortalecimento da nação, além de ser a base material para a estabilização da ordem social e para fazer o povo observar os padrões rituais. Se não for dada atenção à questão do desenvolvimento das forças de produção e à resolução do problema da alimentação e vestuário do povo, somente se falando de modo vazio a respeito dos padrões de conduta ritual, não se governará bem a nação”. Deste modo, Guan Zhong propôs claramente a tese de que “quando os celeiros estão cheios, o povo sabe os ritos; quando o alimento e o vestuário são suficientes, o povo sabe a diferença entre honra e desonra”.

No período em que Guan Zhong esteve no poder, o Estado de Qi passou por profundas transformações sociais. A ordem clânica patriarcal formada depois da

dinastia Zhou do Oeste começara a entrar em uma situação de caos, a fuga de escravos do reino já se tornara um fenômeno comum em Qi, e a luta entre forças novas e velhas era acirrada. Para se fazer o reino rico e forte e a sociedade pacífica e estável, era necessário realizar reformas. Guan Zhong acreditava que as reformas previam focar na conquista do sentimento popular, “a prosperidade de um governo é seguir o sentimento popular; a quebra de um governo é se opor ao povo”. Assim, ele requereu ao duque de Qi que “reforme as velhas leis, e escolha as partes boas para usar” (Guanzi, Mumin). Dever-se-ia “ordenar a obediência ao sentimento popular”, e “dar ao povo o que ele deseja, e rejeitar aquilo que o povo nega” (Shiji, Guanyanliezhuan). E defendeu de modo claro propor a “reforma das velhas leis” e a “obediência ao sentimento popular”. Isto não só expressa a sua prática de reforma em conformidade à corrente histórica, como também reflete a importância que Guan Zhong dava à “lei”.

Em primeiro lugar, quanto à agricultura, Guan Zhong reformou o sistema tributário, adotando o método de “cobrar diferentes impostos de acordo com a classificação da terra” Isto é, os impostos eram calculados conforme a qualidade da terra, de modo a aumentar a eficiência no uso do solo, e garantir ao trabalhador o necessário para a sua subsistência para que ele não se veja obrigado a abandonar a sua terra. Além disso, incentivou-se o povo a cultivar novas terras, construir sistemas de conservação de água, plantar os cinco cereais, a amora e o cânhamo, criar as seis espécies de animais domésticos, além de cultivar e tecer de modo esforçado. Para incentivar a prática têxtil, Guan Zhong defendeu a promoção do “compartilhamento da produção com o povo”, o que permitiu ao povo desfrutar de parte da produção e de seus benefícios econômicos. Estas propostas foram benéficas para o desenvolvimento da economia feudal.

Em segundo lugar, promoveu a reforma de órgãos administrativos. Guan Zhong dividiu o reino de Qi em vinte e uma vilas, dentre as quais seis eram industriais e comerciais e quinze eram de estudiosos e agrícolas. Os órgãos administrativos locais estavam sob o direto controle do monarca e dos grandes oficiais. As pessoas residiam em áreas separadas conforme suas funções sociais:

intelectuais, agricultores, fabricantes e comerciantes. Aplica-se o controle rigoroso da lei do recenseamento, as quatro divisões sociais são bem definidas, não se permitem a fácil migração, a mistura entre as classes e a mudança de carreira. Isto foi feito, por um lado, para reorganizar a ordem tradicional, já violada, e para reforçar o controle sobre o povo; por outro lado, as reformas ampliavam e reforçavam o poder do monarca. Sobre as bases das reformas do governo, Guan Zhong promoveu reformas militares, nas quais os órgãos administrativos e os órgãos militares foram unificados, “puseram os soldados a trabalharem na agricultura, com funções tanto de soldados como também do povo”. O seu método de trabalho, concretamente, consiste em: no que diz respeito à vila dos estudiosos e agricultores, cada cinco famílias são um Gui, dez Gui são li e quatro li são um Lian, dez Lian são uma vila, cinco vilas um Jun... De uma pessoa de cada família saíram cinco como fileira, cinquenta como Xiaorong, 200 como Zu, 2.000 como brigada e 10.000 como exército. Assim sendo, quinze vilas de estudiosos e agricultores podem formar três exércitos, totalizando 30.000 pessoas. Guan Zhong acreditava que esta política iria aumentar o número de soldados e sua efetividade no combate.

Guan Zhong defendeu: “reduza a punição dos criminosos e deixe-os usar armaduras e armas para expiar seus pecados.”, o que permitia aos condenados por crimes pagar pelos seus delitos por meio da fabricação de armas e da produção de cobre e ferro. Seu método também consiste em: “os criminosos condenados à morte podem usar armadura de couro de rinoceronte e uma alabarda para expiar seus crimes, aqueles que cometem crimes menores podem usar um escudo e uma alabarda para expiar seus crimes, aqueles que cometem crimes menores comuns serão multados em dinheiro e aqueles que são suspeitos de crimes serão perdoados.” (Guoyu, Qiyu). Isto é, crimes graves, leves e pequenos são diferenciados quanto à produção esperada em pagamento pelos crimes. Para crimes graves, armadura feita de couro de rinoceronte; para crimes leves, escudos e tridentes; para pequenos crimes, cobre e ferro; suspeitos de crimes são perdoados. Esta política é benéfica para equipar o exército e expandir seus armamentos. A filosofia do direito de Guan Zhong teve uma grande

influência no pensamento da posteridade. Ele deu importância ao governo pela governança dos ritos e defendeu a importância da moral e de se “respeitar o monarca e repelir os bárbaros”, o que o fez obter a aprovação dos confucianos. E ele promoveu as reformas, encorajou a produção agrícola e fabricação têxtil, a prosperidade do reino, o fortalecimento do exército e a importância da lei, filosofia herdada pelos legistas. O celebrado dito “quando os celeiros forem cheios, o povo saberá os ritos; sendo a alimentação e o vestuário suficientes, o povo saberá a diferença entre honra e desonra” continuou a ser pronunciado por várias gerações.

Dong Zhongshu (179 a.C. - 104 a.C.)

Pensador político chinês durante a dinastia Han do Oeste, filósofo e estudioso dos clássicos confucionistas escritos em caracteres de estilo Lishu.

No reinado do imperador Wu de Han grandes mudanças nas esferas da economia e da política aconteceram na dinastia Han do Oeste, se a compararmos com a dinastia Han em seu início. A adoção da política de Laozi quanto ao “governo pela não intervenção”, por mais que tenha retomado o desenvolvimento das forças produtivas e que tenha tido uma importante função em estabilizar a ordem social, ao mesmo tempo, expôs cada vez mais a fraqueza das políticas internas e externas.

Assim era imperativa uma mudança no pensamento político de então, e o novo confucionismo de Dong Zhongshu veio na hora certa. Dong Zhongshu, sob as bases do pensamento de Confúcio e Mêncio, as quais são anteriores à dinastia Qin, construiu um novo sistema teórico e teológico confuciano, absorvendo elementos da teoria do *yin* e *yang*, dos cinco elementos, do moísmo, do legismo, do taoismo do Huangdi e Laozi, entre outros sistemas de pensamento, conforme fossem úteis à defesa da consolidação do governo do poder central feudal. Quanto à questão da filosofia do direito, Dong Zhongshu estabeleceu a teoria da “primazia da virtude sobre as punições”, bem como o princípio das “três relações e cinco virtudes”, os quais constituem o conteúdo fundamental do

pensamento legal ortodoxo feudal, o que teve uma influência importante na filosofia do direito da sociedade feudal dos dois milênios que se seguiram à fundação da dinastia Han.

Quanto ao método de governo, Dong Zhongshu assimilou a lição da destruição da dinastia Qin, e herdou o pensamento da “primazia do exemplo moral sobre a punição”, o qual ele propôs como método de governo. Ele acreditava que uma educação moral era o método fundamental de governo, e as punições, prisões e penalizações são meios complementares de governo. Ambos os métodos, embora diferentes quanto à sua forma, são iguais em sua função de salvaguardar o poder político feudal. A teoria de Dong Zhongshu quanto à natureza humana discorda da teoria de Mêncio sobre a natureza humana ser boa, também difere da teoria de Xunzi, a qual defende que a natureza humana é má. Dong Zhongshu defendeu a doutrina das “três naturezas morais”. Ele acreditava que, uma vez que os seres humanos foram criados pelo Céu, sua natureza deve também ser celeste. O Céu possui o yang e o yin, assim a natureza humana também se divide em natureza e emoções. A natureza é boa, as emoções são más. Mas a manifestação da bondade e da maldade varia conforme as diferentes pessoas. Pode-se dividir a natureza das pessoas, de modo geral, em três categorias conforme a bondade do caráter de cada uma: há a “natureza dos sábios”, a “natureza do povo mediano” e a “natureza das pessoas de mente estreita”. Três graus: alto, médio e baixo. A “natureza dos sábios” é puramente compassiva e boa, a “natureza das pessoas de mente estreita” é completamente corrupta e má. Estas duas naturezas não podem ser mudadas. A “natureza do povo mediano” é “compassiva e corrupta ao mesmo tempo”, ela “possui a substância da bondade sem poder realizá-la” (em “Como o Agir do Céu”). A “natureza do povo mediano” é a maioria dos casos. Tal pode se tornar boa através da educação, se não for educada, possivelmente será má. Assim sendo, a melhor forma de governar é fazer as pessoas serem boas por meio da educação moral, ao mesmo tempo se valendo das punições para prevenir e penalizar o mal. Mas a educação tem primazia. Obviamente que, quanto à “natureza das pessoas de mente estreita”, só se podem empregar as punições. O alvo da punição é um

pequeno número de membros degenerados dentre os de “natureza de mente estreita” e os “medianos”. Assim, mesmo se considerando o tamanho da população, o “exemplo tem primazia sobre a população”. A teoria política de “primazia do exemplo sobre a punição”, desenvolvida por Dong Zhongshu sob as bases do pensamento confuciano anterior à dinastia Qin, tornou-se o cerne da filosofia do direito confuciana, tendo uma influência profunda e duradoura na filosofia do direito das gerações posteriores.

Confúcio já propôs a doutrina da hierarquia social: “que o monarca seja monarca, o ministro seja ministro, o pai seja pai e o filho seja filho” (Os *Analectos*, 12, 11). Mêncio também defendeu o princípio das cinco relações: “amor entre pais e filhos, justiça entre monarca e ministros, distinção entre marido e mulher, ordem hierárquica entre velhos e jovens, boa-fé entre amigos” (Mêncio, Livro III A). Han Fei, que realizou a grande obra de compilação do pensamento legista anterior à dinastia Qin, acreditava que: “ministros servem o monarca, filhos servem os pais, esposas servem seus maridos. Os três se submetendo, o mundo é governado; os três se rebelando, o mundo é caótico. Este é o Tao perpétuo do mundo” (na obra *Mestre Hanfei*, capítulo “Zhongxiao”). Dong Zhongshu misturou as doutrinas confucianas e legistas quanto à hierarquia social, propondo assim o princípio protetor do sistema hierárquico feudal das “três relações e cinco virtudes”. As “três relações” se referem às relações entre “monarcas e ministros, pais e filhos, marido e mulher”, a mais importante das relações sendo “monarca e ministro”. As autoridades de pai e marido são para servir a autoridade do monarca, a hierarquia ética serve à hierarquia do governo. As chamadas “cinco virtudes perenes” são o “caminho das cinco virtudes perenes, o amor, a justiça, o senso ritual, a sabedoria, a boa-fé” (*Hanshu*, capítulo “Dong Zhongshu Zhuan”). As cinco virtudes perenes são um critério para se lidar com a relação entre monarca e ministros, é um princípio fundamental de regulação da relação entre governante e governados. Basta que o governante ensine ao povo as cinco virtudes, que assim ele será abençoado pelo Céu e pelos espíritos, cuja graça vai se espalhar entre todos os seres vivos. Se o povo for ensinado nas cinco virtudes, não será dominado por paixões, nem

contenderá; seu coração será tranquilo, suas energias, harmonizadas; ele levará uma vida simples e feliz. O princípio hierárquico de Dong Zhongshu das “três relações e cinco virtudes” se tornou um pensamento norteador importante da legislação feudal.

Bao Zheng (999 - 1062 d.C.)

Seu nome de cortesia era Xiren, foi um famoso político em meados da dinastia Song do Norte. Foi um dos mais íntegros oficiais da história da China. A personagem “Bao Qingtian”, nome de Baozheng em óperas chinesas, é conhecida de todos na China mesmo que sejam mulheres e crianças.

Bao Zheng dava grande importância ao uso da lei na vida política de um país. Ele disse: “as leis são a grande alça do senhor dos povos e a paz e segurança do país estão amarradas” (*Coletânea de textos de Bao Zheng*, Shang Dian Zi). A lei é uma ferramenta do governante para a administração da nação, é preciso se garantir a mais alta eficiência desta ferramenta e é preciso se certificar a respeito do prestígio da lei em meio ao povo. A lei deve ganhar a confiança do povo. A lei não só deve se fiar na força coercitiva do Estado, como também deve manter a estabilidade e a unidade da legislação, que não deve ser alterada facilmente. Bao Zheng frequentemente enfatizou que, depois da promulgação de uma lei, ela deve ser observada com firmeza. As coisas devem ser feitas de modo legal. Bao Zheng foi um dos mais severos oficiais na aplicação da lei na história da China. Ele era rigoroso, inclusive com os poderosos, e seus feitos eram amplamente conhecidos entre o povo. Na capital corria, naqueles dias, o seguinte dito: “As relações não funcionam mais nos casos, pois o senhor Bao é como o rei do inferno” (*História da Dinastia Song*, Comentários de Bao Zheng). Tal dito significa que Bao Zheng era como Yama, o rei do mundo dos mortos, imparcial e incorruptível. Ele não deixava de criticar o próprio imperador pela conduta danosa do monarca à ordem legal. Por exemplo, Bao Zheng se opôs veementemente ao édito direto do imperador para perdoar criminosos. Ele acreditava que o édito direto do imperador para perdoar crimes era o resultado de depender de relacionamentos e pedir favores com maneiras injustas. Essa

prática prejudicou gravemente o prestígio da lei como também prejudicou a reputação do governo que não traz nenhum benefício para o país. Portanto, na prática judicial, Bao Zheng pôs fim resolutamente à interferência de eunucos, parentes do rei ou imperador ao lado de sua mãe ou esposa e dignitários. Assim, todos os casos foram julgados de acordo com a lei. Ao saber que seu próprio parente havia infringido a lei, Bao Zheng imediatamente o prendeu e o trouxe ao tribunal para o punir, conforme a lei, com golpes de vara. Depois disso, seus parentes e amigos não mais ousaram qualquer ação irrefletida.

Para fazer o processo legal mais fácil para o povo, Bao Zheng reformou o sistema de processo de recepção dos casos na prefeitura de Keifeng. Conforme o velho sistema, a parte acusadora deveria entregar sua reclamação ao oficial à porta do tribunal para que ele processasse o pedido. O oficial frequentemente criava problemas propositalmente, e praticava extorsão, o que fazia o povo não ter os recursos e nem onde buscar justiça. Depois de assumir seu posto, Bao Zheng ordenou que a porta principal do tribunal deve estar sempre aberta ao cidadão que queira apresentar uma queixa, a tal cidadão deve ser permitido entrar e soar o tambor e, então, apresentar seu caso em pessoa ao próprio Bao Zheng. Isso fez com que o processo ficasse mais fácil para o povo e foi benéfico para a melhor averiguação dos detalhes dos casos em questão. Assim injustiças foram evitadas. Por toda a sua vida Bao Zheng foi honesto e austero, nunca oportunista, era rígido consigo mesmo e não dava ouvidos a bajulações. Mesmo que as leis defendidas por Bao Zheng tenham servido ao fortalecimento dos benefícios da classe governante feudal, ainda assim, muitas de suas palavras e ações, de modo objetivo, conformaram-se às demandas da sociedade daquela era e beneficiaram o povo, e assim, foram sempre lembradas pelas futuras gerações.

Shen Jiaben (1840 - 1913 d.C.)

Ministro íntegro da Academia de Dali durante o reinado de Guangxu (1875 - 1908 d.C.), no final da dinastia Qing. Assumiu como oficial do gabinete imperial, revisou a legislação, e foi oficial no Ministério da Justiça. Depois da revolução de 1911, assumiu como oficial do Ministério da Justiça do gabinete de

Yuan Shikai e como presidente da Associação de Lei de Pequim. Ele foi o responsável por reformas legislativas no período final da dinastia Qing por dez anos, o que permitiu à China um avanço na direção da modernização de seu sistema legal, dando assim uma importante contribuição ao desenvolvimento da jurisprudência moderna chinesa.

Shen Jiaben recebeu a influência do conceito de “governo benevolente” do confucionismo, e ele acreditava que desde os dias dos imperadores Yao e Shun (diz-se em chinês, também Tang Yu) havia o governo virtuoso formado pelo “respeito e compaixão como hábito, clareza e justiça como costume”. Mesmo que as leis tenham por origem uma “disputa”, ainda assim o método principal para a solução de conflitos é a educação. Shen Jiaben detestava profundamente o governo por meio de leis draconianas e rejeitou as leis e as punições severas da Antiguidade como sendo “leis ilegítimas”, e defendia o pensamento da primazia da virtude sobre a punição, da virtude antes da punição e do governo tolerante e generoso da nação, admirando as administrações esclarecidas dos imperadores Wen e Jing no início da dinastia Han.

Shen Jiaben também dava considerável importância ao governo pela lei, afirmando que “Lei é a regra para todas as atividades sociais”, “Um Estado não pode existir sem as leis, e se uma lei não fosse bem elaborada, seria igual à ausência”. Ele acreditava que o governo de uma nação deve ter leis em que se possa apoiar. Ele dava grande importância aos princípios legais por trás dos artigos da lei: “Respeite a ciência do direito como a base de um sistema legal próspero, e para tal fim devemos estudar os princípios jurídicos com seriedade”. Ele acreditava que é só através do apropriado domínio intelectual dos princípios legais, e de uma atitude que devote a devida importância a eles, que se poderão formular boas leis. Ao mesmo tempo que se devem ter boas leis, devem as pessoas compassivas se familiarizarem com a lei. Por diversas vezes Shen Jiaben mencionou “é importante ter pessoas certas no sistema judicial”, “a chave do uso das leis reside nas pessoas”, “se forem pessoas apropriadas ao exercer as leis, mesmo que a lei seja rigorosa, a sua benevolência pode-se exercer na lei; se o uso não for por pessoa certa, mesmo que a lei seja tolerante, pode ser violento

com as pessoas no regime fora da lei”. (*Investigações Quanto ao Código Penal nas Diferentes Dinastias*, capítulo “Estudos Gerais sobre o Sistema de Punições”, rolo quarto). Ele ainda advogou um vigoroso treinamento dos novos especialistas com talento para a área do direito. Conforme memorial ao imperador, escrito por Shen Jiaben no trigésimo segundo ano do reinado do imperador Guangxu da dinastia Qing (1906 d.C.), foi formalmente estabelecida a Escola de Direito da Capital, a qual foi o começo das escolas especializadas em lei na China moderna.

Merece a nossa especial atenção o fato de que Shen Jiaben se opôs às leis que não tratavam servos como “pessoas” e que tratavam as pessoas como gado. Em sua “Sugestão de Proibição à Venda e Compra de Seres Humanos e à Flexibilização de Velhos Costumes” Shen disse: “Se um oficial espanca até a morte um servo, ele paga somente uma multa; se um nobre manchu mata propositalmente um servo, ele é preso. Matar um servo é um crime mais leve do que abater um boi ou um cavalo. Tal lei não dá o menor valor ao significado da vida humana”. O respeito ao conceito de “dignidade humana”, então, ganhou vida. Estes pensamentos de Shen Jiaben se aproximavam em certa medida do humanismo da classe burguesa, inclusive se opor a cláusulas jurídicas hierárquicas como “punir ansiosamente os poderes e suspender o poder” por diferenças de *status*. ”A categoria das pessoas é forte e o significado está em harmonia, sendo especialmente contrário ao Estado constitucional proteger direitos. “(*Comentários às Cláusulas da Sessão de Outono da Suprema Corte*, Memorial ao Trono). No fim, Shen aceitou a doutrina dos princípios de igualdade da área dos direitos humanos do Ocidente, o que se tornou a base para a sua filosofia do direito, e isso se refletiu amplamente mais tarde na sua formulação da “Lei Penal em Vigor da Grande Dinastia Qing”, na proibição da venda e compra de seres humanos e na eliminação de leis e procedimentos concernentes aos servos. A filosofia do direito de Shen Jiaben foi um grande salto qualitativo, realizando a transição do direito conforme o conceito confuciano de “governo compassivo” para o “humanismo” burguês ocidental.

Sistema Legislativo e Procedimento

“Oito Deliberações”

A monarquia feudal chinesa, no intuito de proteger as atividades criminosas de membros da classe governante (exceto no caso dos dez crimes capitais), estipulou especial deliberação a privilégios de amenização de punições no caso de oito classes de pessoas.

O sistema das “oito deliberações” surgiu das “oito eliminações” da dinastia Zhou do Oeste. No período dos três reinos, no reinado de Cao Rui (Imperador Ming da Dinastia Wei), as deliberações foram instituídas como “nova lei” e formalmente entraram no código das leis. Depois disso, nas dinastias Jin do Oeste e do Leste, nas dinastias do Norte e Sul, e nos reinados feudais de gerações subsequentes, este sistema entrou nos códigos legais. Pode-se dizer que o sistema das “oito deliberações” tem 1600 anos de história sem mudanças, desde os dias do reino de Cao Wei (220 - 280 d.C.) até as dinastias Ming e Qing.

Abaixo os oito tipos de pessoas com *status* de nobreza ou de burocrata, as quais gozavam, conforme a lei, da prerrogativa de isenção de punições: parentes (parentes do clã do imperador); amigos (amigos e conhecidos do imperador); virtuosos (pessoas de nobre caráter segundo o padrão moral feudal); os capazes (pessoas com um excepcional talento administrativo); pessoas de mérito (são os que tiveram grande mérito para o Estado feudal); nobres (nobres da burocracia superior); diligentes (são as pessoas que fizeram grandes contribuições e trabalharam diligentemente a serviço do Estado feudal); hóspedes (nobres de dinastias passadas e sua descendência). Quanto aos oito tipos, se cometerem crimes leves, pode-se mitigar a punição; se cometerem crimes graves, observe-se que “tanto a negociação quanto a decisão são determinadas pelo coração dos imperadores, e os oficiais judiciais não ousam ter objeções”, isto é, um órgão judiciário comum não tem autoridade para fazer uma decisão final, mas deve antes fazer um memorial ao imperador, o que geralmente resultava no alívio da pena ou no perdão do crime. Este privilégio legal é algo que o Estado feudal

dava abertamente aos nobres e burocratas, era a realização concreta do princípio do privilégio da classe feudal na prática das punições.

Concretamente quem mais se valia das “oito deliberações” eram os “parentes” e os “nobres da burocracia”, pois “quando parentes e nobres cometem crimes graves, a punição deve ser deliberada [no sentido de um alívio na rigidez da punição], e perdoados quando o crime for pequeno”. O resultado desta prática é que nobres, burocratas e senhores de terra se colocavam em uma posição de privilégio acima da lei. Mesmo cometendo crimes graves, eles poderiam obter perdão legal. Desta forma se praticava o mal sem quaisquer escrúpulos, enquanto o povo era punido de acordo com a lei. Assim a unidade do sistema legal feudal foi destruída e a ordem social entrou em caos. Uma vez que os governantes foram compreendendo gradativamente a irracionalidade desta instituição, exceções às “oito deliberações” foram sendo instituídas, e assim praticantes de crimes graves não tiveram mais privilégios legais neste sentido.

Guan Dang

Além das “oito deliberações”, as dinastias Wei do Norte (386 - 534 d.C.) e Chen do Sul (557 - 589 d.C.) criaram o sistema de “guandang”, isto é, o sistema em que a lei permitia a burocratas e nobres se valerem de sua posição e títulos de nobreza para evitar prisões e trabalhos forçados.

O “guandang” foi formado oficialmente em Wei do Norte e Chen do Sul. Na dinastia Jin do Oeste (265 - 316 d.C.), apesar de não haver o termo “guandang”, a lei da Dinastia Jin estipulava que “A demissão do posto oficial vale imunidade por três anos” Até que em Wei do Norte se estipulou pela primeira vez que “Até ao nível nove na classificação dos postos oficiais, podem ser eliminados da punição com a eliminação do seu título oficial ou nobre”, assim se iniciou o sistema de atribuição de penas apropriadas a pessoas com título de nobreza e de diminuição de trabalhos forçados. Mais tarde o sistema de “guandang” deu mais um passo concreto. Do sistema das “oito deliberações” para o sistema de “guandang” houve uma expansão no escopo dos grupos que gozavam da

prerrogativa do alívio de punições. Quanto mais alto era o *status* do burocrata ou do nobre, maiores eram os benefícios. E as perdas após a aplicação de “guangdang” foram reduzidas ao mínimo. O sistema de “guandang” foi estipulado de modo claro e detalhado. Era facilmente usado nas práticas judiciárias no sentido de continuar o tratamento especial dado aos oficiais. Este sistema foi o alargamento e a expansão do sistema das “oito deliberações”. O sistema protegia os privilégios legais da classe burocrática e dos senhores de terra e refletia as demandas e a vontade da classe governante em proteger seus próprios interesses. O sistema de “guandang” não só continuou a ser usado nas dinastias Sui e Tang, como foi sendo aperfeiçoado. No período das dinastias Ming e Qing, o sistema foi abolido para se fortalecer o controle sobre os oficiais. As duas dinastias passaram a descontar quantias dos salários dos oficiais e os expulsar de seus postos como forma de punição.

Wuting

No livro dos *Ritos de Zhou*, capítulo “Ministro da Justiça”: “primeiro deve-se ouvir com base nas suas palavras, segundo deve-se ouvir com base nas suas expressões faciais, terceiro deve-se ouvir com base nas suas respirações, quarto deve-se ouvir com base nas suas audições, quinto deve-se ouvir com base nos seus olhares”. “Wuting” são cinco métodos de inspeção do comportamento psicológico aplicado por juízes na análise dos envolvidos em julgamentos na China antiga. São a forma mais breve de falar, significando ouvir de palavras, expressões faciais, respirações, audições, olhares.

O sistema de “wuting” tem uma longa história na China, ele já existia durante o período da sociedade escravocrata. No livro *Escrituras Seletas*, capítulo “Lü Xing”: “[devem-se] ouvir ambas as partes”, “ambas as partes preparadas, o juiz ouve os cinco depoimentos; os depoimentos verificados, decide-se qual das cinco punições é a apropriada ao caso”. O sentido do texto é que os juízes daqueles tempos, quando “julgando litígio”, depois de se certificarem de que ambas as partes, acusante e acusado, estão presentes, ouviam com atenção as declarações das partes e, pelo método de exame dos “cinco

depoimentos”, investigavam e julgavam a veracidade das declarações, julgando com base nos fatos concernentes ao caso em questão, e determinando a pena. O “wuting” foi formalmente implementado na dinastia Zhou do Oeste. O sistema exigia que, quando os juízes ouvissem os casos, deveriam dar atenção à razoabilidade (ou falta dela) na fala das partes envolvidas, à expressão do rosto do depoente, à sua respiração, à sua atenção ou distração, aos seus olhos e, com base nisso, determinar a veracidade do depoimento, e julgar os detalhes do caso. O sistema de modo concreto consiste no seguinte: “primeiro é ouvir com base nas suas palavras”, isto é, observar a atitude do réu ao falar. Se for culpado, sua fala será confusa ou contraditória. “Segundo é ouvir com base nas suas expressões faciais”, isto é, observar a expressão no rosto do réu. Se tiver a consciência culpada, terá o rosto pálido e a expressão alarmada. “Terceiro é ouvir com base nas suas respirações”, isto é, observar a respiração do réu. Se seus argumentos forem tendenciosos, sua respiração será instável. “Quarto é ouvir com base nas suas audições”, isto é, deve-se dar atenção à audição do réu. Se ele estiver escondendo alguma coisa, vai ser lento em entender o que está sendo dito. “Quinto é ouvir com base nos seus olhares”, isto é, observar a expressão nos olhos do réu. Se não for honesto, será desatento, não ousando olhar o interlocutor no rosto. Este método para se fazer interrogatório, se comparado com o julgamento divino primitivo, consiste em um significativo avanço histórico, e foi utilizado por um longo período de tempo na prática jurídica de gerações futuras.

Levar a Lei às Áreas Rurais

Visa ao fortalecimento da propaganda e da educação quanto ao governo pela lei num nível básico em zonas rurais, penetrando no interior e desenvolvendo o trabalho de propaganda e educação para a popularização da lei.

Há muito que o campesinato chinês tem pouca consciência do significado do governo pela lei. Muitos camponeses não têm consciência das regulações, contratos e processos legais. Parte do trabalho do governo pela lei em áreas rurais é, sobretudo, baseado na promoção de departamentos judiciais de nível

básico, com baixa participação da força da sociedade. O pessoal a serviço do judiciário nas zonas rurais é pouco e a disseminação da ideia de governo pela lei é insuficiente. A construção do governo pela lei na zona rural é frágil, e não beneficia a propulsão da modernização da atividade agrícola e a garantia dos interesses e direitos legítimos do capesinato. Partindo-se da situação real da zona rural, a elevação do nível da construção da ideia de governo pela lei no campo depende do fortalecimento de uma consciência de respeito à lei, do estudo das leis, seu cumprimento e aplicação por parte das massas. Depende ainda da formação da autoridade legal e da crença nas leis. Desde os anos 1980, o “movimento de popularização da lei” e o movimento de “levar a lei às áreas rurais” se desenvolveram vigorosamente no interior da China. O movimento de “levar a lei às áreas rurais” consiste em promover o desenvolvimento profundo e a popularização do direito; alargar a cobertura da educação; propagar o conhecimento das leis; elevar a consciência legal dos cidadãos; popularizar as leis e elevar a capacidade e o poder legal das massas camponesas; e prover ajuda legal para grupos desfavorecidos na sociedade.

Há diversas formas e tipos do movimento de “levar a lei às áreas rurais”. Ele consiste principalmente na mediação judiciária, notarização, assistência jurídica, serviço de advocacia para registro de residência, cursos de popularização de conhecimentos sobre a abertura de empresas, fornecimento de manuais de conhecimento jurídico, estabelecimento de departamento de conselho legal, patrocínio de apresentações artísticas relacionadas às leis, transmitir novelas sobre o sistema legal etc. Com o movimento de “levar a lei às zonas rurais” os juízes não estão mais limitados a julgar casos em tribunais, mas podem com frequência ir ao interior lidar com litígios e mediações; os advogados do nível judiciário básico vão ao interior como conselheiros legais, respondem às questões e dúvidas legais dos moradores da zona rural e mediam disputas. Cartórios enviam funcionários à zona rural para pessoalmente responder questões concernentes ao registro de documentos, o que facilita aos camponeses buscarem informações e usarem os serviços de cartório. O governo convida especialistas ao interior para levarem conhecimentos legais envolvendo os tipos

de disputa frequentemente observadas no campo (contratos quanto à terra, ao casamento, a empréstimos entre os camponeses etc.). Os subdistritos organizam apresentações artísticas promovendo o governo pela lei, assim se valendo de uma forma de comunicação agradável ao povo para promover a educação jurídica entre todo o povo. O movimento de “levar a lei às zonas rurais” não só populariza o conhecimento básico legal e ajuda o campesinato a solucionar problemas práticos conforme a lei, como também faz com que os funcionários administrativos do judiciário e servidores legislativos prontamente conheçam as contradições e disputas dos camponeses, recebam treinamento prático e fortaleçam sua capacidade de serviço.

Leniência a Quem Confessar Seus Crimes e Aceitar a sua Punição

A leniência a quem confessar seus crimes e aceitar a sua punição se refere ao tratamento aos acusados que voluntariamente confessarem o próprio crime, não tendo objeções aos fatos apresentados pela acusação, concordando com a pena proposta pela promotoria e assinando o depoimento juramentado. Tais réus podem ser tratados com leniência conforme a lei. É uma regra que possui princípios de importância norteadora. Pode ser aplicada, conforme a lei, em quaisquer situações de processo criminal.

A leniência é dividida efetivamente em dois aspectos, leniência quantos aos aspectos de alargação no direito substantivo e simplificação do processo. Quanto aos casos em que o réu reconhece o seu crime e aceita a sua pena, se forem passíveis de uma sentença de um período de prisão de menos de três anos na primeira instância, pode-se realizar um julgamento de processo rápido nesta situação. Quantos aos casos que podem resultar, em primeira instância, em sentenças de mais de três anos de prisão, pode-se aplicar o processo simplificado. Em um julgamento, o réu levantando uma objeção ao procedimento, ou havendo quaisquer outras circunstâncias que não permitam a simplificação do procedimento, o tribunal popular deve voltar os procedimentos para o padrão comum. Esta é a leniência no que tange ao procedimento do julgamento.

Para se garantir as bases que justifiquem a leniência ou severidade no julgamento, e a punição apropriada ao crime, e para se evitar tendências aos erros de severidade unilateral e de leniência cega, além de se garantir os direitos humanos e uma perspectiva imparcial por parte da corte, os tipos de casos abaixo não são considerados passíveis de leniência: primeiro, no caso de um suspeito ou réu com deficiências mentais que não seja capaz de controlar as próprias ações e de fazer identificações; segundo, réu e suspeito de crimes que sejam menores de idade; terceiro, o suspeito ou réu possivelmente não é criminoso, entre outras circunstâncias em que não se aplica a leniência. Quanto a criminosos que tenham cometido crimes vis, que tenham usado de crueldade nos métodos do crime e que tenham ameaçado seriamente a sociedade, sua confissão de crime não é o suficiente para leniência no julgamento, e o réu deve ser punido severamente e de acordo com a lei.

O sistema de leniência para pessoas que confessam seus crimes e aceitam sua punição encoraja a cooperação entre suspeitos de crime e os órgãos investigativos do judiciário, o que economiza recursos da administração judiciária. Em geral, quanto mais cedo o réu reconhecer seu crime, maior a eficiência irá ser produzida no processo. Por exemplo, se o réu suspeito admitir sua culpa durante o processo de investigação, economiza-se assim grande quantidade de recursos na resolução do caso, como também se diminui o uso de recursos relacionados ao processo de investigação. Mas se o suspeito só reconhecer seu crime no estágio de julgamento, a quantidade de recursos que pode ser economizada no processo é muitíssimo limitada. Consequentemente, a ação de confissão de crime e aceitação de punição feita durante o processo de resolução/investigação do caso, ou durante o estágio de exame das acusações, ou durante o estágio de julgamento, combinada a outras circunstâncias de cada caso, recebe leniência em diferentes graus.

Correção Comunitária

Correção comunitária é um método de punição sem prisão em conformidade com os requisitos da lei que, quanto a crimes cometidos dentro da comunidade, e

sob a assistência de órgãos da administração judiciária (departamentos judiciários), agências de delegação (secretarias judiciárias), outros departamentos relacionados e da força da sociedade, corrige o comportamento e a psicologia malignos de criminosos (dentro do prazo definido nos documentos de sentença, julgamento e decisão), por meio de reforma ideológica e trabalhos comunitários, assim promovendo a oportuna reintrodução de criminosos à sociedade.

A correção comunitária se aplica em casos de crimes leves, de menor malignidade, e que não constituam uma grande ameaça à sociedade. Ou ainda em casos de bom comportamento na prisão e expressões de genuíno arrependimento, de modo que o criminoso não mais pratique crimes que ponham a sociedade em risco. A correção comunitária é constituída sobretudo do seguinte: supervisão do objeto de correção, sua educação, serviços comunitários etc.

Os escritórios judiciários consistem no principal corpo de trabalho da correção comunitária. Eles organizam a educação dos objetos da correção no pensamento político, cultura, arte ocupacional, educação psicológica, saúde, trabalhos comunitários, entre outras áreas, o que faz com que os criminosos em correção aumentem sua consciência quanto aos crimes cometidos, à submissão à lei e admissão de culpa, a aceitação da correção educacional da organização corretiva. Corrigem-se, assim, o mau comportamento e a má psicologia do criminoso, progressivamente cultivando o costume de boas ações, levando o criminoso a se adaptar às necessidades da sociedade no que diz respeito ao seu pensamento, caráter, hábitos comportamentais e morais, e assim realizando a oportuna ressocialização dos indivíduos.

A reforma do sistema de correção comunitária na China foi iniciada como um projeto experimental no começo do presente século. Em 10 de julho de 2003, o Supremo Tribunal Popular, a Suprema Procuradoria Popular, o Ministério da Segurança Pública e o Ministério da Justiça distribuíram em conjunto o “Informe Quanto ao Trabalho Experimental de Desenvolvimento de Correções Comunitárias”. O informe definiu o conceito de correção comunitária, e como o

experimento deve se espalhar. Em janeiro de 2012 o Supremo Tribunal Popular, a Suprema Procuradoria Popular, o Ministério da Segurança Pública e o Ministério da Justiça conjuntamente imprimiram e distribuíram o “Método de Implementação de Correção Comunitária” (com 40 artigos). O mencionado método resume de modo esmerado as duas experiências feitas nos sítios do experimento, enfatiza as regulamentações legais em conformidade com a lei penal chinesa e o código de processo criminal etc., combinando as práticas da correção comunitária. O método possui uma forte operacionalidade, e demanda que cada órgão nacional envolvido implemente o trabalho de correção comunitária conforme a lei, fazendo assim dos funcionários da correção comunitária cidadãos que observam a lei.

Tribunal de Circuito

O sistema de tribunal de circuito denomina o estabelecimento de circuitos jurídicos em períodos regulares ou irregulares instituídos pelas cortes de justiça em suas jurisdições para melhor exame e julgamento de casos entre o povo.

Conforme as “Regulações do Supremo Tribunal Popular Quanto à Questão de Casos a Serem Julgados Pelos Tribunais de Circuito” (2015), os mencionados tribunais são órgãos de julgamento permanentes enviados pelo Supremo Tribunal Popular. Os julgamentos, decisões e resoluções feitos pelos tribunais de circuito são julgamentos, decisões e resoluções do Supremo Tribunal Popular. O escopo dos casos julgados inclui: casos administrativos de primeira instância que sejam complexos e significantes a nível nacional; casos comerciais e civis de grande influência em todo o país; casos em que apelos foram feitos quanto a decisões e julgamentos de casos comerciais e civil por parte de tribunais populares superiores.

Na China, o Supremo Tribunal Popular já estabeleceu seis tribunais de circuito, os quais julgam os casos que lhe cabem nas zonas do circuito. O primeiro tribunal de circuito foi estabelecido na cidade de Shenzhen, na província de Guangdong, e sua jurisdição inclui quatro províncias: Guangdong,

Guangxi, Hainan e Hunan. O segundo tribunal de circuito foi criado na cidade de Shenyang, na província de Liaoning, com jurisdição sobre três províncias: Liaoning, Jilin e Heilongjiang. O terceiro foi estabelecido na cidade de Nanjing, província de Jiangsu, com jurisdição sobre cinco províncias: Jiangsu, Xangai, Zhejiang, Fujian e Jiangxi. O quarto está em Zhengzhou, província de Henan, com jurisdição sobre quatro províncias: Henan, Shanxi, Hubei e Anhui. O quinto na cidade de Chongqing, com jurisdição sobre quatro províncias e uma cidade com *status* de província: Chongqing, Sichuan, Guizhou, Yunnan e Tibete. O sexto na cidade de Xi'an, província de Shaanxi, com jurisdição sobre cinco províncias: Shaanxi, Gansu, Qinghai, Ningxia e Xinjiang. O Supremo Tribunal Popular lida diretamente com casos relacionados às seguintes províncias e cidades com *status* de província: Beijing, Tianjin, Hebei, Shandong e Mongólia Interior.

O significado prático do sistema de tribunais de circuito consiste principalmente no seguinte: (1) O juiz do tribunal não está permanentemente no tribunal, mas tem uma mobilidade grande, sendo enviado a outros locais temporariamente, o que é benéfico para a imparcialidade do julgamento. (2) Se comparado a tribunais locais comuns, o juiz recebe menos restrições do partido local. (3) Pode-se dispor de uma grande quantidade de recursos jurídicos, assim concentrando um grande esforço no julgamento, de modo que cada tipo de caso, de acordo com o princípio de estudo de planejamento centralizado, recebe um montante razoável de recursos no que diz respeito a tempo, pessoal, recursos materiais. (4) Pode-se de modo eficaz promover a organização do gerenciamento do pessoal por parte do juiz, aumentando assim a responsabilidade e a consciência profissional dos juizes. (5) Pode-se economizar grande quantidade de fundos do tribunal, o que é mais conveniente para que as massas procurem a justiça.

SOCIEDADE

Sistema Social

Registro Familiar

Registro familiar indica o documento legal usado para se registrar e preservar informações sobre a população residente, documento este que é produzido por órgãos administrativos responsáveis por gerir questões relacionadas aos residentes. Na China antiga também era chamado de “registro (ou livro) da população”, “registro (ou livro) amarelo” e “conta de registros”.

O registro familiar é um dos mais duradouros sistemas implementados na China. Desde a dinastia Shang tem passado por desenvolvimentos e alterações em cada dinastia, e ainda hoje é utilizado. Conforme registros em osso oraculares, a dinastia Shang (aproximadamente 1600 - 1046 a.C.), para o registro do recrutamento de soldados, começou a implementar o sistema de registro de população, o que é considerado o germe do sistema de registro familiar da China. A dinastia Zhou do Oeste estabeleceu um método de registro de população primitivo, o qual é considerado o embrião do registro familiar. No período dos Estados combatentes, a começar pelo Estado de Qin, o registro familiar se desenvolveu progressivamente. No décimo ano do duque Xian do Estado de Qin (375 a.C.), foi implementado o sistema de “registro de cinco famílias”. No décimo sexto ano de reinado de Qin Shihuang (231 a.C.), se estipulou que homens, adultos ou não, devem ser registrados conforme sua idade e sem exceção. O registro familiar foi sendo progressivamente aperfeiçoado até a dinastia Tang, quando o registro passou a ser responsabilidade do Ministério da Renda. Atravessando as eras, fazem-se a organização e a edição regularmente em categorias, e ele foi usado para se investigar o povo, coletar impostos e calcular a corveia. Nos dias do imperador Yong Zheng (1678 - 1735 d.C.) da dinastia Qing, o imposto sobre a população passou a fazer parte do imposto sobre a terra, e o registro familiar perdeu, então, sua função de parâmetro para o cálculo do imposto sobre a população. No trigésimo quarto ano do imperador Guangxu (1908) da dinastia Qing, o Ministério de Questões Internas estabeleceu o departamento de estatística, o qual formulou um plano de censo da população a

ser executado em seis anos. Mas antes que os seis anos se completassem, a revolução de Xinhai eclodiu, e a dinastia Qing foi extinta. No período do domínio do Partido Nacionalista, o registro familiar fazia parte do sistema de segurança (Sistema Baojia com base de agregado familiar), como um método repressivo, recrutamento dos adultos para o exército e de controle da população. Depois do estabelecimento da República Popular da China, o registro familiar passou a incorporar o registro do nome das pessoas físicas, sua data de nascimento, seus parentes, seu estado civil etc. para a obtenção de dados demográficos, organização da economia nacional, planejamento do desenvolvimento social, garantia dos interesses e direitos legais e legítimos do cidadão, e para servir à proteção da paz duradoura social.

O Casamento

O casamento é estipulado por meio de leis ou costumes de uma sociedade específica, e ele demanda que ambas as partes devem respeitar princípios básicos em sua relação.

O casamento é determinado pelas bases econômicas de uma sociedade, e as relações matrimoniais são compostas por todo tipo de normas comportamentais, e é um componente importante da instituição da sociedade. Na sociedade de classes, o casamento reflete os interesses e a vontade da classe governante. O casamento da sociedade humana mais primitiva surgiu no período bárbaro, e é denominado casamento comunal ou casamento grupal. Esta é uma forma de casamento entre um grupo de homens e um grupo de mulheres que se deu naquela sociedade. No período final da sociedade primitiva, surgiu o casamento em par, o que denomina a coabitação, de longa ou curta duração, de um homem e uma mulher adultos de clãs distintos. O centro da relação é a mulher, uma forma de casamento instável. O casamento em par foi uma transição do casamento grupal para o casamento monogâmico. A poligamia é o resultado da privatização dos meios de produção sob o patriarcado, é uma forma de casamento que consiste em um homem mantendo uma relação conjugal com algumas mulheres ao mesmo tempo. Na China antiga, na instituição do

matrimônio havia um marido, uma esposa com várias concubinas, o que era privilégio dos homens ricos. A posição da concubina era inferior à da esposa, assim, a concubina era considerada uma escrava ou uma serva. A grande maioria da população comum praticava a monogamia. Até que no ano de 1912 Sun Yat-sen fundou a República da China, e na “Constituição Provisória” foi explicitamente estipulada a monogamia. Assim o concubinato foi abolido na China. Depois do estabelecimento da República Popular da China, em primeiro de maio de 1950, foi publicada a “Lei de Casamento da República Popular da China”, a qual estipula a “prática da liberdade de casamento, a monogamia, e o casamento com igualdade entre homem e mulher”.

Sistema de Li e Fang

Li e fang são também chamados “lǐli”, “li” e “fang”. É a unidade utilizada para a divisão de terras nas cidades da China antiga.

O sistema de li e fang é o sistema de gerenciamento de cidades e a forma de planejamento residencial mais duradoura e comum nas cidades da China antiga. Ele não só divide a cidade em bairros, como também instala os residentes de forma apropriada e faz zoneamento. A forma primeira do sistema de li e fang surgiu na dinastia Han. Usavam-se travessas horizontais e verticais para dividir a cidade em bairros, as zonas residenciais e as de mercados são separadas, e as normas e os tamanhos diferem em áreas diferentes de acordo com o zoneamento. Durante a dinastia Han o sistema de “li e fang” era denominado “lǐli”. De acordo com os registros, a cidade de Chang'an na dinastia Han tinha 166 lǐli. Com o florescimento do comércio na sociedade feudal, a população crescente, a classe governante, precisava de uma medida eficaz para garantir a movimentação ordenada na cidade, e o sistema de li e fang era útil ao governo, de modo que foi aplicado por diversas dinastias. O li e fang são formados pela divisão da cidade por meio de grandes avenidas, são de tamanho igual e são cercados por muros, têm um portão memorial e ficam fechados por um tempo determinado. A divisão baseada em normas de li e fang tem por característica básica um controle rígido. Sua forma e seu desenvolvimento demonstram que os

governantes feudais da China tradicional tentaram, por meio de uma distribuição espacial e temporal rígida, controlar apertadamente o povo da cidade e suas vidas. O pico do desenvolvimento do sistema de li e fang se deu do período dos Três Reinos até a dinastia Tang, tendo como exemplos a cidade de Ye do reino de Wei, a cidade de Luoyang da dinastia Wei do Norte e a cidade de Daxing (durante a dinastia Tang chamada de Chang'an). De acordo com os registros, a cidade de Luoyang de Hanwei tinha 326 li, e a cidade de Chang'an tinha 108 fang. Da dinastia Song até o período das dinastias Ming e Qing, por conta da maior vitalidade comercial, o povo da cidade passou a ter maior liberdade, a forma de viver era mais diversificada, e as cidades passaram ao sistema mais aberto de distritos, em substituição ao antigo sistema de li e fang. No estágio final da dinastia Song do Norte, foram abolidos os muros de fang, as áreas residenciais, originalmente localizadas em pequenas vielas dentro dos fang, passaram às ruas (hutong), o comércio foi instalado pelas maiores avenidas. Esse padrão urbano continuou até a dinastia Qing, e tem como principais representantes as cidades de Dadu da dinastia Yuan e a cidade de Pequim durante as dinastias Ming e Qing. A divisão de li e e fang tem uma relação grande com a formação do sistema de ruas e cruzamento, assim como com o arranjo das terras da cidade na China antiga, e até hoje algumas cidades ainda mantêm traços do sistema de li e fang.

Sistema de Jieju

O sistema de jieju é um modelo de administração de nível básico da sociedade urbana nas cidades da China, e sua função principal é salvaguardar a estabilidade e prover serviços à comunidade.

Depois da fundação da República Popular da China, a administração básica da sociedade chinesa experimentou um gradual processo de transição do sistema de unidades e de jieju para o sistema de comunidade. O sistema de jieju foi estabelecido na era da economia planificada para assistir o “sistema de unidades”, e o seu pensamento central consiste em tomar o sistema de unidade como elemento principal para o gerenciamento da sociedade, e como

complemento, a administração regional do nível básico. Isto é, usar o sistema de unidades para gerir o pessoal que trabalha nas unidades e suas famílias. Nas regiões, o uso do sistema de jieju consiste em, por meio das secretarias dos subdistritos e dos comitês dos residentes, gerir os residentes das cidades que não estejam no funcionalismo público. No ano de 1954, a Assembleia Nacional Popular aprovou a “Regulação Quanto à Organização de Secretarias de Subdistritos das Cidades” e a “Regulação Quanto à Organização de Comitês de Residentes das Cidades”, a partir das quais o gerenciamento básico urbano se tornou um sistema de jieju com grande capacidade gerenciadora e administrativa composta pela secretaria de subdistritos e pelo comitê de residentes. Por meio da realização do sistema de jieju, se pode preservar a estabilidade social de cidadãos como donas de casa, idosos e menores de idade, os quais não pertencem a uma unidade governamental, ou a empresas e instituições. Uma vez que gerir a qualidade do trabalho é algo relativamente fácil, e o seu objeto do gerenciamento é relativamente simples, o time que gerencia os comitês de residentes e os subdistritos é composto por pessoas de idade mais avançada, de nível cultural relativamente baixo, e que fazem o gerenciamento de um número relativamente baixo de pessoas. O jieju é um modelo de gerenciamento unificador do Estado para toda a sociedade, inclusive as comunidades. Com as reformas de abertura de Deng Xiaoping, a China experimentou uma mudança de direção na economia e transformações sociais, o sistema de unidades foi se desintegrando e o modelo de gerenciamento pelas unidades começou a perder eficácia. Esta situação deu ao sistema de jieju o papel de auxiliar o sistema de unidades a praticar o gerenciamento de questões e situações difíceis. Além disso, em um cenário de desintegração do sistema de unidades, com a China Continental se urbanizando aceleradamente, a população temporária das cidades aumentando rapidamente, e com as reformas de moradia, o sistema de jieju acabou herdando os desafios severos e crescentes que o controle e o gerenciamento das cidades enfrentavam. Para lidar com esta situação, a China aproveitou a experiência de outras nações, e nos anos 1990 propôs o conceito de construção de comunidades, gradualmente levando a sociedade do sistema de jieju para o sistema de comunidades. Com o desenvolvimendo de mais de 40

anos de reformas e abertura econômica, nas cidades chinesas o sistema de comunidade já substituiu completamente o sistema de jieju. Além disso se formou uma situação de coexistência entre diversos tipos diferentes de organizações dentro das comunidades. As organizações de diferentes tipos nas comunidades começaram a formar um mecanismo de cooperação para uma administração conjunta.

Organização Social

Sacrifícios

Refere-se aos sacrifícios dedicados aos deuses e aos ancestrais.

Os sacrifícios são uma importante expressão de respeito ao Céu e à Terra e de recordação dos ancestrais falecidos, é uma atividade religiosa que tem acompanhado a civilização humana desde o seu nascimento, tendo sua origem no conceito religiosos de harmonia e complementaridade entre o Céu e a Terra. De acordo com os resultados das pesquisas da antropologia e da arqueologia, a religião do Céu e da Terra, e a dos antepassados são as duas formas de crença mais primitivas da humanidade, as quais produziram no ser humano em seu estágio inicial a adoração à natureza e aos antepassados, mais tarde produzindo toda sorte de cultos de sacrifício. O povo, por meio do culto de sacrifício, comunicava-se com seres desconhecidos fora do mundo real. Em seu sentido psicológico mais profundo tomavam consciência das relações entre humanos e a divindade, da comunicação inteligente que se dá de modo vertical, realizando assim o conceito religioso de simbiose e harmonia entre humanos e deuses, entre o Céu e a Terra. Com o desenvolvimento da civilização humana, os sacrifícios evoluíram dos primeiros rituais simples para um sistema de vários níveis de significado e de uma conotação cultural rica. No *Zuo Zhuan*, capítulo “Segundo Ano do Duque de Wen”: “O sacrifício é um grande evento nacional”. No *Livro dos Ritos*, capítulo “Tradição do Sacrifício”: “Há cinco tipos de rituais, mas nenhum ritual é mais importante do que o sacrifício”. Os sacrifícios são um componente importante das cerimônias chinesas, o velho costume é preparar

ofertas de valor e realizar o rito de se prostrar diante da divindade ou dos antepassados, expressando assim reverência e suplicando por bênçãos e proteção. De modo geral se podem dividir os sacrifícios tradicionais da China em três categorias: sacrifícios ao Deus do Céu, sacrifícios aos deuses da terra e sacrifícios aos espíritos dos falecidos. O sacrifício ao Deus do Céu é um culto sacrificial de grande importância na China antiga. A cerimônia era de responsabilidade do Filho do Céu, o imperador, o qual, por meio do sacrifício, expressava reverência a Deus por nutrir e alimentar todos os seres, além de suplicar à divindade por proteção e bênçãos, pela paz do país e pela segurança do povo. De acordo com o registro de documentos históricos, já no vigésimo primeiro ano do reinado do imperador Wu da dinastia Han (121 a.C., também no quinto ano de era Yuanding do Imperador Hanwu), no solstício de inverno, o costume de sacrifício ao Céu existia. Mais tarde foi corrente durante as dinastias Tang e Song, e no período das dinastia Ming e Qing o sacrifício era ainda mais solene, além de passar gradualmente a ser disseminado entre o povo. Neste caso, o ritual se desenvolveu até assumir a forma do costume de sacrifícios aos ancestrais feitos durante o solstício de inverno, costume chamado de “sacrifício de inverno” ou “culto de inverno”. Os sacrifícios aos deuses da terra são uma expressão de reverência à terra, uma súplica por colheitas com fartura. O sacrifício aos espíritos dos falecidos visam à sua libertação do sofrimento no mundo dos mortos. O Festival de Qingming é o feriado de sacrifícios de primavera mais solene do povo chinês, nele se visitam os túmulos dos antepassados, fazem-se sacrifícios, os ancestrais falecidos são lembrados e se cultiva o sentimento da piedade filial. No *Zuo Zhuan*, capítulo “Décimo Ano do Duque de Xi” está registrado: “se [o sacrifício] não for da classe social [correta], os espíritos dos falecidos não ficam alegres; se [o espírito falecido] não for do mesmo clã, o povo não sacrifica [ao espírito de clã diferente]”, o que demonstra que na China antiga os sacrifícios eram rigorosamente regulados em um sistema hierárquico. As divindades, objeto, de sacrifícios, variavam conforme o fiel fosse oficial, nobre, ou povo. O monarca sacrifica a Deus do Céu e aos deuses da terra, senhores feudais e doutores sacrificam à terra, os eruditos e o povo sacrificam aos ancestrais e ao Deus da Cozinha. O confucionismo absorveu os muitos

deuses populares, e os organizou em uma hierarquia como a do sistema burocrático do mundo humano, e cada deus tem uma posição conforme a hierarquia, o que passou a fazer parte dos ritos religiosos nacionais.

Templo Ancestral

Os templos ancestrais, também chamados templos clânicos, templos familiares, templos para ancestrais, templos fúnebres, santuário da família, santuário ancestral etc. são sobretudo lugares para a prática de sacrifícios. “Templo ancestral” se refere a templos sob o patriarcado do período da China feudal em que os antigos sacrificavam aos espíritos dos ancestrais ou aos espíritos dos grandes sábios.

Estes templos, além de servir aos sacrifícios dos antepassados, educação e instrução, eram também espaços para a discussão das grandes questões concernentes a um clã. Os membros de certo clã faziam do templo um espaço para a educação na ética confuciana, na etiqueta e no decoro. O templo servia, inclusive, como um tribunal moral nas vilas da área rural. Era um local para se lidar com questões de família, recompensar a diligência e punir a preguiça, assim como resolver disputas e contradições. O templo ancestral tradicional tem quatro funções: educação, isto é, fazer do templo um espaço da cultura tradicional para a educação e aprimoramento dos membros do clã; normatização, isto é, a função de controle dos padrões de comportamento de cada um dos membros do clã por meio da cultura do templo ancestral; integração, isto é, a função de unificar, por meio da cultura do templo ancestral, o pensamento e o comportamento dos membros do clã, preservar a estabilidade da vida social, e fazer com que a comunidade dos membros do clã mantenha a coesão e a centralidade internas; função de moderação, isto é, por meio do entretenimento, discursos, recompensas, entre outras atividades culturais do templo ancestral, fazer a regulação da vida social e da psicologia humana. A origem do templo ancestral é o culto aos ancestrais e à natureza durante o período da sociedade primitiva, o qual produziu o templo ancestral real da dinastia Zhou. O termo “templo ancestral” surgiu primeiramente na dinastia Han. Wang Yi escreveu o seguinte

na obra *Estrofes e Versos das Canções de Chu*, prefácio ao capítulo “Questões do Céu:” “Qu Yuan viu o templo do rei de Chu e o templo ancestral dos oficiais”. Este é um registro documental que foi descoberto como o mais antigo de uma menção a “templo ancestral”. Na dinastia Tang, se estipulou que nobres de quinto grau e acima podem estabelecer “templos familiares”. Antes da dinastia Song, o estabelecimento de templos e o sacrifício aos ancestrais eram um privilégio das classes mais altas. Depois da dinastia Song, ocorreu a impropriedade ritual de pessoas dentre o povo comum estabelecerem templos e realizar sacrifícios. Com o fortalecimento contínuo do sistema ritual do feudalismo, o termo “templo clânico” passou a significar especificamente o local de sacrifícios dos monarcas e “templo ancestral” passou a ser o local onde o povo comum sacrificava aos ancestrais. Portanto, considera-se geralmente que os templos ancestrais populares começaram na dinastia Song. Durante a dinastia Ming, o imperador Shizong aceitou a sugestão de Xia Yan, ministro dos ritos, e permitiu aos súditos estabelecerem em suas casas templos e sacrificarem aos seus ancestrais. Assim o sacrifício aos ancestrais, por parte do povo comum, obteve legitimação, o que marcou de modo realmente significativo o surgimento formal dos sacrifícios clânicos em templos ancestrais. O clímax do início da construção de templos ancestrais populares foi em Fujian, Guangdong, Jiangxi, Zhejiang, Anwei, entre outros lugares, onde surgiu um grande número de templos, os quais começaram a se espalhar por toda a China. Depois do estabelecimento da República Popular da China, durante a reforma agrária, e com o movimento de organização em comunas e a “grande revolução cultural”, entre outros movimentos políticos, os templos ancestrais passaram a correr perigo. Especialmente durante a “grande revolução cultural”, os templos ancestrais foram demolidos em grande escala pelos movimentos de “destruição dos quatro velhos”. Desde as reformas de abertura de Deng Xiaoping, a mentalidade das pessoas nas vilas dos templos ancestrais tem se alterado para uma nova função do templo ancestral, o qual agora já é um espaço para exposições na história das vilas, além de ser uma biblioteca para as famílias do campo, sede para clubes de arte e música, salão de exposições, centro de atividades para idosos, área de entretenimento e atividades físicas, entre outras

funções. O templo ancestral se tornou um importante espaço para a atividade física e entretenimento do povo, bem como para o estudo, para o descanso e para o povo conversar, assim se tornando um importante suporte para a construção de um sistema de serviços culturais comuns das vilas.

Clã Patriarcal

Clã patriarcal indica pessoas descendentes de um mesmo ancestral e membros de um mesmo grupo familiar.

Na obra *Erya*, capítulo “Explicando Parentes”: “O grupo do pai é o clã patriarcal”. “Clã” significa a comunidade de familiares por parte de pai, isto é, com um homem adulto como centro (chamado “filho mais velho” ou “chefe do clã”), e se baseia na sucessão patrilinear, por meio de registros da genealogia do clã, e dos registros de lápides, entre outros símbolos coletivos, para se realizar os sacrifícios aos antepassados e outras atividades cerimoniais, o que faz o princípio da sucessão patrilinear obter confirmação e garantia. Esta é a sucessão do clã patriarcal. A linha da sucessão tem ao seu lado diversos ramos, a ordem da organização dos ramos é decidida conforme o grau de proximidade da relação de sangue com a linha principal de sucessão. O clã patriarcal é formado por três elementos principais, o templo ancestral, os registros genealógicos do clã e os registros da terra. Os rituais clânicos consistem principalmente em casamento, funeral, ano-novo e sacrifícios. O clã patriarcal é um grupo social ou organização social de relações sanguíneas e de posse de terra. Ele implementa entre seus membros um sistema de relações de ordem, respeito e submissão entre as diferentes gerações da família e o chefe clânico. O clã patriarcal surgiu primeiramente para suprir as necessidades de subsistência, segurança e interação entre os membros. Os clãs eram compostos por alguns núcleos familiares, ou então, em seu desenvolvimento, entravam, ativa ou passivamente, em maiores comunidades tribais, podendo inclusive haver um ocasional ajuntamento de tipo tribal para celebrações, caça e guerra. Um clã patriarcal geralmente possui um sobrenome, por exemplo, no período da Primavera e Outono, o Estado de Jin tinha seis ministros de seis famílias diferentes, elas eram as famílias Zhao, Han,

Wei, Zhi e Fan. Os governantes feudais da China davam extrema importância ao sistema do clã patriarcal, o qual só estava atrás dos órgãos administrativos. O clã era a célula e a base de proteção da ordem feudal, com a função social de organizar e controlar as localidades. Com o estabelecimento da República Popular da China em 1949, o sistema clânico como uma base de domínio do sistema do velho feudalismo foi completamente repudiado. Mais tarde, por meio da reforma agrária e do movimento popular das comunas, a força do clã patriarcal sofreu um pesado ataque.

As Nove Relações Familiares (Jiuzu)

A expressão indica os degraus de relação entre alguém e seus parentes superiores, o pai, o avô, o bisavô e o tataravô, assim como seus parentes inferiores, o filho, o neto, o bisneto e o tataraneto. Os nove degraus de relações se referem a relações familiares.

E são a base para o estabelecimento do sistema clânico na China antiga e para a definição dos ritos fúnebres. Na obra *Escrituras de Três Caracteres*: “Tataravô, bisavô, avô / Meu pai e eu. Eu, meu filho / meu filho e meu neto. De filho e neto / até o tataraneto e o bisneto. São nove relações / as relações humanas”. As “nove relações” consistem principalmente em tataravô, bisavô, avô, pai, eu, filho, neto, bisneto, tataraneto. Há também quem diga que o escopo das “nove relações” ainda contém relações entre pessoas de sobrenomes diferentes, isto é, os quatro graus de parentesco por parte de pai, os três graus de parentesco por parte de mãe, e os dois por parte da esposa. As quatro relações paternas são os filhos da tia paterna (primos), os filhos dos irmãos e irmãs (sobrinhos), os filhos da filha (netos por parte da filha), os quais são membros do mesmo clã (pai e mãe, irmãos mais velhos e mais novos, irmãs mais velhas e mais novas, filhos e filhas); os três graus de relação materna são o pai da mãe (avô materno), a mãe da mãe (avó materna), tias maternas; as duas relações por parte da esposa são o sogro e a sogra. Na China feudal, se implementou o sistema de punição brutal que envolvia os nove graus de relações familiares, assim, quando uma pessoa violava a lei, frequentemente destruía as “nove

relações familiares”. Por isso, há a expressão “envolver os nove graus de relações familiares”. Este extremismo de punir um clã por associação era um instrumento de opressão do povo e de proteção à dominação do governo autocrático feudal. Shang Yangceng disse: “Se pesadas punições forem estendidas a toda a família do criminoso, o povo não vai ousar experimentar [cometer crimes]. Se o povo não ousar experimentar [cometer crimes], então não haverá punições” (*Livro do Senhor Shang*, capítulo “Recompensas e Punições”). No período da Primavera e Outono passaram a existir os registros de “três clãs”. Além do Estado de Qin, outros senhores feudais também praticaram a punição estendida ao clã. Depois que Shang Yang tomou o poder no Estado de Qin, o sistema de severas punições estendido ao clã obteve sua implementação e generalização. A começar por Qin Shihuang, a brutalidade do “extermínio da família” de criminosos foi piorando, e, para a maioria dos casos de “uso do passado para crítica do presente”, “ocultamento de livros proibidos”, “disseminação de boatos” e “difamação”, aplicava-se a punição do clã. Nas dinastias que se seguiram, a punição coletiva ao clã continuou a ser praticada e com ainda mais severidade. De três graus de relações familiares, passou-se a punir cinco e depois nove graus. A mais vasta aplicação desta forma de punição foi feita pelo imperador Yongle (1360 -1424 d.C.) da dinastia Ming, o qual matou Fang Xiaoru e “dez graus de relações” de sua família.

Registro de Árvore Genealógica

O registro de árvore genealógica, também chamado genealogia do clã, [registro de] multiplicação da família, genealogia ancestral, documentos genealógicos, genealogia clânica etc. é um livro de registros das gerações de um clã. O registro possui função de diferenciar os graus de proximidade e distância das relações sanguíneas entre os membros do clã, e é um produto do sistema clânico patriarcal do feudalismo chinês.

Os registros de árvore genealógica são um dos tipos de livros históricos que influenciaram mais pessoas, por um período de tempo mais longo e de modo mais abrangente na história. O registro de árvore genealógica é um documento

histórico que tem por centro o registro das gerações de indivíduos e de relações sanguíneas clânicas patrilineares. Originalmente era o registro antigo das gerações do monarca e dos senhores de terra, o qual foi se desenvolvendo progressivamente. No período anterior à dinastia Qin, circulavam em meio à sociedade livros de estudo de árvores genealógicas como o *Oficiais de Zhou* e o *Livro das Gerações*; depois das dinastias Qin e Han surgiram o *Registros Anuais do Monarca*, o *Qian Fu Lun*, capítulo “Sobrenomes de Clãs Registrados”; o *Entendendo os Costumes*, capítulo “Escritos dos Sobrenomes”, entre outras obras sobre o estudo genealógico. Já no período de Weijin (220 - 420 d.C.) e das dinastias Norte e Sul, estava em vigor o “sistema das famílias influentes”, e as árvores genealógicas se tornaram uma base fundamental para oficiais e para o casamento entre os clãs influentes, o que provocou uma maior velocidade no desenvolvimento do sistema. O governo da dinastia Tang estabeleceu um órgão especializado oficial para a escrita de registros de árvores genealógicas. Depois de Sui, Tang e das Cinco Dinastias, a composição de registros genealógicos passou dos oficiais para o povo, de público para privado, estendendo-se a cada clã, o conteúdo dos registros foi se enriquecendo continuamente, e suas funções aumentaram e evoluíram. Os registros de árvore genealógica documentam a história da vida de uma família, incluindo a origem de um clã, locais de migração, bem como a propagação do clã, sua multiplicação, seus casamentos, cultura, regulações clânicas, pactos familiares, modo de organização, gerenciamento de propriedades, entre outros processos históricos. Os registros proveem um rico material para o estudo de posição, função, modo de organização, método de gerenciamento etc. de um clã na sociedade antiga. Depois das reformas de abertura, na China Continental se começou a revisão de genealogias em certas áreas do país, e em uma economia desenvolvida, e com contatos próximos com o exterior, os registros genealógicos são úteis na promoção do sentimento nacional de descendentes de chineses no exterior, além de ter uma positiva função de promover a força da coesão do povo chinês.

Relações Familiares

As relações familiares são baseadas no casamento, relações consanguíneas ou de adoção, e formam a integração ou interação mútua entre pessoas membras de uma família. As relações familiares têm membros em posições diferentes dentro da família, os quais exercem diferentes papéis entre si. Elas produzem relações de autoridade e obrigações entre os membros da família. São relações sociais especiais. O número de membros de uma família, o tipo de família, suas relações sanguíneas e por casamento, o número de membros casados, os níveis de relação intergeracional, as condições de habitação e a distância física entre os membros de uma família, a fisiologia, psicologia moral e cultural dos membros da família, entre outros fatores, têm uma importante influência dentro das relações familiares. Ao mesmo tempo, fatores sociais como os modos de produção, política, direito, ética e moral, costumes, tradição cultural e religião também produzem influências diretas nas relações familiares. A família é a unidade social básica por meio do casamento, consanguinidade e direito. Ela inclui o pai e a mãe, o filho e a filha, e outros parentes vivendo juntos, serve como uma unidade básica de relações próximas humanas para a socialização das crianças, o cuidado para com os idosos e satisfação de cooperação econômica. A qualidade das relações familiares afeta diretamente o desenvolvimento da função social da família e a performance de obrigações e a obtenção de direitos por parte dos membros da família. No período da sociedade feudal, os membros de uma família chinesa eram muitos, assim como muitos eram os tipos de relações de parentesco, o que formou os conceitos de família, clã e clã patriarcal, entre outros. As relações familiares eram também mais complicadas, o que produziu os conceitos de patriarcado, hierarquia entre velhos e jovens, piedade filial, dever fraterno etc. Na China atual, as relações de família frequentemente incluem a relação de marido e mulher, a de pais e filhos, entre irmãos e irmãs, sogra e nora, cunhadas (noras de irmãos na mesma família), entre avós e netos, cunhadas (nora e irmãs de marido), tios e sobrinhos etc.

Distinção Entre Esposa e Concubinas

O termo “esposa” significa, sobretudo, a esposa legal na sociedade clânica

patriarcal feudal, os filhos e filhas nascidos da esposa legal são “gerados da esposa”, ou “vindos da esposa”. O termo *shu* [numeroso] significa, sobretudo, o povo comum ou as concubinas e seus filhos. A relação entre esposa e concubinas é uma relação clânica importante na sociedade tradicional chinesa.

A sociedade chinesa tradicional praticava a forma de organização familiar de “um esposo, uma esposa e concubinas”, assim não havia igualdade de *status* entre as mulheres, e esta diferença é chamada distinção entre esposa e concubinas. Tal distinção foi mais corrente antes das dinastias Tang e Song, e com as dinastias Yuan, Ming e Qing, foi-se enfraquecendo. Na sociedade chinesa tradicional, um homem só pode ter uma esposa legal, a qual se chama *diqui*. A esposa legal tem o mesmo *status* que o seu marido, quanto às cerimônias envolvendo ritos fúnebres e transporte, ambos recebem o mesmo tratamento, por exemplo, as vestes cerimoniais da imperatriz, bem como as vestes dos doze símbolos do imperador, são completamente equivalentes em matéria de bi (cinto mais formal), botões, yue (nó deslizante), cinto, anéis, entre outros acessórios. Em muitas dinastias anteriores às dinastias Song e Yuan, possuir duas esposas de mesmo nível (Pingqi) sem uma permissão especial era punível com prisão de um ano ou mais e golpes de bambu, além de se exigir o divórcio, mas gerações posteriores foram progressivamente se tornando mais lenientes. Nas dinastias Ming e Qing, não era incomum que homens possuíssem pingqi. Além da esposa legal, há as “esposas numerosas”, mas frequentemente chamadas concubinas. Baseando-se numa distinção de maior para menor *status*, há a *ying* (mulher acompanhante da esposa legal e de mesmo clã que ela), ainda quanto às diferenças entre as concubinas, há as que não passaram por um ritual formal de matrimônio, como as servas e as prostitutas, entre outras mulheres das classes mais baixas, as quais são chamadas *qie* ou *shiqie*. Além disso, o *status* dos filhos e filhas também tem diferenças claras em virtude da distinção entre esposas e concubinas. Conforme a posição da mãe, basicamente se podem dividir os filhos entre nascidos da esposa e nascidos das concubinas. Na maior parte da China tradicional, as dinastias escolhiam o “sistema do filho mais velho da esposa como herdeiro”, o qual era a primeira escolha para ser o imperador ou herdar a

posição de nobre. O imperador Zhu Yuanzhang da dinastia Ming, ao nomear Zhu Biao como príncipe herdeiro, diz nos registros: “Na construção da nação, os ritos devem começar do filho mais velho da esposa, aqui está a base do mundo.” Pode-se ver que naqueles dias o pensamento de valorizar os filhos da esposa em detrimento dos das concubinas era corrente.

Termos de Parentesco

Termos de parentesco nomeiam a consanguinidade e as relações por casamento, ou ainda, são formas linguísticas de tratamento mútuo entre pessoas com relação de consanguinidade ou por casamento.

Estes termos estabelecem designações e formas de tratamento entre as relações de parentesco com base nas relações sanguíneas. Tais termos têm por base um indivíduo para a sua definição como símbolos das relações deste indivíduo com seus familiares, e são formados pela ordem das relações clânicas entre homens e mulheres, pelas relações de casamento e entre gerações diferentes. Termos de parentesco são algo que não pode faltar em uma língua, são vocabulários básicos frequentemente usados, além de ser elos importantes para a manutenção da família e da vida social. Os termos representam relações familiares presentes de forma universal na sociedade humana, e são o reflexo de diferentes países, diferentes tradições culturais dos povos, ou de diferentes psicologias sociais. Os termos de parentesco no idioma chinês receberam influências do sistema clânico, da cultura confuciana, da economia agrária tradicional, do sistema de matrimônio, da mentalidade da cultura social, entre outros fatores. Os termos possuem as características de poderem definir meticulosamente as relações, são numerosos, complexos e flexíveis em seu uso. A China antiga tem milênios de tradição clânica feudal, cujo resultado foi estabelecido na organização de inúmeras famílias. Tal organização familiar, por sua vez, é estabelecida com fundamento nas relações sistematizadas dos seus membros internos. Assim, pode-se dizer que toda a necessidade da operação de harmonização das estruturas da sociedade tem por pré-requisito a conduta regulada dentro de um sistema de relações de parentesco. Os termos de

parentesco não só estipulam as denominações de relações consanguíneas, de casamento, lineares e ramificadas dentro da família, como também diferenciam o nível de proximidade e distância e a hierarquia intergeracional nas relações entre membros de uma família, possuindo assim a função de reforçar as complexas relações de afinidade entre membros do clã e regular as obrigações e direitos de cada um. Cada membro de uma família, com base em sua posição, tem seu lugar na ordem hierárquica, tal é como uma fronteira invisível, que restringe e limita a vida de uma pessoa. Quando se usam os termos de tratamento na cultura tradicional chinesa, seguem-se os limites da hierarquia, e as diferenças da posição entre as gerações mais velhas e mais novas são perfeitamente observadas. Conforme a tradição, não se aceita que se chame a alguém mais velho pelo nome, assim, com base nas relações de parentesco, formou-se todo tipo de termos de tratamento convencionais. Os termos de parentesco incorporam todo tipo de relações de parentesco, e seus papéis de autoridade e subordinação. Por exemplo, avô e avó paternos, o tio paterno mais velho que o pai e sua esposa, pai e mãe, o tio paterno mais novo que o pai e sua esposa, tio materno e sua esposa, sobrinhos filhos do irmão, sobrinhos filhos da irmã etc., e estes termos todos são reflexo das relações de parentesco e são frequentes na vida cotidiana.

Separação de Propriedade

A separação de propriedade é também chamada “separação”, “separação de residência”, “comer separadamente”. Por conta da questão dos dialetos chineses, por toda a nação há diferentes modos de se denominar a separação de propriedade. Tal conceito consiste principalmente em, seguindo o desenvolvimento do número de membros em uma família, servir como uma solução para os pais que como donos da casa gerenciarem ou lidarem melhor com o relacionamento entre os filhos, irmãos e zhouli (esposas dos irmãos de mesma família). A separação de propriedade indica, sobretudo, a divisão de uma família estendida em menores núcleos familiares.

É a distribuição de propriedades da família estendida. Quanto às

propriedades, são principalmente os ativos fixos e o capital, isto é, as economias do pai e da mãe, e suas propriedades privadas. A prática do processo de separação de propriedade é um dos passos mais importantes na transmissão de propriedade pelos pais às gerações subsequentes. Por meio deste processo, a geração mais jovem obtém o direito legal de parte da propriedade originalmente pertencente aos pais, direito de desfrutar de características exclusivo da parte que lhe cabe. Por meio da separação de propriedade se realiza a equivalente distribuição de propriedade dos pais aos filhos e filhas. Historicamente, na divisão de propriedade se seguem as diretrizes dos pais enquanto eles ainda estão vivos; se falecerem antes, segue-se o testamento ou um ancião de parentesco mais próximo na família estendida se torna responsável pela divisão da propriedade. Geralmente a divisão de propriedade é realizada entre os irmãos já casados, os quais estão na situação de já estar separados da família estendida. Na história da China há uma ênfase-chave nos negócios e na propriedade familiar, e a transmissão dos negócios familiares, na divisão de propriedade, se dá por meio de uma transmissão de uma geração para a outra; a divisão de propriedades se dá de modo horizontal entre os irmãos. A divisão de negócio e propriedade da família também é parte do referido processo de separação de propriedade. Por meio da separação de propriedade, uma família se desfaz e outras novas famílias nascem e são estabelecidas. Na China tradicional, na separação de propriedade, se houver ainda filhos que não se casaram, uma quantia deve ser separada das posses originais dos pais para as despesas futuras com o casamento destes filhos, mantendo-se uma divisão igual dos bens restantes depois da separação de propriedades. Depois da separação entre filhos, se os pais ainda estão vivos, são eles que escolhem, em geral, na casa de qual dos filhos vão viver e desfrutar de seus cuidados. Ou a escolha é feita com base numa decisão conjunta dos filhos, que pagam pelos gastos dos pais. Há ainda pais que vivem de modo independente, recebendo dos filhos quantias determinadas em tempos determinados para a sua subsistência. Por conta da tradição chinesa de “quanto mais filhos, mais felicidades”, e da grande quantidade de filhos nas famílias, a situação de separação de propriedade era relativamente comum no período inicial do estabelecimento da nova China. Depois das reformas de abertura, dos

anos 1980 até o começo do século XXI, a China por um longo período implementou a política do filho único, assim a separação de propriedade foi ficando cada vez menos comum na China. No começo do século XXI, com o relaxamento da política de reprodução, e com o aprimoramento das leis relacionadas à herança e ao direito à propriedade, o testamento como modo de distribuição de bens às gerações mais novas passou a ser mais comum nas famílias chinesas.

Relações de Vizinhos

Relações de vizinhos designa relações mútuas constituídas em razão de domicílios terem limites em comum, na cidade ou no campo.

Tais relações existem desde a Antiguidade, além disso são uma forma muito importante de relações sociais na história da China. É importante especialmente entre o povo comum, por exemplo, no empréstimo de utensílios para a produção, na cooperação de assistência mútua na época de trabalho agrícola, visitas mútuas nas horas de ócio e no ano-novo e outros feriados, ajuda mútua em momentos de dificuldade etc. Na Antiguidade, a relação de vizinhos era extremamente importante. Quem violasse a relação acabaria possivelmente perdendo as condições e as circunstâncias necessárias à sua sobrevivência, pondo-se em uma situação desvantajosa. Na mentalidade do homem antigo, a posição e o valor das relações entre vizinhos só estavam atrás das relações sanguíneas. E do ponto de vista dos políticos, a qualidade das relações entre vizinhos é um sinal importante do avanço da civilidade em uma cultura, e o entendimento mútuo nas relações entre vizinhos não só é benéfico para a estabilidade social, como também pode promover o desenvolvimento e o avanço social. Na história, a “vizinhança” é a mais básica forma de organização administrativa residencial da China antiga no *Shuowen*: “Cinco famílias são uma vizinhança”. Nos *Ritos de Zhou*: “Cinco famílias são uma vizinhança, cinco vizinhanças são uma comunidade”. Isto é, a cada cinco famílias é constituída uma “vizinhança”, com cinco vizinhanças (isto é, vinte e cinco famílias) se constitui uma comunidade. Uma vez que em uma vizinhança as pessoas moram muito perto umas das outras, a palavra

“vizinhança” [邻] teve seu escopo semântico expandido para incluir sentido de “próximo” [邻近]. No *Xiao Erya*: “‘Vizinhança’ significa ‘proximidade’”. Portanto, as pessoas que moram juntas formam uma relação social especial, a qual mais tarde foi definida como “vizinhança”, uma relação social constituída e baseada na localidade. Desde a Antiguidade, a China tem o seguinte provérbio: “um parente distante não vale um vizinho próximo”, o que reflete o fenômeno social da dependência e assistência mútuas entre os vizinhos. O poeta da dinastia Tang, Wang Bo, também deixou o seguinte verso: “Havendo no mundo um amigo próximo, os confins da terra serão como a vizinhança”. Se compararmos “amigo próximo” e “vizinhança”, veremos que ambas as expressões refletem a posição que ocupavam as relações de vizinhos na psicologia do povo de então.

Comunidade

A comunidade é a menor unidade social. É um grande coletivo para a vida comum formado por grupos ou organizações sociais unidos. É a substância mais fundamental do organismo social, uma miniatura da sociedade macroscópica.

Internacionalmente, os sociólogos de hoje dão mais de 140 tipos de definições para “comunidade”. Tönnies, em 1887, propôs o conceito de “comunidade” pela primeira vez no livro *Comunidade e Sociedade* (também traduzido como “Coletividade e Sociedade” e “Sociedade do Costume e Sociedade da Lei”). No ano de 1933, em trabalho de tradução de coletânea de ensaios do sociólogo norte-americano Robert Ezra Park, tradução cujo líder foi Fei Xiaotong da Universidade de Yenching, o termo *community* foi traduzido pela primeira vez como “shequ”. Considera-se que o “shequ” é um grande número de grupos (famílias, clãs) ou organizações sociais (órgãos e organizações) unidos em um certo lugar e formando um grande coletivo com uma vida comum. O Ministério de Questões Cíveis no documento “Sugestão Sobre a Construção de Comunidades Urbanas por Todo o País” apontou que comunidades são a coletividade da vida em sociedade, as quais são constituídas por pessoas vivendo em uma área específica. Atualmente a zona de comunidades urbanas na China Continental geralmente se refere à área sob a jurisdição de

comitês de residentes cujos tamanhos foram ajustados após a reforma do sistema comunitário. As comunidades regionais da China Continental em sua esmagadora maioria eram originalmente os comitês dos residentes de cidades e somente foram alterados os nomes, uma minoria era originalmente composta de comitês de vilas que posteriormente foram integrados nas cidades. A China Continental estabeleceu dentro das comunidades os órgãos do Partido Comunista e os comitês de residentes, os quais são os órgãos mais fundamentais de conhecimento a respeito da situação do povo, implementação de políticas e comunicação governamental e partidária. A organização e a direção das comunidades são feitas por meio de eleições democráticas, supervisão democrática, políticas democráticas, gerenciamento democrático etc.. O comitê de residentes das comunidades deve aceitar a liderança das secretarias de subprefeituras em matéria de administração, e deve receber instruções e obrigações da mencionada secretaria e da administração distrital e seus departamentos. A comunidade não tem hierarquia administrativa e o comitê dos residentes não pertence à estrutura do governo administrativo e nem é um órgão de instituição governamental. O comitê estabelece um diretor, um vice-diretor e de cinco a nove membros de comitê. A cada cinco anos cada residente maior de dezoito anos deve votar para a seleção do comitê. Assim, há uma efetiva alternância entre a maior parte dos membros de comitês de residentes. Atualmente há diferenças nas comunidades da China Continental quanto ao escopo de sua jurisdição, e as comunidades pequenas têm de 700 a 1500 casas, e as grandes podem chegar a ter de 20 mil a 30 mil.

Secretaria de Subdistrito

A *Jiedao Banshichu* [secretaria de subdistrito], abreviada como *Jiedao Ban*, *Jieban* etc. pertence ao órgão administrativo local, é um órgão de despachos do governo popular dos distritos municipais ou das prefeituras sem divisão de distritos municipais da República Popular da China.

A legislação relacionada formula que os governos de distritos municipais e os governos das prefeituras sem divisão dos distritos municipais podem

estabelecer subdistritos com a aprovação de governo popular de nível superior. O órgão gerencial do subdistrito é a secretaria de subdistrito, a qual é o órgão de despachos dos distritos municipais e das cidades do nível de distrito. O nível hierárquico administrativo das secretarias de subdistrito é, em geral, equivalente ao das áreas administrativas de vilas e comarcas. A secretaria de subprefeitura está situada entre os órgãos administrativos de nível mais básico e a sociedade, ficando na frente da construção da sociedade de base, é uma ponte de ligação entre o governo e os residentes, é uma plataforma central para a interação entre os níveis mais básicos da sociedade e o governo executivo nacional, estando na linha de frente do gerenciamento fundamental da cidade. A secretaria de subdistrito é um órgão de despacho do governo popular regional, e ela tem uma positiva e histórica função na construção e no desenvolvimento das cidades. Com o veloz desenvolvimento da economia nas cidade e com o estabelecimento progressivo do sistema de economia de mercado socialista, a função da secreteria passou a ser ainda mais relevante. Suas obrigações principais consistem em: lidar com questões trabalhistas dos residentes trazidas aos comitês do povo dos distritos municipais e das prefeituras; dirigir os trabalhos do comitê de residentes; relatar as demandas e sugestões dos residentes. As secretarias de subdistritos são o corpo principal da administração social de nível mais básico nas cidades, e a vila e o município são o seu equivalente no campo, esta é a diferença principal entre estes níveis de governo. Os municípios transformados em secretarias de subprefeitura têm características similares às de secretarias de subprefeituras nas cidades e ao governo de municípios e vilas, mas também há diferenças. Com o aumento da velocidade do processo de urbanização regional da China Continental, muitos condados estão estabelecendo subprefeituras no lugar do município, e as subprefeituras passaram a ser a unidade de governo administrativo sob o condado, no qual também foram estabelecidas as secretarias de subprefeitura, as quais são órgãos de despacho do governo popular do condado. Há também alguns lugares, alguns municípios, vilas e áreas suburbanas de rápido desenvolvimento, que ainda mantêm sistemas organizacionais de vila e município originados há muito. Ao mesmo tempo, penduram uma placa na frente de seu governo de vila dizendo “secretaria de prefeitura”. Sob o

subdistrito, dividem-se comunidades. As secretarias de subdistritos têm uma posição cada vez mais importante no trabalho de governo das comunidades. Com a aceleração da urbanização, a sociedade básica da zona rural foi transformada na sociedade básica do subdistrito urbana. O corpo principal de governo também mudou para um modelo de órgão de despacho.

Comitê dos Residentes

O comitê de residentes nas cidades é uma organização autônoma e de massas de nível básico para o serviço, a educação e gerenciamento dos residentes.

Nas prefeituras urbanas da China Continental, os residentes, por meio do sistema de comitês, exercem diretamente seu direito constitucional à autonomia e gerenciamento democrático de sua economia, cultura e sociedade. No período inicial do estabelecimento da República Popular da China, os comitês de residentes da cidade geralmente foram estabelecidos dentro do escopo de gerenciamento das secretarias de subprefeituras das cidades, e mais tarde gradualmente foram se expandindo até os governos populares de distritos, cidades, vilas e municípios. O estabelecimento, cancelamento e ajustes em larga escala dos comitês de residentes são decididos pelo governo popular de distritos (cidades e regiões), e a delimitação do escopo de sua jurisdição geralmente se baseia nas condições das moradias e no princípio de autonomia dos residentes. O número de casas sob a jurisdição de um comitê geralmente pode ser de centenas até milhares. Os comitês de residentes geralmente são compostos por um diretor, um vice-diretor e de cinco a nove membros. São escolhidos por meio do voto democrático dos residentes maiores de 18 anos ou pelos representantes de cada casa; também de acordo com as decisões dos residentes, dois a três representantes democraticamente eleitos por cada grupo de residentes podem ser eleitos em reuniões de residentes, cada administração dura cinco anos, e a reeleição é permitida. As responsabilidades fundamentais dos comitês de residentes são: propagar as leis, regulações e as políticas nacionais; salvaguardar os interesses legítimos dos residentes; ensinar aos residentes a obrigação de observar as leis; lidar com os bens e as questões públicas nas áreas de sua

jurisdição; mediar disputas entre o povo; realizar o trabalho de preparar relatórios das reuniões dos residentes e executar as decisões tomadas; auxiliar na defesa da ordem pública na sociedade; auxiliar os governos populares de nível mais básico ou os órgãos de despacho a fazer, juntamente aos residentes e para o benefício deles, trabalhos de higiene pública e de socorro social, entre outros; fazer conhecidas aos governos populares de nível básico as sugestões das massas populares; pedir e propor sugestões. O primeiro comitê dos residentes nasceu em 23 de outubro de 1949 no subdistrito de Ziyang, na cidade de Hangzhou. Era o comitê dos residentes de Yangshijie.

Vila e Comarca

As vilas e municípios são vilas e comarcas. A vila é o nível administrativo mais básico em vigor na China.

A vila e a comarca são elos entre a cidade e os distritos. Ao mesmo tempo são ligações entre o campo e as comunidades. Possuem ainda uma função fundamental no desenvolvimento social e econômico em toda a China rural. São uma ligação entre o Estado e as massas. As vilas e comarcas são um tipo de sistema organizacional administrativo local estabelecido pelo Estado, frequentemente possuindo as características de administração de nomeação fixa, região completa da regularização administrativa, escala populacional adequada, estabelecimento racional de órgãos, orientação científica de funções, supervisão da ordem entre os diferentes estratos sociais, padronização do regime dos órgãos etc. As “vilas e os municípios” começaram a ser estabelecidos na dinastia Zhou do Oeste, já tendo mais de 3000 anos de história. Nestes milhares de anos, as vilas e comarcas da China têm evoluído constantemente. Depois do estabelecimento da República Popular da China, ficou claro, na Constituição de 1954, que as vilas e comarcas são o nível organizacional e político mais fundamental. No período da “Revolução Cultural” foram reestruturadas como comunas para a realização do sistema de integração entre governo e sociedade, tendo a função dupla de administração estatal e gerenciamento econômico coletivo. Depois das reformas de abertura, com a implementação universal do

sistema de contrato familiar no campo, o sistema de comunas populares foi progressivamente desmantelado, e a Constituição de 1982 estipulou que “vilas, vilas de minorias étnicas e municípios estabelecem assembleias populares e governos populares”, “os governos populares de vilas, vilas de minorias étnicas e municípios implementam as resoluções das assembleias populares de nível correspondente, e as ordens e decisões de órgãos administrativos estatais de nível superior ordenam o trabalho administrativo no distrito”, “o campo se conformando ao comitê de residentes, o qual é estabelecido pelos domicílios, é a organização autônoma de massas em nível básico”. Desta forma se estabeleceu o modelo de “governo de vilas”. Naquele momento, as vilas e os municípios eram geralmente uma reconstrução das comunas, o escopo de sua jurisdição era, em geral, o escopo original das comunas. Depois de 1986, para se adaptar às necessidades práticas do gerenciamento básico social e ao desenvolvimento econômico, por todo o país e em todas as localidades se começou um pequeno e parcial processo de remoção ou unificação das vilas e municípios. No começo do século XXI, com o avanço contínuo da construção da urbanização de todo o país e o desenvolvimento acelerado da economia nos distritos, algumas vilas e municípios com desenvolvimento rápido, que ficavam de perto de cidades no nível do condado, começaram a retirar suas cidades gradualmente, e foram mudadas para secretarias de subdistrito ou foi pendurada uma placa de secretaria de subdistrito à frente do governo municipal, o que aumentou a capacidade gerencial básica das cidades.

Comitê dos Camponeses

O comitê dos camponeses é uma organização autônoma de massas de nível básico do campo. É formado por meio do voto dos camponeses e é um órgão de administração da vila com jurisdição sobre a área do governo popular de vilas e municípios na China Continental. O escopo de sua jurisdição e o tamanho da população sob o comitê são decididos pelo governo popular de primeiro nível do distrito.

Conforme estipulado na Constituição da República Popular da China, o

estabelecimento de organizações autônomas de massas de nível básico no campo, assim como a implementação no campo do direito democrático diretamente exercido pelas massas em nível básico constituem um importante sistema de governo democrático socialista, além de serem um aspecto importante da autonomia popular. O comitê dos camponeses é uma organização autônoma de massas de nível básico para o serviço, a educação e o gerenciamento dos camponeses pelos camponeses, e ele implementa as eleições, as políticas, o gerenciamento e a supervisão democráticos. O comitê de camponeses em geral é composto por um diretor, um vice-diretor e de três a sete membros. O membro líder do comitê é eleito pelos camponeses maiores de 18 anos de toda a aldeia, cada mandato dura cinco anos, ao fim dos quais novas eleições são realizadas. A reeleição é permitida. Para a expansão da democracia de base, leis como a “Lei Orgânica do Comitê de Camponeses da República Popular da China” estipulam a ordem de eleições democráticas do comitê, além de determinar que o comitê da vila pratique o sistema de decisões políticas democráticas. Quanto às questões de interesse para os camponeses, o comitê deve submetê-las à decisão tomada pelos próprios camponeses. O governo popular das vilas, das vilas de minorias étnicas e dos municípios não pode intervir em questões que pertençam por lei ao escopo da autonomia dos camponeses. Para se fortalecer a supervisão democrática das massas sobre o comitê dos camponeses, este implementa um sistema aberto ao público de serviço à vila. As responsabilidades principais do comitê dos camponeses são: propagar as políticas e regulação das leis da nação; responsabilizar-se por conduzir a assistência social e serviços públicos da vila; mediar disputas entre camponeses; assistir a segurança pública social; reportar as sugestões dos camponeses ao governo popular de nível básico; registrar e propor sugestões; gerenciar, conforme a lei, todas as propriedades e a terra coletiva dos camponeses; apoiar os camponeses no desenvolvimento legal de toda forma de economia contratual, entre outros; garantir a organização econômica coletiva e o direito legal à propriedade dos camponeses; realizar o trabalho de registro das reuniões dos camponeses e das reuniões dos seus representantes; executar as decisões tomadas em reuniões dos camponeses e de seus representantes.

Unidades (Danwei)

“Unidades” é uma expressão de uso especial na China Continental. Unidade, em geral, significa órgãos, grupos, pessoa jurídica, empresas etc., sem o *status* de pessoa física, ou as entidades de trabalho assalariado a eles subordinadas. Dividem-se, geralmente, em unidades do governo, unidades de instituições governamentais e unidades de empresas. Conforme regulação explicativa indicativa de maior poder do departamento nacional de estatísticas: “a unidade significa uma entidade econômica que pode ter bens em seu nome, se se endividar, deve-se engajar em atividades econômicas e realizar transações com outras entidades”.

Depois do estabelecimento da República Popular da China em 1949, teve o objetivo de mobilizar recursos naturais, realizar a meta de fazer avançar a indústria e a defesa com a estratégia de priorização da defesa nacional e da indústria pesada. E para garantir a realização desta estratégia, bem como a implementação de um controle e uma capacidade de intervenção abrangentes na vida social, o sistema de unidades passa a ser, por todo o país, a forma institucional mais fundamental para a coesão nacional e as relações sociais. A característica mais proeminente do sistema de unidades é a unificação entre a sociedade e o Estado. Na estrutura política, formada progressivamente na República Popular da China, a organização das unidades possui a sua poderosa função sistêmica: a unidade é, por um lado, a estrutura básica do poder do Estado, é uma formação orgânica do sistema político. Por outro lado, é a única forma de organização social, uma célula fundamental do sistema social, responsável pela distribuição de materiais de produção e materiais de subsistência. As unidades, por um lado, dependem do Estado; por outro lado, conectam as pessoas, formando uma enorme rede organizacional social. No estágio inicial da construção da República Popular da China, o sistema de unidades assumiu basicamente todas as funções da sociedade. É um arranjo sistemático fundamental para a satisfação da maioria das necessidades do povo. Naqueles dias, cada unidade fazia grandes esforços no sentido de prover as necessidades básicas de seus membros, a organização de unidade típica teria

uma secretaria de moradia, uma hospedaria, um hospital para funcionários, jardim de infância, secretaria da aposentadoria, companhia de serviços entre outros departamentos. Além de ser um lugar para se encontrar oportunidades de emprego, era um suporte substancial em todos os aspectos da vida de uma pessoa. Para alguém da unidade, suas necessidades de natureza social só podiam ser supridas na unidade, fora da qual um indivíduo não conseguia se manter.

No ano de 1978, após a revolução cultural, a propriedade privada, os contratos de parceria, entre outras entidades sociais, foram progressivamente surgindo, e o número de pessoas trabalhando fora das unidades foi crescendo. Depois de 1991, com as reformas econômicas da China Continental e transformações sociais, para se resolver as necessidades múltiplas e crescentes das massas, as secretarias de moradia, hospedagem, hospitais, jardim de infância e companhias de serviço etc. passaram progressivamente das unidades, como principal gerenciadora da sociedade, para pessoas jurídicas independentes como prestadoras principais de serviço às massas da sociedade. Atualmente, na China Continental, somente unidades de órgãos, organizações, empresas e instituições com *status* de pessoa jurídica podem ser chamadas “unidades”.

Organização Social

Na China Continental, organizações sociais são formadas voluntariamente por um certo número de cidadãos ou unidades de pessoa jurídica de empresas ou instituições. As organizações podem, conforme as regulamentações, obter o *status* de pessoa jurídica e de organização social sem fins lucrativos por meio de um registro legal. Organizações sociais incluem principalmente organizações de profissões, escolares, técnicas e associações. As organizações sociais que se veem com mais frequência são ativas nos domínios sociais da política, religião, ciência, cultura, arte, instituições filantrópicas etc. Organizações fora do aparato estatal podem ser organizações sociais com membros de unidades. Conforme a “Regulação para a Supervisão de Registro de Organizações Sociais”, a China Continental implementa a supervisão e o gerenciamento das organizações sociais por meio do órgão de supervisão de registro e da unidade responsável pelas

profissões. A unidade responsável pelas profissões é uma organização de departamentos de governos populares de nível de distrito e acima com a função de se responsabilizar pelos domínios de ação específicos das organizações sociais. O órgão de gerenciamento de registros é o departamento de assuntos civis de governo popular de níveis acima do distrito. De acordo com o escopo de atividades aprovado, as organizações sociais podem ser de nível nacional ou local. Quando a organização social for fazer o seu registro, deve possuir seis requisitos para a obtenção da aprovação da unidade responsável pelas profissões: primeiro, 50 membros ou mais, ou 30 ou mais como membros de unidade, o número total dos membros de organização social composta tanto com pessoas individuais e unidades não podendo ser menos de 50; segundo, ter um nome padronizado e uma estrutura organizacional correspondente; terceiro, ter uma sede fixa e legal; quarto, ter funcionário especializado em adaptação mútua a atividades profissionais; quinto, ter capital e fontes de renda legais; sexto, ter capacidade de assumir responsabilidades civis. Por volta do fim do ano de 2017, o número de registros de organizações sociais na China Continental era de 373.194, e o número de associações passou de 800 mil.

Asilo para Idosos

Asilo para Idosos Também chamado asilo para cuidados com idosos, são organizações sem fins lucrativos que proveem serviço de cuidados para idosos.

Asilos para idosos são frequentemente abertos por governos locais, instituições de caridade, empresas, entre outros, os quais podem receber idosos com toda sorte de necessidades. Os asilos de idosos da China evoluíram nas bases das “cinco garantias” do campo. No ano de 1956, durante o movimento de cooperação agrícola, as cooperativas dos produtores do campo implementaram as garantias de alimentação, vestuário, moradia, cuidados médicos e funeral (garantia à educação, no caso de crianças) às pessoas que não tivessem condições de trabalhar, nem quem as sustentasse, o que também era chamado de as “cinco proteções”. No ano de 1958, no período das comunas populares da China, realizou-se a centralização das cinco garantias, e por todo o país foram

estabelecidos asilos para idosos. Do ano de 1978 até a atualidade, com o desenvolvimento da implementação no campo da economia coletiva e do sistema de contratos de remuneração por produção, o desenvolvimento e a consolidação dos asilos de idosos obtiveram avanço. Presentemente, a China está progredindo na direção do envelhecimento da sua sociedade. Conforme estatísticas, no ano de 2020 a população idosa da China será de 248 milhões de pessoas, por volta de 17,17% da população. No ano de 2050, a população idosa da China somará mais de 400 milhões, corresponderá a mais de 30% da população. A chegada da “era dos cabelos prateados” promove o desenvolvimento dos serviços de cuidados de idosos na China. O modelo de cuidado de idosos tem como principal mecanismo o asilo, o qual se tornou uma importante escolha dos idosos chineses. Os asilos se dividem, principalmente, em três modelos: modelo beneficente governamental, isto é, órgãos de benefício aos idosos que são estabelecidos e operados por organizações governamentais; modelo governamental com fins lucrativos, isto é, gerenciado e estabelecido por departamentos relacionados ao governo, um modelo de residência de idosos que recebe certa quantia na forma de aluguel; modelo empresarial com fins lucrativos, isto é, uma empresa investe no desenvolvimento, na operação e no gerenciamento de comunidades de grande escala para idosos, usando para tanto instalações projetadas para a comunidade de idosos e suas necessidades básicas.

Jardim de Infância

Anteriormente conhecido como jardim para a educação de crianças pequenas e jardim infantil, é um mecanismo pré-escolar, para a educação e cuidados infantis, frequentemente recebendo crianças entre 3 e 6 anos de idade.

Em 1816, o industrial e filantropista inglês Robert Owen fundou a primeira escola para crianças pequenas, sendo o primeiro empreendedor e teórico educacional a fundar uma instituição de ensino pré-escolar (creche, jardim de infância). Vê-se que o primeiro jardim de infância foi uma organização para o bem público com caráter beneficente. O pensamento chinês concernente ao jardim de infância surgiu em primeiro lugar em *Da Tong Shu*, obra

representativa do pensamento do líder do movimento reformista Kang Youwei. Neste livro, Kang foi o primeiro a propor o sistema do pensamento de educação pública para crianças pequenas, o qual planejava um sistema educacional público pré-escolar do pré-natal até o jardim de infância. Tal pensamento defendia a extinção da família, e o governo como cuidador das crianças pequenas. Apesar de este pensamento ser alucinatório, e da defesa da educação pré-escolar carecer de direção científica, e nem poder, nas circunstâncias de então, ser realizado, ainda assim possui profundo valor esclarecedor, e teve a função da promoção e a fundamentação dos órgãos de ensino público pré-escolar e do desenvolvimento do pensamento de educação infantil pública moderna na China. Mais tarde, o governo da dinastia Qing promulgou o primeiro sistema educacional da China com características capitalistas, e tal sistema estipulava jardins de educação infantil para a educação de crianças de 2 a 6 anos de idade. O primeiro jardim para educação infantil da China é do ano de 1903: o Jardim da Educação Infantil da Escola Modelo de Wuchang. O jardim de infância resolve as restrições de ambiente, espaço e tempo de uma família na criação das crianças pequenas, dando à criança um lugar para o desenvolvimento saudável de seus corpo, intelecto e emoções. A educação do jardim de infância é a base de todo o sistema educacional. Serve para dar à criança uma educação preparatória (uma personalidade totalmente saudável, boa conduta e bons hábitos, primeiros passos nos conhecimentos gerais quanto à sociedade e à natureza). Sua grade curricular não tem divisões claras, e, de modo geral, é constituída por aulas de cinco domínios do conhecimento: língua, ciência, artes, saúde e sociedade, além de atividades de todo tipo. Jogos são o conteúdo mais importante da vida e da educação no jardim de infância. Depois do estabelecimento da República Popular da China, especialmente após as reformas de abetura de Deng Xiaoping, o serviço de educação pré-escolar teve um enorme desenvolvimento, estando presente universalmente na cidade, no campo, em cada lugar. O nível dos jardins e a qualidade da educação pré-escolar não param de avançar, isto não só é um projeto de engenharia social do interesse das famílias, como tem uma importante função de promover e aumentar a cultura do povo a começar pelas crianças que ainda engatinham.

Cultura Social

Nação Chinesa

Nação chinesa refere-se ao nome coletivo de todos os grupos étnicos que vivem na China e aos chineses que vivem no exterior.

Desde que Liang Qichao (1873-1929) propôs, pela primeira vez, o termo “nação chinesa” em seu livro *Sobre a tendência geral das mudanças no pensamento acadêmico chinês* em 1902, ele tem sido usado até os dias de hoje. Os vários grupos étnicos da China estão amplamente distribuídos e têm uma grande população, contando com mais de 1,39 bilhão (2017), incluindo a etnia Han e 55 minorias étnicas. Com a contínua extensão e o desenvolvimento do conceito conotativo e denotativo de nação chinesa, este termo não é apenas um nome representativo para a comunidade formada por vários grupos étnicos na China, mas também um nome representativo para tudo aquilo intimamente ligado ao país, à nação, à região, à história e à cultura. É também a coesão e o símbolo do espírito e do sentimento nacional. Embora os vários grupos étnicos na China tenham diferentes níveis de desenvolvimento em aspectos econômicos, culturais, tecnológicos entre outros, e suas áreas de distribuição sejam diferentes, eles se integraram e se influenciaram, formando um padrão “multi-integrado”, que contribuiu positivamente para a promoção do grande desenvolvimento e da prosperidade da nação chinesa. A nação chinesa tem uma história de quase quatro mil anos que pode ser verificada por escrito. No desenvolvimento histórico de longo prazo, os povos de todas as etnias criaram em conjunto um país unificado e uma cultura de longa data.

A nacionalidade Huaxia no período pré-Qin prosperou nas Planícies Centrais. Em 221 a.C., o Imperador Qin Shihuang estabeleceu o primeiro Estado feudal multiétnico centralizado e unificado da história chinesa. A dinastia Han estabeleceu formalmente a nacionalidade Han por meio da fusão cultural e lançou as bases da principal nação da China. Por mais de dois mil anos, embora todos os grupos étnicos tenham passado por conflitos e atritos entre si, e até

promovido a mudança de dinastias por meio de guerras, os povos de todas as etnias consideram que a corrente principal da criação da história chinesa é a união igualitária e a oposição contra a opressão e a exploração.

Após a Guerra do Ópio em 1840, a China moderna gradualmente se tornou uma sociedade semicolonial e semifeudal, e as pessoas de todos os grupos étnicos mostraram com uma resistência tenaz e uma vontade revolucionária que não estavam dispostas a sucumbir à opressão interna e externa. Depois do “Movimento de Quatro de Maio” em 1919, pessoas de todos os grupos étnicos, sob a liderança do Partido Comunista da China, lutaram conjuntamente contra o imperialismo, o feudalismo e o capitalismo burocrático, alcançando grandes vitórias na nova revolução democrática. A República Popular da China foi estabelecida, o sistema de opressão étnica, abolido e a igualdade étnica, alcançada. Após a fundação da República Popular da China, a autonomia étnica regional foi implementada em áreas onde as minorias étnicas podem viver em comunidades concentradas para consolidar ainda mais as relações étnico-nacionais saudáveis e estáveis. Em 2018, a “nação chinesa” foi inscrita na “Emenda à Constituição da República Popular da China” pela primeira vez, proporcionando uma base jurídica mais sólida, garantia constitucional para consolidar e desenvolver a integração pluralista nacional e realizar o grande rejuvenescimento da nação chinesa.

Imigração

Imigração é o termo geral para as atividades de migração de pessoas entre diferentes regiões. Pode se referir a pessoas que se mudaram para uma determinada área no exterior por um longo período, ou pode se referir a um grande número de migrações populacionais organizadas.

Ao longo dos tempos, a imigração foi um importante fenômeno demográfico e social. As atividades de imigração podem não apenas expandir o campo de espaço da existência humana, acelerar o desenvolvimento e o progresso civilizatório e aumentar a integração e comunicação de diferentes raças, mas

também podem levar a conflitos étnicos, exclusão e divisão social, pobreza secundária e deterioração do ambiente de vida. A imigração por si pode ser dividida em voluntária e involuntária. A voluntária se refere à migração que é ativamente selecionada a fim de buscar melhores oportunidades de desenvolvimento ou um melhor estilo de vida; a involuntária é uma imigração passiva da população devido a vários fatores externos, como guerras, desastres e construção nacional. Na história chinesa, os trechos médio e inferior da Antiga Estrada do Rio Amarelo eram o centro da distribuição da população na China antiga, representando cerca de 80% da população nas dinastias Qin e Han. O período da “Rebelião Yongjia” da dinastia Jin do Oeste foi o primeiro pico de migração populacional na China antiga, e as pessoas gradualmente começaram a migrar para o sul. Durante a “Rebelião Anshi” da dinastia Tang, cerca de 1 milhão de pessoas se mudaram para o sul, o que mudou fundamentalmente o padrão de distribuição da população na China com a bacia do Rio Amarelo como centro. Pela primeira vez, a proporção da distribuição da população entre o norte e o sul da China atingiu um equilíbrio. Durante a “Rebelião Jingkang” no final da dinastia Song do Norte, o povo Han de Shandong e Henan mudou-se para o sul para o médio e baixo curso do rio Yangtzé em grande escala. No início da dinastia Qing, o governo adotou políticas encorajadoras para atrair imigrantes de outras províncias para Sichuan a fim de ocupar terras devastadas. Pessoas de mais de dez províncias, incluindo Hubei, Hunan, Jiangxi, Guangdong e Guangxi foram se estabelecer em Sichuan, o que ficou conhecido como “o povo de Hunan, Hubei, Guangdong e Guangxi preenche Sichuan” na história chinesa. Houve várias migrações populacionais em grande escala na China moderna, incluindo migração para o nordeste, “viajando através de Guangdong”, para a Mongólia Interior, “indo para o oeste” e migração para o Sudeste Asiático. Desde a fundação da República Popular da China, nunca houve na história mundial da conservação da água algo como o Projeto de Reassentamento das Três Gargantas da China. Este projeto levou um total de dezoito anos para ser concluído, de 1993 a 2010, envolvendo mais de 1,3 milhão de pessoas nas províncias e cidades de Chongqing e Hubei. O espírito de milhões de migrantes das Três Gargantas dispostos a desistir de suas casas locais para todos se tornou

uma incorporação concentrada do espírito da nação chinesa e do espírito dos tempos da Nova Era.

Hutongs de Beijing

“Hutong” é originalmente uma transliteração do mongol, também chamado de “linong”, “xiangnong” ou apenas “xiang”. Refere-se às ruas relativamente pequenas entre as ruas principais de cidades ou vilas, que levam ao interior de áreas residenciais.

Hutong é um tipo antigo de beco exclusivo de Beijing. Os hutongs de Beijing são a essência da milenar capital, o epítome da vida das pessoas, a síntese dos costumes locais e a memória espacial dos habitantes. Eles carregam o sabor da história de Beijing e herdam sua antiga cultura. Em Beijing, existem milhares de hutongs. Eles cercam a Cidade Proibida e foram construídos em sua maioria nas dinastias Yuan, Ming e Qing. Os hutongs de Beijing são geralmente direcionados a leste-oeste, com uma largura que não passa de 9 metros. Quase toda a arquitetura dos hutongs compõe-se de pátios quadrangulares simétricos cercados por quatro casas, cada uma em uma direção: leste, oeste, norte e sul. Grandes e pequenos pátios são dispostos lado a lado, e a passagem entre eles é o beco. Há muitos hutongs em Beijing. De acordo com um antigo provérbio popular da cidade: “Há três mil e seiscentos grandes hutongs, e tantos outros pequenos”. Na verdade, o significado deste provérbio é que há tantos hutongs em Beijing que são praticamente incontáveis. Na dinastia Yuan, de acordo com os registros da “Coletânea de Análises de Jin Zhi”: “Trezentos e oitenta e quatro huoxiang, vinte e nove hutongs”. Isso significa que há 413 ruas e becos, dos quais 29 são hutongs propriamente ditos, mas os 384 huoxiang também são, na verdade, hutongs em um sentido amplo. Na dinastia Qing, havia mais de 1.400 ruas e becos no centro da cidade e mais de 600 ruas e becos na periferia, totalizando mais de 2.000, dos quais mais de 970 eram diretamente chamados de hutongs. Em 1944, antes da fundação da República Popular da China, os hutongs de Beijing haviam aumentado muito. O livro *Nomes Geográficos de Beijing*, escrito por Sadaichi Tada, um japonês que viveu naquela época, registrou que

havia mais de 3.300 hutongs em Beijing. Em 1982, o livro *Beijing Antiga e Moderna*, publicado pela China Outlook Publishing House, registrou que: “Até agora, existem cerca de 4.550 hutongs em Beijing.” O nome dos hutongs é variado, tendo cada um suas próprias características. Alguns possuem nomes de personagens, como “Primeiro-ministro Wen Hutong”; outros têm o nome de mercados e produtos, como “Jinyu (peixe-dourado) Hutong”; e alguns possuem nomes no dialeto nativo de Beijing, como “Menhulu Guan (jarro de barro para depósito) Hutong”. O hutong mais longo de Beijing é o “Beco Dongjiaomin e Xijiaomin”, com um comprimento total de 6,5 quilômetros, sendo que a rua mais curta não chega a vinte metros de comprimento. Já o hutong mais estreito é o “Hutong Qianshi (Sala de troca de dinheiro de prata) ” na rua Dashilan-Qianmen, possuindo apenas 0,7 metro de largura.

As Quatro Habitações Principais

Refere-se aos quatro tipos mais característicos de moradias tradicionais chinesas, que são os siheyuans em Beijing, as cavernas em Shaanxi, as casas Ganlan em Guangxi e as casas Weilong do povo Hakka.

O siheyuan é um tipo de edificação com pátio quadrangular localizada em Beijing, China. Como Beijing é a cidade mais comum e distinta quando se trata de siheyuan, as pessoas costumam se referir a siheyuan de Beijing ao falarem deste tipo de edificação. A cidade de Beijing mantém muitas ruas e edifícios da dinastia Yuan, incluindo o siheyuan. Pode-se dizer que o siheyuan acumulou profundamente a cultura de Beijing por centenas de anos e se tornou um cartão de visita da velha cidade. As cavernas de Shaanxi são uma forma única de moradia da etnia Han, localizadas no Planalto de Loess, no norte da China. Elas são divididas em cavernas de terra, cavernas de pedra, cavernas de tijolos, cavernas de adobe, cavernas de vigas de salgueiro e cavernas interligadas. Datado de mais de 4.000 anos atrás, como o solo no Planalto de Loess era pegajoso e difícil de desmoronar, os ancestrais da etnia Han que viviam no local tinham o costume de cavar buracos para morar dentro. As cavernas são construídas para dentro das montanhas e suas paredes são escavadas no solo de

forma horizontal. A arquitetura é simples e fácil de construir, possui baixo custo, é quente no inverno e fresco no verão, tornando-se assim a principal forma de moradia da população local. A arquitetura ganlan é o estilo arquitetônico das minorias étnicas do Sul. A arquitetura ganlan mais antiga foi provavelmente produzida no período de Hemudu. As construções ganlan eram populares nas áreas residenciais do grupo étnico Baiyue no sul. Este tipo de edificação usava bambu e madeira como materiais principais de construção. Trata-se principalmente de um edifício de dois andares, sendo que o inferior era usado como depósito para animais e diversas outras coisas, enquanto que o superior era habitado por pessoas. Nos dias atuais, esse tipo de arquitetura é popular principalmente nas áreas remotas onde vive o povo da etnia Zhuang, incluindo o centro e oeste de Guangxi, sudeste de Yunnan, sudoeste de Guizhou e norte do Vietnã. A casa tulou weilong é a edificação residencial mais típica, madura e característica do povo Hakka. O tulou de Fujian é um representante típico. Ele herdou e desenvolveu o espírito humanístico e as tradições artísticas da arquitetura residencial chinesa. Suas estruturas quadradas e redondas, e suas salas e quartos estão entrelaçados com uma forma arquitetônica abrangente em grande escala, possuindo um forte senso moral tradicional chinês e do Fengshui. A conotação da cultura Hakka nas casas weilong é muito rica. Do estilo arquitetônico aos costumes populares, a história humanística do povo Hakka é exibida em todos os lugares, sendo um símbolo importante de sua cultura. Este modelo arquitetônico é elogiado por muitos especialistas nacionais e estrangeiros, considerado como uma pérola brilhante do Oriente e uma maravilha da arquitetura residencial.

Mercado de Palha

Eram feiras regulares em antigas aldeias chinesas. Desde que a dinastia Song começou a desenvolver distritos comerciais fora das muralhas de várias cidades, as barracas do mercado eram construídas principalmente com palha ou no início eram bazares de compra e venda de forragem, por isso receberam o nome de mercados de palha.

Os mercados de palha eram originalmente uma reunião espontânea de comerciantes no campo privado sem planejamento formal. Era uma área comercial fora da cidade que não era protegida por lei. As barracas internas não pagavam impostos ou raramente os pagavam. Na história, o mercado de palha teve diferentes nomes comuns. Em Guangdong, Guangxi e Fujian era chamado de “Xu”; em Sichuan e Guizhou, de “Chang”; em Jiangxi, era conhecido como “Hui”, e no norte, era chamado de “Ji”. A origem dos mercados de palha se deu muito cedo. Na dinastia Jin Oriental, havia mercados de palha fora da cidade de Jiankang (hoje cidade de Nanjing, província de Jiangsu). A maior parte dos mercados de palha estava localizada nas principais rotas de transporte de água e terra ou próxima a embarcadouros de mercadorias e estações dos correios. Comparados com os mercados nas muralhas da cidade, onde havia um planejamento do governo para fiscalizar os negócios, os mercados de palha tinham um grau maior de liberdade. Na dinastia Song do Norte, alguns mercados de palha gradualmente se desenvolveram em prósperas áreas residenciais alcançando o ponto de se tornarem novos distritos comerciais fora das muralhas da cidade, que não eram diferentes das áreas urbanas originais dentro das muralhas, chegando até a ultrapassá-las. Em resposta a esta situação, durante a Reforma de Wang Anshi na dinastia Song do Norte, os mercados de palha começaram a ser administrados gradualmente como parte da cidade, sendo distinguidos das áreas rurais. Desde então, os mercados de palha foram se fundindo pouco a pouco com as cidades vizinhas e se desenvolveram em uma espécie de “cidade fora da cidade”. Atualmente, muitas cidades na China ainda conservam o nome “Mercado de Palha”, como a rua Mercado de Palha em Chengdu, província de Sichuan, e a vila Mercado de Palha no condado de Hengdong, província de Hunan.

Ir ao mercado

Um costume da vida popular que existe desde os tempos antigos e uma atividade indispensável para os trabalhadores chineses durante o período de economia material subdesenvolvida. Este costume é chamado de “Ganji” no norte da

China, “Ganchang” ou “Ganjie” em Yunnan, Guizhou e Sichuan, “Ganxu” nas regiões de Hunan e Jiangxi e “Gannaozi” em Hunan, Guangxi e Guangdong. Refere-se a ir ao mercado para fazer transações comerciais ou se divertir. O mercado é uma forma de reunião de atividades de comércio de mercadorias em um local fixo. É uma espécie de organização do comércio de bens remanescente de um período subdesenvolvido ou de uma região de economia mercantil, também conhecido como feira. Como a organização do mercado tinha uma certa periodicidade, as idas ao mercado também tinham. Na China rural, há um costume de ir ao mercado desde os tempos antigos. Naqueles tempos, quando as pessoas trocavam bens, como não havia dia nem lugar fixos, além de nenhum padrão unificado, era comum que um lado sofresse perdas. Portanto, todas as pessoas desejavam ter um local de troca regular, justo e razoável. No início da dinastia Han do Oeste, o governo central emitiu um decreto através do governo local estipulando que cada vila e cidade dentro de um período de dez dias poderiam ter os dias “três, seis e nove”, “um, quatro e sete” ou “dois, cinco e oito” como dias fixos para realizar a troca de mercadorias nos mercados, e ainda haveria cartórios nos mercados onde se poderia solicitar a revisão de preços. Desta forma, o mercado comercial original foi formado. Mais tarde, as pessoas em Xangai começaram a se referir ao ato de troca de bens e materiais como “ir ao mercado”. Com a abundância gradual de recursos materiais sociais, a demanda das pessoas pela frequência das transações de mercadorias tornou-se cada vez mais alta, e o tempo de organização dos mercados em vários lugares tornou-se cada vez mais intenso, e com um intervalo de tempo desde alguns dias a um dia até diariamente, a escala de idas aos mercados se tornou cada vez maior. Com o progresso contínuo da sociedade, a forma e a função dos mercados também foram se modificando. Da função inicial de troca de mercadorias, ela se expandiu para se tornar um lugar importante para as pessoas se reunirem. O espaço das praças públicas de hoje também evoluiu gradualmente a partir do formato dos mercados.

Mercado matinal

As pessoas que compravam e vendiam coisas costumavam se reunir pelas manhãs no mesmo lugar e, gradualmente, acabaram formando um local de reunião.

Nos mercados matinais, as coisas são geralmente mais baratas. Os mercados matinais tiveram sua origem na dinastia Song. Durante as dinastias Sui e Tang, o desenvolvimento urbano foi próspero de forma sem precedentes. O governo planejou áreas específicas da cidade como se fossem cidades à parte e as separou dos residentes. Estas cidades à parte também eram estritamente controladas pelo governo, e seus horários de funcionamento diários também eram restringidos. Na dinastia Song, devido aos comércios interno e externo mais desenvolvidos, às mercadorias e materiais mais abundantes e às transações materiais mais frequentes, o governo atenuou a supervisão das atividades comerciais e as fronteiras entre as áreas comerciais e residenciais das cidades foram gradualmente reduzidas, e o governo também afrouxou pouco a pouco as restrições geográficas e de tempo sobre as transações de mercadorias. Sob essa circunstância, um mercado matinal chamado “Xiaoshi” começou a aparecer na dinastia Song, que era usado principalmente para aliviar o problema do grande fluxo de pessoas no mercado noturno daquela época. Nos dias de hoje, como os preços das mercadorias no mercado matinal são mais baratos, as pessoas e vendedores em vários locais ainda possuem o hábito de correr para o mercado matinal.

Mercado Noturno

O mercado durante a noite na China apareceu pela primeira vez na dinastia Tang.

Devido à expansão da escala urbana da dinastia Tang e ao desenvolvimento da economia das cidades, o governo gradualmente estendeu o tempo de operação dos mercados urbanos para a noite, e cidades de médio e grande portes em todo o país possuíam uma certa escala de atividades de mercados noturnos. Durante a dinastia Song do Norte, o comércio tornou-se mais próspero. O governo

diminuiu as restrições ao horário de funcionamento dos mercados e permitiu explicitamente os mercados noturnos, o que tornou a atmosfera urbana mais animada. Durante a dinastia Song do Sul, os mercados noturnos no sul da China eram sem precedentes. O mercado noturno na cidade de Lin'an (agora cidade de Hangzhou, província de Zhejiang) era especialmente famoso. Os mercados noturnos eram conectados aos mercados matinais e duravam a noite toda, funcionando todos os dias do ano. Hoje, os mercados noturnos se transformaram em mercados em algumas cidades que possuem o foco de funcionar à noite, principalmente vendendo produtos de mercearia, lanches e proporcionando atividades e jogos. É um dos representantes importantes da vida e cultura civil na China continental, em Taiwan e Hong Kong. Alguns governos regionais também criaram e planejaram mercados noturnos em distritos comerciais e os desenvolveram em mercados noturnos turísticos de acordo com as características locais para atrair turistas. Hoje em dia, os mercados noturnos mais conhecidos incluem o Mercado Noturno Turístico da Torre do Tambor de Kaifeng, o Mercado Noturno do Templo de Confúcio de Nanjing, o Mercado Noturno Turístico de Shilin de Taiwan, o Mercado Noturno da Torre do Relógio de Xi'an entre outros.

Loja de vinhos

Também conhecida como taverna, pub e bar, refere-se a locais ou áreas onde bebidas alcoólicas são fabricadas e vendidas.

“Ritos; Deuses do Céu·Oficiais Responsáveis pela Gestão Interna da dinastia Zhou - Administração - Governo”: “Sempre que uma capital era estabelecida, a rainha era assistida na criação de um mercado, na criação dos escritórios dos funcionários do mercado e na sua classificação, organizando as lojas de uma forma racional e ordenando os produtos vendidos.”Após o povo da dinastia Zhou construir a capital, estabeleceram-se lugares para instalar mercados onde havia “lojas” especializadas em expor e vender produtos locais e oficinas. As lojas de vinho eram uma delas, especializadas em bebidas alcoólicas. De acordo com a literatura histórica, já havia lojas de vinho no Período da Primavera e Outono e

no Período dos Reinos Combatentes. Em um poema de *O Livro dos Cantares* consta: “Ter vinho anima o meu espírito, não ter vinho desanima o meu espírito”, e o significado é: Se tiver vinho em casa, sirva-me rapidamente, mas se não tiver, apresse-se em ir comprá-lo. Percebe-se que o mercado deveria estar relativamente próspero naquela época, e o vinho podia ser comprado a qualquer momento. Durante a dinastia Tang na China, a cultura da loja de vinhos floresceu. Poemas e vinhos são famosos na dinastia Tang, e as lojas de vinho se tornaram a silhueta da prosperidade social, econômica e cultural daquela dinastia. Naquela época, lojas de vinho grandes e pequenas estavam por todo o país, com edifícios altos e placas brilhantes. Na capital Chang'an e em Luoyang, capital do leste, há muitas lojas de vinho abertas pelo povo Hu nas regiões oeste. Bebida de vinhos com taças de ouro e acompanhamento das garçonetes de Hu são formas de atrair clientes. A dinastia Tang impôs um toque de recolher, mas foi afrouxado durante a dinastia Song. Havia funcionários especiais responsáveis pela coleta de impostos sobre as bebidas e pelo incentivo aos negócios. Durante a dinastia Ming, a produtividade melhorou ainda mais, o negócio das lojas de vinho tornou-se mais próspero e os locais para beber continuaram a se diferenciar em vários níveis. Havia pequenas lojas de vinho onde as pessoas comuns ficavam e restaurantes sofisticados frequentados por funcionários. A dinastia Ming foi uma importante etapa na história do surgimento do capitalismo chinês. As lojas de vinho não serviam apenas para fornecer bebidas alcoólicas e música às pessoas, mas também se tornaram um lugar importante para a sociabilização. Na loja de vinhos reuniam-se clientes de toda parte, profissionais e pessoas de todo tipo, e também era um lugar importante para a sociedade da época realizar a transmissão de notícias e troca de informações comerciais. Após o estabelecimento da dinastia Qing, as lojas de vinho desenvolveram-se ainda mais. Existem inúmeros pubs e pequenas lojas de vinho em Beijing. No final da dinastia Qing e no início da República da China, muitos pubs de estilo ocidental também foram estabelecidos nas cidades costeiras.

Casas de chá

As casas de chá eram espaços onde as pessoas podiam se encontrar, se divertir, discutir assuntos e trocar informações enquanto bebiam chá.

Sendo um tipo de local padrão estabelecido há muito tempo na China, as casas de chá formaram suas próprias culturas distintas, tais como: cultura Bashu e as casas de chá de Sichuan, cultura Wuyue e as casas de chá de Hangzhou, cultura Jingdu e as casas de chá de Beijing, cultura estilo Shangai e as casas de chá de Shangai etc., com inúmeras variantes. O desenvolvimento da cultura da casa de chá chinesa passou por aproximadamente quatro estágios. A primeira fase foi durante a dinastia Tang, período de formação das casas de chá. Nos “Registros Informativos dos Clãs da Vila” da dinastia Tang consta: “No reinado de Kaiyuan, desde as cidades de Zou, Qi, Cang, Di até a capital, abriram-se mais lojas, fazendo e vendendo chá, e qualquer que fosse o estatuto do indivíduo, bebia chá sempre que pagasse.” Naquela época, havia muitos nomes para as casas de chá, como chasi, chafang, chalou, chayuan e chashi, entre outros, e todas eram integradas com hotéis e restaurantes, por isso, não eram completamente independentes. A segunda fase ocorreu da dinastia Song até dinastia Qing, e foi o período de desenvolvimento das casas de chá. Após a dinastia Song, cidades-mercado urbanas surgiram, e algumas grandes cidades ainda tinham mercados noturnos após uma da manhã de modo que os locais de negócios não eram mais restritos pelos mercados designados. Na agitação dos mercados, as transações continuavam ao longo da noite, o que proporcionou uma boa oportunidade para o desenvolvimento das casas de chá, que passaram a operar de forma independente. Tanto a “Biografia de Nongjiang” quanto o “Festival Qingming junto ao rio” reproduzem de forma vívida o cenário real das casas de chá da época, e a cultura das casas de chá da dinastia Song acabou se tornando um símbolo proeminente da cultura do chá dos cidadãos. A terceira etapa aconteceu durante a primeira metade do século XX e foi um período de forte crescimento das casas de chá. Devido à turbulência social e às guerras contínuas, as casas de chá se tornaram o lugar principal de encontro para as pessoas entenderem o que estava acontecendo, prever o desenvolvimento da situação e obter várias informações. Somente em Chengdu e Sichuan existiam

mais de 1.000 casas de chá, e também centenas de casas de chá ao longo da ponte ribeirinha da cidade de Shaoxing, província de Zhejiang. A quarta fase ocorreu após a fundação da República Popular da China, e foi um novo período de desenvolvimento para as casas de chá. Após a fundação da República, o governo retificou e transformou as casas de chá, que se tornaram lugares para atividades culturais saudáveis em ascendência para as pessoas. Durante a “Revolução Cultural”, as casas de chá foram abolidas, mas após a reforma e abertura, elas voltaram e novos tipos surgiram. As casas de chá são o epítome da era social nas obras literárias chinesas. A obra que contém mais escritos sobre as casas de chá é provavelmente “A História Não oficial dos Estudiosos”. A casa de chá se tornou uma janela para Wu Jingzi observar as condições sociais das dinastias Ming e Qing. Ele registrou a vida e a cultura do chá de literatos e celebridades da época com papel e tinta de forma objetiva e precisa. O drama de Lao She, Casa de Chá, é sobre a casa de chá de Yutai e os encontros dos seus personagens e reflete todas as manifestações durante a Reforma de Centenas de Dias de 1898, o conflito dos Senhores da Guerra e o domínio pelo *Kuomintang* após a vitória na Guerra de Resistência contra o Japão. A pequena casa de chá de Yutai tornou-se o epítome da grande sociedade.

Sábios da Aldeia

O termo sábio da aldeia começou na dinastia Han do Leste. Refere-se ao título honorário de uma pessoa com caráter moral, talento e conhecimento, que é respeitada e reverenciada pelo povo local, ou o título honorário dado pelo governo após a morte de um funcionário local ou reformado que tenha feito grandes contribuições para a sociedade ou com alto prestígio.

Os sábios da aldeia pertencem à categoria da sociologia e são uma descrição geral do grupo de elite rural. Os sábios da aldeia constituíam uma boa nobreza na China feudal. Eles influenciaram a sociedade rural com o espírito de burocratas acadêmicos, beneficiando tanto o país quanto os aldeões. O grupo dos sábios da aldeia possuía dois papéis a desempenhar. O primeiro era como verdadeiros líderes da aldeia. Eles tinham um forte senso de identidade,

responsabilidade e pertença à sua terra natal e assumiam a responsabilidade de proteger os direitos e interesses dos moradores e de buscar o bem-estar comum. Além disso, estes sábios eram da própria aldeia, sendo por isso fácil, para eles, obterem o reconhecimento do povo. Ao mesmo tempo, os sábios das aldeias eram selecionados através de sistemas como o de exame imperial, de doação etc., e recebiam vários privilégios políticos e econômicos dos governantes feudais para serem responsáveis pela administração de assuntos rurais específicos. É precisamente por causa da superioridade geográfica única, da capacidade virtuosa e do empoderamento do governo que os sábios da aldeia se tornaram os verdadeiros líderes das aldeias chinesas durante a sociedade feudal. O segundo papel era como agentes de base do governo feudal. Os sábios da aldeia não só tinham reputação e prestígio locais, mas também eram familiarizados com as leis e políticas governamentais, podendo até oferecer conselhos a funcionários do governo feudal. Por isso, os sábios da aldeia não só podiam realizar as aspirações da sociedade rural de base, como também efetivamente aplicar os decretos do governo feudal no campo. Os sábios da aldeia se tornaram uma ponte entre o governo feudal e os aldeões populares com o fim de estabelecer laços eficazes entre eles, desempenhando um papel importante na realização da estabilidade social rural. Desde os tempos modernos, as aldeias de base da China passaram por mudanças tremendas. A sociedade agrícola tradicional gradualmente se transformou em uma estrutura dupla de áreas urbanas e rurais. As áreas rurais estão em declínio e a cultura tradicional dos sábios da aldeia esmaeceu gradualmente. Em 2017, o 19º Congresso Nacional do Partido Comunista da China foi realizado e propôs de maneira clara a implementação de estratégias de revitalização rural. Em 2018, as “Opiniões do Comitê Central do Partido Comunista da China e do Conselho de Estado sobre a Implementação da Estratégia de Revitalização Rural” propuseram que se desempenhe de forma ativa o papel de novos sábios da aldeia. A chave para a revitalização rural está nas pessoas e os novos sábios da aldeia são uma força importante para o rejuvenescimento rural. É necessário cultivar os costumes rurais civilizados e a nova cultura dos sábios da aldeia, estabelecendo um mecanismo de talento sólido e treinando os novos sábios para alcançar a

revitalização rural na nova era da China.

Pequena nobreza

Um componente importante da estrutura de classes da sociedade feudal chinesa. Especificamente, a pequena nobreza inclui principalmente pessoas que obtiveram reputação de acadêmicos ou superiores nos exames imperiais organizados pelo governo; pessoas que obtiveram títulos reais ao fazer doações para o governo; funcionários públicos ou idosos que voltaram à terra natal com boa reputação; pessoas aposentadas que foram bem-sucedidas no serviço militar; pessoas que obtiveram fama nas artes marciais em exames organizados pelo governo.

O surgimento e o desenvolvimento da pequena nobreza estão intimamente conectados com a classe acadêmica. A classe acadêmica é uma classe social especial na China antiga. Os acadêmicos se originaram mais cedo. De acordo com a lenda, Shun Shi certa vez nomeou Gao Tao, responsável pelo direito penal, como um “acadêmico”. Na dinastia Zhou do Oeste, um sistema hierárquico de “imperador, príncipes, oficiais e acadêmicos” apareceu. Durante o Período da Primavera e Outono e o Período dos Estados Combatentes, devido às rápidas mudanças sociais, a classe de acadêmicos recebeu atenção especial e cortesia da classe dominante, e os ventos começaram a soprar a favor dos acadêmicos. Durante as dinastias Sui e Tang, o sistema de exame imperial acelerou a convergência da classe acadêmica e da classe administrativa dominante, e a classe da pequena nobreza emergiu disso. Para entrar na classe da pequena nobreza havia principalmente os seguintes métodos: O primeiro era obter sucesso no exame imperial. Desde a abertura dos exames imperiais na China nas dinastias Sui e Tang, a maioria dos burocratas veio de exames imperiais, especialmente durante as dinastias Ming e Qing. Os burocratas aposentados tinham basicamente o pano de fundo do exame imperial. Claro, nem todos os pequenos nobres eram funcionários aposentados. Eles também podiam ser acadêmicos ou estudiosos que passaram no exame imperial, mas não se tornaram funcionários públicos. O segundo método era o sistema de doação.

Durante o período de restrições financeiras, o governo feudal, a fim de aliviar a crise econômica, emitiu uma ordem para permitir que funcionários e pessoas doassem prata em troca de reputação. O sistema de doação fornecia meios para que filhos de famílias ricas obtivessem cargos oficiais, melhorando assim seu *status* social e ingressando na pequena nobreza. O terceiro era o sistema de mérito militar. Esta era uma maneira de o governo feudal conceder títulos de serviço militar a soldados com grandes façanhas militares para encorajar sucessores a servirem o governo. O quarto era o sistema hereditário, uma espécie de política de recompensa e tratamento preferencial do governo feudal para os funcionários proeminentes para garantir que seus descendentes tivessem um *status* social mais elevado através de títulos ou posições hereditárias. Na China feudal, a fim de alcançar uma governança efetiva, os governantes adotaram o método de administrar os assuntos de base abaixo do nível do condado pela população local de alto prestígio, representada pela pequena nobreza. Isso é o que o sociólogo Fei Xiaotong chama de “sistema duplo”. Ele acredita que os governos em todos os níveis, do centro ao condado, representam o poder administrativo de cima para baixo. No entanto, “o poder imperial não desce até o nível do condado.” A pequena nobreza é responsável por representar a autoridade local, e o poder do Estado raramente interfere.

Acadêmicos, Agricultores, Trabalhadores e Comerciantes

O corpo principal da sociedade tradicional chinesa é dividido em quatro grupos sociais: acadêmicos, agricultores, trabalhadores e comerciantes.

Durante o período de Primavera e Outono, o ministro do Estado de Qi, Guan Zhong, defendeu a divisão do povo em quatro classes: acadêmicos, agricultores, trabalhadores e comerciantes, ou seja, os chamados “quatro povos”, e exigiu que os “quatro povos” vivessem juntos em áreas fixas de acordo com suas respectivas profissões. As pessoas eram divididas por áreas de atuação profissional. Guan Zhong foi o primeiro político na história da China a propor o assentamento separado dos “quatro povos” e afirmar seu *status*. Tradicionalmente, os acadêmicos, agricultores, trabalhadores e comerciantes

chineses, embora separados uns dos outros, não foram classificados de acordo com a hierarquia social, mas sim de acordo com sua contribuição para a sociedade. Esta forma social era chamada de “sociedade dos quatro povos”. A “sociedade dos quatro povos” foi uma grande reforma do sistema econômico tradicional chinês e do sistema de gestão do Estado, que desempenhou um papel importante na promoção da estabilidade social e no desenvolvimento das forças produtivas da época. A classificação dos “quatro povos”, acadêmicos, agricultores, trabalhadores e comerciantes, tem sua lógica baseada na sociedade patriarcal feudal da China. O termo “acadêmico” (“Shi” em mandarim) refere-se especificamente a homens que aprendem artes civis e artes marciais. Na obra “Seis Códigos da Dinastia Tang” consta: “Qualquer pessoa que estuda artes civis e marciais é um acadêmico (Shi).” Portanto, a classe social de acadêmicos inclui tanto estudiosos quanto guerreiros. Ao mesmo tempo, os acadêmicos participavam da gestão nacional, pelo que ocupavam a primeira posição. Os agricultores da sociedade agrícola tradicional da China eram a pedra angular do país, e o desenvolvimento agrícola era vital para a construção da nação. Portanto, os agricultores estavam em segundo lugar. O Estado de Qi era localizado à beira-mar, com uma indústria de peixe e sal bem desenvolvida, e possuía vantagens incomparáveis sobre os Estados vassalos vizinhos, e frequentemente se utilizava de meios econômicos para competir com outros países. Portanto, Guan Zhong enfatizou a importância do trabalhador e o classificou em terceiro lugar. Os comerciantes foram colocados em último lugar porque, na Antiguidade, eram considerados parasitas que não se dedicavam à produção e se especializavam em atividades oportunistas e fraudulentas. Eles só se importavam com o lucro e eram moralmente corruptos, representando a ganância e o desejo, por isso deveriam ser suprimidos. O capítulo “Guanzi: Armadura Leve e Pesada” define o comerciante como: “Um grande reino certamente tem comerciantes de grandes posses... Eles não são aqueles de quem o monarca depende, mas aqueles que são privados.” Significa que os governantes não podem depender dos homens de negócio, pois se os deixarem se desenvolverem livremente, inevitavelmente manipularão a vida econômica do país e até mesmo interferirão na política. Portanto, devemos reprimir os

comerciantes ricos ao mesmo tempo que desenvolvemos o comércio.

Cinco Postos Comerciais e Oito Ofícios

Cinco postos comerciais e oito ofícios eram os nomes comuns tradicionais de todas as esferas de trabalho na China antiga.

Em épocas diferentes, os cinco postos comerciais e oito ofícios tiveram referências específicas distintas. Segundo Wu Zimu em sua obra “Registros de Mengliang - Guildas e Postos Comerciais” da dinastia Song do Sul: “Existem aqueles chamados de ‘Guildas’, como Guilda de Flores no oeste da cidade, Grupo Azeitona Marrom no Caminho de Sujeira, Guilda do Mercado Vespertino da Laranja e Guilda do Peixe Seco da Água Lamacenta, e existem aqueles chamados de ‘Posto Comercial’, como Posto Comercial da Rua do Pente Quadrado, Posto Comercial da Ourivesaria, Posto Comercial do Chapéu, Posto Comercial Vila do Peixe do Norte, Posto Comercial do Carangueijo do Leste, Posto Comercial do Gengibre, Posto Comercial da Castanha d’Água, Posto Comercial do Porco do Norte, Posto Comercial do Porco do Sul de Houchao Menwai, Posto Comercial dos Vegetais das Terras do Norte e do Sul, Posto Comercial do Peixe Fresco da Represa, Posto comercial do Pano da Nascente do Rio, Posto Comercial do Frango e do Ganso, e ainda há aqueles chamados de ‘Mercado’, como Mercado Medicinal Ponte de Carvão, Mercado Beco das Flores, Mercado de Pérolas Ronghe Shi Nanfang, Mercado de Carnes Xiu Yifang, Mercado de Arroz do Norte. Também havia outros tipos de ofícios chamados de ‘ofícios diferenciados’, que eram ofício de moer jade, ofício de furar e laminar, ofício de afiar facas, ofício de fazer cintos, ofício de moldar ouro e prata, ofício de embrulho e colagem, ofício de pavimentação, ofício de enquadramento artístico, ofício de decoração de carruagem, ofício de fabricação de óleo, ofício de carpintaria, ofício de azulejaria, ofício de ceramista, ofício de maçonaria, ofício de trabalhos com bambu, ofício de pintura, ofício de fabricação de pregos e dobradiças, ofício de fabricação de barris, ofício de alfaiate, ofício de fabricação de incenso e velas, ofício de fabricação de papel, ofício de fabricação de material funerário e assim por diante.” Percebe-se que

durante a dinastia Song do Sul, várias áreas de trabalho foram chamadas de “Grupo”, “Posto Comercial”, “Mercado” e “Ofício Diferenciado” (oficina) respectivamente. Grupo, Posto Comercial e Mercado eram principalmente empresas comerciais, enquanto “ofício diferenciado” era uma pequena fábrica artesanal. Estas nomenclaturas foram usadas desde as dinastias Yuan, Ming, Qing até à República da China. Entre elas, os “cinco postos comerciais” também se referiam a postos comerciais de veículos, postos comerciais de barcos, postos comerciais de lojas e postos comerciais de escritórios públicos (ou corretagens). Os trabalhadores dos “cinco postos comerciais” pensavam que havia muitos atos de roubo e assalto, e por isso a avaliação não era boa. Os “Oito Ofícios” referiam-se aos ofícios de ourives, artesão que trabalha com prata, artesão que trabalha com cobre, ferreiro, funileiro, carpinteiro, pedreiro e lapidário. Os praticantes desse ofícios ganhavam a vida andando pelas ruas, e gritar, divulgando o seu trabalho, era seu principal meio de vida. Após várias gerações de melhorias contínuas, o grito dos “cinco postos comerciais e oito ofícios” tornou-se uma arte popular.

As Três Doutrinas e as Nove Escolas

As Três Doutrinas e as Nove Escolas geralmente se referem a todos os tipos de pessoas no mundo, bem como a todos os tipos de escolas religiosas, acadêmicas ou indústrias da sociedade.

Influenciados por romances vernaculares das dinastias Ming e Qing ou filmes e dramas televisivos atuais, quando se fala sobre as Três Doutrinas e as Nove Escolas, costuma-se pensar que se trata de pessoas que vagavam por todos os lugares, envolvendo-se em vários negócios impróprios ou questionáveis nos velhos tempos da China, muitas vezes acompanhadas por conotações depreciativas, mas, na verdade, este termo não carrega um sentido depreciativo nem apreciativo. As “Três Doutrinas e as Nove Escolas” vêm do sexto volume da obra “Yunlu Manchao” do autor Zhao Yanwei da dinastia Song: “O Imperador (Liang Wu) perguntou sobre as Três Doutrinas e as Nove Escolas e as coisas antigas da dinastia Han como as atuais.” O termo “Três Doutrinas”

originou-se no período dos Três Reinos e se refere a três seitas: confucionismo, daoismo e budismo. O confucionismo não era religioso, mas para elevar o *status* de Confúcio, o confucionismo Han o transformou em uma religião e incorporou rituais religiosos às cerimônias de oferecimento de sacrifícios a Confúcio. Desde a dinastia Han até o “Movimento Quatro de Maio”, o confucionismo sempre ocupou uma posição importante nos círculos culturais e ideológicos chineses, dos quais Mêncio e Dong Zhongshu são representantes. Sakyamuni se refere ao budismo que foi introduzido na China durante a dinastia Han do Leste. É chamado de Sakyamuni porque foi fundado por Sakyamuni na Índia. Dao, uma escola acadêmica centrada na teoria do “Dao” de Laozi antes da dinastia Qin. Zhuangzi herdou e desenvolveu os pensamentos de Laozi e foi chamado de “moralista”. Os pensamentos filosóficos de Laozi têm uma dialética simples. Na dinastia Han do Leste, o Daoismo foi estabelecido como uma religião, respeitando Laozi como seu ancestral, dando atenção à alquimia, cultivando os preceitos do Dao e buscando a lei da imortalidade. O termo “Nove Escolas” foi visto pela primeira vez no “Tratado Bibliográfico da História da dinastia Han”, que incluía 189 escolas, mas as mais importantes são as nove escolas: Escola Confuciana, Escola Daoista, Escola Yin e Yang, Escola Legalista, Escola Logista, Escola Moísta, Escola dos Estrategistas Políticos, Escola Mista e Escola Campestre. Portanto, as “Três Doutrinas e as Nove Escolas” na verdade se referem às principais religiões e a várias escolas de pensamento na China após a dinastia Han.

Bordéis

O significado original é “edifício adornado de verde”, que se referia a casas luxuosas e requintadas, e às vezes era usado como sinônimo de famílias abastadas e, posteriormente, denominado como bordéis (qinglou).

Após a dinastia Tang, a referência parcial ao bordel tornou-se uma referência especial, especificamente o local de sexo. Comparado com palavras como pingkang, beili e zhangtai, o bordel (qinglou) tem mais imagem e um toque de elegância. Portanto, bordel tornou-se o termo geral para locais de franquia de

prostituição feminina. O bordel nasceu no Período de Primavera e Outono e foi fundado por Guan Zhong no Estado de Qi. Gerações posteriores registraram que “Guan Zi governou Qi e uma vez fundou os ‘Setecentos Bordéis’ para complementar as necessidades militares.” Os bordéis foram muito desenvolvidos durante as dinastias Tang e Song. Segundo as estatísticas, em “Poemas Completos da dinastia Tang”, há um poema sobre bordéis a cada 25 dos mais de 40.000. Entre eles, há mais de 100 poemas sobre mais de vinte mulheres de bordéis famosas, e isso é apenas cerca de um décimo de todos os poemas sobre mulheres de bordéis. Os bordéis desenvolveram-se rapidamente durante as dinastias Tang e Song. Além do louvor das histórias tortuosas de literatos e mulheres famosas e da busca pela poesia, havia muitos outros fatores. Por exemplo, o bordel era principalmente para a classe aristocrática. Os casamentos arranjados pelos pais na sociedade feudal deixaram essa classe mais sedenta pelo amor e pela liberdade. Os bordéis ofereciam essa oportunidade; os intelectuais da classe aristocrática formavam um grupo que estava entre os governantes e os governados. Seu destino incerto e a variabilidade sexual fizeram com que eles chegassem a um acordo secreto espiritual com as mulheres dos bordéis que possuíam o mesmo destino incerto. Na história da China, existem muitas prostitutas de bordéis belas e talentosas, como Su Xiaoxiao, Li Shishi, Liu Rushi, Dong Xiaowan, Chen Yuanyuan, Li Xiangjun, Xiaofengxian, entre outras. Seus talentos e histórias tortuosas tornaram-se uma parte importante da cultura chinesa de bordéis durante o período feudal.

Funeral

Refere-se ao manejo de funerais e sepultamento dos mortos. É uma cerimônia para a realização de funerais, para que os falecidos tenham um local final de descanso e os vivos, o luto.

Os ritos fúnebres na China já eram maduros e completos durante as dinastias Shang e Zhou. Até as dinastias Wei, Jin, do Sul e do Norte, os ritos do Confucionismo, Budismo e Daoismo eram integrados aos ritos funerários. As dinastias Yin e Zhou deram grande atenção aos sacrifícios fúnebres, tratando-os

como o centro da cerimônia e estabelecendo cargos oficiais para administrá-los. Príncipes, nobres e até mesmo pessoas comuns seguiam normas rígidas de etiqueta desde o início da morte, velório, sepultamento e durante o resto do dia. Se houvesse alguma violação, a pessoa responsável seria considerada sem piedade filial. Entre os vários grupos étnicos da China com línguas escritas, o grupo étnico Han tem o mais alto grau de civilização e o maior impacto nas minorias étnicas em termos de costumes culturais, ética institucional etc. Junto com as mudanças sociais e históricas, os han e outras minorias étnicas vivem juntos e compartilham costumes culturais, e os costumes fúnebres, como um dos ritos religiosos importantes, gradualmente se fundiram. Portanto, os atuais ritos fúnebres do povo chinês tendem a ser sinicizados ou misturados aos costumes Han. Até hoje, a maioria dos ritos fúnebres folclóricos no norte e no sul são principalmente baseados nos ritos Zhou seguidos pelo confucionismo e complementados por ritos daoistas e budistas. Os três tipos de ritos foram misturados e basicamente formaram os ritos funerários folclóricos, com os procedimentos básicos de despedida, preparação do cadáver, comunicação aos parentes, colocar o cadáver no caixão, velório, rito sacrificial, seleção de um dia auspicioso, carregar o caixão até o cemitério, sepultamento, luto, limpeza do túmulo e realização de oferendas. O funeral, como fenômeno cultural, está relacionado à tradicional piedade filial de cultuar os ancestrais e os pensamentos e sentimentos do falecido com o objetivo de passar seus ensinamentos e manter seus costumes, sendo por isso impossível realizar um funeral sem sentimentos pelo falecido. Com o desenvolvimento da sociedade e o progresso contínuo da civilização, a reforma do sistema funerário e as formas funerárias de longo prazo estão sendo constantemente injetadas com novos conteúdos.

Governança Social

Toque de recolher

Também conhecido como “noite proibida”, é um sistema que proíbe as pessoas comuns de sair à noite. (Os dois caracteres que constituem a palavra em chinês “

宵禁 *Xiao Jin*”, o primeiro “Xiao” significa noite, e o segundo “jin” se refere à proibição).

No período da sociedade feudal na China, os governantes estipulavam regras gerais ao seu povo sobre o tempo do trabalho e de descanso, basicamente seguindo o princípio de “Trabalhe desde o amanhecer e descanse ao cair da noite”; o objetivo era evitar roubos, manter a ordem pública e o cumprimento das regras. Dizia-se que: “Com o estabelecimento da proibição noturna, os roubos acabem naturalmente”. O sistema de toque de recolher foi implementado durante a Dinastia Zhou (1046-256 a.C.), que estabeleceu o posto de “Si Maoshi”, oficial responsável pelas restrições noturnas. Nas dinastias Qin e Han, os oficiais eram organizados para fazer a guarda da cidade e dos portões. A partir de então, todas as dinastias da China seguiram o sistema de toque de recolher e continuaram a fortalecê-lo e aprimorá-lo. No início e em meados da Dinastia Tang, o sistema de toque de recolher tornou-se mais legalizado e sistematizado, atingindo seu auge. Havia uma regra na “Ordem da Guarda Imperial” da Dinastia Tang: Todas as noites, quando o relógio de água oficial do governo terminasse a parte no quarto período do dia, então as portas deveriam se fechar enquanto eram dadas 600 badaladas (de fechamento do portão da cidade); todas as manhãs, após as cinco vigilâncias e três pontos de madrugada, que são cerca de cinco horas e dez ao nosso tempo moderno, tocavam-se 400 badaladas de abertura do portão da cidade. Qualquer um que andasse pelas ruas da cidade sem motivo e justificção após o “badalar de fechamento das portas” e antes do “badalar de abertura das portas” era acusado pelo crime de “violação do toque de recolher noturno” e deveria ser castigado com vinte chicotadas. Se fosse para negócios oficiais, como enviar cartas ao governo, ou para assuntos privados, como casamentos, comprar remédios, funerais e doenças, podia-se andar apenas com a permissão das patrulhas de rua, mas não se podia sair da cidade. O sistema de toque de recolher não era apenas para regulamentar o trabalho e o tempo de descanso das pessoas, mas também funcionava como medidas institucionais adotadas pelo governo para prevenir e combater crimes a fim de garantir a segurança da cidade. Na metade e no final da Dinastia Tang,

especialmente durante a Dinastia Song, com a prosperidade da economia comercial e o surgimento de novos formatos, como os mercados noturnos, o sistema de toque de recolher foi gradualmente abolido. O relaxamento do sistema de toque de recolher estimulou ainda mais o desenvolvimento do mercado de bens de consumo e o aumento da indústria de entretenimento popular para atender às necessidades do público, além de ter promovido a prosperidade da cultura local.

Alívio

Refere-se ao uso de propriedades para prestar auxílio a vítimas de desastres.

A China antiga era um país com fomes frequentes (devido a quebras de safra). De acordo com as estatísticas da “História do Alívio à Fome na China”, de Deng Yunte: “Do século XVIII a.C. até o final da Dinastia Qing, houve 5.187 períodos de fomes de vários tipos na China.”. O historiador econômico, sr. Fu Zhufu, apontou que a história chinesa das vinte e quatro dinastias é praticamente uma história da fome na China. Desde a Dinastia Song, um grupo de pessoas com discernimento resumiu e classificou sistematicamente muitas experiências de alívio à fome e medidas de alívio do governo e do povo, e as registrou em livros. Até o final da Dinastia Qing e o início da República da China, já havia mais de 250 tipos de livros de alívio desse tipo. Entre eles, livros como “Alívio da Fome ao Povo”, “Registro de Saúde e Economia”, “Compilação de Preparo Econômico” e “Sumário Governamental de Alívio da Fome” foram considerados guias de auxílios a desastres pelos governantes da época. A fim de tomar precauções e obter ajuda efetiva no auxílio a desastres, os governantes chineses tradicionais deram atenção especial à construção do sistema de armazenamento. Com base na teoria da compra de grão (Teoria de *Pingdi*) no período pré-Qin, o Estado estabilizou os preços dos grãos e garantiu o abastecimento de alimentos por meio de liquidações constantes. Além de estabilizar os preços, a principal função das liquidações constantes era o alívio nos desastres e a contratação de empréstimos. No período posterior da sociedade feudal, o desenvolvimento de armazéns sociais e públicos, assim como outras formas, tornou-se uma parte

importante do sistema de armazenamento. As funções básicas do armazém público era o auxílio a desastres e a realização de empréstimos. A principal função do armazém social também era o auxílio a desastres e a concessão de empréstimos. Como o armazém social ficava localizado na cidade, ele podia prestar auxílio a qualquer momento em caso de desastres, o que era conveniente para as pessoas, portanto o tempo de execução e a eficácia do alívio eram excelentes. No desenvolvimento do alívio antigo, um sistema de alívio relativamente completo formou-se gradualmente, incluindo um sistema de relatório de desastres, um sistema de inspeção de desastres, um método de alívio baseado no auxílio de grãos, entre outras medidas, como perdão de aluguéis e redução de encargos.

Armazém público

Armazenamento de grãos criado pelo antigo governo chinês na área local com o propósito de auxiliar o povo em anos de fome.

O armazém público originou-se na dinastia Sui. O imperador Wen da dinastia Sui começou a construir o armazém público no quinto ano do reinado de Kaihuang (585). É estipulado que os residentes devem pagar uma certa quantia de grãos para o depósito do armazém público quando os grãos são colhidos a cada ano, e preservá-lo em armazém público de lugares próximos. Assim, durante os anos de guerra, comida era distribuída às vítimas. Na Dinastia Sui, o armazém público foi originalmente estabelecido em Lishe e administrado pelos habitantes locais. Também era chamado de armazém social. Na Dinastia Tang, os conceitos de armazém público e armazém social foram gradualmente separados. O armazém público foi estabelecido e administrado pelo governo local na prefeitura e no condado, enquanto o armazém social era administrado por uma “comunidade” composta por 52 famílias. De acordo com as regras estipuladas pela Dinastia Qing, distritos e condados estabeleceram armazéns permanentes, cidades e vilas estabeleceram armazéns públicos e aldeias estabeleceram armazéns sociais, os quais eram diferentes entre si. No final da Dinastia Qing, o sistema de armazém público existia apenas no nome. Para os

tempos modernos, em 2010, o “Centro de Registros da Humanidade de Qing Yuanse da Universidade Jinggangshan” iniciou e organizou um censo moderno de exploração do armazém público. Em 2011, o Centro de Desenvolvimento Cultural da Comunidade de Chengdu Aiyouxi introduziu o projeto do armazém público na rua Shuijingfang, cidade de Chengdu, província de Sichuan, e realizou o desenvolvimento e a inovação do armazém público moderno. Seus principais métodos são: tomar a “Cultura do armazém público” como o núcleo; tentar estabelecer um sistema comunitário de assistência mútua participativa com a cultura do armazém público como o núcleo das comunidades; coletar arroz, farinha, óleo e outros suprimentos alimentares, produtos químicos diários, roupas e outros materiais básicos de vida para as famílias carentes das comunidades; todos os residentes das comunidades (incluindo famílias necessitadas) podem participar de sua construção por meio de doações de materiais de vida básicos. O funcionamento do armazém público é totalmente aberto e transparente, para que cada morador comunitário sinta tanto o amor e o carinho que o armazém público traz a todos quanto o profundo carinho dos vizinhos. O projeto promove a assistência mútua e integração comunitária entre os residentes das comunidades. Atualmente, quase 200 comunidades em mais de 20 cidades na China continental implementaram esses projetos de armazém público, abrangendo mais de 1 milhão de residentes comunitários. Através da exploração da cultura do armazém público, um mecanismo de longo prazo de assistência mútua da vizinhança para residentes comunitários foi estabelecido, o que promoveu a participação e integração dos moradores das comunidades, e efetivamente realizou o desenvolvimento sustentável da assistência mútua privada entre eles.

Construção rural

O Movimento da Construção Rural (1926-1937) surgiu na China nas décadas de 1920 e 1930. O movimento foi iniciado e experimentado pelas elites intelectuais urbanas. Começou com a educação rural e foi um movimento de construção social rural de grande escala com a educação rural como ponto de partida e com

o objetivo de rejuvenescer a sociedade rural.

No início do século XX, a China obteve um grande progresso na industrialização e urbanização após experimentar o batismo da Revolução de 1911 e da Revolução Nacional. No entanto, a tradicional sociedade rural autossuficiente chinesa estava à beira da falência devido a problemas naturais e desastres provocados por ações humanas, impostos excessivos e invasões de potências estrangeiras. A fim de rejuvenescer a economia rural em declínio e realizar a “autoajuda nacional” ou “reconstrução nacional”, algumas instituições de investigação acadêmica e grupos sociais representados pela Associação de Promoção da Educação Civil, Sociedade de Educação Profissional da China, Instituto de Pesquisa de Construção Rural de Zouping, Instituto Provincial de Educação de Jiangsu, Universidade de Nanjing entre outras instituições de pesquisa e organizações sociais seguem ativamente ao campo para estabelecer áreas experimentais e promover com bastante ímpeto a transformação da sociedade rural por meio de atividades como alfabetização, popularização do conhecimento científico, introdução de tecnologia agrícola e melhoria de antigos costumes rurais, promovendo ativamente a transformação da sociedade rural. Em 1932, foi realizada a Segunda Reunião de Assuntos Internos do Governo Nacional da República da China. Defensores da construção rural, como Liang Shuming e Yan Yangchu, foram convidados a participar e discutiram questões relacionadas à construção rural e autonomia local. Em 1933, a Filial Executiva do Governo Nacional estabeleceu o “Comitê de Rejuvenescimento Rural” e propôs o slogan “Rejuvenescer o campo”, e o governo passou a apoiar diretamente de forma oficial a construção rural. A ampla participação de todos os setores da sociedade tem permitido que o movimento da construção rural seja realizado em todo o país. Segundo as estatísticas, na década de 1930, havia mais de 600 grupos e instituições engajados na construção rural no país, e mais de 1.000 diferentes áreas experimentais foram estabelecidas sucessivamente. O movimento da construção rural, que durou décadas, concentrou-se na sociedade rural de base da China, promoveu o desenvolvimento do processo de modernização rural e exerceu um profundo impacto na promoção de mudanças

sociais no país. Em 1937, devido à eclosão da Guerra de Resistência Contra a Agressão Japonesa na China, o movimento da construção rural foi forçado a terminar.

“Do Solo – A Fundação da Sociedade Chinesa”, de Fei Xiaotong (1910-2005)

Fei Xiaotong, de Wujiang, Jiangsu, é sociólogo, antropólogo, etnólogo, ativista social e o principal criador da sociologia chinesa.

Fei Xiaotong foi admitido no Departamento de Preparação Médica da Universidade de Soochow em 1928, doutorou-se pela Escola de Economia e Ciência Política da Universidade de Londres em 1938, ingressou na Liga Democrática em 1944, foi eleito membro da Escola de Economia e Ciência Política da Universidade de Londres em 1982 e recebeu o prêmio da Enciclopédia Britânica das Nações Unidas em 1988. Fei Xiaotong dedicou-se principalmente à pesquisa em sociologia e antropologia, e escreveu uma extensa obra. Concluiu sua tese de doutorado, “Economia de Jiangcun”, sob a orientação de seu orientador, Malinowski, escrita durante uma visita de campo à vila de Kaixiangong, na margem sudeste do lago Taihu, no leste da China. A tese examina o ambiente geográfico da vila de Kaixiangong, a estrutura familiar dos moradores, métodos de produção econômica, distribuição de propriedades e herança etc. Por meio de uma descrição detalhada, visa a mostrar a profunda estrutura e função da sociedade rural tradicional chinesa através de uma representação antropológica. A “Economia de Jiangcun” é considerada como “um marco no desenvolvimento da investigação antropológica de campo e do trabalho teórico” e se tornou um clássico no círculo antropológico internacional. Fei Xiaotong conduziu pesquisas de campo sucessivamente no Delta do Rio Amarelo, no Delta do Rio Yangtzé e no Delta do Rio das Pérolas, e apresentou ideias de desenvolvimento importantes e estratégias específicas que não apenas estão em conformidade com a realidade local, mas também têm significado geral. Fei Xiaotong escreveu extensivamente ao longo de sua vida. Suas principais obras incluem: “Economia de Jiangcun” (versão em inglês, 1939),

“Terra Cultivável de Lucun” (1943), “Sistema de Fertilidade” (1947), “Do Solo – A Fundação da Sociedade Chinesa” (1948), “Reabilitação de Solo Nativo (1948), “Cinquenta Anos de Sociedade” (1983), “Coleção de Sociologia de Fei Xiaotong” (1985), “Pequenas Aldeias e Outros” (1986), “Desenvolvimento de Área de Fronteiras e Levantamento Sociológico” (1987), “Coleção de Estudos Éticos de Fei Xiaotong” (1988), “Exercício e Revisão – No Desenvolvimento Municipal” (1992), “Coleção de Fei Xiaotong” (1999), entre outras. Em março de 1980, a Sociedade Internacional de Antropologia Aplicada concedeu-lhe o Prêmio Honorário Malinowski do ano, em novembro de 1981, a Sociedade Antropológica Real concedeu-lhe a Medalha Huxley do ano. Fei Xiaotong é conhecido como um dos fundadores da sociologia e da antropologia chinesas.

Administração civil

Administração civil se refere amplamente à gestão do Estado de todos os assuntos sociais, exceto os militares, e estritamente à gestão administrativa do Estado de assuntos sociais, como registro familiar, prestação de serviço militar e combate à fome.

De acordo com as disposições da “Constituição da República Popular da China”, a China tem um Ministério de Administração Civil subordinado ao Conselho de Estado, que é responsável pela gestão em todo o país, além de um departamento sob os governos locais a nível provincial, municipal e de condado, responsável pela gestão da administração civil local. Na China, todos os assuntos governamentais que pertencem ao povo, sem o estabelecimento de um departamento profissional separado sob jurisdição, pertencem ao departamento de administração civil. Nos primeiros dias da fundação da República Popular da China em 1949, o Ministério de Assuntos Internos do Governo Popular Central foi estabelecido, e o Ministério em 1954, foi renomeado como Ministério de Assuntos Internos da República Popular da China, responsável pelos assuntos civis nacionais. O Ministério da Administração Interna foi extinto em 1969 e sua administração civil estava sob a jurisdição do Ministério da Segurança Pública, do Ministério das Finanças, do Ministério da Saúde, do Departamento de

Trabalho da Comissão de Planejamento do Estado e do Gabinete do Grupo de Trabalho Político do Conselho de Estado. Em 1978, o Conselho de Estado retomou o estabelecimento do Ministério da Administração Civil da República Popular da China como departamento constituinte do Conselho de Estado responsável pela administração civil em todo o país. Desde então, as funções dos departamentos de administração civil sofreram muitos ajustes. Após a nova rodada de reformas institucionais do governo do final de 2018 ao início de 2019, as principais funções dos departamentos de administração civil na divisão de trabalho entre as centrais e os governos populares locais em todos os níveis são: formulação e implementação de regulamentos para o desenvolvimento de políticas de administração civil, gestão de registro de organizações civis e aplicação da lei de organizações não governamentais, implementação de assistência social, orientação do governo de base e construção comunitária, implementação e gestão de divisões e fronteiras administrativas, gestão de nomes geográficos, implementação de gestão de registro de casamento, implementação de gestão de funeral, proteção dos direitos e interesses de deficientes e crianças, promoção de desenvolvimento da caridade, promoção da construção de talentos para trabalho social e construção de equipes de serviço voluntário, entre outras.

Assistência aos soldados

Refere-se ao apoio ao Exército de Libertação do Povo Chinês e ao tratamento preferencial das famílias dos soldados revolucionários e mártires. Trata-se de uma atividade social com o objetivo principal de consolidar e fortalecer a unidade entre o exército-governo e exército-povo, além de organizar e mobilizar os militares e civis da nação para se unirem e lutarem pela revolução, construção e reforma chinesas.

A assistência aos soldados e o tratamento preferencial aos membros de suas famílias são uma parte importante do sistema de segurança social da China para os militares. Seu conteúdo principal inclui: amar o exército do povo; prestar atenção e apoiar a prontidão e a construção do exército em matéria de combate;

estudar bem a tradição e o estilo de trabalho do exército; organizar bem o pessoal desmobilizado; realizar um bom trabalho no fornecimento de pensões às famílias dos mártires e no tratamento preferencial para as famílias dos militares. A assistência aos soldados tem uma longa história na China continental e desempenhou um papel importante em vários períodos históricos da revolução e construção chinesas. Nos primeiros dias do Exército Vermelho, o Partido Comunista da China apresentou a ideia de que o Exército Vermelho era inseparável das massas de trabalhadores e camponeses e exigiu que o exército zelasse pelo povo, e que tanto o governo soviético quanto o povo apoiassem o Exército Vermelho, concedendo tratamento preferencial aos dependentes dos soldados. Durante a Guerra de Resistência contra o Japão, o governo da região fronteira Shaanxi-Gansu-Ningxia organizou e realizou as atividades de “Apoio ao exército e tratamento preferencial às famílias dos soldados antijaponeses”, e uma larga quantidade de soldados do Exército da Oitava Rota que ficou na região realizou a atividade de “Apoio ao governo e zelo ao povo”, que melhorou e fechou a relação tanto entre o exército e o governo quanto entre o exército e o povo na região fronteira, formando assim uma situação vívida de unidade militar e resistência comum à agressão estrangeira. Após a fundação da República Popular da China, especialmente desde a reforma e abertura, a teoria da assistência aos soldados e do tratamento preferencial às suas famílias foi continuamente aprimorada, o conteúdo foi continuamente expandido e a forma foi continuamente inovada. Tomando a construção conjunta da civilização espiritual socialista pelo exército e pelo povo como portadora, o entusiasmo do exército e do povo em apoiar a assistência aos soldados e o tratamento preferencial às suas famílias é sem precedentes. Em estreita cooperação para manter a segurança nacional, unidade e estabilidade, e combatendo lado a lado na luta contra graves desastres naturais e grandes epidemias, a unidade composta pelos militares, o governo e o povo tem mostrado grande força.

Assistência Social

Refere-se a um sistema em que o Estado e a sociedade fornecem ajuda financeira

e assistência vital aos cidadãos que se encontram em dificuldades de sobrevivência por vários motivos para garantir suas necessidades mínimas de vida.

A assistência social é um arranjo institucional básico de bem-estar público que dá apoio financeiro, presta socorro a emergências e promove o sustento do povo. Especificamente falando, é a ajuda material ou espiritual dada pelo Estado ou outras instituições e organizações sociais a cidadãos de baixa renda que perderam sua capacidade de trabalhar ou sua fonte de sustento devido a desastres naturais, acidentes, doenças e outras razões. Possui um papel e significado muito importantes para garantir as necessidades básicas de vida dos cidadãos, realizando a alocação racional de recursos vivos e justiça social, mantendo a estabilidade social e um desenvolvimento harmonioso. O governo chinês sempre atribuiu grande importância ao trabalho de assistência social, desde a implementação anterior da política de “Cinco Garantias” à atual política de “Segurança Mínima” urbana e rural, bem como lares de idosos, casas de assistência e outras instituições para deficientes, que são a incorporação concreta destas iniciativas políticas.

Nos últimos anos, com o desenvolvimento da economia e da sociedade, o investimento financeiro na assistência social e o grau de assistência têm melhorado continuamente, e as políticas, regulamentações e facilidades institucionais relevantes têm sido continuamente aprimoradas. Em 2014, o Conselho de Estado emitiu as “Medidas Provisórias de Assistência Social”, que estipulavam claramente o sistema, as finanças, os destinatários e os métodos da assistência, bem como o âmbito de assistência e a participação das forças sociais. É o primeiro regulamento administrativo da China para coordenar vários sistemas de assistência social, marcando que o nível de institucionalização, legalização e implementação do trabalho de assistência social do país atingiu um novo patamar sem precedentes.

Instituições de caridade

Também conhecidas como organizações de caridade ou organizações de bem-estar público. De acordo com a “Lei de Caridade da República Popular da China”: Organizações de caridade (instituições de caridade) referem-se a organizações sem fins lucrativos estabelecidas de acordo com a lei, em conformidade com as disposições desta lei e com o objetivo de realizar atividades de caridade social.

As organizações de caridade podem assumir formas organizacionais, como fundações, grupos sociais e instituições de serviço social. As condições que devem ser atendidas para estabelecer uma organização de caridade incluem: realização de atividades para fins de caridade; não possuir fins lucrativos; ter seu próprio nome e residência; ter uma constituição organizacional; ter os bens necessários; ter organizações qualificadas e pessoas responsáveis etc. Pode-se perceber que a instituição de caridade é uma organização legal, não governamental, sem fins lucrativos, sem partido, sem organização de membros, com autogestão e organização social voluntária. Suas principais atividades são comprometidas com o bem-estar social e com a resolução de vários problemas sociais. Acadêmicos ocidentais frequentemente atribuem instituições de caridade a organizações não governamentais, enquanto os acadêmicos chineses as chamam de terceiro setor ou organizações sem fins lucrativos para distingui-las de organizações governamentais e corporativas. De acordo com suas formas organizacionais, as instituições de caridade chinesas podem ser divididas em três tipos: instituições públicas, fundações de bem-estar público e organizações de ajuda humanitária sem fins lucrativos. As instituições públicas referem-se a organizações de serviços sociais administradas por órgãos do Estado ou outras organizações com ativos estatais e engajadas em educação, ciência e tecnologia, cultura, saúde e outras atividades para fins de bem-estar social. As fundações de bem-estar público na China estão principalmente divididas em dois tipos: público e não público. A diferença entre os dois é se podem ou não arrecadar doações do público. Existem muitos tipos de organizações de ajuda humanitária sem fins lucrativos na China, entre as quais a Sociedade da Cruz Vermelha da China é a mais conhecida. Atualmente, as dez principais instituições de caridade

com maior escala e melhor desempenho na China são: Federação de Caridade da China, Federação das Pessoas com Deficiência da China, Fundação da Juventude da China, Fundação da China para o Alívio da Pobreza, Fundação de Desenvolvimento da Mulher da China, Cruz Vermelha da China, Fundação Soong Ching Ling, Fundo de Proteção Ambiental da China, Fundação Batalha por uma Causa Justa, Associação Guangcai de Promoção de Carreira da China, entre outras.

Voluntários

Voluntários é um nome sem fronteiras, que se refere a pessoas que prestam serviços para a melhoria da sociedade e contribuem com seu tempo e espírito pessoais sem qualquer remuneração material.

Voluntários são pessoas ou grupos de pessoas que não são movidos por interesses privados ou forçados por leis ou governos. Eles são pessoas ou grupos de pessoas que se envolvem em empreendimentos de bem-estar público com base na moralidade, convicção, consciência, compaixão e senso de responsabilidade. O espírito do voluntariado refere-se ao espírito voluntário que promove o progresso social e melhora o trabalho comunitário, sendo uma forma importante de participação do povo na vida social e na essência da sociedade civil e de suas organizações. O espírito voluntário se manifesta como assistência entre as pessoas, pois enfatiza a responsabilidade dos indivíduos da sociedade em ajudar os necessitados ao seu redor e reside na responsabilidade mútua das pessoas. Em 20 de novembro de 1997, o 52º Congresso das Nações Unidas aprovou a Proposta nº 52/17 apresentada por 123 países, incluindo a China, e decidiu designar 2001 como o Ano Internacional dos Voluntários. Hoje em dia, o serviço voluntário tornou-se uma parte indispensável e importante de uma sociedade civilizada. É uma parte importante da assistência humanitária, cooperação técnica, melhoria dos direitos humanos e promoção da democracia e da paz. O serviço voluntário também se tornou a base para muitas organizações não governamentais, profissionais e empresariais e cada vez mais para organizações individuais. Em muitos movimentos sociais, como a eliminação do

analfabetismo, imunização e proteção ambiental, o papel dos voluntários não pode ser ignorado. Com o passar dos tempos, a demanda por serviços voluntários está aumentando constantemente, e hoje mais do que nunca se mostra necessário. Por exemplo, há uma preocupação com a tendência de rebeliões que tornou a sociedade mais vulnerável devido a problemas globais, como degradação ambiental, abuso de drogas e Aids, além da atenção da comunidade internacional para resolver problemas, como redução da pobreza nos países em desenvolvimento. Historicamente, a nação chinesa possui as virtudes tradicionais de união, amizade e ajuda ao próximo desde os tempos antigos. Desde os ditados antigos de “o benevolente ama os outros”, “Amar todos os idosos assim como os seus próprios avós, amar todos os jovens assim como seus próprios filhos”, à grande máxima do pensador antigo, Lei Feng, de “ter prazer em ajudar os outros” e da assistência a terremotos, o espírito do voluntariado sempre lançou a luz da benevolência.

Assistência domiciliar aos idosos

Trata-se de um modelo de serviços de apoio à terceira idade que utiliza a própria família como principal centro de apoio e que, com a ajuda do governo e das forças sociais comunitárias, oferece aos idosos cuidados para a vida, assistência doméstica, cuidados de reabilitação e conforto psicológico em suas próprias casas.

Atualmente, existem três formas principais de atendimento urbano aos idosos na China: atendimento à família, atendimento institucional e atendimento domiciliar comunitário. Os serviços de assistência domiciliar aos idosos consistem principalmente em serviços de cuidados para a vida e de cuidados médicos, bem como em serviços de cuidados psicológicos, principalmente sob a forma de serviços de assistência à terceira idade prestados em casa por prestadores de serviços com formação profissional, bem como a criação de centros de cuidados diurnos para idosos na comunidade, que oferecem atendimento aos idosos durante o dia. A assistência domiciliar aos idosos na China foi pioneira em Dalian. Sua principal característica foi resolver o

problema de atendimento insuficiente nas instituições. Ela combina atendimento a dois grupos difíceis: trabalhadores idosos demitidos e idosos que carecem de auxílio domiciliar e precisam de ajuda para se mobilizar tanto na sociedade quanto nas empresas. A China tem investido no estabelecimento de lares para idosos, formando um bom modelo tanto para os idosos, quanto para cuidadores, governo e várias partes a serem beneficiadas. A assistência domiciliar aos idosos é um novo modelo de serviços de assistência que se situa entre a assistência familiar tradicional e a assistência institucional. Com o avanço contínuo da economia e da sociedade chinesas, a estrutura familiar tradicional se transformou, a família se tornou menor e a função de cuidar dos idosos foi gradualmente enfraquecida. A assistência domiciliar aos idosos é baseada na família. A comunidade, a vizinhança e o poder público assumem em conjunto as questões econômicas, de tempo e de mão de obra decorrentes do cuidado aos idosos, que podem efetivamente resolver o problema de assistência à terceira idade causado pela minimização da estrutura familiar. Além disso, o atual nível de desenvolvimento econômico chinês ainda não é capaz de desenvolver plenamente os serviços de bem-estar aos idosos com base apenas em cuidados institucionais. A assistência domiciliar aos idosos economiza nos custos de auxílio, além de ser adequada ao atual nível de desenvolvimento econômico da China.

Construção comunitária

Guiadas pelas necessidades dos moradores, tendo organizações sociais e talentos do serviço social como suporte, orientam os moradores a participarem dos assuntos públicos da comunidade de forma organizada. Nos últimos anos, muitas práticas e desdobramentos na construção comunitária na China têm ocorrido. Por meio de ações coletivas tendo os moradores como corpo principal, são promovidos os interesses públicos, resolvidos os problemas, promovida a cultura, cultivado o capital social comunitário, e assim, forma-se uma comunidade de vida social na qual assistência mútua, assistência a doença e vizinhos se encontram.

A construção comunitária apareceu pela primeira vez no Reino Unido. O bairro de Sevenoaks remodelou seu ambiente natural e cultural com salas de aula naturais e educação esportiva, tornando-se um representante típico da construção cultural de comunidades. A construção comunitária japonesa também é conhecida como “Movimento Zoumachi”, que se originou entre os anos de 1960 e 1970. O professor Miyazaki Kiyoshi da Universidade de Chiba no Japão a divide em cinco categorias: “pessoas”, “cultura”, “terra”, “produção” e “cenário”. “Pessoas” refere-se à satisfação das necessidades dos moradores da comunidade, à gestão de relações interpessoais e ao bem-estar da vida. “Cultura” refere-se à continuação da história e cultura comuns da comunidade, à gestão de atividades artísticas e culturais e à aprendizagem ao longo da vida; “terra” refere-se à conservação e promoção das características do ambiente geográfico e à preservação das características locais; “produção” refere-se à gestão coletiva da economia local e às atividades industriais; “cenário” refere-se à criação de um espaço público comunitário, à gestão sustentável do meio ambiente e à criação de paisagens únicas. Na década de 1990, a região de Taiwan na China introduziu o conceito de construção comunitária japonesa. O objetivo era revitalizar a cultura local, propor uma política de construção localizada para as comunidades rurais e realizar a construção da comunidade em geral. Nos últimos anos, muitas práticas de construção comunitária que alcançaram bons resultados vêm sendo realizadas na China continental, como o “experimento Qinghe” em Beijing; a pesquisa e prática sobre a construção comunitária de blocos antigos no distrito de Dashilan também em Beijing; os conceitos centrais de “*Haiquan*”, “*Funeng*” e “*Guiwei*” formados em Chengdu, Sichuan que promoveram a participação comunitária dos moradores e a integração da comunidade, e ações comunitárias gerais para manter a sustentabilidade etc. têm alcançado bons resultados.

EDUCAÇÃO

Pensamento pedagógico

Educação Universal

Noção do pensamento pedagógico confucionista proveniente do capítulo XV (Wei Ling Gong) dos *Analectos* de Confúcio, esta ideia propõe uma educação que não olha o estatuto dos aprendizes e que trata todos eles de modo igual.

A ideia de Educação Universal contém duas implicações. A primeira é que todos merecem a oportunidade de receber educação e ninguém pode ser excluído, independentemente de ser rico ou pobre, nobre ou humilde, mais ou menos inteligente, bom ou mau. A segunda implicação é que as pessoas se encontram originalmente diferenciadas em “classes”: por exemplo, algumas são mais inteligentes, outras são menos, algumas são filiais e outras não são. Porém estas diferenças podem ser eliminadas através da educação.

Antes de Confúcio, o ensino era realizado no seio das instituições governativas, e apenas os filhos da nobreza tinham o direito de receber educação. Chegada a época de Confúcio, a sociedade começou a decair em termos políticos e econômicos, assim como a nível cultural e educacional, proporcionando condições para o surgimento de escolas privadas. Confúcio aproveitou esta oportunidade e iniciou a sua carreira como fundador de escola privada, na expectativa de, através da formação prestada pela educação, formar sábios e burocratas e concretizar o seu ideal político. No que diz respeito à questão de quem ensinar, Confúcio apresentou claramente o seu ideal de Educação Universal. Não existiam diferenças derivadas de estatuto social, de fronteiras nacionais ou de raça. Qualquer pessoa que desejasse aprender podia ser aceita e ensinada. Os três mil discípulos de Confúcio vinham tanto de famílias nobres como plebeias, assim como de diferentes países, fato que testemunha plenamente a essência da noção de Ensino Universal do Mestre.

A implementação prática da noção de Educação Universal teve como consequência o alargamento das bases sociais da educação e das fontes de proveniência de talentos, contribuindo positivamente para a melhoria do caráter de todos os membros da sociedade. Assim sendo, a noção de “Educação Universal” de Confúcio tem um significado marcante na história da educação.

Na sociedade moderna, especialmente no século XXI, a educação está se tornando cada vez mais uma necessidade e um direito partilhado por todos os cidadãos, e a sua universalidade e difusão têm-se tornado mais distintas e plenas.

Ensino de acordo com o perfil do estudante

Noção do pensamento pedagógico confucionista proveniente do capítulo “Xian Jin” dos *Analectos* de Confúcio, esta máxima indica que os professores devem ter em conta as características de cada estudante, assim como a sua situação concreta e diferenças individuais. Tal implica a adoção de diferentes abordagens, medidas e métodos de educação e ensino que permitam a cada estudante desenvolver os seus pontos fortes e minorar as suas fraquezas, alcançando um desenvolvimento mais satisfatório. A isto se chama “ensinar de acordo com o perfil do estudante”.

Confúcio baseava o seu modo de ensino na compreensão profunda que tinha dos seus alunos. De acordo com os registros históricos, durante o processo de ensino, Confúcio dava grande importância à observação e compreensão das diferenças de inteligência, força, idade, personalidade e capacidades dos seus discípulos. O mestre era capaz de resumir, com precisão e numa linguagem relativamente concisa, as características dos seus alunos. Tomando como ponto de partida as pessoas tais como elas eram, Confúcio apreendia firmemente os seus interlocutores, concentrando as suas atenções em pessoas atenciosas e emotivas e assim construiu a base teórica do “Ensino de acordo com o perfil do estudante”. O ensino de acordo com o perfil do estudante constitui um método e um princípio importantes no âmbito do ensino. Os professores adotam medidas adequadas em função do nível cognitivo, da capacidade de aprendizagem e das qualidades individuais dos diferentes estudantes, praticando um ensino direcionado que permite maximizar os pontos fortes dos estudantes e compensar as suas fraquezas, estimular o interesse e aumentar a confiança na aprendizagem, de modo a promover o desenvolvimento integral dos aprendizes.

O princípio de “ensino de acordo com o perfil do aluno” possui ricas

implicações modernas e sua implementação é de grande significado para professores, pais, escolas, assim como para a implementação de uma educação equitativa. Ele nos ajuda a ter uma compreensão mais científica e aprofundada acerca do desenvolvimento equilibrado da educação, assim como, através da sua prática, a permitir que cada aluno receba uma educação adequada e obtenha o máximo desenvolvimento, refletindo verdadeiramente o desenvolvimento harmonioso do ser humano.

A formação de talentos inovadores e a implementação de uma verdadeira educação equitativa requerem que cada professor compreenda e respeite plenamente a situação real de cada aluno e dê oportunidades para que este desenvolva o seu potencial. Deste modo se implementa verdadeiramente o ideal de “ensino de acordo com o perfil do aluno” e se maximizam os talentos dos estudantes.

Ensino e aprendizagem mútuos

Derivado do capítulo “Xue Ji” (O Regime Escolar) do *Livro dos Ritos*, este conceito refere-se ao fato de que tanto o professor como os alunos se enriquecem durante o processo de ensino, e de que ensinar também contribui para o crescimento da própria pessoa que ensina. Por um lado, o ensino ministrado pelo professor permite o crescimento do aluno; por outro, as questões e exigências do aluno motivam o professor a continuar aprendendo e a se aperfeiçoar constantemente. Assim, tanto aqueles que aprendem como aqueles que ensinam crescem através do processo de ensino. Atualmente, tal significa que tanto o ensino quanto o aprendizado se complementam e contribuem para uma melhoria mútua.

O “ensino e aprendizagem mútuos” constitui uma ideia e uma prática educacional de imenso valor na história da educação na China antiga. Se não aprendermos as boas virtudes, nunca conheceremos os seus benefícios; então somente aprendendo podemos conhecer as nossas insuficiências, e somente ensinando outros podemos descobrir aquilo que não compreendemos bem.

Conhecendo as nossas insuficiências, podemos então ser rigorosos para conosco; descobrindo aquilo que não compreendemos bem, podemos então tomar coragem e melhorar. Deste modo, ensino e aprendizagem se reforçam mutuamente.

O ensino e a aprendizagem mútuos possuem ainda, hoje em dia, um importante significado orientador para trabalhos de ensino. Em primeiro lugar, permitem estabelecer uma relação professor-aluno mais democrática e harmoniosa, já que a prática da interação pedagógica é propícia a uma relação de igualdade entre professores e alunos. Os professores são a fonte de inspiração dos alunos, assim como os orientadores e colaboradores na aprendizagem destes; os alunos são os participantes ativos e facilitadores do processo de ensino. Tanto professores como alunos estão verdadeiramente em pé de igualdade em termos de dignidade, e a constatação deste fato é propícia para o intercâmbio de papéis entre professores e alunos. Em segundo lugar, esta noção promove o diálogo entre professor e alunos durante o processo educacional. O ensino e a aprendizagem são processos que se desenrolam de modo bilateral e complementar. Ensinar e aprender mutuamente são permitir que ambas as partes comuniquem, troquem ideias e se estimulem mutuamente. Para além disso, também podem promover a inovação e a melhoria dos padrões de ensino. Os professores podem perfeitamente recolher informações e retirar inspiração das discussões e respostas dos alunos às perguntas que lhes são colocadas, contribuindo assim efetivamente para o aprofundamento e a expansão das atividades educacionais, fazendo com que o ensino e a aprendizagem continuem a influenciar e a estimular ambos os lados.

As quatro disciplinas do confucionismo

O termo “quatro disciplinas do confucionismo” possui duas interpretações: a primeira diz respeito às disciplinas nas quais Confúcio educou seus discípulos: “Literatura, Realidades da Vida, Lealdade e Boa-fé” (Capítulo “Shu Er” dos *Analectos*); a segunda diz respeito às quatro dimensões advogadas pelos confucionistas: “Virtude, Política, Literatura e Eloquência”.

Confúcio tinha imensos discípulos, cada um com suas particularidades. Segundo os *Analectos*, “o mestre fazia uso de quatro pontos em seu ensino: literatura, realidades da vida, lealdade e confiabilidade”. Por “literatura” entendemos conhecimento sobre uma série de textos considerados valiosos. Os textos sobre os quais incidiam os ensinamentos de Confúcio incluíam o *Livro das Odes*, o *Livro dos Registros Históricos*, o *Livro dos Rituais*, o *Livro da Música*, o *Livro das Mutações* e os *Anais da Primavera e do Outono*, abarcando aspectos como a filosofia, a política, a história, a literatura e as artes etc. Por “realidades da vida” entendemos a prática de uma conduta virtuosa. Para o mestre, a cultura e o conhecimento só são realmente úteis se forem aplicados no âmbito de uma conduta virtuosa. Por “lealdade” entende-se uma atitude sincera e leal no trato com outras pessoas. Somente tratando as pessoas com lealdade e servindo-as com fidelidade podemos manter a consciência limpa e alcançar a paz de espírito. Finalmente, “confiabilidade” implica sinceridade e honestidade nas relações sociais. Esta “confiabilidade” diz principalmente respeito à palavra, nomeadamente à palavra falada, e enfatiza um discurso sincero e livre de hipocrisia. Este é também um princípio básico no trato com as pessoas, já que, como disse Confúcio: “Com um homem que não fosse confiável, eu não saberia o que fazer”, ou seja, é muito difícil lidar com alguém que não seja sincero e de confiança.

Considera-se também que os ensinamentos de Confúcio eram constituídos por quatro “disciplinas”, o que significa que os seus discípulos se dividiam em quatro categorias de acordo com suas respectivas forças ou especialidades, um pouco como as divisões em departamentos que vemos nas atuais universidades. Estas disciplinas eram virtude, eloquência, política e literatura, que, em termos da natureza de seu conteúdo, equivalem aos cursos de ética, linguagem, política e literatura nas universidades de hoje. Naturalmente, esta divisão dos ensinamentos de Confúcio em quatro serve principalmente para enfatizar a excelência dos seus discípulos nestas quatro áreas de atuação, não implicando que o conteúdo dos ensinamentos estivesse limitado a estas quatro categorias.

As quatro disciplinas de Confúcio exercem ainda uma influência

significativa na orientação moral, no espírito e na personalidade dos intelectuais da China contemporânea.

As seis artes

Refere-se às seis habilidades básicas exigidas aos estudantes pelo confucionismo na Antiguidade chinesa, sendo também um termo geral para as disciplinas do ensino de nível superior na China antiga. Estas “seis artes” são entendidas de duas formas distintas: uns dizem que se referem às seis artes dos “Ritos de Zhou” e que faziam parte da formação da aristocracia no período anterior aos Zhou Ocidentais: conhecimento dos ritos, música, manejo do arco e flecha, condução, literacia e matemática; outros entendem-nas como o conhecimento dos seis clássicos posteriores ao período da Primavera e do Outono, também chamados de seis clássicos do confucionismo, e que lidavam com o *Livro das Odes* (Shijing), o *Livro dos Registros Históricos* (Shang Shu), o *Livro dos Ritos* (Liji), o *Livro da Música* (Yuejing), *Livro das Mutações* (Yijing) e os *Anais da Primavera e do Outono* (Chun Qiu).

Por “ritos” entendemos o Livro dos Ritos, que incluía rituais auspiciosos, funestos, militares, de hospitalidade e de comemoração; “música” diz respeito aos seis tipos de música e dança: Yunmen Dajuan, Xian Chi, Da Shao, Da Xia, Da Huo e Da Wu; o manejo de arco e flecha diz respeito aos cinco tipos de tiro com arco, nomeadamente o tiro de flecha através de um alvo com a sua ponta de flecha exposta, o disparo de uma primeira flecha seguido por outras três em rápida sucessão, o disparo rápido e consecutivo de flechas, a manutenção de uma distância de três metros no momento de disparar ao lado do monarca, quatro flechas certas disparadas de uma só vez; a condução diz respeito às cinco principais formas de conduzir uma carruagem, que são a condução a um ritmo que permita o tinir uniforme e adequado dos sinos da carruagem, a condução ao longo da borda de um penhasco escarpado, a condução em torno de pilares de pedra, a condução num cruzamento, girando moderadamente como que dançando, e a perseguição de uma presa mantendo-a à esquerda da carruagem, de modo a facilitar o disparo; literacia incluía a caligrafia, leitura e escrita; a

matemática incluía a aritmética (cálculo), isto é, as técnicas de contagem e de cálculo presentes nos nove capítulos da arte matemática.

Relativamente aos clássicos, consideravam-se o *Livro das Mutações* (Yijing), o *Livro dos Registros Históricos* (Shang Shu), o *Livro das Odes* (Shijing), o *Livro dos Ritos* (Liji), o *Livro da Música* (Yuejing). Chunqiu considerava-se tratar-se dos livros de documentos históricos, havendo também quem considere tratar-se dos *Anais da Primavera e do Outono* (Chun Qiu).

Enquanto importante característica e símbolo da educação durante a dinastia Zhou Ocidental, as “seis artes” enfatizavam não só o pensamento e a ética como também o conhecimento e a erudição; não só a cultura tradicional como também as técnicas práticas; não só os assuntos militares como também a prevenção de conflitos; não só a etiqueta e o ritual externos como também o cultivo emocional interno. A educação nas “Seis Artes” incorpora características da educação civil e militar e o equilíbrio de toda a educação, e reflete a glória dos primórdios da civilização chinesa.

Esta teve também uma influência importante na regulamentação da sociedade e na educação do povo, já que continha as bases da cultura chinesa.

As “Doutrinas dos Professores”

Noção derivada do Livro de Han (Biografia de Kuang Heng) e que indica o respeito pelo professor e a aprendizagem com ele. Este conceito contém múltiplos significados. Um deles refere-se ao sistema de aprendizagem ou habilidade de ensino do professor, o outro à forma de se ser professor, e o terceiro ao estatuto e ao papel do professor e ao respeito que lhe é devido.

As expectativas e exigências das “Doutrinas dos Professores” incluem quatro aspectos principais: perfeição em virtude, riqueza de conhecimento, dedicação ao trabalho e boas capacidades pedagógicas. Tal é determinado pelas características da profissão docente. Para um professor, o ensino, a leitura e a aprendizagem devem, em primeiro lugar, ter como objetivo a formação de gente moralmente íntegra. O professor deve também possuir vastos conhecimentos.

Para além disso, a dedicação e uma boa capacidade pedagógica, enquanto elementos centrais das “Doutrinas dos Professores”, refletem-se em toda a carreira de um professor, tornando-se assim qualidades importantes do mesmo. Um professor competente não só é capaz de ensinar, como também sabe ensinar, e ensina bem. É por essa razão que na cultura tradicional chinesa os professores sempre foram muito respeitosos e admiráveis. Em consequência disso, a sociedade em geral possui grandes expectativas em relação aos professores e exige bastante deles. Nomeadamente, é esperado e exigido dos professores que sejam irrepreensíveis em questão de virtude, conhecimentos, dedicação e capacidade pedagógica.

Enquanto um tipo de consciência social, as “Doutrinas dos Professores” constitui uma ideologia educacional e um ideal do que é ser professor, sendo também a plena afirmação do valor social da carreira docente na qual ele ou ela está engajado. As “Doutrinas dos Professores” se desenvolveram através de uma herança contínua, acumulando e enriquecendo gradualmente as exigências da nação chinesa para com a figura do professor. Revisar o seu significado é de grande importância para transmitir e levar adiante as doutrinas, noção tradicional do que é ser professor, retirando forças dessa tradição para que os professores possam, ainda hoje, ser modelos para seus alunos e mensageiros espirituais de transmissão cultural.

Os cinco componentes de uma educação integral

Incluem educação ética, intelectual, física, estética e para o trabalho. As “cinco educações” são o padrão básico sob o qual é medida a qualidade do ser humano, assim como o objetivo em prol do qual se pratica a educação na sociedade humana. A educação ética é que cultiva nos estudantes uma visão da vida e valores corretos, boas qualidades morais e conceitos políticos corretos, levando-os a formar métodos corretos de pensamento. A educação intelectual ocupa-se de proporcionar aos estudantes, de modo sistemático, conhecimentos culturais e habilidades científicas, desenvolvendo o seu intelecto e outros componentes não intelectuais relacionados à aprendizagem. A educação física é a que proporciona

aos estudantes os conhecimentos e capacidades que lhes permitem serem saudáveis, desenvolvendo a sua força física, fortalecendo-os fisicamente e desenvolvendo a sua força de vontade. A educação estética cultiva o sentido estético dos estudantes, desenvolve sua capacidade de apreciar e criar beleza e promove sentimentos nobres e qualidades civilizadas. A educação para o trabalho é a que desenvolve o conceito de trabalho e as habilidades necessárias a este. A inter-relação destas cinco componentes da educação é dialética e elas se interpenetram para formar um todo.

No decorrer dos 100 anos de desenvolvimento da educação escolar moderna na China, Cai Yuanpei, um grande pedagogo que viveu nos primeiros anos da República, propôs pela primeira vez uma política educacional integral que envolvia as componentes “moral, intelectual, física, estética e de trabalho”. Em 10 de setembro de 2018, o Secretário-Geral do Comitê Central do Partido Comunista da China (PCCCh) Xi Jinping propôs, pela primeira vez, uma política educacional que colocasse igual ênfase em todas as cinco componentes educativas: “Formar construtores e sucessores do Socialismo que possuam sólidas bases de desenvolvimento moral, intelectual, físico, estético e de trabalho”. Estes princípios foram introduzidos na legislação e nos documentos nacionais e implementados e colocados em ação de modo compreensivo. As cinco dimensões de uma educação integral possuem grande significado prático para a atual Nova Era de remodelação do conceito de educação abrangente, qualidade de desenvolvimento abrangente tanto de virtudes como de talentos.

Sistema Educacional e Políticas

Educação Pública

O principal sistema educacional estatal da China antiga, incluindo o ensino oficial do governo central e dos governos locais, era patrocinado e gerido diretamente pela corte feudal, e da mesma forma se fez historicamente, e o sistema de escolas foi instituído localmente conforme as divisões administrativas. Tal é o oposto do “ensino privado”. São exemplos o Colégio

Imperial, a Academia Imperial, as escolas comunitárias de Ming e Qing etc.

O ensino estatal pode ser dividido conforme as seguintes categorias abaixo:

Primeira categoria: ensino estatal central. O ensino estatal central da nação foi formalmente estabelecido na dinastia Han.

No período das dinastias Wei, Jin e do Sul e do Norte, a situação política estava tumultuada, e o ensino estatal às vezes prosperava, e às vezes regredia, até que chegou a dinastia Tang, o ensino estatal cresceu e seu sistema foi aperfeiçoado. Mas após a dinastia Song do Sul, foi gradualmente se deteriorando.

Ao chegar o período final da sociedade feudal, o ensino estatal progressivamente declinou, e passou a ser dependente do sistema de exame imperial, existindo apenas nominalmente.

Nos anos finais da dinastia Qing, foi substituído completamente pelas escolas modernas.

Baseando-se em diferenças quanto ao nível cultural do local de cada escola estatal, e nas diferenças entre o público-alvo das escolas e do conteúdo das aulas, pode-se dividir o ensino estatal central da sociedade feudal da China em três categorias: instituições superiores, escolas profissionais e escolas para a nobreza.

Características especiais do ensino estatal central: não só era classista, como também era de caráter hierárquico. O propósito do gerenciamento das escolas era treinar a classe governante feudal para benefício da corte imperial.

Estabeleceu-se a jurisdição do ensino estatal sobre o órgão para gerenciamento das escolas de ensino técnico e diretores de escola.

O conteúdo educacional consistia sobretudo no ensino dos clássicos confucionistas, e o material de ensino principal eram os *Quatro Livros* e *Cinco Escrituras*.¹³

O ensino estatal central teve uma enorme importância em treinar cada tipo de pessoa talentosa, transmitir o legado da cultura antiga da China, e promover a

causa da ciência, além de ter tido uma função positiva na promoção do intercâmbio cultural entre China e diversos países da Ásia e Europa, e ter promovido a amizade entre o povo chinês e os povos de cada país.

Segunda categoria: ensino estatal local.

Começou a ser estabelecido na dinastia Han, e também é chamado de ensino do interior e palácio de ensino.

No sistema de ensino estatal local estabelecido pelo governo central, e nas escolas estabelecidas por oficiais locais em outros níveis de governo, os recursos para as escolas são todos oriundos do governo local.

A função principal do ensino estatal local é transmitir a cultura confucionista e realizar os ritos e a música. Tais escolas também são o local para a realização dos sacrifícios a Confúcio por parte de alunos e professores, para a prática da música e o estudo dos rituais.

O conteúdo do estudo consistia nos ritos, na música, em arco e flecha, condução de carruagens, caligrafia e matemática.

Ensino Privado

As escolas estabelecidas por particulares na China antiga são o oposto das escolas estatais.

O ensino privado começou no Período Primavera e Outono, e tem mais de 2000 anos, tendo uma posição importante na história da educação da China.

Quanto à razão para o surgimento do ensino particular, além das demandas da sociedade, há ainda dois fatores: o conteúdo do ensino e as pessoas que trabalham no ensino.

O ensino privado é um componente importante na indústria da educação, e contribuiu imensamente para o desenvolvimento da civilização chinesa.

Para começar, ele destruiu a questão do monopólio oficial do ensino e do “ensino em centros administrativos” desde a dinastia de Zhou do Oeste,

expandindo o público-alvo do ensino.

Em segundo lugar, a escola privada é um espaço dedicado somente ao ensino, o que destruiu o sistema de ensino oficial antigo de unidade entre governo e religião, e entre oficiais e professores, e fez do ensino uma atividade independente.

O ensino privado fez o conteúdo do ensino e sua metodologia obterem um novo desenvolvimento.

Por último, o desenvolvimento do ensino privado acumulou uma rica experiência educacional, promovendo o desenvolvimento da teoria educacional anterior à dinastia Qin.

O ensino privado constituiu-se de escolas estabelecidas por particulares (ou organizações não governamentais), assim demonstrando diversas características diferentes em comparação com o ensino estatal.

Uma é o fato de que ele é independente do ponto de vista do seu sustento financeiro.

Os professores da escola privada eram principalmente intelectuais de origem popular e pessoas que falharam no exame imperial.

A segunda característica é que o “ensino para todos sem distinção” quebrou os limites entre grupos étnicos, regiões e classes, aumentando assim as oportunidades de educação para o povo.

Uma terceira característica é que o ensino privado é diversificado tanto do ponto de vista do conteúdo, quanto do ponto de vista da metodologia.

A quarta é que se dá mais importância à punição corporal e ao controle rigoroso dos alunos, esta é a maior característica do gerenciamento das escolas privadas.

A educação privada na dinastia Han realizou uma importante contribuição para a teoria educacional antiga e para a sua prática.

Em primeiro lugar, ela tomou basicamente todas as responsabilidades

educacionais e se transformou em um complemento importante da educação estatal.

Segundo, ela promoveu o desenvolvimento de diferentes escolas de pensamento quanto à educação.

Terceiro, ela acumulou uma rica experiência educacional, e muitas destas experiências foram aplicadas no contexto do ensino estatal.

Quarto, ela dava importância ao estilo de ensino, e à integridade no treinamento. Nos tempos modernos, o ensino particular passou a ser gerido pelo povo, já se tornou uma parte importante na complementação de toda a indústria educacional, e foi de grande importância no desenvolvimento do sistema educacional compulsório.

Ensino Infantil

Nome geral para a educação elementar infantil da China tradicional. Justaposto à escola primária e à universidade, é um estágio importante na educação tradicional da China.

O ensino infantil, em seu sentido geral, indica o ensino elementar antigo, incluindo outros sistemas educacionais, métodos, materiais etc. Em sentido estrito, refere-se ao material didático elementar, isto é, o texto didático para crianças, equivalente ao material das escolas de ensino básico moderno e seu conteúdo.

O ensino infantil é uma terminologia da China antiga quanto à educação infantil.

No chinês, a palavra “infantil” significa também ignorante, ou pueril.

Assim, a educação elementar voltada para as crianças é chamada “cultivar o infantil”.

Além disso, o ensino infantil também indica as escolas privadas primárias, escolas privadas de instrução elementar, semelhante aos modernos jardins de

infância e escolas primárias.

O ensino infantil gerido por populares pode ser chamado de escola particular.

O objetivo básico do ensino infantil é treinar as crianças nos ideogramas e redação, bons hábitos diários e ensinar conceitos éticos básicos às crianças; além de ensinar alguns conhecimentos básicos de cultura chinesa e sobre a vida diária.

O ensino infantil tem mais de mil anos de história de existência na China, e tem seu modo e sistema de ensino determinados.

O conteúdo do ensino da educação infantil consiste principalmente nos estágios em reconhecer ideogramas, escrever, ler, compor versos, compor ensaios etc.

Os materiais do ensino infantil na Antiguidade eram permeados completamente de ensinamento dogmático tradicional da ética feudal (incluindo os três princípios e cinco virtudes), mas suas composições despertavam o interesse das crianças e eram adaptadas a elas, a escrita era simples e concisa, a sintaxe era clara, dava-se atenção à métrica dos versos, ensinavam-se histórias com várias finalidades, que frequentemente vinham acompanhadas de figuras, o que aumentava o interesse das crianças no estudo, e eram fáceis de serem memorizadas. Ao se aprender ideogramas e ler textos se entendiam vários tipos de conhecimentos e as razões pelas quais as coisas são como são.

Estes materiais de leitura de ensino infantil ainda são bem avaliados pelas pessoas da área de educação infantil até os dias de hoje, tanto na China, como em alguns países do Leste Asiático.

O ensino infantil é um espaço para a realização de atividades educacionais na Antiguidade, é um local fundamental da educação feudal, e deu contribuições insubstituíveis ao empreendimento educacional, além de criar um grande número de métodos de educação especialmente voltados para o público infantil, tendo uma profunda influência na estimulação dos pequenos.

Escolas Livres

Também chamadas de “escolas livres comunitárias”, são escolas de ensino infantil da velha China que dependem de verba governamental, doação de caridade local ou aluguel de terras.

Estas escolas têm como público-alvo alunos mais desfavorecidos, e lhes oferece a oportunidade de ensino gratuito.

Foram criadas no período da dinastia Song do Norte, começando com o famoso ministro Fan Zhongyan, e eram escolas estabelecidas especialmente para alunos desfavorecidos do povo.

Este tipo de escola era, em parte, aberta no interior e financiada por oficiais e por senhores de terra e aberta nas suas terras natais e, em parte, estabelecidas ou financiadas por particulares que emprestavam espaços em templos ancestrais para o seu funcionamento.

Na área da cidade de Changsha, há registros de escolas livres desde os dias da dinastia Song. Nos anos de 1071-1021, durante a dinastia Song, Deng Xian, pessoa de Xiangyin, “estabeleceu uma escola no sul do distrito, para a qual os filhos da nobreza dos quatro cantos foram”.

A escola aberta é a educação básica local, estabelecida por oficiais locais para o benefício do público local, ou por autoridades públicas, ou ainda por um particular.

Os estudantes são todos menores de 15 anos, e o conteúdo principal do ensino é o aprendizado dos ideogramas e sua escrita, leitura, redação, matemática etc. Tais escolas têm também a função de ensinar ética. Não têm uma profundidade grande em matéria de conteúdo, os livros que geralmente empregavam eram o “Clássico de Três Caracteres”, o “Sobrenomes das Cem Famílias”, “Texto de Mil Caracteres”, o “Texto de Sábios dos Tempos Antigos” etc.

Estes tipos de escola, com a exceção de um pequeno número de escolas estabelecidas por burocratas, senhores de terra, comerciantes, entre outras pessoas de posses, eram, em sua maioria, simples, não possuíam dormitórios

específicos, os professores eram mal pagos e só tinham o suficiente para sobreviver, os alunos vinham de famílias pobres, e a maioria só queria aprender a ler os ideogramas de modo rudimentar.

As escolas livres em geral eram gratuitas, e algumas ainda providenciavam materiais aos estudantes, dando assim oportunidade de estudo aos alunos de famílias pobres, o que teve uma função certa na popularização da educação e no treinamento de talentos entre as camadas mais baixas da população.

Escolas Locais

Por oposição às escolas nacionais, indicam instituições estabelecidas localmente, e que recrutam seus alunos entre os filhos de compatriotas. São semelhantes à escola primária da universidade imperial.

Na dinastia Zhou do Oeste, as escolas eram divididas em duas categorias: escola nacional e escola local.

A escola nacional é uma escola oficial central, e a escola local é sua contraparte local.

A escola local é também denominada: xiang, xu, xiao ou shu.

Tais escolas são locais e assim são estabelecidas por governos regionais.

Uma vez que há diferenças de tamanho entre as diferentes regiões, as escolas locais recebem nomes diferentes. Por exemplo, lüshu (escola familiar), dangxiang(escola de vila), zhouxu (escola de prefeitura), xiangxiao (escola provincial) etc.

De acordo com o sistema organizacional dos seis xiang e seis sui na obra *Ritos de Zhou*, os subúrbios da cidade real da dinastia Zhou e as capitais dos Estados dos senhores feudais eram divididos em seis “xiang”: jia, bi, lü, zu, dang e zhou. E áreas ainda mais afastadas eram o interior, dividido em seis “sui”: jia, lin, li, cuo, bi, xian etc.

Os populares que moram nos seis xiang são chamados compatriotas, a

maioria deles é considerada como povo comum, e seus filhos têm o direito de ir à escola local para estudar.

Os que moravam nos seis sui eram escravos e eram chamados de selvagens.

Os seis sui não estabeleciam escolas, portanto os filhos de escravos foram despojados do seu direito à educação.

Depois que os filhos dos compatriotas se formavam em escolas locais, se fossem excelentes na moral e nas artes, e passassem nas provas dos doutores locais, poderiam ser indicados para assumir cargos de oficiais de educação de governos populares dos seis xiang, e seriam os chamados “estudiosos escolhidos”.

O Ministério da Educação ainda recomendaria ao imperador e aos senhores feudais os que fossem mais excelentes entre os “estudiosos escolhidos”, os quais, depois de serem aprovados, poderiam ir à universidade (a academia real ou o instituto para educação superior), e seriam chamados “estudiosos distintos”.

Apesar de a dinastia Zhou Ocidental ter estabelecido o sistema de recomendação, ainda assim, por conta de diversas formas exigentes de seleção, o número real de filhos de compatriotas que podiam ir à universidade era reduzido.

O conteúdo do ensino nas escolas locais era o mesmo das escolas nacionais, as escolas locais também ensinavam a ciência das seis artes (ritos, música, arco e flecha, direção de carruagem, caligrafia e matemática).

Os alunos formados nas escolas locais, por meio do exame de oficiais locais e excelência de suas notas, podiam assumir posições oficiais de nível mais baixo nos governos locais.

Escola para as Crianças da Corte

Indica o ensino baseado no direito especial de membros da nobreza e especialmente voltado ao serviço desta classe privilegiada.

Seu objetivo era treinar os filhos da nobreza para serem governantes

hereditários.

A classe nobre, para distinguir hierarquia, frequentemente se baseava no *status* familiar e em posições oficiais para decidir que escolas corresponderiam a certo aluno, o que é muito abertamente hierárquico.

Nos dias do imperador Ping da dinastia Han, se começaram a estabelecer os professores destas escolas, e a recrutar os alunos.

Na dinastia Wei do Norte, não havia ensino na corte.

No início da dinastia Tang, os secretários imperiais estabeleceram escolas primárias para os filhos da corte.

Na dinastia Song, tais escolas foram divididas em escolas primárias e superiores.

No ano de 1083 da dinastia Song do Norte, se começaram a estabelecer escolas primárias para a corte, para crianças nobres de oito a quatorze anos.

No ano de 1102, o palácio imperial estabeleceu duas escolas: primária e superior, os maiores de dez anos iriam para a escola primária, os maiores de vinte para a superior.

Durante a dinastia Song do Sul, as escolas para crianças da corte aceitaram cem alunos de níveis primário e superior.

Os alunos eram submetidos a testes a cada três anos conforme os registros das escolas.

No sistema da dinastia Ming, todos os filhos da corte que não tivessem completado vinte anos iriam à escola.

No período Wanli da dinastia Ming, os maiores de dez anos iam à escola. E quanto aos talentos gerais e aprendizes, todos os anos iam ter provas com o superintendente de educação.

Depois se leva os aprendizes a fazerem a prova local. No início da dinastia Qing, cada uma das oitos bandeiras da nobreza manchu estabeleceu as suas

escolas próprias, para todas as suas crianças maiores de dez anos que ainda não receberam um título nobre no templo ancestral, e estudavam a escrita manchu.

No segundo ano do reinado do imperador Yongzheng (1724), essas escolas foram reformadas e passaram a ter a ala esquerda e a ala direita tanto para a parte nobre da etnia Han como para a parte nobre da etnia Manchu. Os filhos do rei com menos de 18 anos, do duque, do general e do clã distante da família real principal teriam classes em manchu, chinês, cavalgada e tiro.

Nos dias do imperador Qianlong se estabeleceram as alas esquerda e direita da escola para crianças da corte com capacidade para cem pessoas, a idade para os estudantes ingressarem nela passou a ser de dez a trinta anos, e o período de ensino era de cinco anos.

Os que completaram o estudo poderiam tomar parte no exame imperial.

Escola de Templo

As escolas de templo indicam escolas estabelecidas dentro de templos, ou a educação do templo.

As razões para o surgimento da educação do templo são: primeira, o declínio do ensino estatal e o florescimento do ensino privado; segunda, o vigor do fenômeno da “reclusão” por parte de estudiosos; terceira, o proselitismo e o desenvolvimento do budismo.

Inicialmente, alguns estudiosos se retiraram para templos budistas com o objetivo de evitar o caos da guerra, além de buscar a própria aprendizagem e ensino; mais tarde, surgiram as escolas de templo geridas pelos próprios templos, a mais clássica delas sendo a Escola de Dunhuang.

Antes da dinastia Tang, o ensino nos templos era de dois tipos, principalmente: o primeiro era uma relação de amizade entre o estudioso e o monge, na qual o monge era o professor.

Segundo, era o estudioso que era enviado ao templo para ensinar.

As escolas privadas na dinastia Tang podem ser divididas em ensino familiar, ensino particular e ensino do templo etc. Dentre estas a mais peculiar é a escola do templo.

Uma vez que era integrado com o budismo, o ensino de templo, tanto do ponto de vista do conteúdo quando do método de ensino, era diferente do ensino tradicional.

No período de domínio de Império Tibetano (*Tu Bo*), o conteúdo do ensino da Escola do Templo de Dunhuang podia ser dividido em quatro partes: ensino infantil, ensino confucionista, ensino de língua chinesa e língua de Tu Bo, ensino de medicina.

A educação infantil era um conteúdo importante do ensino do templo na dinastia Tang.

Além disso, o ensino de templo ainda se dedicava às letras tibetanas, à gramática e ao léxico, tendo uma importante função na difusão da cultura tibetana.

A escola do templo na área de Dunhuang existiu por um período muito longo, e o nível do desenvolvimento educacional desta escola não é de se ignorar. Não se trata apenas de uma questão de o governo tibetano tentar suprir por um período o que a educação secular não era capaz de oferecer.

O ensino de templo na dinastia Tang possuía uma evidente eficácia no ensino, seu conteúdo educacional era rico, seus métodos, variados, a participação nele era ampla, além de ser bem distribuído nas diferentes regiões.

Os alunos não eram divididos de acordo com suas classes sociais, e todos eram iguais: os filhos do povo comum, bem como os da nobreza.

Havia muitos templos em montanhas e próximos a rios famosos.

Os candidatos ao funcionalismo público da dinastia Tang tinham como centro as montanhas famosas para o estudo em templos remotos.

As influências do ensino de templos na dinastia Tang: primeiro, era uma

parte importante da educação em Tang, ampliou a origem dos oficiais, solidificou a base de governo da corte imperial, promoveu o desenvolvimento da educação.

Segundo, promoveu o proselitismo e o desenvolvimento do budismo, tendo uma função importante no florescimento e na do budismo na dinastia Tang.

Terceiro, quanto ao conteúdo educacional e à metodologia, foi uma influência nas academias da dinastia Song.

Universidade Imperial (*Taixue*)

Uma escola oficial da Antiguidade.

A universidade imperial, durante a dinastia Zhou do Oeste também chamada universidade, foi estabelecida pelo imperador e pelos senhores feudais.

Durante as dinastias Tang e Song, a universidade imperial existia junto com a escola para os filhos de dignitários.

No período Yuan, Ming e Qing não se estabeleceu a universidade imperial, só havia o ensino para os filhos de dignitários e a academia imperial.

Os professores na universidade imperial eram principalmente doutores.

Nos períodos dos Estados Combatentes e da dinastia Qin, já existia o posto de doutores, os quais tomavam conta de arquivos, e eram conselheiros.

Quanto à tarefa do ensino aos discípulos, os doutores começaram este trabalho na dinastia Han do Oeste.

As obrigações de ser um doutor no ensino oficial incluía dar aulas, ensinar os discípulos, além de discutir assuntos diplomáticos e a seleção de pessoas capazes para o funcionalismo público.

Todas as dinastias foram exigentes em relação aos doutores.

O nome para os estudantes da universidade imperial mudou conforme a história, eram ora chamados “discípulos dos doutores”, ora chamados “alunos

imperiais” etc. A qualificação dos alunos para a matrícula também mudou com os tempos, a dinastia Tang foi mais exigente neste aspecto que a dinastia Song. Nas dinastias Tang e Song, os alunos podiam morar na universidade.

Na dinastia Han, havia um uniforme escolar para os estudantes.

O material didático principal da universidade imperial eram os clássicos confucionistas e os livros de história, que instruíam nas “artes de Confúcio e nos textos das seis artes”.

O material básico eram as *Cinco Escrituras* do confucionismo. O método aplicado pelos professores era a disciplina pessoal, aulas expositivas, discussões, explicações etc.

Dava-se muita importância aos ensinamentos expositivos, familiares e à memorização.

Não havia regras unificadas quanto ao período total de ensino, e o sistema de ensino foi diferente nas diferentes dinastias.

Mas todas possuíam um sistema de provas, férias e supervisão.

Os governantes das diferentes dinastias deram importância ao fortalecimento do governo e gerenciamento da universidade imperial no que diz respeito à sua governança, à organização, ao seu pensamento e às atividades.

Alguns imperadores iam regularmente inspecionar a universidade em pessoa.

Para se promover a supressão do pensamento dos estudantes, as universidades imperiais de diferentes dinastias implementaram toda sorte de sistemas de regulação. A dinastia Song impôs as “regras de ensino”, que estipulavam as responsabilidades de doutores, professores assistentes, de registros e de informações, coibindo fortemente todo tipo de pensamento e ações que constituíam “desvios da ortodoxia”.

A universidade imperial, ao estabelecer doutores especializados, ao realizar a forma de organização de ensino de grandes turmas de estudantes e “ensino de estudantes de alto nível”, ao dar importância à disciplina pessoal e ao escolher

estudiosos por meio de provas, ao treinar todo tipo de talentos de projeção, além de fazer florescer a questão da cultura acadêmica etc., criou e acumulou uma experiência preciosa.

Ensino para Mulheres

A expressão ensino para mulheres tem três significados: primeiro, o ensino para o público feminino dos tempos antigos cujo conteúdo era constituído em quatro partes: virtudes femininas, linguagem feminina, trabalhos femininos e aparência feminina; segundo, indica o ensino feminino em geral; terceiro, indica a escola para mulheres.

O ensino para meninas, em sentido amplo, indica o ensino feminino, o qual nos tempos antigos era em sua maior parte dedicado ao treinamento de mulheres nas virtudes femininas, deveres domésticos, linguagem, aparência e decoro em seu quarto de se vestir etc. Tal se tornou um sistema de ensino propriamente dito.

A classe governante da China antiga dava grande importância ao ensino feminino. E imperadores, imperatrizes, grandes ministros e confucionistas famosos compuseram eles mesmos materiais didáticos relacionados a isso.

Isto concentrou e incorporou o controle e a direção direta por parte dos governantes em relação aos materiais didáticos para mulheres, o que refletia precisamente, e de forma oficial, as intenções da classe governante.

Os materiais do ensino para mulheres usados no mundo antigo não eram como os materiais para homens adultos, ao mesmo tempo eram diferentes dos materiais para educação infantil, o que revelava características peculiares ao ensino feminino, já sistematizado.

A sua principal característica é o conteúdo completamente centrado nas virtudes femininas, deveres domésticos e decoro ao se vestir. Os materiais de influência considerável eram de quatro tipos: biográficos, explicativos, mistos dos dois tipos (biográficos e explicativos), além de livros com normas de

conduta modelo. A expressão era simples de entender e popular, e teve uma profunda influência na disseminação do ensino feminino tradicional.

As suas formas variadas, caráter popular, e facilidade de entender também eram características dos materiais didáticos para mulheres.

Entre os inúmeros livros para ensino de mulheres, há os dedicados às imperatrizes e concubinas, às mulheres de cultura literária, e há ainda os dedicados às mulheres do campo.

Quanto à forma, seja biografias, livros explicativos, figuras ou aforismos, não havia uniformização, mas flexibilidade e variedade, o que satisfazia as necessidades do ensino de mulheres de níveis culturais e classes sociais diferentes.

Para a popularização do ensino feminino, e para aumentar sua atratividade e influência, os autores tentaram adicionar figuras aos materiais didáticos.

Estes textos com excelentes figuras deram mais vida aos sermões vazios que constituíam os livros.

O material para ensino de mulheres da Antiguidade, além de suas peculiaridades, era oriundo de autoras, em sua maioria.

O ensino de mulheres na China recente já avançou do estágio tradicional para o moderno.

O ensino de mulheres teve uma influência importante na produção de métodos de ensino e modelos de gerenciamento de escola, bem como no pensamento educacional de mulheres na China.

Ensino nas Academias

É um sistema educacional na história da educação chinesa cujo desenvolvimento se deu paralelamente ao do ensino estatal. Seus germes surgiram no período final da dinastia Tang, e as academias prosperaram nas dinastias Song e Yuan, e se popularizaram nas dinastias Ming e Qing. Elas foram reformadas no período

final da dinastia Qing. Elas são um órgão educacional e cultural que reúne em uma instituição as funções de educar, fazer pesquisa acadêmica e colecionar títulos.

Há duas vertentes em sua origem: oficial e popular.

As academias populares têm origem nos escritórios particulares de estudiosos.

A sua diferença em relação aos escritórios é que a academia é aberta à sociedade, é um espaço para a atividade pública, e confucianos, taoístas e budistas podem tomar parte nela.

A forma do sistema de academias simboliza a era de três tipos de empreendimentos educacionais na China: ensino estatal, academias e ensino privado.

É necessário se observar que o sistema de academias é uma forma sistemática de ensino e cultura, e é o resultado do sincretismo cultural entre três escolas de pensamento: confucionista, taoista e budista, servindo também ao desenvolvimento de uma nova cultura. A sua função de disseminar o conhecimento e educar as pessoas é uma derivação deste papel de disseminação cultural.

A academia é uma forma de organização educacional especial entre o ensino estatal e privado, ela possui a característica de “não ser estatal ou privada”, e “ser privada por ser estatal”: tinha a aprovação do governo e sua assistência financeira; focava a coleção de títulos e o seu estudo; possuía a liberdade de ensinar e pesquisar; nela se privilegiavam os princípios confucionistas, em competição com o budismo e o taoísmo.

Os principais métodos de ensino eram a aula expositiva e a discussão, a disciplina pessoal e o questionamento, a pesquisa e a análise. Quanto à organização e ao gerenciamento, a academia era diferente de outras escolas: os mecanismos de gerenciamento eram simplificados, democráticos em princípio e programáticos em sua forma de gerenciamento.

As regulações nas academias consistiam sobretudo no seguinte conteúdo básico com três aspectos: o primeiro é a direção do estudo; segundo, o método normativo de lidar com as pessoas, o estudo e a disciplina pessoal; terceiro, punições para a transgressão das regras.

Desde o surgimento das academias, a educação antiga viu o surgimento do ensino estatal, das academias e das escolas privadas, assim como a forma do seu desenvolvimento paralelo, os três em um equilíbrio tripartite de forças até os anos finais da dinastia Qing. Havia entre elas uma tendência de exclusão, mas o mais efetivo era um espírito de assimilação e permeabilidade mútuas, promovendo assim o florescimento e o desenvolvimento da educação e da cultura na China antiga.

Exame Imperial

A expressão indica a seleção de oficiais feita por meio de provas.

Uma vez que se utiliza de um método de selecionar os estudiosos com categorias diferentes, ele é chamado [literalmente na língua chinesa de] “seleção com exames das diferentes disciplinas”. A prova possui quatro características distintas, a saber, seleção dos talentos baseada na seção de disciplinas divididas; o poder de seleção dos estudiosos é todo concentrado no governo central; há liberdade de se registrar para a realização da prova; a prova se baseava nas notas para a seleção.

A prova do exame imperial é um sistema de seleção de pessoal para o funcionalismo público civil e militar que durou por 1300 anos, da dinastia Sui, passando pela dinastia Tang até o período final da dinastia Qing.

Antes da dinastia Sui se escolhiam os oficiais por meio do sistema de nove patentes, de modo que o povo comum não tinha os meios de entrar na carreira pública.

A dinastia Sui, começou o sistema de exame imperial, o que deu a todos os candidatos que fizessem a prova uma oportunidade de se tornar oficiais.

Nos períodos das dinastias Ming e Qing, a prova do exame imperial gradualmente se fossilizou, e foi chamada de seleção rígida de oficiais baseada num ensaio de estrutura predefinida ou “ensaio de oito etapas”. No século XX, foi abolida.

Na dinastia Song, o exame imperial sofreu reformas grandes com relação ao seu conteúdo e à sua forma: os parâmetros de aplicação e seleção foram relaxados, e se estabeleceu um sistema de prova em três níveis; passou-se a implementar a prática de cobrir os nomes e transcrever as respostas dos candidatos, e um novo sistema para se evitar fraude foi estabelecido; quanto ao conteúdo da prova, fizeram-se grandes reformas.

Durante a dinastia Ming, o sistema de exame imperial entrou em um período de grande florescimento.

Na dinastia Qing, apesar de os governantes serem muito rígidos em punir fraudes, devido a problemas inerentes ao sistema, a fraude se intensificou, e o sistema finalmente foi encerrado.

O exame imperial da Antiguidade se dividia em quatro níveis: o primeiro é o do acadêmico comum, o qual passará a ser um “talento florescente (ou estudioso aprovado)” ao ser aprovado na prova; o segundo é a prova de vila, realizada a cada três anos no mês de agosto, e é também chamada de “prova de outono”; o terceiro é o exame realizado na capital da província anualmente na primavera; o quarto é o exame palaciano supervisionado pelo próprio imperador, e só os mais excelentes candidatos poderiam tomar parte neste exame.

O sistema aperfeiçoou o emprego de material humano, promoveu o desenvolvimento da educação, cultura e artes, além do florescimento da produção de poesia na dinastia Tang.

Ainda assim, o sistema se tornou uma ferramenta para a escravização dos confucionistas por parte dos governantes.

Com a expansão da burocracia, a força dos pesquisadores talentosos da área da ciência foi diminuída.

O Vestibular Nacional (Gaokao)

É a prova unificada nacional para recrutamento de estudantes para escolas de ensino superior, abreviado para “vestibular nacional” (Gaokao). É a prova de seleção para alunos formados no ensino médio ou equivalente da República Popular da China (não inclui as regiões administrativas especiais de Hong Kong, Macau e a região de Taiwan).

Existe vestibular desde a Antiguidade: na China antiga, ele se chamava exame imperial, uma forma de prova pela qual a corte escolhia pessoas de talento e oficiais. A prova surgiu na dinastia Sui.

O exame imperial esteve em vigor por mais de 1300 anos, até ser abolido no fim da dinastia Qing. Depois disso, foi instituído o sistema ocidental de vestibular.

Assim, o estabelecimento do sistema de vestibular da China moderna tem duas origens: uma são os valores e pensamento de avaliação tradicional que o sistema de exame imperial formou; a outra é o método e modelo de sistema de vestibular do Ocidente moderno.

Hoje o vestibular nacional se baseia nas notas dos candidatos às escolas de ensino superior, assim como no plano para recrutamento de novos alunos, e critérios éticos e de conhecimento para a seleção dos melhores.

A prova é organizada de modo unificado pelo Ministério da Educação, e executada pelos centros de prova do Ministério da Educação ou secretarias de provas de nível provincial.

A data da prova são os dias sete e oito de junho em cada província (distrito, cidade), os títulos dos tópicos das provas são dados de acordo com a forma unificada estabelecida para todo o país.

A prova não é a única forma que existe para um cidadão chinês obter um diploma, há ainda a prova unificada nacional de recrutamento para o ensino superior voltada ao público adulto, a prova de estudo independente para ensino superior, além da possibilidade de diplomas obtidos por ensino a distância etc.

Todos estes diplomas são reconhecidos pelo Estado.

O vestibular nacional (Gaokao) é um sistema de seleção de novos alunos para o ensino superior, este sistema demonstrou ser capaz de selecionar os melhores talentos, e é uma das questões de maior interesse de todas as camadas da sociedade chinesa.

As mudanças na sociedade contemporânea chinesa e o desenvolvimento do empreendimento educacional trazem ao vestibular nacional novos desafios e demandas.

Ensino Escolar

O termo designa a educação obtida em escolas, é um conceito que se opõe ao conceito de educação social.

Designa especialmente alunos que recebem educação e todo tipo de atividades educativas realizadas dentro do espaço de uma escola, e é uma parte importante do sistema educacional.

As escolas se dividem de acordo com seus níveis: escola básica, de ensino médio e superior. Conforme seu tipo, dividem-se em escola comum, escola de ensino vocacional e escola de ensino técnico.

A escola já se desenvolveu até um nível considerável na sociedade, e surgiram o excesso de oferta e a divisão de trabalho social. Ela foi o resultado do amadurecimento do desenvolvimento da escrita.

No princípio, as escolas evoluíram gradualmente de um mecanismo de ensino sem especialização para um espaço importante de treinamento para as pessoas.

A primeira forma de escola foi a escola palaciana, a escola de oficiais, a escola de templos e a escola de humanidades. A educação escolar da sociedade chinesa antiga não se envolvia com o trabalho produtivo das massas.

Com o desenvolvimento e avanço da sociedade, a educação escolar se

aperfeiçoou progressivamente.

O ensino das ciências naturais é separado da prática da produção, o conteúdo da educação escolar se desenvolveu mais rápido nas áreas de matemática e astronomia.

Com a divisão entre o processo de produção material e a educação técnica e vocacional, o ensino escolar promoveu a união das forças de trabalho e da educação, o que revela a tendência da educação moderna na direção de um desenvolvimento de mecanismos mais complexos e multifacetados.

Esta mudança trouxe a combinação orgânica entre a educação escolar e social, o que aumentou em muito a eficiência da educação escolar.

O ensino escolar é um projeto fundamental de desenvolvimento, harmonização, ordenação e estabilização social, é um símbolo de equilíbrio do nível de desenvolvimento da sociedade; o ensino escolar amplia sem parar a capacidade humana, e promove o seu aprimoramento; o ensino escolar incorpora o processo de evolução de uma pessoa em sua dimensão natural e social: “a pessoa na natureza – a pessoa na sociedade – a pessoa integrada na natureza – pessoa que percebe e realiza a significação da vida humana”.

Educação Familiar

Indica o processo de educação realizado pelos pais ou por outros adultos tendo as crianças como público-alvo.

Seu objetivo educacional deve ser: garantir o desenvolvimento saudável físico e psicológico da criança antes de ela receber o ensino coletivo social (jardim de infância, educação escolar). É uma boa base preparatória para o jardim e a escola.

Depois de a criança ir para o jardim e para a escola, colabora com estas instituições no desenvolvimento pleno de aspectos éticos, de conhecimento, de saúde física, estética e de trabalho diligente.

O principal foco da educação é a ética, o estudo de conhecimentos culturais,

ao mesmo tempo que desenvolve bons hábitos na vida da criança.

Com as mudanças e o desenvolvimento social, a forma das famílias, sua estrutura e características têm mudado continuamente. Assim a educação familiar também está mudando.

A educação familiar na sociedade antiga era, em primeiro lugar, uma relação hierárquica de pertencimento da pessoa ao clã; segundo, o conteúdo principal era a educação ética, especialmente a educação moral e ética familiar; terceiro, dava valor à educação nos primeiros anos da criança. Hoje, a educação familiar vem demonstrando novas características: as demandas da sociedade e a educação familiar vêm se adaptando uma à outra, e cooperam com a escola, recebem a orientação da ciência pedagógica e são uma questão de preocupação comum de toda a sociedade.

Hoje, a economia da sociedade chinesa continua se desenvolvendo, e o processo de urbanização foi acelerado. A estrutura demográfica, familiar, o formato e a relação matrimonial têm se transformado, assim, mesmo que haja condições para o desenvolvimento da educação familiar, tem havido também muitos aspectos negativos.

A educação familiar é a base e o começo da educação de uma pessoa, começa cedo, é contínua, é uma relação de autoridade, é contagiante e proveitosa.

Uma boa educação familiar é uma condição essencial para a formação de talentos no século XXI, é um catalisador do melhoramento da mente das crianças.

Educação Social

Em sentido amplo, são atividades educacionais sociais de desenvolvimento psicológico e físico pessoal paralelas à educação escolar e familiar. Em sentido estrito, indica todo tipo de atividade educacional envolvendo moral, tecnologia, sentimento moral e conhecimentos para a vida direcionados à juventude e ao

povo em geral por órgãos educacionais e de cultura da sociedade.

As capacidades educacionais que surgiram mais cedo na história da educação foram realizadas pela sociedade.

Na sociedade primitiva, quando a família ainda não havia sido formada, a educação das gerações mais jovens era um trabalho conjunto de todos os membros do clã.

Mais tarde, com o surgimento da família e da educação familiar, passando-se pela produção da educação escolar, a educação social em sentido amplo gradativamente se dividiu em três modelos de educação independentes, isto é, educação escolar, familiar e a educação social em sentido estrito.

Depois do estabelecimento da República Popular da China, o Ministério da Educação da China estabeleceu o departamento de educação social para gerir este setor.

A tarefa da educação social é propagar o marxismo-leninismo, o pensamento de Mao Zedong, propagar as diretrizes do Partido Comunista da China e suas políticas, popularizar conhecimentos culturais e científicos, desenvolver a arte popular, as atividades físicas, e aumentar e ampliar o nível cultural e científico, bem como a consciência ideológica da juventude e do povo comum.

Os órgãos que implementam esta política incluem os centros (ou templos) culturais, centros de juventude, bibliotecas, museus, memoriais, cinemas, teatros, estações de rádio, canais de televisão, escolas de esportes etc.

A educação social é uma forma flexível de educação, tem profundidade, é rica, independente, e muito diferente da educação escolar convencional.

Harmonizar o poder da educação social pode ajudar os estudantes a participarem positivamente da capacidade de atividades sociais, além de pôr as influências sociais dispersas e espontâneas nos trilhos certos.

Uma boa educação social é benéfica para o ensino moral dos estudantes, e para o aumento dos seus conhecimentos e capacidades. Ajuda no enriquecimento

da vida intelectual dos estudantes, e de seus interesses, passatempos e capacidades especiais.

Educação Elementar

Indica a educação escolar com o objetivo de aumentar a escolaridade, e que tem por conteúdo básico conhecimentos científicos fundamentais.

Ela se dá por meio da educação compulsória, e a matrícula no ensino médio e superior é unificada nacionalmente, aplicando o modelo de “ensino em tempo integral”.

A educação elementar é um conceito oposto à educação para adultos, ambas são educação formal, mas ambas são diferentes sobretudo no que diz respeito ao público-alvo e à forma de estudo.

O público-alvo é principalmente o jovem e o modelo é sobretudo o de educação em tempo integral. A educação para adultos é, como diz o nome, voltada para o público adulto, e não em tempo integral.

A tarefa da educação elementar é a implementação das responsabilidades da escola de educação elementar (chamada escola elementar). Esta escola se divide em escola de ensino fundamental elementar, escola de ensino profissional e escola elementar de ensino avançado (e especializada), e todas estas funcionam em período integral.

O ensino fundamental elementar se divide em ensino pré-escolar, básico, ginásial e médio. Inclui educação especialmente voltada para crianças com deficiência, crianças de 10 a 16 anos e jovens adultos. O ensino técnico inclui o ginásio vocacional e o colegial vocacional, ensino técnico e ensino vocacional avançado (o qual também pode ser considerado ensino elementar avançado). O ensino elementar avançado (e especializado) indica instituições que recrutam alunos formados no ensino médio (ou ginásio) para uma educação especializada em período integral, é o oposto e completa o ensino para adultos: o ensino por correspondência para os que trabalham e estudam, além do ensino noturno, da

universidade aberta etc.

Ensino Especializado

O ensino especializado demanda que os alunos tenham um histórico de estudo especializado preparatório para serem empregados, assim, a escola e suas condições de gerenciamento, planejamento curricular, processo educativo, qualidade educacional devem atingir certo padrão para que possam treinar propriamente os alunos.

Os órgãos de educação especializada na China são a escola avançada (inclui a escola técnica avançada e a graduação nas universidades), escolas vocacionais, ginásias etc.

Este ensino é realizado com base no ensino de fundamentos.

O ensino especializado é o treinamento de talentos em conhecimentos e na prática.

Por meio de uma pesquisa das demandas quanto aos recursos humanos na sociedade, e no entendimento das habilidades que os postos de trabalho exigem serem dominadas, monta-se o currículo básico técnico relacionado a tais demandas, o que dá aos alunos a técnica necessária para um posto específico para o qual o aluno estará, então, preparado depois de se formar.

O conteúdo central da educação especializada é construir um bom ensino, um gerenciamento educacional padrão, estar atualizada com os desenvolvimentos da área, e ter o aluno como centro do processo educacional.

A sua importância consiste no fato de ela servir diretamente à questão da empregabilidade.

Este modo de ensino deve resolver os problemas de empregabilidade do aluno, e, conforme as demandas da sociedade, fazer o plano de treinamento dos alunos. É um treinamento que tem como norte a busca de emprego.

Educação para o Tempo Livre

Indica todo tipo de treinamento e conteúdo dedicados a trabalhadores em seu tempo livre.

Depois do estabelecimento da República Popular da China, abriram-se escolas noturnas, escolas de inverno, clubes, escolas de ensino de caracteres, e todo tipo de escola para adultos para se difundir entre as massas de operários e o campesinato em seu tempo livre a educação militar e civil, técnica, política e cultural.

A educação para o tempo livre é dedicada ao aprendizado de conhecimentos no tempo livre que sejam benéficos à produção e ao trabalho. Seu público-alvo consiste em operários, camponeses, militares, membros do partido, professores e outros membros da sociedade.

Os órgãos que implementam esta forma de educação são a escola primária, o ginásio para o tempo livre, a escola especializada média para o tempo livre e a escola avançada para o tempo livre (universidades noturnas, universidades por correspondência, universidades de rádio e televisão etc.).

O período total de educação pode variar de algumas semanas até anos.

No ano de 1981, se começaram a usar provas para os autodidatas do ensino avançado.

A forma de ensino inclui aula presencial, por correspondência, rádio, televisão, prova para autodidatismo etc.

O ensino para o tempo livre trouxe à tona as demandas por escolas primárias para o tempo livre e ginásios para o tempo livre.

Com as políticas chinesas adaptadas às condições diferentes nas cidades e no campo, e de acordo com diferentes demandas e diferenças quanto ao público-alvo, realiza-se o treinamento ou educação para o tempo livre para os operários, camponeses e outros trabalhadores. Há escolas de tempo livre desde o ensino básico ao superior, o que produziu um sistema de ensino para o tempo livre mais aprimorado.

Tal tipo de ensino é parte do sistema de ensino chinês, e sua existência ajuda no fortalecimento da educação e treinamento profissional dos trabalhadores.

Ele é significativo para a popularização da educação, e o aumento do nível de conhecimento científico e cultural entre todo o povo.

Educação Étnica

Em sentido amplo, indica a transmissão da cultura de um grupo étnico, assim como o processo de introdução de uma cultura externa, sua absorção e assimilação; em sentido estrito, indica especialmente a educação de conhecimentos culturais de minorias étnicas.

Esta educação, no fim das contas, é uma questão de “popularizar a educação entre todo o povo”, isto é, a questão de todo o povo ter o direito à educação não importando sua etnia ou o lugar em que vive.

Ao mesmo tempo, a educação étnica é também uma questão social, e num sentido mais profundo, uma questão política.

A China possui 56 etnias, e a educação delas está ligada de perto com a estabilidade nacional.

O objetivo desta educação não é apenas permitir às crianças das minorias entrar na sociedade prevalente, mas também disseminar conhecimento técnico e científico e a cultura étnica por meio do treinamento de massas de grupos étnicos no conhecimento e das diretrizes do partido implementadas pelas minorias. Assim se promovendo o florescimento cultural e desenvolvimento social e econômico nas áreas de minorias étnicas, e se mantendo a estabilidade e unidade étnica.

Em virtude de todo tipo de fatores históricos, a educação para minorias étnicas da China atual possui principalmente estas características: há desequilíbrios entre o desenvolvimento da educação de diferentes minorias étnicas; as suas escolas estão localizadas em poucas regiões, o currículo e o gerenciamento das escolas não são unificados; há diferenças quanto às línguas e

aos caracteres usados no ensino e na forma de administração das escolas.

Os objetivos do desenvolvimento do ensino étnico: promover a igualdade quanto ao serviço de educação público; persistir na separação entre religião e educação; estabelecer mecanismos normalizados para a educação unificada das etnias; manter e promover o melhoramento das políticas de aumento automático de notas no vestibular nacional (Gaokao) para candidatos de minorias étnicas.

O ensino étnico é uma parte importante do empreendimento educacional chinês, e um conteúdo importante do trabalho étnico da China.

A educação étnica bem feita tem um significado estratégico importante para a consolidação e o desenvolvimento da igualdade, unidade, ajuda mútua e harmonia nas relações étnicas socialistas na China, bem como para a realização do florescimento comum de cada etnia, e manutenção da segurança nacional.

Educação Especial

A educação especial, por meio de um currículo, materiais didáticos, métodos de ensino, formas de organização e planejamento educacional desenhados de modo especial, objetiva o ensino e treinamento para crianças com necessidades especiais.

O seu objetivo também é ajudar as crianças especiais a se adaptarem progressivamente a um ambiente com poucas restrições, e fazer com que elas possam ter a possibilidade de participar de atividades educacionais de escolas comuns com as crianças normais, assim atingindo o objetivo da adaptação à vida normal.

Na China, os tipos diferentes de ensino para crianças especiais incluem educação para crianças com deficiência visual, educação para deficientes auditivos, ensino para crianças com deficiência mental, educação para crianças superdotadas, ensino para crianças com dificuldades linguísticas, educação para crianças com problemas emocionais e comportamentais, para crianças com diversas deformidades etc.

A educação especial tem como essência considerar cada diferença individual entre as crianças.

Em comparação com o ensino comum, a educação especial foca mais o ensino pessoal, e enfatiza a adaptação do ensino às necessidades pessoais, assim suprimindo as necessidades de alunos diferentes.

Toda a história do desenvolvimento da educação especial é uma história da gradativa assimilação entre a educação especial e a educação convencional, ela experienciou as etapas da sua abolição, de sua existência e educação segregadas, bem como da sua aceitação.

O processo histórico da evolução da educação especial é um avanço da civilização humana. Os diferentes estágios do desenvolvimento da sua história possuem diferentes valores, ao mesmo tempo dando origem a diferentes visões quanto à sua eficácia.

Uma vez que tem independência cultural, a educação especial da China possui seus próprios valores e desenvolvimento histórico independente.

O desenvolvimento da educação especial chinesa é parte importante para promover a justiça educacional, realiza a modernização do conteúdo educacional, insiste no ideal da pessoa como centro, defende a importância do espírito humanista, garante as tarefas importantes de melhoramento da população, e construção do socialismo e da harmonização social.

Educação Básica

A educação básica da China inclui o jardim da infância, escolas fundamental e de ensino médio (ginásio e colegial).

Antes de 1949, o ensino básico da China era extremamente fraco; depois do estabelecimento da República Popular da China em 1949, os governos central e locais deram enorme importância ao desenvolvimento da educação básica, e investiram uma grande quantidade de recursos humanos e financeiros para a sua popularização.

A educação básica da China obteve enormes conquistas. Sob a orientação do Estado, a educação básica instituiu importantes tarefas a serem realizadas localmente, e um gerenciamento em diferentes níveis.

O Ministério da Educação é responsável por estabelecer regras, diretrizes, políticas, regulamentos gerais para desenvolvimento e sistematização educacional básica para o ensino básico. Também destina um financiamento específico para a ajuda dedicada às áreas pobres, áreas de minorias étnicas, e faculdades de educação, além de exercer supervisão sobre as secretarias de educação locais.

A educação pré-escolar chinesa é uma parte importante do empreendimento educacional chinês, e, quanto à sua forma, é sobretudo constituída de jardins de infância: são 3 anos de jardim, mas também podendo variar para 1 ou 2 anos; há ainda jardins em período integral, ou meio período, e internatos, variando conforme o tempo passado na escola.

Ao todo, as três etapas do ensino básico (escola primária, ginásial e colegial) somam 12 anos.

Há dois sistemas considerando-se a escola primária, de 5 ou 6 anos. O primeiro tipo soma 35% das escolas, o segundo, 65%. A maioria das escolas ginásiais são de 3 anos, algumas são de 4 (aproximadamente 98% delas são escolas de 3 anos), a escola primária e ginásial pertencem ao estágio educacional compulsório.

O colegial comum tem 3 anos.

A educação básica é um projeto de base para a criação de talentos e elevação da qualidade dos cidadãos, e possui uma posição importante no direcionamento da reforma educacional do século XXI.

Ensino Obrigatório

O Estado, de acordo com a lei, estipula um certo período de educação compulsória para jovens e crianças em idade escolar.

A educação obrigatória é uma educação que o Estado provê de forma unificada para crianças em idade escolar e jovens de certa idade, os quais precisam recebê-la. É uma questão de benefício público que o Estado deve garantir.

A escola primária e ginásial, somando 9 anos, é o estágio da educação obrigatória.

Todas as crianças e jovens em idade escolar, cidadãos da República Popular da China, sem distinção entre sexo, etnia, raça, situação financeira familiar, crença religiosa etc., têm o direito e a obrigação de receber a educação obrigatória igualitária de acordo com a lei.

O Estado estabelece mecanismos garantidores do financiamento para o ensino obrigatório, implementa-o, não recebe mensalidades ou outras formas de pagamento e garante a implementação sistemática do ensino obrigatório.

A velha China tinha um nível de popularização da educação muito baixo, e um índice grande de analfabetismo nacional. No ano de 1949, mais de 80% da população era analfabeta, e apenas 20% da população estavam matriculados em escolas primárias, 6% em ginásios, e o campesinato era basicamente todo analfabeto, e precisava de ajuda para escrever e ler textos simples.

Desde a fundação da República Popular da China, a educação obrigatória obteve um enorme avanço, mas no período da “revolução cultural”, a educação obrigatória sofreu uma séria destruição, as condições das escolas eram muitíssimo precárias, e a educação não obtinha um nível básico de qualidade .

Depois das reformas de Deng Xiaoping, fez-se um enorme trabalho para a popularização da educação obrigatória em 9 anos na China, e se desenvolveu grandemente a educação na zona rural.

No ano 2000, se atingiu totalmente a meta de “nove anos obrigatórios”, e o nível de popularização do ensino obrigatório está na vanguarda entre os países em desenvolvimento com grandes populações.

Até o fim do ano de 2007, a popularização do ensino obrigatório em todo o

país atingiu 99.3%, e se implementaram os “nove anos obrigatórios” em aproximadamente 98.5% dos distritos rurais por todo o país.

O gigantesco desenvolvimento do ensino obrigatório no campo deu uma enorme contribuição à educação obrigatória nacional e ao aumento da qualidade do povo da China.

Seu desenvolvimento consiste na garantia do direito à educação das crianças pequenas e jovens, e ele diz respeito à melhoria do povo como um todo e ao seu renascimento cultural. Tem ainda um significado fundamental no desenvolvimento da educação como um todo e um profundo efeito histórico.

Educação Continuada

Uma forma de educação separada da educação convencional, que tem como público-alvo trabalhadores e adultos.

É uma forma de educação de alto nível para a renovação, suplementação, expansão e o aumento de capacidade de conhecimentos do pessoal da área de tecnologia.

A “educação continuada” possui três sentidos: primeiro, a educação continuada é um tipo de educação para adultos com ou sem diploma; segundo, seu conteúdo consiste em novos conhecimentos, técnicas, teorias, métodos, informações; terceiro, o objetivo do seu estudo é renovar e completar os conhecimentos, ampliar o campo de visão, aprimorar a estrutura de conhecimentos, aumentar a capacidade criativa, e se adaptar às necessidades do desenvolvimento técnico, do avanço social e dos postos de trabalho.

As formas da educação continuada na China incluem provas para adultos, educação *online* a distância, prova para autodidatas, universidade de televisão etc.

Esta educação surgiu na sociedade de trabalho moderna, e a aceleração do seu desenvolvimento se deu sob o contexto da educação para toda a vida.

A educação continuada da China consiste nas atividades educacionais

voltadas para os que já se formaram na escola e estão já inseridos na sociedade. Inclui educação com ou sem diploma, educação profissionalizante e não profissionalizante e tem por objetivo enriquecer a vida espiritual e aumentar a qualidade de vida.

Depois das reformas de abertura de Deng Xiaoping, o desenvolvimento da educação continuada da China se deu da seguinte forma: para o desenvolvimento abrangente dos membros da sociedade, deu aos alunos uma oportunidade de educação que se adapta às suas necessidades; seus métodos são muito flexíveis e variados, sobretudo no que diz respeito ao progresso considerável feito na educação a distância moderna com base na tecnologia e informática, o que deu aos membros da sociedade métodos de estudo mais convenientes e mais opções de estudo; começou a formar estruturas de gerenciamento de ensino diversificadas, e com a participação extensiva de governo e sociedade, a educação comunitária e a organização do ensino tiveram um grande avanço.

A educação continuada é benéfica para a transformação tecnológica na construção econômica da nação, e para o domínio de novos conhecimentos por parte dos membros da sociedade, para a aceitação das novas tecnologias e para o progresso da transformação tecnológica. Por fim, é benéfica para a estruturação da sociedade educativa e para o sistema de ensino para a vida toda.

Ensino Vocacional

Implementa a educação para os alunos poderem ter acesso aos conhecimentos técnicos necessários para todo tipo de profissão e trabalho produtivo, e, além de práticas e moral profissional, inclui a educação de escola vocacional e o treinamento vocacional.

O ensino em escola vocacional é uma educação formal que se divide em ensino escolar vocacional avançado, médio e primário.

O treinamento para se procurar emprego, o treinamento para se conseguir um segundo emprego depois de ser demitido, e todo tipo de treinamento, assim como todo tipo de ensino escolar vocacional em escolas de ensino médio,

escolas técnicas e politécnicas etc. pertencem à categoria de ensino vocacional.

Seu objetivo é treinar as habilidades e os trabalhadores que tenham certo nível de conhecimento técnico e cultural.

Comparando ao ensino para adultos convencional, o ensino vocacional dá mais importância à prática da técnica e ao treinamento da capacidade de trabalho real.

O ensino vocacional é um produto do desenvolvimento da sociedade e do desenvolvimento da civilização humana. Também se pode dizer que é um desenvolvimento da própria pessoa, além de ser um produto que se desenvolveu até um período especial.

A educação vocacional se beneficia da sociedade, e a sociedade se beneficia dela; promover o desenvolvimento social é a sagrada tarefa e o sentido que a educação vocacional deve ter.

Esta forma de educação pode suprir as necessidades de busca de emprego de uma pessoa e as necessidades objetivas dos postos de trabalho, promovendo o desenvolvimento das forças de trabalho sociais, e acelerando as transformações e ajustes da estrutura de produção nacional.

A educação vocacional na China possui as seguintes tendências de desenvolvimento: é uma força de desenvolvimento cultural e econômica nas diferentes regiões; tem uma função insubstituível na massificação da educação superior; está experienciando as transformações de uma sociedade industrial para uma sociedade de informação e serviços; seus títulos acadêmicos estão sendo padronizados.

O desenvolvimento desta forma de educação é benéfico para o aumento da qualidade do pensamento moral e a cultura científica dos trabalhadores, promovendo a construção da modernização do socialismo.

A educação, o aumento da qualidade da força de trabalho em busca de emprego, o fortalecimento da capacidade competitiva na busca por um emprego por parte da classe trabalhadora, a ampliação dos meios de comunicação ligados

à procura de emprego, o incentivo à busca de emprego e de um segundo emprego são coisas benéficas à construção de uma sociedade harmoniosa, e mantêm a estabilidade social.

Educação para Adultos

Indica uma forma de educação diferente do ensino convencional em período integral.

A educação para adultos não se restringe à idade e ao sexo.

Por meio deste tipo de educação, faz-se com que os membros da sociedade considerados adultos aumentem suas capacidades, enriqueçam seus conhecimentos, aumentem sua capacidade técnica e especializada, e lhes dá uma nova direção. Quanto ao aspecto duplo do desenvolvimento igualitário da cultura e economia da sociedade, bem como da pessoa humana em sua totalidade, muda o comportamento e as capacidades das pessoas.

É uma parte necessária do sistema educacional para a vida toda.

Esta forma de educação tem uma relação de dependência e de aprimoramento mútuos com a educação convencional. Ambas em conjunto formam um necessário sistema de ensino, isto é, a educação para a vida toda. A característica essencial do ensino para adultos é que ele se define conforme o seu público-alvo: os adultos.

A educação para adultos pode ser entendida como um processo de educação recebida e uma orientação metodológica centrados no adulto.

A educação obrigatória nacional indica cinco formas de educação: educação para adultos, educação de universidade de televisão, educação autodidata, educação para o tempo livre e educação por correspondência.

Depois do estabelecimento da República Popular da China, a educação para adultos passou por três estágios: floresceu, estagnou-se e se desenvolveu.

Dos anos de 1949 a 1966, a educação para adultos era sobretudo para

membros do partido, curso superior por correspondência e universidade noturna; de 1966 a 1976, a educação para adultos foi totalmente negada, e sua estrutura, professores e instalações, destruídos. Desde 1978, a educação para adultos da China obteve seu renascimento e desenvolvimento, tomando um caminho de desenvolvimento racional.

No começo do século XXI, a educação para adultos da China deu peso ao treinamento para postos de trabalho, educação continuada e educação comunitária, valendo-se de formas de administração escolar variadas e flexíveis, permitindo a toda pessoa desempregada e que esteja mudando de posição poder receber treinamento vocacional e uma educação normatizada de níveis e para idades diferentes, e assim servir à necessidade de se conseguir um novo emprego.

A educação para adultos é uma parte importante da educação nacional. É um canal importante de estudo para trabalhadores em atividade. A educação para adultos melhorou muito o nível educacional geral da população; e reduziu muito a pressão na China quanto ao Vestibular Nacional (exame geral de acesso às universidades).

Educação Pré-escolar

Indica sobretudo a educação implementada para crianças no estágio de 3 a 6 anos de idade.

A educação pré-escolar é uma educação para a segunda parte dos primeiros anos de uma pessoa. A primeira, a educação para bebês de 0 a 3 anos, antecede-lhe, e após o ensino pré-escolar começa o primário. É uma etapa especial e importante no crescimento e desenvolvimento educacional de uma pessoa.

“Importante” é porque esta forma de educação é um período fundamental de desenvolvimento de uma pessoa: muitas capacidades importantes e qualidade pessoais são formadas neste período; “especial” porque neste período da vida a criança se desenvolve física e mentalmente de um estágio não padronizado para um estágio padronizado, é também um período transicional de desenvolvimento

e estudo baseado nas demandas da sociedade.

O ensino pré-escolar em sentido amplo é toda forma de atividades que objetivam influenciar o desenvolvimento da cognição e crescimento físico e mental de uma criança, bem como suas emoções, personalidade etc. Por exemplo, quando a criança, sob a supervisão de um adulto, vê televisão, faz tarefas domésticas, participa em atividades sociais etc. Tudo isso é educação pré-escolar.

Em sentido estrito, indica especialmente o jardim de infância e outras formas de educação, especialmente de mecanismos educacionais para crianças.

A educação pré-escolar moderna da China começou no ano de 1903, e era chamada instituto para a educação de crianças pequenas. No ano de 1922, seu nome passou a ser jardim de infância.

Na China, Song Qingling, Tao Xingzhi, Chen Heqin, Zhang Xueme, entre outros, realizaram grandes contribuições para o ensino pré-escolar.

A tarefa primordial da educação pré-escolar é fazer as crianças pequenas obterem um desenvolvimento psicológico e físico normal, e prepará-las bem para o ensino primário.

O ensino pré-escolar pertence à educação não compulsória, “dando importância para a educação e também para a nutrição/criação”, além de dar às crianças pequenas uma educação básica completa e desenvolvida harmonicamente, e há de se dar às crianças o cuidado diário para seu crescimento etc.

A educação pré-escolar se utiliza principalmente de jogos, para que a criança aprenda ao brincar e aprenda através da prática de atividades. Seu currículo consiste, sobretudo, em matérias integradas.

A educação pré-escolar é benéfica para modelar bons hábitos e a moral, e para criar nas crianças um desejo por conhecimento. Esta não só é uma demanda do desenvolvimento existencial pessoal, como também é uma demanda do desenvolvimento social.

Reforma Educacional

Um movimento social de reforma da orientação e do sistema educacional ou a abolição do conteúdo educacional antigo e seus métodos. Indica a necessidade de fazer a educação se adaptar ao desenvolvimento social e pessoal por meio de elevar a qualidade da educação.

Pode ser uma reforma geral ou parcial.

A reforma é uma transformação significativa em quaisquer condições educacionais, ou seja, a reforma educacional possui resultados ou efeitos óbvios, o que evidencia que as condições da educação são diferentes depois da reforma.

No fim do século XIX, a China começou a estudar o Ocidente, e a promover uma nova forma de educação. No período inicial da instituição da nova China, o país instituiu a orientação da “educação a serviço de operários e camponeses”.

No período da “revolução cultural”, se propôs ir às montanhas e ao campo para aprender com os trabalhadores e camponeses, e se selecionaram talentos no meio dos soldados, camponeses e operários para estudar no ensino superior.

Depois da “revolução cultural”, o sistema de ensino superior foi recuperado, e em 1985 se propôs a política de “ajuste dos órgãos de educação secundária”.

Com a popularização da educação obrigatória em nove anos, a China realizou reformas no sistema educacional relacionadas na sua maioria às provas, e isso fez com que a qualidade da educação fosse o objetivo do sistema educacional, tentando assim mudar o “utilitarismo” evidente do sistema tradicional chinês.

Depois do 19.º Congresso Nacional do Partido Comunista da China, a reforma educacional adentrou um novo estágio: promoveu-se o desenvolvimento igualitário da educação, para a resolução da questão da desigualdade e escassez, suprimindo assim as demandas educacionais das massas por maior qualidade e igualdade.

O novo vestibular nacional (Gaokao) deve estabelecer o sistema de seleção de prova moderno com especificidades chinesas, com provas divididas em

categorias, valor geral, e um modelo de recrutamento variado de estudantes, aumentando assim as expectativas das massas em relação ao que se pode obter da educação.

A reforma educacional da China é o único caminho para o treinamento de material humano de alto padrão e aumento da escolaridade, e é significativa na promoção do desenvolvimento científico da área, da garantia à ética no trabalho educacional e satisfação do povo quanto ao serviço educacional.

Regulação das Faculdades e Departamentos

Indica a estratégia de regulação das escolas de ensino superior em toda a velha China pensada pelo governo central da China em 1952.

Em todo o país, 3/4 dos professores nas áreas de ciências e engenharia foram transferidos da sua própria escola, e antes já existiam universidades integradas que foram reguladas em larga escala.

Isto foi feito para se destruir o sistema de ensino superior semelhante aos EUA e ao Reino Unido deixado pela República da China, e pavimentou o caminho para o estabelecimento de um sistema educacional superior liderado pela República Popular da China.

Na segunda metade do século XX, o sistema educacional superior da China começou a se desenvolver sobre estes fundamentos.

No outono de 1952, o Ministério da Educação, sobre as bases do remodelamento ideológico de professores universitários, e conforme as “diretrizes da importância do treinamento de pessoal para a engenharia, construção e docentes, do desenvolvimento de departamentos especializados e da retificação e fortalecimento da universidade integrada”, por todo o país, realizou o trabalho de regulação de departamentos em escolas de ensino superior, trabalho encerrado em 1953.

Depois da regulação, o número de escolas superiores passou de 211 em 1952 para 183 em 1953.

A regulação apresentou as seguintes características: as escolas privadas foram retiradas, e conforme o modelo soviético, as humanidades e ciências sociais foram restringidas, parte da autoridade das escolas passou para o Ministério da Educação, quebrando o sistema da República da China e realizando a reforma ideológica.

A reforma dos departamentos fortaleceu o treinamento de pessoal especializado nas áreas de engenharia, educação, agricultura e silvicultura, fazendo os departamentos, sobretudo os especializados em engenharia, ter um desenvolvimento objetivo, treinando assim um grande número de profissionais da área para suprir demandas urgentes, e tendo uma função enorme no estabelecimento da industrialização na República Popular da China. Assim se mudou a condição enfraquecida da educação técnica da engenharia da China velha.

Reforma do Sistema de Seleção de Alunos

Indica a reforma do sistema de seleção por prova para escolas de tipos e níveis diversos no país.

O sistema de seleção é um sistema de educação fundamental do país, e parte central no treinamento de talentos.

O aprofundamento da reforma deve seguir completamente as diretrizes do partido, persistir na ética, adaptar-se ao desenvolvimento econômico da sociedade e demandas de qualidade diversificada do pessoal, resumir com diligência as experiências, indicar soluções para os problemas, corresponder às preocupações sociais, promover a igualdade na educação, o nível de seleção, e desenvolver a ética, conhecimento, a saúde e a beleza na construção do socialismo para as futuras gerações.

Em 40 anos de reformas, o sistema de seleção por provas da China não parou de se aprimorar, e um sistema relativamente completo de exames e de recrutamento começou a ser formado.

Este sistema está de acordo com a situação nacional, sua autoridade e imparcialidade são aprovadas pela sociedade. Mas também surgem alguns problemas sérios que se refletem na sociedade, principalmente a questão do desenvolvimento da influência sobre os estudantes de certa obsessão com notas, o que é um fardo perene sobre as costas dos alunos, além de diferenças que existem em matéria de acesso à educação nas diferentes regiões e entre a cidade e o campo. Sobretudo no que diz respeito às escolas do ensino fundamental e médio, há violações quanto às regulações de seleção de alunos.

A reforma do sistema, quanto ao seu conteúdo e responsabilidades, deve, principalmente, aprofundar as reformas, formar provas divididas em categorias, generalizar os valores, diversificar o modelo de seleção por provas, garantir a igualdade e a seleção feitas racionalmente, supervisionar o sistema de forças, assim construindo um “viaduto” que estrutura, une e possibilita a comunicação entre os diferentes tipos e níveis de educação, como também reconhece diferentes resultados de aprendizagem.

A reforma do sistema implementa as “cinco grandes tarefas”: uma é avançar a forma de projeto de seleção; a segunda, reformar a forma e o conteúdo das provas; terceira, mudar o sistema de recrutamento; quarta, reformar o sistema de supervisão das provas; quinta, iniciar experiências como reforma piloto abrangente a serem usadas no vestibular.

A reforma tem relação com a direção geral do desenvolvimento da nação, bem como com o benefício de cada família, e com a sorte de milhões de jovens estudantes. O aprofundamento da reforma é uma necessidade imperativa para uma maior racionalidade do sistema como também torna o sistema mais lógico.

Histórico Escolar

Indica a escolaridade obtida em escola, o registro do estudo e treinamento em conhecimentos culturais e científicos.

O estudo de alguém em certo nível de educação, e qualquer treinamento recebido em qualquer nível, têm o seu registro específico.

Em sentido amplo, qualquer experiência de estudo pode fazer parte do “histórico” de um estudante.

No entanto, o histórico escolar a que as pessoas na sociedade geralmente se referem possui um sentido e valor específicos.

Este histórico específico de uma pessoa é a experiência de estudo de nível mais alto que a pessoa tem, e é preciso ter comprovações como certificados emitidos por escolas ou órgãos de educação que exercem o seu ensino e direito de emissão dos certificados com reconhecimento do Estado e autorização e aprovação de autoridade administrativa pública de educação.

O histórico escolar na China se baseia em estágios e tipos diferentes para a sua divisão: educação primária, ginásial (estágio fundamental e obrigatório de educação), ensino médio e superior.

A escola técnica, vocacional, e o ginásio e colegial técnicos, assim como as escolas avançadas e institutos técnicos, pertencem à educação vocacional.

A escola vocacional especializada, escola pedagógica vocacional, escola tecnológica avançada (especialização de universidade) e a graduação em ensino superior pertencem ao ensino especializado. Os pesquisadores incluem mestrandos e doutorandos.

Os diplomas se dividem em três tipos: diploma de formação, certificado de completamento de estudo e certificado de estudo.

Os diplomas se baseiam em diferentes estágios, do mais baixo ao mais alto: escola primária, ginásial, escola técnica, ensino médio vocacional e comum, escola especializada vocacional, superior especializado, bacharelado, mestrado, doutorado, entre outros estágios. Há também certificados de estudo para os níveis listados acima.

A competição no mercado de trabalho é essencialmente uma competição de recursos humanos.

Para quem possui um histórico escolar alto e boa capacidade, isso pode ser

um recurso humano central no seu trabalho. O histórico possui ainda um papel importante na procura por emprego, no nível do salário, na reforma de questões humanas, na pós-graduação, na obtenção de demais certificados profissionais através de exames, em concursos públicos, intercâmbio estudantil, avaliação profissional etc.

Título Acadêmico

Simboliza o título oficial escolar de uma pessoa, isto é, simboliza o nível de esforço no estudo e conhecimentos que se obtiveram por meio do estudo. É emitido por escola superior autorizada pelo Estado e inclui, em geral, três níveis: graduação, mestrado e doutorado.

O grau acadêmico e o histórico escolar têm diferenças: o grau acadêmico é um símbolo de histórico escolar, não necessariamente ligado ao histórico ou à experiência de estudo em escola; e o histórico escolar deve ser o histórico de estudo em escola.

Quem tem um histórico escolar não necessariamente tem um grau acadêmico; e se alguém não tiver histórico, não necessariamente não terá título acadêmico.

O título acadêmico é um título honorário e acadêmico conferido a alguém, demonstra o seu nível de educação em um campo do conhecimento, ou a contribuição feita por alguém em certo campo do conhecimento (título acadêmico honorário).

É dado por uma escola habilitada, por órgão de pesquisa científica ou outra instituição acadêmica ou mecanismo habilitado pelo Estado.

É um título de caráter vitalício.

O pessoal da tecnologia especializada deve ter um título acadêmico, o que prova que se tem o nível de escolaridade ou conhecimento especializado, e simboliza a capacidade da pessoa.

O título acadêmico na graduação na China moderna é conferido por escola

de nível superior autorizada pelo Estado, e os títulos de mestre e doutor são conferidos por mecanismos de pesquisa de nível superior autorizados pelo Conselho do Estado.

Os que se formaram na graduação, têm boas notas, e têm um bom nível acadêmico, recebem um título de bacharel; os alunos de escolas avançadas e órgãos de pesquisa, ou que possuem diploma de mestre, passaram pelo processo do título acadêmico de mestre ou doutor, escreveram uma dissertação e a defenderam, tendo boas notas e um bom nível acadêmico, recebem o título de mestre ou doutor.

O Sistema Educacional

O sistema educacional tem dois sentidos: o primeiro é o sistema institucional da escola.

O sistema estipula concretamente o caráter da escola, as suas responsabilidades, as condições para a matrícula, o período de aulas e as relações entre estes quesitos. O sistema de ensino tem um registro histórico milenar na China.

O segundo sentido indica a regulação do Estado quanto ao currículo e sistema de organização de todo tipo e nível de escola, assim como o período letivo.

Há três tipos básicos de sistema educacional, o sistema duplo (acadêmico e vocacional), unitário e em franquias.

A evolução do sistema educacional: o sistema moderno começou no fim da dinastia Qing, e em 1902 se proclamou o sistema educacional *Renyin*.

De 1904 a 1912, o governo da dinastia Qing empregou o sistema *Guimao* de 1903.

Depois da revolução republicana, em 1912 e 1913 se proclamou o sistema de “*Renzi · Guichou* (ano 1912 e 1913)”.

Em 1922, se implementou o sistema “*Renxu*” de 22, também chamado de sistema de “6, 3 e 3” (seis anos de escola primária, três de ginásio e três de colegial), ou “sistema novo”, o qual se usou até a fundação da República Popular da China.

Nos anos 1980, na “Revolução Cultural”, a maioria das regiões retomaram sob nova forma o sistema de “6, 3 e 3”.

O sistema atual da China é composto de educação primária, ginásial, colegial e superior, ou seja, quatro níveis.

Com o desenvolvimento da educação moderna, o sistema já não se refere somente à educação escolar, mas a todo tipo de sistema e mecanismo de educação, indica o sistema escolar de diversos tipos e níveis do país, estipula o seu caráter e responsabilidades, condições para matrícula, período letivo e as relações horizontais entre eles.

Características da reforma do sistema educacional atual da China: elasticidade e flexibilidade regional, estipulam-se o sistema básico de “nove anos ao todo, e a divisão de 6 e 3”; presentemente se está aprimorando a educação do ensino médio; diversificação do ensino superior; e se está construindo e aprimorando o ensino vocacional.

O sistema de ensino é o cerne do sistema educacional, influencia diretamente a qualidade e a quantidade, além dos diferentes tipos de profissionais treinados nas escolas, e também associa as demandas de recurso humano diversificado da sociedade.

Educação para Erradicação do Analfabetismo

A educação para erradicação do analfabetismo é uma forma de educação fundamental e primária feita para analfabetos e semianalfabetos.

É analfabeto quem não reconhece caracteres ou quem não reconhece mais de 500 caracteres. Semianalfabetos reconhecem de 500 a 1500 caracteres.

Educação para erradicação do analfabetismo é uma educação para quem não

lê ou reconhece poucos caracteres, e ela foca nas habilidades de leitura, escrita e cálculo.

Quem não reconhece caracteres, ou reconhece poucos, não pode se comunicar pela escrita ou participar de atividades fundamentais, é também chamado de analfabeto. Antes do estabelecimento da República Popular da China, o ensino de cultura era extremamente atrasado.

Em 1949, o número total de analfabetos era de 80% da população. O Partido Comunista da China e os governos populares deram grande importância ao trabalho de erradicação do analfabetismo. No período da revolução da nova democracia, o partido iniciou movimentos populares para a solução do problema em vários domínios, e obteve grandes resultados.

Depois do estabelecimento da República Popular da China, o governo popular fez desta tarefa uma questão de grande importância.

O governo popular central em 1952 estabeleceu o comitê de trabalho para a erradicação do analfabetismo.

O padrão para a erradicação do analfabetismo é: membros do partido e trabalhadores devem saber 2000 caracteres, e serem capazes de ler livros populares, e escrever textos curtos de 200 a 300 caracteres; o campesinato: 1000 caracteres, ler a maior parte da literatura popular, e escrever notas informais e recibos conforme a necessidade do campo; habitantes de cidades e outros: 1500 caracteres, ler e escrever. O padrão é distinto para operários e camponeses.

Na China, a erradicação do analfabetismo é um trabalho de massas.

O partido e os governos populares mobilizaram extensivamente forças diversas da sociedade, incluindo a indústria, a mineração, subdistritos das cidades e as organizações básicas do campo, sindicatos, juventude, militares, mulheres, entre outros grupos e escolas, alunos e professores etc. para participarem deste trabalho de erradicação do analfabetismo.

Este é um trabalho de um estágio de desenvolvimento social da China.

Com a popularização do ensino obrigatório em nove anos, o analfabetismo está se tornando um fato do passado na história da China.

Fusão entre Ensino e Produção

É a união íntima entre ensino e indústria que possibilita que as escolas comecem negócios em setores profissionais conforme as suas especialidades industriais na China. Ambas se apoiam, promovem-se, fazendo da escola um lugar para o treinamento coletivo de pessoal, para a investigação científica e serviço tecnológico, para um gerenciamento industrial integrado, e, finalmente formando um modelo de gerenciamento integrado entre escola e indústria.

A indústria e o ensino vocacional são uma parte da cadeia produtiva da sociedade, seus respectivos deveres, tarefas e capacidades sociais e cooperação mútua promovem conjuntamente o desenvolvimento ordeiro e harmonioso da produção social.

A fusão entre ensino e produção é uma cooperação de profundidade entre a indústria e a educação vocacional, é uma cooperação profunda de desenvolvimento industrial e da qualidade do treinamento de pessoal por parte da instituição vocacional; seu conteúdo inclui a associação entre produção e formação acadêmica, entre escola e empresa, conteúdo curricular e padrão profissional, processo educacional e produtivo.

A fusão entre ensino e produção não é o mesmo que uma fusão industrial comum, ela não transforma a escola e a empresa em uma coisa só, e não cria uma indústria nova com a fusão, mas é apenas a permeabilidade mútua entre a indústria e a educação vocacional, seu suporte mútuo. É uma cooperação profunda.

Esta cooperação sob o ponto de vista teórico tem dois caminhos possíveis de realização: 1) integração dos recursos e 2) cooperação contratual.

A fusão entre ensino e produção tem como base a palavra “produzir”, isto é, tem como premissa a fabricação de produtos reais, e é com esta base que se faz a

educação prática, e o aluno pode de fato aprender a capacidade desejada e o professor pode ensinar adequadamente.

Esta “produção” deve estar intimamente ligada à educação, seu objetivo é a palavra “educação”. Em uma condição de maturidade desta forma de educação, pode-se avançar no sentido da “pesquisa”.

A fusão entre ensino e produção é benéfica para gerar a criatividade e inovação do aluno, e para unir o trabalho e estudo. É também uma condição para a criação de um programa de estudo e trabalho.

O desenvolvimento da fusão entre ensino e produção é benéfico para o aumento do nível profissional docente, e promove o desenvolvimento e florescimento da economia local e o desenvolvimento saudável da educação vocacional.

Organização educacional

Escola de Alta Cultura e Escola de Cultura Geral

Chongwen Guan - Escola de Alta Cultura, foi uma escola oficial central na China antiga e era o nome de um antigo órgão do governo. No 13º ano de Zhenguan do segundo imperador da Dinastia Tang (639), a Chongxian Guan - Escola de Alta Virtude, foi criada no palácio leste. No segundo ano do reinado Shangyuan de Tanggaozong, terceiro imperador da Dinastia Tang (675), foi renomeada como Chongwen Guan - Escola de Alta Cultura, para evitar ligações com o nome do Príncipe Li Xian. Foram estabelecidos o cargo de *xueshi*, que se encarregava da administração dos livros clássicos e da instrução de pupilos, e o título de *jiaoshu lang*, responsável pela organização e revisão dos livros clássicos. “Chong Wen” significa defender o domínio da cultura ou a posição oficial responsável pela cultura nos tempos antigos. “Guan” refere-se às instalações, a hotéis, hospedarias e pensões que disponibilizem alojamento e alimentação e que entretinham hóspedes ou passageiros, e originalmente era onde o príncipe herdeiro estudava. Na dinastia Tang, os “estudiosos da

Chongxian Guan - Escola de Alta Virtude” eram criados neste local para servirem no palácio. A Escola de Alta Virtude também era uma escola aristocrática na dinastia Tang. De acordo com o sistema Tang: “Há vinte estudantes na Escola de Alta Virtude, os quais são parentes da família real, a imperatriz, a imperatriz viúva, o primeiro-ministro, os oficiais meritórios de primeira classe e os filhos dos oficiais de terceira classe do Palácio Amarelo.” Além disso, a Escola de Alta Virtude também era o lugar para a revisão e organização dos livros secretos do palácio. Era uma grande biblioteca imperial.

Hongwen Guan - Instituto de Desenvolvimento da Literatura, foi uma escola oficial do governo central na China antiga. No quarto ano do reinado Wude da dinastia Tang(621), a Xiuwenguan - Instituto de Desenvolvimento Cultural foi estabelecida sob o comando da Secretaria Imperial. No nono ano de Wude, o segundo imperador – Taizong – subiu ao trono e mudou seu nome para Hongwen Guan – Instituto do Desenvolvimento da Cultura. Ela acumulava mais de 200.000 volumes de livros. Foi criado o cargo de *Xueshi*, responsável por revisar e corrigir os livros e ensinar os pupilos; quando alguma regra ou rito passava por alguma evolução, ele também oferecia aconselhamento; definia os cargos de *jiaoshu lang* para organizar e revisar os livros clássicos, fazendo correções. Nomeava o chefe do instituto e os oficiais que cuidavam do gerenciamento. Havia dezenas de estudantes, todos selecionados da família real e filhos de altos funcionários da capital, que aprendiam com *Xueshi* obras clássicas do Confucionismo, história e caligrafia. A prosperidade cultural da Dinastia Tang estava intimamente relacionada ao pensamento de enfatizar a literatura de Tangtaizong-Li Shimin. Li Shimin e os literatos do Instituto do Desenvolvimento da Cultura discutiam assuntos de Estado, valorizavam a cultura e trabalhavam duro em suas próprias obras. Seus poemas sobre a corte imperial são magníficos, seus poemas de paisagem encantadores e seus poemas sentimentais são apaixonantes. O instituto não foi apenas pioneiro no empreendimento político e econômico dos 300 anos da dinastia Tang, mas também em sua esplêndida cultura. O Instituto de Desenvolvimento da Cultura era um verdadeiro caldeirão de fusão cultural da Dinastia Tang. Embora não

fosse muito grande, reuniu e criou um grupo de talentos.

Guozijian - Escola Imperial

Também conhecida como “Escola dos Filhos do Império” e “Escola do Império”, foi a instituição de gestão educacional e a mais alta instituição da sociedade feudal chinesa.

A Escola Imperial das dinastias Ming e Qing tinha uma natureza dual de instituição nacional de gestão da educação e de instituição de alta educação. Os estudantes da escola eram chamados de alunos da Escola(*Jiansheng*), alunos da Academia Imperial(*Taixuesheng*) ou alunos filhos do império. As qualificações, fontes e cotas de matrícula dos estudantes eram diferentes nas dinastias anteriores. O cargo de chefe administrativo era chamado de *Guozi Jijiu*(chefe da Escola Imperial) ou *Panjianshi* (supervisor sentenciado). Os nomes e a quantidade de instrutores variavam de geração para geração.

A fim de cultivar os “talentos civis e militares” da sociedade feudal, de modo a “criar ministros e generais para estabilizar o império”, os governantes das dinastias passadas estipulavam os cinco cânones ou os quatro clássicos como o material didático principal da Escola Imperial.

Os governantes das dinastias passadas eram rigorosos na gestão da Escola Imperial, e promulgaram vários sistemas de gestão, incluindo o sistema de exames e o de férias. A dinastia Tang tinha regras claras sobre as responsabilidades dos acadêmicos e assistentes de ensino. Havia regulamentos rigorosos sobre o sistema de exame e métodos de férias para os alunos filhos do império. A Dinastia Ming dividia a Escola Imperial em seis departamentos de acordo com o nível de educação, a saber: retidão, respeito e devoção, amplo comércio, prática da doutrina, sinceridade e disposição natural, com um foco maior na disposição natural. Três vezes por período de estudo, e os alunos estavam qualificados a acumular oito pontos no prazo de um ano; um ano e meio depois, passavam para outra disciplina, e assim respectivamente; Após o término do período de estudo, eram designados a escritórios imperiais para estagiar. Os

alunos mais diligentes eram enviados ao Ministério de Oficiais para serem selecionados e ter experiência de estágio; em caso de falta de funcionários, eram designados para o trabalho de acordo com o seu desempenho; os alunos comuns continuavam tendo prática e experiência; aqueles com menos talento eram enviados de volta para a Escola Imperial para voltar aos estudos; os desleais e preguiçosos eram designados para cargos inferiores. Na escola imperial, a gestão dos alunos era extremamente rígida. O governo da Dinastia Ming promulgou 56 regulamentos, proibindo todos os tipos de palavras e atos considerados desviantes, e os infratores “recebiam cem chibatadas e eram enviados a Yunnan para serem submetidos à servidão militar”. O império Qing promulgou 18 regulamentos no início do período Shunzhi, o que é um reflexo da autocracia feudal na educação.

A Escola Imperial desempenhou um papel positivo no fortalecimento da gestão educacional e treinamento de funcionários civis e militares, formando todos os tipos de profissionais seniores, fazendo a cultura acadêmica chinesa antiga prosperar, educando estudantes estrangeiros e promovendo intercâmbios culturais amigáveis entre a China e outros países.

Academia do Cave do Cervo Branco

Uma das quatro maiores academias do início da dinastia Song, localizada na vertente sul do Pico Wulao da Montanha Lushan, província de Jiangxi. Junto com a Academia Yuelu em Changsha, Hunan, a Academia Yingtian em Shangqiu, Henan, e a Academia Songyang em Dengfeng, também em Henan, são coletivamente conhecidas como as “Quatro Grandes Academias da China”.

Dar palestras nas academias da dinastia Song era uma prática comum. Pelo fato de Zhu Xi e outras celebridades acadêmicas como Lu Jiuyuan uma vez terem dado palestras ou realizado debates aqui, ela se tornou o centro da disseminação do Neoconfucionismo.

Os regulamentos acadêmicos da Academia do Cave do Cervo Branco são as políticas educacionais e os códigos dos alunos formulados por Zhu Xi para

cultivar talentos. É uma coleção de frases clássicas do Confucionismo fácil de lembrar. Em primeiro lugar, apresenta a tarefa fundamental da educação, que é permitir que os estudantes compreendam a “retidão” e a vejam no cultivo físico e mental, a fim de atingir o objetivo final da obediência consciente. Em segundo lugar, exige que os estudantes sigam a “ordem de aprendizagem” de aprender, questionar, pensar e discernir para “aprofundar seus estudos” e “terem um comportamento honesto”. Em terceiro lugar, chama a atenção para a importância do autocultivo, do manejo e do acesso às coisas, como critério para a vida prática e a educação ideológica. O objetivo das palestras de Zhu Xi ou de ensinar as pessoas a aprender não é pedir a elas que aprendam coisas confusas e escrevam artigos maravilhosos ou busquem por fama e reputação para obter lucros, mas pedir-lhes que estudem princípios importantes de acordo com os clássicos confucianos, cultivem a si mesmas e ensinem os outros, a fim de que possam se tornar talentos úteis para a sociedade.

Após a fundação da República Popular da China, a Academia do Cave do Cervo Branco foi bem protegida e utilizada. Os governos em todos os níveis alocaram grandes somas de dinheiro para realizar três grandes reparos, o que fez com que prosperasse novamente. Ela foi listada como uma Unidade de Proteção de Relíquias Culturais de Nível Provincial em 1959, e também como uma Unidade de Proteção de Relíquias Culturais Importantes em 1988. Em 2012, a Academia da Cave do Cervo Branco formou um sistema abrangente de gerenciamento cinco em um que integra gerenciamento de relíquias culturais, ensino, pesquisa acadêmica, recepção de turismo e construção de jardins.

A Academia da Cave do Cervo Branco é conhecida como “a primeira academia do mundo” por sua longa história de administração acadêmica e profunda influência cultural, possuindo um grande significado na história da educação chinesa e do desenvolvimento cultural.

Academia Yuelu

Uma das quatro grandes academias da história chinesa. A Academia Yuelu está

localizada no sopé da Montanha Yuelu, em Hunan.

Os edifícios antigos da Academia Yuelu estão divididos em cinco padrões arquitetônicos principais: escola, livraria, salão sacrificial, jardinagem e memorial. É famosa pela preservação de um grande número de objetos históricos e placas inscritas.

As regras acadêmicas da Academia Yuelu tiveram uma grande influência na história, as quais se originaram da “Doutrina Acadêmica” de Zhu Xi. Quando Ouyang Zhenghuan foi o reitor da academia durante o governo Qianlong da dinastia Qing, ele propôs os quatro conceitos de: “integridade, devoção, rigor e solenidade”, além de compor poemas, que foram inscritos em uma placa na parede direita do auditório da academia. Wang Wenqing, um mestre da sinologia da dinastia Qing, ocupou por duas vezes o cargo de diretor da Academia Yuelu. No décimo terceiro ano do governo de Qianlong da dinastia Qing (1748), instituiu as “Diretrizes de Aprendizagem da Academia Yuelu”. Mais tarde, discípulos como Cao Shengchao e outros 47 inscreveram-nas em estelas na parede esquerda do auditório. Suas inscrições circularam tanto dentro do país quanto no exterior e são valorizadas por acadêmicos. Suas 18 regras podem ser divididas basicamente em três aspectos: cultivo moral, objetivos de aprendizagem e atitudes e métodos. Todo o texto se concentra em cuidados humanísticos e ideológicos, e a linguagem é suave, o que expressa mais ainda um sentido de conforto e expectativa, raramente usando palavras de punição. É como se se comunicasse com os idosos, sem o intuito de causar opressão ou aspereza. Partindo dos conceitos éticos da vida diária dos alunos, estes devem primeiro respeitar seus pais e os sábios antigos e modernos; não há uma medida punitiva clara, principalmente persuasiva; o texto é muito bem escrito, a linguagem é clara e possui um forte caráter literário, além de introduzir métodos concretos de leitura e pensamentos acadêmicos.

As regras acadêmicas da Academia Yuelu refletem o tradicional cuidado humanístico chinês e são uma grande referência para a educação de hoje.

Hoje, a Academia Yuelu está empenhada em construir uma base para formar

profissionais seniores em pesquisa e ensino da sinologia, uma plataforma acadêmica de alto nível com fundo histórico e cultural profundo e condições acadêmicas modernas, tornando-se um centro de intercâmbio acadêmico de estudos sinológicos de primeira classe com grande influência internacional.

Academia Donglin

Também conhecida como Academia Guishan, é uma das antigas academias chinesas, localizada na cidade de Wuxi, província de Jiangsu.

A Academia Donglin foi fundada no primeiro ano do governo Zhenghe da Dinastia Song do Norte (1111). Foi o lugar onde Yang Shi, um conhecido estudioso da época, deu palestras por muito tempo, bem como o principal centro de disseminação de estudos confucianos no sudeste da China durante a Dinastia Song.

A Academia Donglin estabeleceu um conjunto relativamente completo de regras e cerimônias de convenção, e a partir de outubro do ano de sua restauração, começou a realizar convenções oficiais de forma fixa, sendo uma grande por ano e uma pequena por mês, realizadas regularmente. Gu Xiancheng, Gao Panlong e outros atuaram como os principais palestrantes da academia. As palestras de Donglin possuíam várias características óbvias: uma era educar talentos, enfatizando o cultivo da moral e a determinação em ser uma pessoa melhor; a segunda era promover a escuta, aprender com os outros e não se apegar às opiniões alheias; a terceira era se opor a argumentos vazios e defender o conhecimento prático e útil; a quarta preconizava o cuidado com os assuntos nacionais e com as necessidades da sociedade e do povo.

No 32º ano do governo Wanli da Dinastia Ming (1604), a Academia Donglin foi restaurada pelo estudioso de Donglin, Gu Xiancheng, e outros, que se reuniram lá para dar palestras. Os locais principais após a restauração da academia são: o portão principal da academia, os portões de pedra, a piscina, o segundo portão, a sala de interação social, a sala geral, a sala dos clássicos, a sala de objetos cerimoniais, os corredores esquerdo e direito entre outros. O

ambiente de toda a academia era muito bonito e tranquilo, sendo um local ideal para palestras.

Gu Xiancheng defendeu o espírito de “leitura, palestras e patriotismo” e estabeleceu os princípios gerais e o propósito ideológico de aceitar acadêmicos para as palestras da academia. O famoso dístico de Gu Xiancheng, “O som do vento, da chuva e da leitura entrando nos ouvidos, a preocupação com assuntos familiares, nacionais e com tudo o mais no mundo”, é bem conhecido, inspirando inúmeros intelectuais e promovendo o desenvolvimento da cultura e o pensamento tradicionais chineses.

A Academia Donglin no final da Dinastia Ming foi uma escola influente na história do desenvolvimento do Neoconfucionismo chinês. Seu pensamento acadêmico desempenhou um papel importante na promoção e orientação do pensamento social naquela época e exerceu uma influência ampla e de longo alcance sobre gerações futuras.

Nos últimos dez anos, a cidade de Wuxi tem realizado uma restauração contínua da Academia Donglin, que se tornou uma base tanto para a educação tradicional chinesa quanto para os sentimentos familiares e nacionais.

Casa de Campo de Wanmu

Uma das modernas academias chinesas. Foi uma importante escola fundada por Kang Youwei, o líder do movimento de reforma moderna, em Guangzhou no final do século XIX. Foi um lugar importante para Kang Youwei propagar os pensamentos da reforma e educar e reformar talentos. Ocupa uma posição importante na história chinesa moderna. A Casa de Campo de Wanmu é uma escola de transição de um modelo antigo para um novo. Localizada na cidade de Zhongshan, província de Guangdong.

A Casa de Campo de Wanmu era originalmente a sala de estudos da família Qiu, construída no nono ano do governo Jiaqing na Dinastia Qing (1804).

A Casa de Campo de Wanmu é uma escola criada para treinar a espinha

dorsal da reforma e divulgar seus pensamentos. Ela herdou os métodos de gestão e ensino da academia tradicional, mas adicionou outros novos. O conteúdo de ensino seguia as disciplinas tradicionais como argumentação, pesquisa textual, administração e redação, mas incluía filosofia ocidental, geografia e matemática, entre outras. Tornou-se um lugar para desenvolver teorias de modernização e reforma e formou um grande número de talentos.

A Casa de Campo de Wanmu realizava palestras principalmente sobre as origens acadêmicas da China, os ganhos e perdas do desenvolvimento histórico e político nos últimos milhares de anos e a história e política dos países ocidentais, além de também se concentrar em esportes e música. Em março do 17º ano do governo Guangxu da Dinastia Qing (1891), Kang Youwei escreveu os “Registros de Aprendizagem de Changxing” para serem usados como regras de aprendizagem da Casa de Campo de Wanmu, tendo *Os Analectos* como esboço a fim de dar aos alunos educação moral, intelectual e física. Em termos de educação moral, Kang Youwei defendia o cultivo moral tradicional, com o objetivo de motivar a integridade e elevar a mente, de modo a trabalhar vigorosamente para alcançar os objetivos. Em termos de educação intelectual, eram oferecidos quatro cursos: estudos argumentativos, estudos de assuntos públicos governamentais, estudos de pesquisa textual e estudos de poesia e prosa. Nos esportes, Kang Youwei combinava esportes com os ritos, incluía o treinamento físico na música e realizava exercícios militares e de tiro.

Como a Casa de Campo de Wanmu apresentava claramente o propósito de conduzir o ensino tanto chinês quanto ocidental, adotando conteúdos educacionais que enfatizavam ambos, ela teve uma grande influência no ensino da academia naquela época.

Escola Naval de Tianjin

Segunda escola naval de novo estilo estabelecida depois da Escola Naval de Fujian para treinar oficiais navais no final da Dinastia Qing.

De 1840 a 1842, o governo Qing sofreu repetidas derrotas e o imperador

Xianfeng foi forçado a ir para o rio Rehe. Isso fez com que o governo Qing percebesse que seu Exército também deveria estar armado com navios e artilharia ocidentais e ser treinado para conduzir novos navios de guerra para o combate, o que foi especialmente importante para o final do governo, que estava ansioso para construir uma Marinha moderna. Em 1866, a primeira escola naval moderna do governo Qing foi a Escola Naval de Fujian, fundada por Zuo Zongtang em Mawei, Fujian. Em 1880, Li Hongzhang fundou a Escola Naval de Tianjin para estabelecer a Marinha de Beiyang.

As regras e os regulamentos da escola eram mais semelhantes aos da Escola Naval de Fujian, mas com algumas adaptações. Havia duas especialidades: condução e utilização de equipamentos e manejo de tubos. A primeira estudava principalmente meteorologia, geografia, cálculo, condução, medição, treinamento de torpedos e outras disciplinas, enquanto a última estudava principalmente matemática, física, navegação, turbina a vapor, desenho de máquinas e outras disciplinas. Inglês e matemática (geometria, álgebra e trigonometria) eram cursos comuns. Além disso, também eram ensinados exercícios de infantaria e princípios de jurisprudência de armas. Alunos com idades entre 14 e 17 anos podiam se inscrever para o exame. Os admitidos tornavam-se alunos do primeiro estágio e aprendiam inglês por 3 meses. A duração do curso era de 5 anos (posteriormente estendida para 7), incluindo 4 anos de ensino em sala de aula, 1 ano de estágio, 3 meses de estudo complementar após o retorno à escola, 3 meses de treinamento de infantaria e, em seguida, treinamento no navio. A escola tinha lições pesadas e avaliação rigorosa, com três provas na primavera, verão e inverno todos os anos, e o ministro de Beiyang vinha pessoalmente no outono fazer uma vistoria. O primeiro candidato era escolhido como chefe geral, e o segundo como chefe auxiliar, os quais eram enviados ao navio da Marinha após a formatura como recomendação. No vigésimo sexto ano de Guangxu na Dinastia Qing (1900), o prédio da escola foi destruído pelo fogo das Forças Aliadas das Oito Potências de 1900, os estudantes se dispersaram e a instituição foi então fechada.

A escola formou Li Yuanhong, Xie Baozhang, Zhang Boling, Liu

Chuanshou e Wu Guangjian, os quais forneceram uma base ideológica forte e lançaram uma base sólida para a construção naval da China.

Jingshi Tongwen Guan - Escola de Aprendizagem Combinada

A primeira escola oficial de línguas estrangeiras no final da Dinastia Qing.

Inicialmente com o objetivo de formar tradutores de línguas estrangeiras e talentos em relações internacionais, foi inaugurada no décimo primeiro ano de Xianfeng da Dinastia Qing (1861) e oficialmente inaugurada em junho do primeiro ano de Tongzhi da Dinastia Qing (1862). Quando foi fundada, havia apenas uma classe de inglês. No quinto ano de Tongzhi da Dinastia Qing (1866), as classes de astronomia e matemática foram adicionadas, e no vigésimo oitavo ano de Guangxu, Dinastia Qing (1902), a escola foi incorporada à Universidade Normal de Beijing.

Suas características eram: o objetivo do treinamento não era mais formar forças de reserva para a classe dominante feudal, mas formar talentos em relações internacionais que entendam de tradução e assuntos internacionais; o currículo era principalmente constituído de “estudos do Ocidente” e “assuntos ocidentais”, mas com o acompanhamento dos clássicos chineses desde o começo. Na organização docente, eram adotados o programa de ensino anual e o sistema de ensino de classes e notas; em termos de educação, era originalmente especializada no ensino de línguas estrangeiras, mas, após alguns anos, tornou-se um ensino multidisciplinar. Os professores eram tanto nativos quanto do exterior, principalmente adotando métodos de ensino de estilo ocidental, implementando cursos durante todo o ano e sistemas de ensino de classe. Após a graduação, os alunos trabalhavam principalmente na área diplomática; em termos de tradução de livros, os professores e alunos da Escola de Aprendizagem Combinada traduziram uma variedade de livros ocidentais, que podem ser divididos nas áreas de ciência, assuntos internacionais, livros de referência em línguas estrangeiras etc. Entre eles, o estadunidense William Alexander Parsons desempenhou o papel mais importante, traduzindo

“Elementos de Direito Internacional”, além de ter ministrado cursos correspondentes, introduzido o ensino de estilo ocidental, e promovido a construção multidisciplinar e de instalações.

A sua importância reside na aprendizagem combinada, tanto feudal como colonial. É o produto da combinação do governo Qing e do capitalismo estrangeiro na educação e o início da educação na sociedade semicolonial e semifeudal da China, apresentando uma nova forma de escolaridade e incluindo oficialmente a educação científica na China, o que fez a educação chinesa dar um passo à frente. Na história da educação moderna, é considerada a primeira nova escola criada pelo governo chinês, marcando o nascimento das escolas chinesas modernas.

Escola de Idiomas

Antecessora da Universidade de Wuhan, também conhecida como Escola de Autoaperfeiçoamento, no 19º ano de Guangxu da Dinastia Qing (1893), Zhang Zhidong pediu ao governo Qing que estabelecesse um novo tipo de escola avançada de línguas estrangeiras, a primeira escola realmente fundada e administrada pelo povo chinês para treinar seus diplomatas “proficientes em línguas estrangeiras”. Em junho do vigésimo oitavo ano de Guangxu (1902), a Escola de Autoaperfeiçoamento foi então rebatizada como Escola de Idiomas.

Comparada com a Escola de Autoaperfeiçoamento, a Escola de Idiomas se expandiu em escala, estipulando claramente cinco disciplinas: inglês, russo, japonês, alemão e francês. No 31º ano de Guangxu (1905), já possuía 16 cursos adicionais em fevereiro, incluindo relações humanas e ética, clássicos, literatura chinesa, outras línguas estrangeiras, geografia, história, aritmética, história natural, física, química, educação física, gestão financeira, direito público, negociação, desenho, ginástica e exercícios militares. Após a formatura, os alunos eram distribuídos principalmente nas áreas de educação, indústria e comércio em várias províncias, e se dedicavam ao ensino, à tradução e aos negócios.

Em termos de administração escolar, a Escola de Idiomas era dividida em quatro cursos: línguas, matemática, física e negócios. Foi implementado o sistema de bolsas de estudo e de ensino baseado em matérias. Inglês e francês eram ensinados pelos leitores chineses enquanto os idiomas russo e alemão eram lecionados por professores contratados da Rússia e a Alemanha com leitores chineses como assistentes para o ensino destes dois idiomas. A política de gestão da escola era ser a mais prática possível e evitar tudo o que não era útil. Os regulamentos de ensino não incluíam a prática do “ensaio de oito partes”. Normalmente nas salas de aula era preciso se obedecer aos professores, e nos dormitórios, aos tutores. Depois de entrar nos cursos, os alunos deveriam se empenhar ao máximo nas disciplinas; não tinham permissão para escrever no estilo ensaio de oito partes na sala de aula e também não podiam pedir licença para participar dos exames preparativos para o exame imperial realizados nas outras escolas, mas podiam pedir licença para prestar o exame provincial trianual de serviços civis. Após 22 anos de serviço, a escola foi forçada a fechar em fevereiro do terceiro ano de Xuantong da Dinastia Qing (1911).

Desde seu estabelecimento, a Academia de Autoaperfeiçoamento mudou a velha prática da academia tradicional chinesa de “estudo sem separação de especialização”, passando a seguir o modelo de ensino superior ocidental e assumindo a liderança na implementação de um sistema de ensino separado (disciplinas), e de ensino rápido (classes), ensinando em todas as escolas da China. Foi a primeira instituição a abrir esta atmosfera e desempenhou um papel importante de demonstração e liderança em todo o país. A Escola de Idiomas despertou uma forte repercussão na sociedade da época. Zhang Zhidong também compôs a “Canção Escolar” para descrever suas inúmeras realizações no estabelecimento vigoroso de um novo estilo de educação em toda a Jingchu.

Escola Pública de Nanyang

Foi fundada em Xangai por Sheng Xuanhuai no 22º ano de Guangxu da Dinastia Qing (1896). É a primeira universidade fundada pelos próprios chineses na história da China moderna, juntamente com a Universidade de Beiyang.

Nanyang se refere à área costeira do leste da China em geral. No final da Dinastia Qing e no início da República da China, as províncias costeiras como Jiangsu, Zhejiang, Fujian e Guangdong eram chamadas de Nanyang, e as províncias costeiras ao norte de Jiangsu eram chamadas de Beiyang. Sheng Xuanhuai estabeleceu a Escola de Formação de Professores, a Escola Externa, a Escola Secundária e a Escola Superior, dividindo-as assim em quatro. Ele atribuiu grande importância à fundação, e colocou a formação de professores e as escolas primárias em primeiro lugar. O conteúdo pedagógico se baseava principalmente nos clássicos e na história da China. No vigésimo terceiro ano de Guangxu da Dinastia Qing (1897), alunos para se tornarem professores foram recrutados pela primeira vez e a Faculdade de Formação de Professores foi estabelecida. Esta foi a primeira faculdade de formação de professores de novo tipo na China moderna, marcando o início da educação pedagógica chinesa. Depois que Sheng Xuanhuai seguiu o exemplo de uma escola primária ligada a uma escola de formação pedagógica japonesa, ele selecionou as 120 crianças mais inteligentes de 10 a 18 anos para estabelecer a Escola Externa, que era a escola primária, onde os alunos da Escola de Formação de Professores eram divididos em classes para ensinar. A Escola Pública de Nanyang foi a primeira escola primária pública de novo estilo na China. Em seguida, no 24º ano de Guangxu da Dinastia Qing (1898), a Escola de Segunda Classe (escola secundária) foi aberta, e depois que as condições amadureceram, a Escola de Primeira Classe (universidade) também foi aberta.

A Escola Pública de Nanyang foi a primeira escola na China com um sistema educacional completo de professores, escolas de ensino fundamental, médio e universidades. Acelerou o fim do sistema imperial de exames, que durou mais de 1.300 anos, para a regra da educação escolar e, ao mesmo tempo, forneceu um exemplo bem-sucedido para a promulgação do sistema de ensino secundário do governo Qing.

Escola de Conhecimentos Gerais

Fundada em Beijing, a escola era localizada em Xuanwumen. Os cursos

incluíam inglês, matemática e possuíam de 40 a 50 alunos. No vigésimo quarto ano de Guangxu (1898), o Movimento de Reforma de 1898 falhou e a escola foi forçada a parar com suas atividades.

A maioria dos alunos da escola eram filhos de funcionários e burocratas de Beijing. Eram contratados dois professores, os quais eram um titular e o outro auxiliar, que lecionavam separadamente. Nos cursos, primeiro se aprendiam inglês, astronomia matemática e geografia. Após os alunos serem proficientes em inglês, estudavam ainda mais outras disciplinas como assuntos militares, agricultura, comércio, mineração, física, manufatura etc., de acordo com o perfil de cada um. A direção de Zhang Yuanji na Escola de Conhecimentos Gerais foi muito eficaz. Ele foi patrocinado pelo ministro da Reforma, apoiado pela corte Qing, convocado e elogiado pelo imperador Guangxu, tornando-se um dos pioneiros na modernização da reforma educacional. Durante o Movimento de Reforma de 1898, as propostas educacionais dos reformistas se concentraram em abolir os exames imperiais, construir escolas, focar em assuntos da atualidade e formar novos talentos. Zhang Yuanji apoiou e participou, ativa e pessoalmente, da prática da reforma educacional. Ele acreditava que, embora os resultados da administração da escola fossem a longo prazo, os benefícios eram grandes, pois somente quando as escolas são desenvolvidas, os acadêmicos valorizados, novos estilos, criados, novas pessoas, formadas e a atmosfera é aberta, uma reforma pode ter sucesso. Zhang Yuanji vinculou a reforma educacional à reforma política e serviu esta última. O Movimento de Reforma de 1898 falhou, Zhang Yuanji foi demitido e a Escola de Conhecimentos Gerais foi forçada a fechar suas portas. Zhang Yuanji entregou todos os catálogos de produção escolar da Escola de Conhecimentos Gerais para a Universidade de Jingshi.

A importância histórica da Escola de Conhecimentos Gerais é enorme. Primeiro, ela criou um precedente para novas escolas com financiamento privado e defendeu a abolição do sistema imperial de exames e a implementação de reformas educacionais para dar fim à situação das escolas administradas pelo governo desde o Movimento de Ocidentalização. Segundo, estabeleceu a bandeira da reforma educacional. O conteúdo central do pensamento de reforma

educacional de Zhang Yuanji é o autoaperfeiçoamento e a promoção da aprendizagem em primeiro lugar. Terceiro, retirou lições de alguns modelos de escolas ocidentais, o que constituiu a exploração e a tentativa de transição de escolas de modelo antigo para o modelo novo na China.

Escolas de Estudos Ocidentais

As Escolas de Estudos Ocidentais eram um tipo de escola de novo estilo fundado pelos ministros da ocidentalização em meados e no final do século XIX para formar novos tipos de talentos práticos, com foco no aprendizado de tecnologia e cultura ocidentais. Eram divididas em três categorias: escola de idiomas, de tecnologia e de preparação militar, todas as quais eram escolas técnicas.

Havia as escolas de idiomas, que eram escolas de línguas estrangeiras e formavam principalmente tradutores; as escolas de tecnologia, como a Escola de Construção Naval de Fujian, fundada por Zuo Zongtang e a Escola de Maquinário fundada por Li Hongzhang; e escolas militares, como a Escola Naval de Tianjin, criada por Li Hongzhang, que pode ser considerada a escola militar mais antiga da China. Muitos graduados desta escola se tornaram comandos importantes na frota Beiyang.

Diferentemente das escolas e academias governamentais tradicionais, as escolas de estudos estrangeiros possuíam vários novos recursos, os quais eram: 1. objetivo de formação: formar talentos especializados exigidos por vários empreendimentos de ocidentalização; 2. criação de um perfil de administração escolar, ou seja, ter um departamento que cuidasse da administração escolar, o qual era um componente ou unidade subsidiária da Organização de Ocidentalização que treinava talentos diretamente para as necessidades do departamento e da organização; 3. conteúdo de ensino: concentrado em aprender “línguas e assuntos estrangeiros”, com foco na aplicação prática; 4. método de ensino: organização do conteúdo de ensino passo a passo de acordo com a regulação de aceitação do conteúdo, dando atenção à compreensão e à combinação de teoria e prática no ensino. Muitas escolas organizaram cursos

práticos e estabeleceram sistemas de estágio; 5. forma de organização docente: geralmente formulava planos curriculares anuais, determinava a duração dos estudos e adotava o sistema de ensino de classes e notas.

No entanto, a Escola de Estudos Ocidentais carecia de um sistema escolar e de planejamento geral nacional, e sua gestão tinha um hábito burocrático feudal. Apesar disso, as instituições fizeram contribuições históricas consideráveis em seus 40 anos de história de desenvolvimento, atualizaram ideias educacionais antigas, formaram os primeiros talentos científicos e tecnológicos em línguas estrangeiras da China e tiveram um impacto positivo no Movimento de Reforma de 1898 e na abolição do sistema de exame imperial no final da Dinastia Qing. Seu aparecimento marca a transformação completa dos valores educacionais na China moderna.

Escola de Atualidades

Uma nova escola fundada pelos reformistas burgueses na China moderna. Foi fundada entre o 23º até o 24º ano de Qing Guangxu (1897 - 1898). O antigo local da Escola de Atualidades fica em Changsha, província de Hunan

O conteúdo didático era dividido em ensino chinês e ocidental. O ensino chinês referia-se aos clássicos, à história e a livros dos filósofos pré-Qin, enquanto que o ocidental se concentrava principalmente em línguas estrangeiras e também incluía doutrinas sociopolíticas ocidentais e ciências naturais. Ao se matricular, os alunos realizavam estudos gerais por seis meses, e depois deste tempo, escolhiam suas especialidades, mas os estudos gerais ainda continuavam em tempo parcial. Os livros que os alunos liam incluíam livros de pesquisa e sobre suas especializações. Durante os estudos, os alunos deviam primeiro estudar meticulosamente os significados do “Chunqiu Gongyangzhuan” e “Mencius”, bem como conceitos de direito civil, em seguida, fazer comparações entre as leis políticas chinesas e estrangeiras para fazê-los entender o objetivo da Reforma de Centenas de Dias (1898).

Os Dez Apontamentos de Aprendizagem de Liang Qichao: Pegue esses oito

princípios, que consistem em determinação, nutrir a mente, cuidar do corpo, estudar, esforçar-se, estudos culturais, socialização e cuidados de saúde como os deveres diários na sala de aula; considere mais os dois princípios de administração de assuntos estatais e proselitismo e o estudo então obterá sucesso e qualquer problema que surgir poderá ser resolvido.

Demorou menos de um ano entre a criação e o encerramento da Escola de Atualidades, só abriu matrícula três vezes e o número total de alunos admitidos foi de apenas 200, entretanto, formou um grupo de talentos notáveis. Suas ideias de gestão escolar atacaram as ideias tradicionais do despotismo feudal, promoveram a doutrina da igualdade dos direitos civis e reformas legais e prepararam ideias e quadros para o movimento reformista.

O estabelecimento da Escola de Atualidades marcou a transformação da educação de Hunan de um antigo sistema educacional para um novo, e foi também o início da educação moderna na região.

Universidade Imperial

Nome usado pelas Universidade de Beijing e Universidade Normal de Beijing entre o 24º ano de Guangxu (1898) ao 3º ano de Xuantong durante a Dinastia Qing (1911). Era a instituição educacional mais alta do país naquela época, bem como inicialmente a mais alta agência administrativa educacional, exercendo as funções do Ministério da Educação e administrando a educação nacional. Em essência, ainda era uma instituição educacional feudalista à moda antiga, mas com características do capitalismo recente.

Em termos curriculares, sua maior característica era a introdução da civilização capitalista ocidental e da ciência e cultura modernas com base na herança da antiga civilização chinesa. Sua política de funcionamento seguia o princípio de “ensino chinês como base, ensino ocidental para uso prático”, enfatizando “igual importância para ambos”, de modo que os dois estivessem “conectados” e fossem indispensáveis um ao outro. Em relação ao ensino ocidental, também enfatizava que as línguas ocidentais eram apenas “uma das

escolas”, e não “a escola inteira”, pois as línguas ocidentais são apenas “a origem da aprendizagem sobre o Ocidente”, e não “o máximo da aprendizagem ocidental”. O currículo era dividido em duas categorias: disciplinas gerais e especiais. Disciplinas gerais eram cursos obrigatórios para todos os alunos, sendo 10 ao todo: clássicos, ciências naturais, história, filosofia do período Zhou, matemática elementar, física, política, geografia, literatura e educação física. Os alunos podiam escolher uma ou duas disciplinas especializadas, que eram: matemática avançada, física, política, geografia, agricultura e mineração, engenharia, negócios, ciências militares, estudos sanitários entre outras disciplinas. Havia cinco línguas estrangeiras: inglês, francês, russo, alemão e japonês. Os alunos com menos de 30 anos tinham a obrigação de aprender uma língua estrangeira, e os acima eram isentos.

A Universidade Imperial foi a primeira universidade nacional da China moderna e seu estabelecimento marcou o início do ensino superior nacional moderno chinês.

Escolas Missionárias

Refere-se a escolas estabelecidas e controladas pela Igreja Católica ou Protestante.

As escolas missionárias surgiram pela primeira vez na Europa durante a Idade Média. Após a Guerra do Ópio, a Grã-Bretanha, os Estados Unidos e outros países estabeleceram universidades, escolas de ensino médio e escolas primárias na China por meio de igrejas. Após a fundação da República Popular da China, o país assumiu as escolas subsidiadas com financiamento estrangeiro em 1951 e recuperou a soberania educacional.

As primeiras escolas religiosas estavam concentradas em cinco cidades costeiras abertas ao comércio e em Hong Kong; a maioria delas estava ligada a igrejas e eram de pequena escala. Os alvos de matrícula eram principalmente crianças de famílias pobres. Para atrair alunos, as primeiras escolas religiosas eram isentas de mensalidades e taxas de alimentação, e até mesmo faziam

reembolsos, fornecendo roupas e pagando as despesas de viagem. Mais tarde, como as escolas abrangiam diferentes níveis de ensino, os estudos acadêmicos ocidentais começaram a ser introduzidos.

A forma de organização pedagógica das igrejas ia desde o jardim de infância, passando pelo ensino fundamental, ensino médio até à universidade. Além do ensino geral, também foram estabelecidos o ensino profissional, o especial, e o social, entre outros. Associações educacionais, de jovens, livrarias e organizações de impressão também foram estabelecidas, e jornais foram distribuídos. O ensino médio das escolas missionárias era principalmente para a classe média da sociedade, e a maioria dos alunos matriculados era constituída de filhos de famílias ricas, sendo que o desenvolvimento dessas escolas dependia principalmente do financiamento dessas pessoas. O propósito educacional, o sistema e todas as medidas das escolas missionárias eram todos formulados e implementados pelas Igrejas. As regras das escolas missionárias eram muito rígidas, não apenas para os requisitos de desempenho dos alunos, mas também para os altos requisitos de etiqueta. Na maioria das escolas missionárias, nas faculdades femininas, todas as alunas eram obrigadas a usar uniformes escolares, manter o cabelo curto, não podiam usar maquiagem ou batom e nem fazer as unhas.

O estabelecimento das escolas missionárias desempenhou um papel positivo para a nação chinesa se livrar da influência da sociedade feudal, adquirir e ampliar seus conhecimentos, despertando assim as ideias do povo de defender a ciência, a democracia e buscar a independência e a prosperidade nacionais.

Universidade Nacional Associada do Sudoeste

Uma universidade abrangente estabelecida em Kunming durante a Guerra de Resistência Contra o Japão (1937 - 1945). Em abril de 1938, a Universidade Provisória Nacional de Changsha, composta pela Universidade Nacional de Beijing, Universidade Nacional de Qinghua e a privada Universidade de Nankai, mudaram-se para o oeste para a cidade de Kunming e foram rebatizadas como

Universidade Nacional Associada do Sudoeste, ou Universidade Associada do Sudoeste para abreviar.

Em 1937, a fim de preservar a essência da educação da nação chinesa da destruição, faculdades e universidades em muitas grandes cidades no norte da China e ao longo da costa se mudaram para o interior. Desde o estabelecimento da Universidade Provisória Nacional de Changsha (agosto de 1937) até a suspensão da Universidade Nacional Associada do Sudoeste (31 de julho de 1946), a instituição existiu por 8 anos e 11 meses.

A Universidade possuía duas agências administrativas: o comitê administrativo e o conselho dos professores. O comitê administrativo da escola era o órgão de gerenciamento do poder, cujo presidente também era o diretor da universidade. Os membros do comitê administrativo eram recomendados democraticamente pelos professores e o diretor aprovava a nomeação. O comitê de assuntos acadêmicos era totalmente responsável pelos assuntos principais da universidade por meio de discussões e resoluções democráticas. O Conselho Docente era um órgão consultivo para os assuntos acadêmicos, e embora não fosse um órgão de poder, gozava de elevado prestígio. Entre os seus membros contavam-se professores da universidade. O trabalho quotidiano era organizado pela comissão permanente eleita pelos docentes da instituição. O conselho de professores era efetivamente o grupo conselheiro do diretor e um banco de recursos para a espinha dorsal da gestão universitária.

Em termos de especialidades, a Universidade Associada do Sudoeste possuía 5 faculdades: artes liberais, ciências, direito e negócios, engenharia e a Faculdade de Licenciatura, com um total de 26 departamentos, bem como aulas preparatórias e um departamento de esportes.

A Universidade Associada do Sudoeste manteve uma importante força de pesquisa científica durante a Guerra de Resistência Contra o Japão e preparou um grande número de alunos de destaque, o que contribuiu para o desenvolvimento da China e do mundo. Havia 27 acadêmicos da Academia Sínica (1949), 154 acadêmicos da Academia Chinesa de Ciências (80 ex-alunos)

e 12 acadêmicos da Academia Chinesa de Engenharia (todos ex-alunos). Por causa de suas realizações notáveis, teve a reputação de “construir a liberdade acadêmica por dentro e uma fortaleza democrática por fora”.

Instituições Universitárias “211” (“Projeto 211”)

As Instituições Universitárias “211” referem-se a 100 universidades planejadas pelo Ministério da Educação da China para serem prioritariamente desenvolvidas no século XXI. Esta importante medida para o desenvolvimento do ensino superior foi inicialmente referida como “Projeto 211” e posteriormente identificada como “Programa 211”. Tinha como foco o fortalecimento de cerca de 100 instituições universitárias e o desenvolvimento de uma série de disciplinas essenciais. Foi oficialmente lançada em novembro de 1995 após a aprovação pelo Conselho de Estado.

O conteúdo principal da construção do “Projeto 211” incluía três partes: as condições gerais da escola, as disciplinas essenciais e a construção de um sistema de serviço público para o ensino superior. Os projetos de construção implementavam o sistema de responsabilidade jurídica, o sistema de licitação e o sistema de supervisão; cada faculdade do “Projeto 211” estabelecia tanto a organização quanto os representantes jurídicos do projeto, e as autoridades provinciais (regionais) relevantes estabeleciam um grupo líder de construção do “Projeto 211” para formar um sistema de gestão de três níveis: central, provincial (regional) e acadêmico.

A fim de enfrentar os desafios da nova revolução tecnológica mundial e do século XXI, foi necessário concentrar os esforços das autoridades centrais e locais em todos os aspectos para se focar na construção de cerca de 100 instituições universitárias e de uma série de disciplinas-chave e especializações em fases e lotes que foram estabelecidas por volta do ano 2000. A qualidade da educação, a pesquisa científica, o nível de gestão e a eficiência do funcionamento das universidades melhoraram muito, e um progresso significativo foi feito na reforma da educação. Esforços foram feitos para haver

um grupo de instituições de ensino superior, disciplinas e especializações próximas ou atingindo o nível de universidades de classe mundial no início do século XXI.

As Instituições Universitárias “211” foram de extrema importância para a melhoria do nível de ensino superior da China, acelerando a construção econômica nacional, promovendo o desenvolvimento da ciência, da tecnologia e da cultura, aumentando a força nacional abrangente e a competitividade internacional e realizando a formação de talentos de alto nível.

Instituições Universitárias “985” (“Projeto 985”)

As Instituições Universitárias “985” são várias universidades de nível mundial planejadas pelo governo chinês e um grupo de universidades de pesquisa de alto nível de renome internacional. O projeto de construção implementado para esse fim foi denominado “Projeto 985”.

Em 4 de maio de 1998, o então presidente Jiang Zemin proferiu o seguinte discurso na celebração do 100º aniversário da fundação da Universidade de Beijing: “Para alcançar a modernização, meu país deve ter várias universidades de primeira classe a nível mundial.” Em 1999, o Conselho de Estado aprovou e transmitiu para o Ministério da Educação o “Plano de Ação para Revitalizar a Educação no Século XXI”, centrando-se no apoio a algumas universidades como a Universidade de Beijing e a Universidade de Qinghua para criar universidades de classe mundial e de alto nível, e nomeou-o como “Projeto 985” após o discurso de Jiang Zemin no 100º aniversário da Universidade de Beijing (maio de 1998).

As tarefas de construção do “Projeto 985” estão incorporadas em cinco aspectos: inovação dos mecanismos, formação de equipes, construção de plataformas, suporte de condições e intercâmbios e cooperação internacional. O método de gestão de três níveis nacionais, dos departamentos de construção e das universidades, com incidência na autogestão universitária, é adotado, bem como a gestão e a avaliação do desempenho do projeto de construção.

A ideia geral do “Projeto 985” consiste em construir uma série de universidades de classe mundial e de pesquisa de alto nível internacionalmente reconhecidas, estabelecer um novo sistema de gestão e mecanismo de funcionamento para as instituições universitárias, agarrar firmemente o importante período de oportunidades estratégicas nos primeiros vinte anos do século XXI, concentrar recursos, destacar pontos-chave, refletir sobre suas características e persistir fortemente no modelo de desenvolvimento, a fim de estabelecer uma série de universidades de classe mundial com características chinesas.

Universidades incluídas no Projeto “Dupla Primeira Classe”

Refere-se às universidades que participaram da iniciativa de “Universidades de Classe Mundial e Disciplinas de Primeira Classe (designadas como ‘Dupla Primeira Classe’)” do Conselho de Estado e foram formalmente estabelecidas após serem aprovadas na avaliação.

Em 18 de agosto de 2015, a 15ª reunião do Grupo de Liderança Central para Reformas de Aprofundamento Abrangente analisou e aprovou o “Plano Geral para Promover a Construção de Universidades de Classe Mundial e Disciplinas de Primeira Classe”. Em outubro do mesmo ano, o Conselho de Estado emitiu o “Plano Geral para Coordenar e Promover a Construção de Universidades e Disciplinas de Primeira Classe”. Em janeiro de 2017, o Ministério da Educação, o Ministério das Finanças e a Comissão Nacional de Desenvolvimento e Reforma emitiram em conjunto as “Medidas de Implementação para Promover a Construção de Universidades de Classe Mundial e Disciplinas de Primeira Classe (Provisórias)”. Em setembro do mesmo ano, o Ministério da Educação, o Ministério das Finanças e a Comissão Nacional de Desenvolvimento e Reforma emitiram o “Aviso sobre o Anúncio da Lista de Universidades de Classe Mundial e Universidades com Construção de Disciplinas de Primeira Classe”, e anunciaram uma lista com 42 universidades de classe mundial e 95 universidades com construção de disciplinas de primeira classe.

A construção das universidades de primeira classe “dupla primeira classe” é produzida através de otimização competitiva, avaliação e seleção feitas por especialistas, comparação do governo e avaliação e ajuste periódicos. Com base na escuta atenta das opiniões, promove-se a construção de forma incremental e estimula-se a vitalidade da construção com a reforma das unidades populacionais. As medidas de gerenciamento de construção de “dupla primeira classe” incluem construção classificada para orientar o desenvolvimento de características; competição aberta para estimular a vitalidade da construção; gerenciamento dinâmico para quebrar a solidificação da identidade; construção geral e aprofundamento de reformas abrangentes. As 10 tarefas principais da construção de “dupla primeira classe” incluem: construir um corpo docente de primeira classe; formar talentos inovadores de alto nível; melhorar o nível da pesquisa científica; herdar e inovar uma cultura excelente; procurar promover a transformação dos resultados; fortalecer e melhorar a liderança do partido nas instituições universitárias; melhorar a estrutura de governança interna; alcançar avanços em ligações-chave; construir mecanismos de participação social; promover intercâmbios e cooperação internacionais.

A implementação da construção de instituições universitárias de dupla primeira classe ajuda a aumentar a força geral e a competitividade internacional do ensino superior da China e fornece um forte apoio de talentos para a realização das metas dos “dois centenários” e a grande revitalização da nação chinesa.

Palácio das Crianças

Refere-se a instituições na China que fornecem educação política e desenvolvem atividades culturais coletivas para crianças fora das escolas.

Simplificando, o Palácio das Crianças é uma instituição educacional fora da escola convencional onde as crianças aprendem sobre humanidades, arte e ciências em seu tempo livre, aprendem sobre amigos, família e sociedade, cultivam interesses e passatempos, brincam, realizam exercícios e apresentações,

divertem-se e usufruem de serviços públicos voltados para jovens. O local é também o principal espaço de organização, gestão, formação e atividades para jovens pioneiros.

Desde os primeiros dias da fundação da República Popular da China até à década de 1990, o Palácio das Crianças foi um lugar onde as elites infantis se reuniam. Somente os estudantes com excelentes habilidades acadêmicas em literatura, arte, ciência, tecnologia e esportes tinham a oportunidade de desfrutar da educação e formação quase profissional do Palácio das Crianças. Ao mesmo tempo, o local também era uma base de formação para a espinha dorsal de jovens pioneiros.

A partir da década de 1990, o Palácio das Crianças mudou gradualmente seu foco na educação para a elite para a educação social, conduzindo uma formação educacional fora da escola convencional baseada em taxas. Devido à influência de longo prazo, a recursos educacionais de custo relativamente baixo mas de alta qualidade, uma equipe de professores estável e um quadro de funcionários sólido, aliados ao desejo dos pais de “não perder a linha de partida”, e também por causa da extrema carência de vários recursos educacionais adequados ao crescimento das crianças na sociedade da época, o Palácio das Crianças se tornou sinônimo de aulas de formação de interesse, contando com cursos nas áreas de dança, belas-artes, caligrafia, idiomas, tecnologia, música, canto, artes marciais, esportes etc.

O Palácio das Crianças é um projeto de bem-estar e convivência social da população com características chinesas, e desempenha um papel importante em toda a educação de qualidade, além de também ser um grande palco para a implementação de reformas educacionais, promoção de novos conceitos de ensino e atendimento aos interesses dos estudantes, mostrando seus talentos individuais, buscando a autoconfiança e cultivando suas habilidades sociais, personalidade saudável, imaginação e criatividade.

Palácio Cultural dos Trabalhadores

Uma importante frente de atração e organização de trabalhadores para a realização de atividades culturais e de aprendizagem e educação. É o espaço para os trabalhadores e seus familiares realizarem atividades de aprendizagem cultural.

Nos primeiros dias de sua conclusão, os palácios culturais já haviam se tornado um local central para os trabalhadores e seus filhos realizarem atividades culturais e recreativas, estudos culturais e treinamento profissional. O Palácio da Cultura dispõe ainda de serviços e atividades como pista de patinação no gelo, tênis de mesa, biblioteca, salão de dança, sala de TV, sala de xadrez, parque infantil, cafeteria etc.

Após a fundação da República Popular da China, a fim de promover o Marxismo-Leninismo e o Pensamento de Mao Zedong, incentivar a vida cultural e de entretenimento dos trabalhadores regionais e realizar estudos culturais, um grande número de palácios da cultura operária foi construído em várias partes da China. O Palácio da Cultura enriqueceu as atividades culturais amadoras dos trabalhadores regionais por meio de serviços gratuitos como propagandas, exibição de filmes, leitura de livros, atividades de xadrez e jogos de cartas, apresentações culturais, exposições artísticas e palestras de conhecimento geral. Tem realizado contribuições de forma indelével na formação e orientação dos trabalhadores, na divulgação das grandes políticas do país, na aprendizagem cultural e na formação profissional, tornando-se verdadeiramente uma “escola e local de recreação” para os trabalhadores e criando uma gloriosa história para o Palácio da Cultura.

Com o desenvolvimento da reforma e abertura na década de 1980 e o estabelecimento do mecanismo operacional da economia de mercado socialista, o Palácio da Cultura, como uma instituição de bem-estar público, começou uma transição gradual, uma vez que a maioria de seus projetos de entretenimento não conseguia competir com a indústria de entretenimento privada. Hoje em dia, sob as condições da economia de mercado, o Palácio da Cultura restabeleceu sua ideologia norteadora de “Insistir na natureza inabalável do Palácio da Cultura Operária”, fortaleceu a gestão e garantiu também que sua finalidade de “escola e

local de recreação” fosse totalmente utilizada, gradualmente expandindo suas áreas de serviço para atender às crescentes necessidades de interesses dos trabalhadores.

O Palácio da Cultura Operária apresenta as vantagens de possuir espaços e talentos para a organização e realização de atividades culturais, sendo a sua existência um forte impulsionador do trabalho cultural das massas.

Universidades para a terceira idade

Na China, as universidades para a terceira idade são salas de aula para idosos aposentados atualizarem seus conhecimentos, locais para exercícios e promoção da saúde, locais de lazer para diversão e entretenimento, plataformas de socialização e bases para o desenvolvimento intelectual.

Uma parte considerável da população idosa de hoje é formada pelo que chamamos de idosos de “ninhos vazios”, ou seja, idosos que não tiveram filhos ou que vivem sozinhos. Com o rápido desenvolvimento da economia de mercado, as mudanças óbvias na estrutura demográfica, a diminuição do tamanho das famílias e as mudanças nos valores da geração mais jovem, as famílias de “ninhos vazios” da China aumentaram. As estatísticas mostram que em 2005, as famílias de “ninhos vazios” constituíam mais da metade das famílias com idosos. A maioria dos alunos nas universidades para a terceira idade são idosos de “ninhos vazios” ou pessoas no final da meia-idade. O rápido crescimento do surgimento de idosos de “ninhos vazios” tem despertado grande preocupação em todos os setores da sociedade.

Sob o pano de fundo de que o envelhecimento populacional se tornou uma tendência mundial e da influência dos pensamentos pedagógicos ao longo da vida, a universidade para os idosos nasceu na década de 1980 para promover o desenvolvimento e a melhoria da educação para a terceira idade na China, criando uma base sólida para a realização da educação ao longo da vida e para a construção de uma sociedade de aprendizagem.

A forma de administrar uma universidade para a terceira idade é muito

flexível, tanto com locais fixos para palestras centralizadas quanto remotas. Seu conteúdo de ensino é muito rico, incluindo principalmente áreas como saúde, culinária, arte e assim por diante.

A missão da Universidade Chinesa para a Terceira Idade é: “Aumentar o conhecimento, enriquecer a vida, cultivar os interesses, promover a saúde e servir a sociedade.” A vida de “aprendizagem para os idosos” é rica, positiva e requintada. Frequentar a universidade não só pode melhorar o nível civilizacional, intelectual e mental dos idosos, mas também contribui naturalmente para a sua saúde e bem-estar. As universidades para a terceira idade também podem ajudar os idosos a atualizarem suas ideias e conhecimentos, enriquecerem suas vidas e se adaptarem aos tempos. Ao estudar nas universidades para a terceira idade, podem-se acompanhar as mudanças do tempo, receber influências culturais, apreciar o verdadeiro significado da cultura e aumentar o patriotismo, e através do contato com a sociedade e as pessoas, podem-se revigorar os pensamentos e a consciência.

Personalidades do universo educativo

Rong Hong (1828 - 1912)

Ou Yung Wing(nome pronunciado em cantonês), nascido na aldeia de Nanping do então distrito de Xiangshan, na província de Guangdong, foi um pedagogo, diplomata e ativista social dos finais da dinastia Qing. Foi o primeiro estudante chinês a se formar na Universidade de Yale, nos Estados Unidos, o que fez dele um pioneiro da causa dos estudantes chineses no estrangeiro.

Yung Wing viveu numa época em que o governo Qing estava fechado para o mundo exterior e durante a qual a sociedade feudal da China, ameaçada por todos os lados, estava em uma espiral de crises e de declínio. Nesta época, o capitalismo crescia a ritmo acelerado no Ocidente. O decorrer da história mundial levou a que Yung Wing, proveniente de uma família humilde, se associasse à educação capitalista ocidental desde sua primeira infância.

Oito anos de estudo no estrangeiro lhe deram uma visão distinta daquela detida pelos letrados tradicionais e, desde então, seu nome tem sido intimamente associado à educação de estilo ocidental.

Durante sua vida, Yung Wing sempre defendeu a causa da “educação como meio de salvação nacional” e da “introdução do aprendizado ocidental na China”. Foi o primeiro defensor de uma mudança a nível institucional e espiritual nos círculos intelectuais e culturais do final da dinastia Qing, tendo influenciado profundamente o processo de modernização da China no século passado. Ele aconselhou os líderes do Reino Celestial Taiping a “criar um sistema de escolas industriais” e propôs a Zeng Guofan a fundação da Escola de Engenharia Militar da Administração Geral de Manufatura de Jiangnan. Este foi o primeiro esforço da China no sentido da formação técnica, seguindo a produção de maquinaria de grande porte e foi fulcral para o surgimento da educação profissional. Yung Wing também facilitou o estabelecimento da primeira fábrica de máquinas completa na China moderna, a Fábrica de Maquinaria de Xangai Jiangnan, e organizou o primeiro grupo de crianças que foi enviado para estudar nos Estados Unidos sob financiamento do governo. Teve uma contribuição indelével para a expansão gradual do aprendizado ocidental na China moderna, assim como para a Reforma dos Cem Dias e para a Revolução de 1911. Seus escritos pessoais incluem “My Life in China and America” (xixue dongjian ji) e “Memórias de Yung Wing” (Rong Hong huiyi lu).

Zhang Yuanji (1867-1959)

Nascido em Haiyan, na província de Zhejiang, com o nome de cortesia Jusheng e pseudônimo Xiaozhai, foi um notável editor, pedagogo e empresário patriótico da China moderna.

Nasceu numa família de estudiosos de renome. Durante os finais da dinastia Qing, foi admitido na Academia Hanlin e serviu, posteriormente, como magistrado do Gabinete para os Assuntos Exteriores (Zongli Yamen).

Em 1902, juntou-se à Editora Comercial, onde atuou como diretor do

departamento de tradução, administrador, supervisor e, mais tarde, presidente. Após a fundação da República Popular da China, ele se tornou diretor do Museu de Literatura e História de Xangai, e depois presidente da Editora Comercial.

Faleceu em Xangai, a 14 de agosto de 1959 com 92 anos de idade.

Durante sua vida, Zhang Yuanji deu contribuições extraordinárias para o desenvolvimento da publicação de obras da cultura chinesa, assim como para a compilação e publicação do excepcional patrimônio cultural nacional. Durante o seu mandato na presidência da Editora Comercial, esta evoluiu de uma oficina de impressão de livros para a mais influente entidade editorial da história moderna da China. Zhang coordenou a compilação de um novo estilo de livros didáticos que se tornaram populares em todo o país e que foram pioneiros na história educacional da China moderna. Publicou um grande número de grandes obras acadêmicas e de literatura estrangeira, como a tradução de Yan Fu de *Evolution and Ethics* e a tradução de Lin Shu de *A Dama das Camélias*, obras que tiveram grande influência na China. Fez grandes contribuições para a preservação da cultura nacional ao presidir à publicação da série Sibu Congkan, à revisão e impressão da coletânea de fontes históricas Bainaben ershisi shi, e à criação da Biblioteca Oriental (Dongfang Tushuguan). Foi autor de livros como *Ensaio sobre a história das escolas* (Xiaoshi Suibi) e *O caráter da nação chinesa* (Zhonghua minzu de rengen).

Cai Yuanpei (1868-1940)

Natural do condado de Shanyin da província de Zhejiang (atual cidade de Shaoxing da mesma província), foi um revolucionário, pedagogo, político, democrata progressista, membro do Comitê Executivo Central do Kuomintang, presidente do Yuan de Supervisão do Governo Nacionalista, assim como o primeiro-ministro da Educação da República da China.

Com o triunfo da Revolução de 1911, o milenar regime feudal da China foi derrubado, mas a reforma da educação feudal estava apenas começando. De concreto, haviam sido promulgadas apenas algumas leis provisórias específicas,

estando ainda em falta uma ideologia clara de orientação para a educação, assim como novas direções para o ensino. Face a tais circunstâncias, Cai Yuanpei apresentou uma série mais sistemática de ideias para a reforma educacional:

Em primeiro lugar, defendeu o “pensamento livre e inclusivo”; implementou um princípio de gestão democrática das escolas por parte dos professores; propôs o diálogo das artes e das ciências, a abolição de divisões disciplinares e a criação de departamentos, assim como uma viragem de mentalidade que passava a “ênfatar o técnico sobre o acadêmico”. Em segundo lugar, foi o primeiro a apresentar a noção de uma educação integral composta por cinco componentes: a componente militar para os cidadãos, a componente utilitarista, a componente cívica, a componente de visão global e a componente estética, que são essenciais para uma educação moderna”.

Os seus principais trabalhos incluem: “Autobiografia de Cai Yuanpei” (Cai Yuanbei Zishu), “Uma História da Ética Chinesa” (Zhongguo Lunlixue shi), “Manual Didático de Cultivo Moral no Ensino Médio” (Zhongxue xiushen jiaokeshu), “Breve História da Estética Europeia” (Ouzhou meixue xiaoshi), “Um Tratado sobre o Ensino Escolar” (Xuetang jiaoke lun); coordenou as “Obras Seleccionadas de Cai Yuanpei” (Cai Yuanpei xuanji) e os “Escritos Seleccionados de Cai Yuanpei sobre Educação” (Cai Yuanpei jiaoyu wenxuan) e publicou uma série de artigos importantes, entre os quais “Sobre Etnologia” (Shuo minzuxue), “Etnologia e Sociologia” (Minzuxue yu shehuixue), “A perspectiva evolucionista sobre a Etnologia” (Minzuxue shang zhi jinhuaguan), “Opiniões sobre a Nova Educação” (Duiyu xinjiaoyu zhi yijian) e “Educação Independente” (Jiaoyu duli).

Cai Yuanpei contribuiu significativamente para o desenvolvimento de uma nova educação cultural na China, assim como para o estabelecimento de um sistema democrático burguês no país, sendo considerado um “gigante do mundo acadêmico” e um “modelo exemplar”. Foi um defensor da educação estética na China moderna e defendeu a implementação desta componente educativa a partir da educação familiar, escolar e social. Fez contribuições revolucionárias para o desenvolvimento da educação, da cultura e da ciência na China.

Zhang Boling (1876-1951)

Natural de Tianjin, foi pedagogo e fundador da série de escolas privadas de Nankai.

Foi um dos primeiros defensores do teatro de estilo ocidental e dos Jogos Olímpicos, tendo ficado conhecido como “o primeiro chinês das Olimpíadas”.

Zhang Boling terminou sua formação na Academia da Marinha de Beiyang em Tianjin e formou-se segundo o modelo americano, tendo estudado sob os filósofos Dewey e Thorndike.

Em 1948, foi presidente do Yuan de Exames do Governo Nacionalista de Nanjing e, em 1949, optou por permanecer na China continental.

Após a derrota da China na Primeira Guerra Sino-Japonesa, Zhang Boling, então um jovem oficial da Marinha, sentiu com grande pesar que, embora a China fosse um país extremamente populoso, a nação chinesa era física e mentalmente fraca e, como tal, precisava ser fundamentalmente transformada. Foi nessa época que ele abandonou sua carreira militar e se dedicou ao estudo das humanidades, determinado a dedicar-se ao ensino.

A carreira educativa de Zhang Boling começou quando foi empregado na residência da família do pedagogo Yan Fansun. Defendendo a salvação do país e a formação de novos cidadãos pela educação, ele foi cofundador com Yan Fansun da Escola Secundária Privada de Tianjin, precursora do Colégio de Nankai.

A 25 de setembro de 1919, em Xangai, foi oficialmente fundada a Universidade de Nankai.

A filosofia universitária de Zhang Boling era constituída, em primeiro lugar, pela prática de uma educação de “utilidade pública”. Por “pública”, entendia-se uma educação que visava ao benefício do país, não ao do aprendiz; “utilidade” referia-se aos conhecimentos, técnicas e capacidades.

Em segundo lugar, seu pensamento educativo incluía também uma componente de educação estética. Em terceiro, enfatizava a educação física, a

educação moral e a experimentação científica. Em quarto lugar, era dada ênfase também a atividades extracurriculares que aprimorassem as habilidades de trabalho em grupo dos estudantes.

Seus principais trabalhos incluem “Devemos nos animar: escritos selecionados de Zhang Boling no período da Universidade Associada do Sudoeste” (Women yao zhenzuo qilai: Zhang Boling Xinan lianda shiqi wenxuan), “Palco: Coletânea de discursos dos tempos da República. Volume de Zhang Boling” (Minguo yanjiang diancang wenku Zhang Boling juan: wutai), “Zhang Boling e o Ensino” (Zhang Boling tan jiaoyu), “Autobiografia de Zhang Boling” (Zhang Boling zishu) etc.

Através das vicissitudes da administração escolar, Zhang Boling percebeu gradualmente o futuro da China. Em um momento-chave de viragem histórica, ele tomou em primeiro lugar os interesses do país e da nação, demonstrando a integridade e probidade moral de um verdadeiro educador. A sua vida foi a de um progressista, assim como de um patriota: fundou a Universidade de Nankai e fez importantes contribuições para o país e para o desenvolvimento da educação moderna na China.

Xu Teli (1877-1968)

Natural de Changsha, na província de Hunan, foi um revolucionário e pedagogo chinês.

Professor de célebres revolucionários como Mao Zedong e Tian Han, entrou para o PCCh em 1927 e, no ano seguinte, ingressou na Universidade Sun Yat-sen de Moscovo.

Em 1930, regressou à China, onde foi ministro da Educação do governo provisório do soviete central. Após a Longa Marcha, já em Yan'an, serviu como diretor do Departamento de Educação do Governo da Região Fronteiriça e, posteriormente, como vice-ministro do Departamento de Propaganda do Comitê Central do PCCh. Após a fundação da República Popular da China, Xu Teli atuou como membro do Governo Popular Central e do Comitê Permanente do

Congresso Nacional do Povo, sendo respeitado como um dos “cinco veteranos de Yan’an”.

Desde criança, Xu Teli viveu sob a cruel exploração dos fazendeiros. Recebeu seis anos de formação particular, após os quais se dedicou ao Budismo Zen sob os ensinamentos de um monge. Mais tarde, foi trabalhador doméstico e deu aulas em uma escola particular.

Em 1905, foi admitido na Escola Normal de Changsha, onde realizou um curso intensivo.

Lá, obteve novos conhecimentos em áreas como a pedagogia e as ciências naturais, e aprendeu mais sobre a revolução burguesa nas disciplinas de história ocidental e história oriental, o que o fez começar a aceitar os ideais democráticos burgueses. Após a graduação, foi professor do ensino primário (na quinta e sexta classes da escola primária). Com a eclosão da Revolução de 1911, serviu como diretor da Escola Normal de Changsha.

Em 1919, viajou até a França no contexto de um programa de estudo e trabalho. Regressando à China, foi diretor da Escola Normal Feminina de Changsha. Fluente em russo, estudou sistematicamente o pensamento marxista-leninista e, após a fundação da República Popular da China, dedicou-se à educação cultural do país.

Sua filosofia educativa pode ser dividida em cinco aspectos, sendo o primeiro o da educação tríplice: tomando o desenvolvimento econômico, o progresso social e as necessidades das massas como valores orientadores, ele propunha uma filosofia educacional “tríplice” composta pela formação humana, tecnológica e econômica. O segundo aspecto era a primazia do cultivo moral: Xu Teli sublinhava particularmente que a educação moral era o principal fio condutor do ensino assim como a sua alma; a educação deveria, antes de tudo, formar o caráter moral das pessoas. Em terceiro, Xu Teli enfatizava a inovação prática, ou seja, ele acreditava que a inovação era indissociável da sua aplicabilidade prática. A quarta componente era a da interdisciplinaridade acadêmica, e a quinta era a da gestão acadêmica democrática.

A maioria de suas obras pode ser encontrada em “Coletânea de escritos de Xu Teli sobre educação” (Xu Teli jiaoyu wenji) e “Obras selecionadas de Xu Teli” (Xu Teli wenji).

Huang Yanpei (1878-1965)

Natural do condado de Chuansha da província de Jiangsu (atual Novo Distrito de Pudong, em Xangai).

Huang Yanpei foi um educador, empresário industrial, político, assim como um dos principais fundadores da Liga Democrática da China.

Durante a sua juventude, serviu como tutor em sua cidade natal e, mais tarde, foi aprovado com sucesso nos exames imperiais a nível provincial. Fundou diversas escolas primárias, secundárias e universidades, onde desempenhou funções de docente.

Em junho de 1913, foi membro do Comitê de Redação de Padrões Curriculares do Ministério da Educação.

Em 1915, viajou até os Estados Unidos para estudar pedagogia e, após retornar à China, começou por estabelecer a Sociedade Chinesa de Educação Vocacional, fundando a Escola Vocacional da China no ano seguinte. Esteve também por trás da criação de uma biblioteca que coletava principalmente livros sobre ciências sociais e história, assim como documentos históricos modernos. Após a fundação da República Popular da China, Huang ocupou diversos cargos de liderança no Governo Popular Central.

Seu pensamento educacional consistia em assumir uma postura pragmática e desenvolver a educação vocacional. Segundo o seu pensamento sobre a educação vocacional, este tipo de educação tinha como objetivos permitir que quem não possuísse uma vocação fosse capaz de a encontrar, e que quem possuísse vocação a desempenhasse alegremente; preparar o indivíduo para ganhar seu próprio pão, para servir à sociedade e para fazer face ao aumento da capacidade produtiva a nível nacional e mundial; implementar uma gestão

acadêmica socializada e científica; tomar como princípio pedagógico o emprego tanto das mãos como do cérebro, aliando o estudo à prática; tomar como bases éticas a dedicação ao trabalho e a camaradagem para com os colegas, o empenho máximo na sua própria vocação e uma relação harmoniosa com os companheiros. Seu pensamento de educação vocacional passou por um processo que partiu da defesa de uma educação pragmática até à defesa de uma educação vocacional e, finalmente, de uma educação profissionalizante.

Os seus principais escritos no âmbito da educação incluem “Breve História da Educação na China” (Zhongguo jiaoyu shiyao), “Diário das Investigações de Huang Yanpei no Domínio da Educação” (Huang Yanpei jiaoyu kaocha riji), “Educação do Novo Mundo” (Xindalu zhi jiaoyu), “Nova Educação no Sudeste Asiático” (Dongnanyang zhi xinjiaoyu), “Breve História da Educação na China” (Zhongguo jiaoyu shiyao), “Discussão sobre a Adoção do Pragmatismo na Educação Escolar” (Xuexiao jiaoyu caiyong shiyongzhuyi zhi shangque), “Diário das Investigações de Huang Yanpei no Domínio da Educação” (Huang Yanpei jiaoyu kaocha riji), “Manifesto da Sociedade Chinesa de Educação Vocacional” (Zhonghua zhiye jiaoyushe xuenyanshu), “Discussões sobre a Educação da Diáspora Chinesa no Sudeste Asiático” (Nanyang huaqiao jiaoyu shangqueshu), “Minha Visão de Vida e Teoria Básica de Meu Engajamento na Educação Vocacional” (Wo zhi renshengguan yu wuren congshi zhiye jiaoyu zhi jiben lilun) etc. Huang Yanpei dedicou sua vida à educação vocacional na China e deu contribuições importantes para a reforma de uma educação em moldes tradicionais separada da vida social e produtiva, assim como para a constituição de um modelo de educação vocacional no país.

Wu Yuzhang (1878-1966)

Natural do condado de Rongxian, na província de Sichuan, foi um proletário revolucionário, educador, historiador marxista e linguista, pioneiro no campo da educação na República Popular da China e fundador da Universidade Renmin da China.

Passou os primeiros anos de aprendizado em lugares como Chengdu, Zigong, Weiyuan e Luzhou.

Em 1903, esteve no Japão como estudante estrangeiro.

Ingressou na Liga Chinesa Unida em 1906 e, em 1911, regressou à China e tomou parte na Revolução de 1911 (revolução que derrubou o regime imperial).

De 1922 até 1924, foi diretor da Escola Normal Superior de Chengdu (predecessora da Universidade de Sichuan).

Em 1948, foi reitor da Universidade do Norte da China (predecessora da Universidade Renmin da China) e da Universidade Renmin da China de 1950 a 1966.

A sua experiência ao longo de um século de revoluções, que incluíram a Reforma dos Cem Dias, a Revolução de 1911, a Expedição contra Yuan Shikai, a Expedição do Norte, a Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, a Guerra de Libertação e a fundação da República Popular da China, deram a Wu Yuzhang o direito de ser contado entre os “Cinco Veteranos de Yan’an”, juntamente com Dong Biwu, Xu Teli, Xie Juezai e Lin Boqu. O levante de Rongxian, liderado por ele, se tornou o primeiro exemplo de sucesso da revolução burguesa. Ele iniciou também um programa de trabalho e estudo na província de Sichuan, do qual resultou um grande número de talentos a nível provincial e nacional.

Em termos de educação, Wu Yuzhang defendia a aliança entre teoria e prática no ensino superior, o estabelecimento de um sistema escolar que incorporasse vários sistemas educacionais, especificações e formatos, a contínua melhoria das qualidades políticas e do nível profissional dos professores, o incentivo de um pensamento independente e criativo junto dos jovens e do cultivo e desenvolvimento de talentos das crianças, assim como o comprometimento com a reforma dos caracteres e a ativa promoção da romanização Pinyin.

Suas principais obras são “A Revolução de 1911” (Xinhai geming), “Uma

Coleção de Ensaio Históricas” (Lishi wenji) e “Memórias de Wu Yuzhang” (Wu Yuzhang huiyi lu). Outra obra representativa inclui “A origem dos caracteres chineses e seu plano de reforma” (Zhongguo wenzi de yuanliu ji qi gaige de fang’an).

Mei Yiqi (1889-1962)

Nascido em Wujin, na província de Jiangsu, fez parte do corpo docente e lecionou no departamento de física da então Universidade Nacional de Tsinghua, tendo servido também como reitor dessa mesma instituição.

Entre 1931 e 1948, permaneceu em Pequim, onde foi reitor da Universidade Nacional de Tsinghua.

Em 1955, fundou uma “Universidade Nacional Tsing Hua” na cidade de Hsinchu, região de Taiwan, e aí exerceu funções como reitor.

No início do século XX, as universidades modernas estavam apenas começando a surgir na China. Entre as universidades chinesas, a Universidade de Pequim e a Universidade de Tsinghua assumiram o papel fulcral de funcionar como centros de difusão de pensamento na capital. Cai Yuanpei, na Universidade de Pequim, e Mei Yiqi, na Universidade de Tsinghua, ambos estabeleceram as bases para a influência e o estilo dessas duas instituições. Mei Yiqi fez parte do primeiro grupo de alunos a obter a Bolsa de Estudos para Indenização dos Boxers e, em 1914, regressou à China após estudar nos Estados Unidos.

O pensamento educacional de Mei Yiqi está incorporado à sua defesa de uma “educação com cinco vertentes” (moral, intelectual, física, estética e coletivista). Ele apresentou, pela primeira vez, o conceito central de “Educação Geral”, ou seja, uma formação que tem como objetivo o cultivo de talentos com um desenvolvimento integral, saudáveis e livres em termos de personalidade.

“Todas as vertentes da educação devem ser implementadas simultaneamente” e, para tal, os “mestres” são da maior importância. Em

segundo lugar, ele fez notar que as universidades deviam se concentrar no cultivo abrangente da “personalidade” dos alunos. Enquanto reitor da Universidade Nacional de Tsinghua, Mei Yiqi foi criterioso e rigoroso na seleção do corpo docente e procurou implementar um sistema de liderança coletiva na instituição. Ele é listado como um dos quatro grandes pensadores dos 100 anos de história da Universidade de Tsinghua.

Os seus principais trabalhos incluem “Universidades e Colégios na China” (Zhongguo de daxue), “Universidade e Mestre” (Daxue yu dashi), “Diário de Mei Yiqi na Universidade Associada do Sudoeste” (Mei Yiqi Xinan lianda riji), “O Significado das Universidades: um debate geral sobre educação na República da China” (Daxue de yiyi/Minguo dajia tan xueyang), “Autobiografia de Mei Yiqi” (Mei Yiqi zishu) e “Tsinghua antes e depois da Guerra de Resistência” (Kangzhan qianhou zhi Qinghua).

As noções educativas de Mei Yiqi tais como a “Teoria dos Mestres”, “Educação Geral”, “Liberdade Acadêmica”, “Gestão acadêmica a cargo dos docentes” e demais ideias educacionais e de administração escolar, assim como outras relacionadas com a personalidade humana, como “Lealdade e Abnegação”, “Calma e Compostura” e “Resolução e Benevolência”, promoveram o desenvolvimento da Universidade de Tsinghua e levaram a que esta formasse um grupo de talentos notáveis.

Zhu Kezhen (1890-1974)

Natural de Shaoxing, na província de Zhejiang, foi membro da Academia Chinesa das Ciências, assim como um célebre meteorologista, geógrafo e educador da China moderna. É considerado o fundador da meteorologia e da geologia modernas na China.

Em 1909, foi admitido na Escola de Ferrovias e Mineração de Tangshan, onde estudou engenharia civil. Um ano mais tarde, financiado pelo governo chinês, foi estudar nos Estados Unidos.

Obteve o seu doutoramento em Harvard em 1918. No outono de 1920, ele se

candidatou a um cargo na Escola Normal Superior de Nanjing e, em abril de 1936, foi reitor da Universidade de Zhejiang. As reformas implementadas em Harvard durante finais do século XIX e no início do século XX tiveram um impacto fundamental na formação da filosofia educacional de Zhu Kezhen, assim como nas reformas educacionais que este colocou em prática.

Seu pensamento educativo está presente, nomeadamente, nos seus apelos a um ensino que servisse ao país, enrobustecesse as instituições educativas, formasse talentos e servisse ao povo; na divulgação do estilo de estudo prático e realista; na implementação de um sistema tutorial baseado nos professores; na busca do objetivo de administrar um sistema de universidades de primeira categoria, abrangentes, inovadoras e orientadas para a pesquisa.

Seus principais trabalhos incluem “Alguns novos fatos sobre o centro dos tufões” (Taifeng zhongxin de ruogan xinshiqi), “Uma nova classificação de tufões no Extremo Oriente” (Yuandong taifeng de xinfenlei), “A operação das correntes de ar na China” (Zhongguo qiliu zhi dongxing), “Monções de sudeste e precipitação na China” (Dongnan jifeng yu Zhongguo yuliang), “A relação entre o clima e a vida humana e a de todos os seres vivos” (Qihou yu rensheng ji qita shengwu de guanxi), “Acerca de algumas características do clima da China e sua relação com a produção de alimentos” (Lun woguo qihou de ruogan tedian ji qi yu liangshi zuowu shengchan de guanxi), “Fenologia” (Wuhouxue), “Um estudo preliminar dos cinco mil anos de mudança climática na China” (Woguo wuqiannian qihou bianqian de chubu yanjiu), “As zonas subtropicais na China” (Zhongguo de yaredai), “Um estudo preliminar sobre os tipos de tempos na Ásia Oriental” (Dongya tianqi leixing de chubu yanjiu) etc. Entre as compilações do autor, podemos nomear a “Antologia de Zhu Kezhen” (Zhu Kezhen wenji) e o “Diário de Zhu Kezhen” (Zhu Kezhen riji).

Zhu Kezhen foi um acadêmico de grande erudição e rigor, tendo originado ideias excepcionais e contribuições notáveis nos domínios das mudanças climáticas, fenologia, clima agrícola, regionalização natural e história da ciência.

Tao Xingzhi (1891-1946)

Natural do condado de Shexian, na província de Anhui, formou-se no Departamento de Literatura da Universidade de Jinling (incorporada à Universidade de Nanjing em 1952) e foi um educador, pensador, grande lutador democrático, patriota, assim como um dos principais líderes da Associação de Salvação do Povo Chinês e da Liga Democrática Chinesa.

Exerceu o cargo de diretor de Assuntos Educativos da Escola Normal Superior de Nanjing, assim como de diretor-geral da Sociedade para o Avanço da Educação na China. Fundou o Colégio de Xiaozhuang, a Associação de Educação para a Vida, o Grupo de Estudo e Trabalho de Shanhai, a Escola Secundária Yucai e a Universidade Social.

No final do Século XIX e no início do século XX, ocorreram grandes mudanças no modelo educativo feudal tradicional fruto da introdução de teorias e da cultura ocidental na China.

O estudo dos clássicos foi substituído pelo aprendizado das ciências ocidentais, e o foco do ensino deixou de estar no exercício de cargos na burocracia feudal, passando a ter como objetivo a formação de talentos com competências práticas. Foi esse pano de fundo histórico que, certamente, exerceu um impacto significativo sobre Tao Xingzhi, moldando a sua teoria de “Educação Orientada para a Vida”. Tao Xingzhi, desde cedo, recebeu uma educação moderna ao estilo chinês.

Na sua adolescência, estudou os saberes ocidentais e, em adulto, procurou integrar a educação às necessidades da sociedade e da vida dos cidadãos, de modo que seus horizontes foram significativamente expandidos.

Ele apresentou três propostas principais: “a vida é aprendizagem”, “a sociedade é uma escola” e “ensinar é praticar”. A teoria de uma Educação Orientada para a Vida é o cerne de seu pensamento educacional. Ele acreditava que viver e aprender faziam parte do mesmo processo, que a aprendizagem fazia parte da vida e que, para ser eficiente, a aprendizagem tinha que estar associada à vida prática. Por isso, defendia que vida e aprendizagem eram uma e a mesma

coisa. Seus principais trabalhos incluem: “Reforma Educativa na China” (Zhongguo jiaoyu gaizao), “O Toque do Sino” (Gumiao qiaozhong lu), “A Liberdade” (Zhaifu ziyou tan), “Correspondência de Tao Xingzhi” (Xingzhi shuxin) e “Coletânea de Poemas de Tao Xingzhi” (Xingzhi shigeji).

No contexto da reforma social e educativa de meados do século XX, Tao Xingzhi foi beber nas teorias e nos métodos do pensamento moderno ocidental, combinando-os com aspectos excepcionais da cultura tradicional chinesa para dar origem a uma teoria moderna de educação orientada para a vida com características chinesas. O seu pensamento possui grande significado orientador para a educação escolar.

Chen Heqin (1892-1982)

Natural de Shaoxing, na província de Zhejiang, foi um educador infantil, psicólogo, professor e pioneiro no ensino pré-escolar na China moderna.

Começou por se graduar na Universidade de Tsinghua, estudando depois nos Estados Unidos, onde se especializou em pedagogia e psicologia.

Obteve o seu grau de mestre em 1918. Regressou à China precisamente na altura em que estava ativo o Movimento da Nova Cultura de 4 de maio, momento no qual novas ideias estavam sendo amplamente difundidas. Influenciado pelo pensamento educativo ocidental, Chen Heqin atribuiu grande importância à experimentação e à pesquisa no domínio da educação, implementando ativamente o pragmatismo e dirigindo o seu foco da educação em idade adulta para a educação na infância. Chen Heqin deu palestras em muitas faculdades e escolas normais superiores.

Em agosto de 1949, após a libertação de Nanjing, ele aceitou o convite do Comitê de Gestão Militar para exercer o cargo de reitor da Faculdade Normal da Universidade Central e, posteriormente, o de reitor do Colégio Normal de Nanjing.

Chen Heqin propôs a teoria da “Educação Viva” e atribuiu grande

importância à experimentação científica.

Defendeu que a educação pré-escolar na China deveria desenvolver-se de acordo com as condições reais do país e em consonância com as leis de crescimento físico e mental das crianças, e apelou à criação de um sistema de formação de educadores infantis.

Seus principais trabalhos incluem “Métodos de Exame de Inteligência” (Zhili ceyan fa) (coautor), “Glossário Prático de Escrita em Vernáculo” (Yutiwen yingyong zihui), “Brinquedos e Educação” (Wanju yu jiaoyu), “Como Criar Crianças em Ambiente Doméstico” (Jiating jiaoyu zenyang jiao xiaohai), “Estudos em Psicologia Infantil” (Ertong xinli zhi yanjiu), “Educação Familiar” (Jiating jiaoyu) etc.

Chen Heqin criou um sistema integral de educação pré-escolar e de formação de professores pré-escolares na China. Durante a sua vida, ele se empenhou numa carreira de educação infantil abrangente e holística.

Em termos de formação de educadores, foi responsável pela fundação de escolas de ensino médio e superior.

Criou fábricas de brinquedos e de materiais didáticos, concebidos de acordo com os processos de desenvolvimento da psicologia infantil. Também editou e publicou muitos livros extracurriculares para crianças, assim como fundou e dirigiu a Sociedade de Educação Pré-escolar da China e a Sociedade de Educação Infantil da China.

Chen Heqin foi pioneiro na introdução da educação de estilo ocidental na China.

Os trabalhos deste educador durante os tempos da República da China valeram-lhe o título de “Padroeiro da educação infantil”.

Zou Taofen (1895-1944)

Originalmente chamado Enrun e de nome de infância Yinshu, foi também conhecido como Li Jinqing. Natural de Yujiang, na província de Jiangxi, foi um

célebre repórter e editor. Em 1922, atuou como diretor do departamento editorial da Sociedade de Educação Vocacional da China fundada, entre outros, por Huang Yanpei, e começou a se dedicar à educação e ao trabalho editorial.

Em 1926, exerceu o cargo de editor-chefe da revista semanal *Life Weekly* em que, com pena afiada, defendeu a justiça e a opinião pública e se posicionou contra o obscurantismo. Após o incidente de 18 de setembro, Zou Taofen se dedicou com afinco ao movimento de salvação nacional e de resistência à agressão japonesa em Xangai.

Em 22 de novembro de 1936, a fim de controlar o fervor antinipônico na China, o Kuomintang prendeu sete figuras cimeiras da Liga de Resistência e Salvação Nacional, incluindo Shen Junru e Zou Taofen. Este acontecimento, que ficou conhecido como o incidente dos “Sete Cavalheiros”, foi alvo de forte oposição por parte da população, incluindo Soong Ching Ling, He Xiangning e outras celebridades. Durante os oito meses de prisão que se seguiram, Zou Taofen e seus camaradas se mantiveram firmes e inflexíveis, enfrentando cara a cara o juiz. Perante a luta decidida do povo em todo o país, o governo nacionalista foi forçado libertar os “Sete Cavalheiros” a 31 de julho.

Depois que Zou Taofen foi libertado da prisão, ele se mudou para Chongqing, Hankou e Hong Kong, onde prosseguiu seus esforços de salvação nacional.

Em 1943, devido a um câncer de ouvido, ele retornou secretamente a Xangai para tratamento médico mas, tristemente, faleceu no Hospital de Xangai (agora o Segundo Hospital Popular da cidade) no ano seguinte, com 48 anos de idade.

Em 1956, o Governo Municipal de Xangai financiou a restauração da antiga residência de Zou Taofen, ao lado da qual estabeleceu o Museu Memorial Zou Taofen.

Em 2009, Zou Taofen foi nomeado um dos 100 heróis que deram contribuições notáveis para a fundação da República Popular da China.

-
1. Trad. Giorgio Sinedino.
 2. Idem.
 3. Baseado na tradução de James Legge. (<https://ctext.org/dao-de-jing>).
 4. Tradução baseada em James Legge.
 5. Tradução baseada em A. C. Muller (<http://www.acmuller.net/con-dao/docofmean.html>)
 6. Tradução baseada em James Legge.
 7. Tradução baseada em Eric L. Hutton, Xunzi: The Complete Text (Capítulo 8 – 405).
 8. Idem (Capítulo 8 – 565).
 9. Nota de tradução: o substantivo Huangdi (em caractere chinês皇帝) é a junção de Huang (皇), que vem de Sanhuang (三皇, três reis primordiais) e Di, que vem de Wudi (五帝, os méritos dos cinco soberanos míticos”).
 10. Nota de tradução: os três circuitos (*Dao*, 道) correspondiam a três províncias do país.
 11. Nota de tradução: Bandeira branca pura faz parte do sistema Militar de Oito Bandeiras estabelecido por Nurhaci. O sistema visava ao agrupamento de Jurchens provenientes de diferentes tribos, que se organizariam conforme a norma militar. As oito bandeiras do sistema militar da dinastia Qing era composto por bandeiras de cor amarela pura, branca pura, vermelha pura, azul puro, amarela bordada, branca bordada, vermelha bordada e azul bordada.
 12. Nota de tradução: Beile era o título para irmãos e filhos do imperador na Dinastia Qing.
 13. Textos canônicos do confucionismo. Os Quatro Livros: *Analectos de Confúcio, Mêncio, Grande Aprendizado e Doutrina do Meio*. As Cinco Escrituras: *Livro dos Ritos, Livro dos Cantares, Livro das Mutações, Livro dos Documentos Históricos e Anais de Primavera e Outono*.

3. LITERATURA E HISTÓRIA

LÍNGUA E ESCRITA

Chinês antigo

O chinês antigo era o idioma usado pelos membros da etnia Han na Antiguidade e contrapõe-se ao chinês moderno. Numa definição ampla, o chinês antigo em sua modalidade escrita compreende dois sistemas: *wenyan* (chinês clássico ou literário) e *baihua* (chinês vernáculo). O sistema *wenyan* corresponde ao registro formal do idioma — é a linguagem de obras clássicas como o *Livro das Odes*, o *Tao Te Ching*, os *Analectos de Confúcio*, *Mêncio* etc., e é também a linguagem de obras posteriores que buscaram preservar o estilo clássico, como os poemas da dinastia Han e os ensaios literários das dinastias Tang e Song. O sistema *baihua*, por sua vez, corresponde ao registro coloquial do idioma — reflete a língua falada, tendo por base os dialetos do norte no período posterior às Seis Dinastias (222-589), e tem vocabulário e gramática mais próximos do chinês moderno. Numa definição estrita, o chinês antigo refere-se apenas ao sistema *wenyan*.

Originalmente, o chinês clássico (*wenyan*) era semelhante à língua falada no período anterior à dinastia Qin (221 a.C.-207 a.C.). Entretanto, com o tempo, a língua oral passou por diversas mudanças fonéticas, lexicais e gramaticais, ao passo que a língua escrita preservou sua sintaxe original. Isso deu origem a um fenômeno de descolamento (*yanwen tuojie*) típico da língua chinesa: enquanto a língua falada no dia a dia acompanhou as mudanças linguísticas naturais ao longo do tempo, a língua escrita utilizada na administração pública e na educação continuou rigorosamente fiel ao chinês antigo consagrado nas obras clássicas.

Devido à grande sofisticação e ao poder de influência da cultura chinesa na Antiguidade, o chinês antigo deixou marcas no léxico e na pronúncia das línguas de países vizinhos, como o Japão, a Coreia e o Vietnã.

Chinês moderno

Num sentido mais amplo, o termo chinês moderno designa as línguas modernamente usadas pelos indivíduos de etnia Han. Engloba não apenas a língua comum entre esses indivíduos, mas também dialetos locais e outras variantes linguísticas. Como disciplina, integra o currículo básico de alguns cursos superiores, como Letras e Jornalismo, e envolve conhecimentos de fonética, léxico, gramática, estilística etc.

Num sentido mais estrito, entende-se por chinês moderno a língua comum entre os indivíduos de etnia Han, isto é, o mandarim ou *putonghua*. Todo país tem uma língua padrão que facilita a comunicação entre os diversos grupos sociais, e toda língua padrão apoia-se sobre um dialeto-base, de acordo com uma série de fatores políticos, econômicos, culturais, demográficos etc. O chinês moderno compreende tanto a modalidade escrita, registrada em ideogramas, quanto a modalidade oral, utilizada nas interações cotidianas.

O chinês moderno tem as seguintes características:

1. Fonética e fonologia

(1) Ausência de encontros consonantais; (2) Predominância de vogais; (3) Estrutura silábica simples e concisa; (4) Presença de tons.

2. Léxico

(1) Quantidade significativa de morfemas monossílabos e predominância de palavras dissílabas ; (2) Morfologia marcada pela justaposição de morfemas; (3) Quantidade significativa de homófonos.

3. Gramática

(1) Reduzido uso de recursos morfológicos na geração de significado gramatical; (2) Palavras, locuções e frases seguem, *grosso modo*, os mesmos princípios estruturais; (3) Relação complexa entre classes gramaticais e componentes sintáticos; (4) Abundância de classificadores nominais e partículas modais.

Putonghua

Também conhecido como “mandarim padrão”, o *putonghua* (literalmente “língua comum”) é a língua moderna comum da etnia Han. Tem a pronúncia padrão baseada no dialeto de Beijing, o léxico baseado nos dialetos do Norte, e a gramática baseada na língua vernácula encontrada em obras modernas. Suas principais características fonológicas são: ausência de consoantes sonoras, exceto as nasais, líquidas e aproximante retroflexa; grande número de encontros vocálicos; distinção entre nasais anterior (alveolar) e posterior (velar); ausência de oposição fonológica entre consoantes surdas e sonoras, diferentemente das línguas latinas; ausência de consoantes oclusivas em final de sílaba (*rusheng*); convergência de consoantes apicais e laminais; número reduzido de tons em relação a outros dialetos; esquema tonal simples; presença do tom neutro e rotacização de vogais.

Dialetos

São comumente chamadas de “dialetos” (*fangyan*) as variantes locais do chinês surgidas como resultado do longo processo de evolução e fragmentação linguística ocorrido num país de dimensões continentais. A distinção entre língua e dialeto é notoriamente complexa e controversa. Os chineses costumam encarar os dialetos como variedades linguísticas restritas a um local ou região, distintas da língua padrão. Portanto, mais do que uma questão de parentescos linguísticos, trata-se de uma discussão eminentemente política.

Os dialetos chineses modernos têm diferenças significativas entre si e não há consenso absoluto sobre sua classificação. Enquanto alguns estudiosos defendem a existência de sete grandes grupos, outros sustentam que haveria dez (os dialetos jin, por exemplo, constituiriam um grupo separado dos dialetos do Norte). A maior parte dos linguistas, porém, segue a classificação de sete grupos dialetais: mandarim (*guanhua*) ou dialetos do Norte (*beifang fangyan*), wu, xiang, hakka (*kejia*), min, yue e gan. Cada um desses grupos pode ser ainda subdividido em variantes regionais, de forma que, no limite, cada subdivisão

administrativa (aldeias, vilas, cidades etc.) pode corresponder a uma subdivisão dialetal distinta, denominada dialeto local (*difang fangyan*). São exemplos de dialetos locais o dialeto de Fuzhou (grupo min), o dialeto de Nanchang (grupo gan), o dialeto de Guangzhou ou cantonês (grupo yue), o dialeto de Changsha (grupo xiang) etc.

O grupo de dialetos denominado mandarim é o que forma a base da língua comum do povo Han — o *putonghua*, ou mandarim padrão. Trata-se do grupo com maior dispersão geográfica e maior número de falantes — cerca de 75% da população chinesa. Subdivide-se em oito subgrupos: mandarim do Nordeste, mandarim de Beijing, mandarim ji-lu, mandarim jiao-liao, mandarim da Planície Central, mandarim lan-yin, mandarim do Sudoeste e mandarim jiang-huai.

Há outros três grupos de dialetos que se destacam tanto pelo grande número de falantes quanto por sua relativa influência: wu, min e yue.

Os dialetos wu, antigamente designados como jiang-dong, jiang-nan ou wu-yue, são falados por mais de 90 milhões de pessoas numa região que inclui a província de Zhejiang, o sul da província de Jiangsu, a cidade de Xangai, o sul da província de Anhui, o nordeste da província de Jiangxi e o norte da província de Fujian. Do ponto de vista fonológico, destacam-se as seguintes características: presença de sete ou oito tons, distinção fonológica entre consoantes surdas e sonoras e presença de consoantes oclusivas em Coda silábica. Do ponto de vista fraseológico, esses dialetos preservaram um número significativo de termos e expressões do chinês antigo.

Os dialetos min são falados por mais de 80 milhões de pessoas nas províncias de Fujian e Guangdong, além da ilha de Hainan e da península de Leizhou. O subgrupo dialetal mais comum é o min do Sul, falado também fora da província de Fujian, numa área que inclui a ilha de Taiwan, a ilha de Hainan e o leste de Guangdong.

Dialetos yue

Os dialetos yue são popularmente conhecidos como cantonês (*guandonghua*,

guangfuhua, informalmente *baihua*), embora este termo, a rigor, designe apenas o dialeto local de Guangzhou, considerado o dialeto de prestígio. Este grupo dialetal tem um total de 120 milhões de falantes no mundo, dentre os quais 67 milhões na província de Guangdong, 25 milhões em Guangxi, 7 milhões em Hong Kong, 550 mil em Macau, 5 milhões na Tailândia, 5 milhões em Singapura e Malásia e 2 milhões nos Estados Unidos e Canadá.

Os dialetos yue preservaram muitos elementos do chinês antigo. Além da gramática e do léxico, preservou-se boa parte da fonologia, como nas finais oclusivas e nos nove tons, motivo pelo qual os poemas chineses antigos adquirem uma sonoridade única quando lidos em cantonês.

Tom e ritmo (*shenglü*)

Compreendem os aspectos prosódicos e estilísticos de poemas e textos clássicos, como tom, rima, métrica etc.

Durante o período dos Três Reinos (220-280), o lexicógrafo Li Deng, em sua obra “Tipos de Sons” (*Shenglei*), categorizou os ideogramas com base nas notas da escala pentatônica. Já Liu Xie, em sua obra seminal de crítica literária “O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão” (*Wenxin Diaolong*), afirmou que “há tons que voam, outros que afundam”, prenunciando a distinção entre tons planos (*ping*) e oblíquos (*ze*).

No século VI, Shen Yue e outros contemporâneos elaboraram a doutrina dos “quatro tons e oito vícios” (*sisheng babing*). Os quatro tons viriam a formar a base de uma nova prosódia poética. O primeiro a descrevê-los foi Zhou Yong no dicionário “Quatro Tons e Rimas” (*Sisheng Qieyun*), embora a obra tenha se perdido. Shen Yue, em seu “Compêndio dos Quatro Tons” (*Sisheng Pu*), examinou a interação entre tons e rimas nos versos pentassílabos e propôs que fossem evitados oito vícios de estilo: cabeça plana (*pingtou*), cauda levantada (*shangwei*), cintura de vespa (*fengyao*), joelho de grou (*hexi*), rima maior (*dayun*), rima menor (*xiaoyun*), ligadura lateral (*pangniu*) e ligadura direta (*zhengniu*). Essa nova doutrina deu origem ao estilo poético denominado

Yongming e lançou as bases do esquema rítmico-tonal *ping-ze*, que, aplicado aos versos pentassílabos (*wuyanshi*) e heptassílabos (*qiyanshi*), originou o verso regulado (*lüshi*), e, aplicado à prosa, originou a prosa regulada (*gelüwen*), culminando no chamado estilo novo (*jintishi*) da dinastia Tang, caracterizado por rigorosas exigências formais em relação aos tons, rimas e quantidade de caracteres e linhas.

Pinyin

É um método auxiliar de leitura dos caracteres chineses. O documento “Proposta para um Alfabeto Fonético Chinês” (*Hanyu Pinyin Fang'an*) estabelece normas para a romanização de antropônimos, topônimos e títulos bibliográficos, bem como em situações em que a utilização de caracteres chineses não seja possível ou conveniente. O *pinyin* é também o padrão internacionalmente reconhecido de transcrição do idioma chinês moderno para o alfabeto latino. A norma ISO 7098 dispõe sobre a romanização do chinês da seguinte forma: “A proposta para um alfabeto fonético chinês, aprovada em 1958 pela Assembleia Popular Nacional da República Popular da China, rege a transcrição de textos em chinês. Ela consiste no registro fonético dos caracteres chineses de acordo com a sua pronúncia em mandarim padrão (*putonghua*).”

O *pinyin* não equivale a um registro textual do mandarim, mas apenas à sua transcrição fonética. A República Popular da China abandonou por completo os planos de substituição da escrita ideográfica pela alfabética, excetuando-se as situações de cunho pedagógico.

O *pinyin* atribui às letras do alfabeto latino os valores fonéticos das 23 consoantes iniciais (*shengmu*) do chinês, a saber: b p m f d t n l g k h j q x zh ch sh r z c s y w

além de 24 finais (*yunmu*), dentre as quais:

6 finais simples: a o e i u ü

8 finais compostas: ai ei ui ao ou iu ie üe

1 final vocálica especial: er

9 finais nasais: an en in un ün ang eng ing ong

O ensino do *pinyin* para estrangeiros deve apoiar-se também no alfabeto fonético internacional. Além disso, não é recomendado que as iniciais e finais listadas acima sejam sempre ensinadas separadamente, pois isso pode causar confusão em alguns casos. Algumas sílabas devem ser aprendidas por inteiro.

Por exemplo: zhi chi shi ri (fonemas retroflexos), zi ci si (fonemas alveolares),

yi wu yu ye yue yin ying yun yuan

As sílabas iniciadas por y e w merecem atenção especial. Exceto no caso das 9 sílabas supracitadas, as demais devem ser aprendidas não por inteiro, mas como resultado da junção de iniciais e finais, como: ya, yao, yan, yong, wa, wo, wang, weng.

Caracteres chineses

Os caracteres chineses (*hanzi*) são símbolos que permitem o registro do idioma chinês. São uma forma de escrita logográfica, em que cada logograma expressa uma ideia – geralmente uma palavra ou morfema – a partir de suas dimensões fonética, pictórica e semântica. Cada logograma é composto por traços tipicamente inscritos dentro de um quadrado imaginário.

Os caracteres chineses formam um dos sistemas de escrita mais antigos do mundo, com cerca de seis mil anos de história. Os mais antigos já identificados provêm das inscrições em ossos oraculares, que datam da dinastia Shang, há mais de três mil anos. Com a evolução da escrita, formaram-se sete estilos caligráficos distintos: oracular (*jiaguwen*), dos bronzes (*jinwen*), dos selos (*zhuanshu*), oficial (*lishu*), cursiva (*caoshu*), regular (*kaishu*) e corrente (*xingshu*). Durante a dinastia Qin, o estilo dos selos foi unificado e adotado oficialmente, mas, pela necessidade prática de tornar a escrita mais ágil, logo se adaptou e deu origem ao chamado estilo oficial. Já no final da dinastia Han, o

estilo oficial cede lugar ao estilo regular, que continua em uso até hoje. O tradicional Dicionário de Kangxi registra mais de 40 mil caracteres, enquanto o Grande Dicionário da Língua Chinesa tem cerca de 56 mil, dos quais 5 a 8 mil são considerados de uso corrente.

Países como o Japão, a Coreia e o Vietnã foram profundamente influenciados pela escrita chinesa e, portanto, fazem parte da chamada “sinosfera” ou “esfera cultural dos caracteres chineses” (*hanzi wenhuaquan*).

Simplificação dos caracteres chineses

Reformas ortográficas são comumente realizadas para modificar as regras de escrita da língua de um país ou de um povo. Na China, tais reformas incidem naturalmente sobre os caracteres chineses (e também nas escritas próprias de certas minorias étnicas).

Da escrita oracular à escrita regular, passando pelos estilos dos bronzes, dos selos e oficial, a evolução dos caracteres chineses revela uma tendência de simplificação. Muitos dos caracteres simplificados usados atualmente têm origem nos chamados caracteres populares ou vulgares (*sutizi*) das dinastias Sui e Tang.

O movimento moderno pela simplificação dos caracteres inicia-se no seio da Rebelião Taiping. Dos cerca de cem caracteres simplificados introduzidos pelo regime Taiping, aproximadamente 80% foram adotados posteriormente. Um exemplo notório é o logograma 國 (guo, país), em que o componente fonético 或 foi substituído pelo componente semântico 王, “rei”, dando origem à versão simplificada 国, utilizada no nome oficial do regime (e, mais recentemente, alterada para o atual 国, com 玉 “jade” no lugar de “rei”).

Em 1935, o escritor Qian Xuantong organizou a “Tabela de Caracteres Simplificados” (*Jianti Zipu*), com mais de 2.400 caracteres. Em agosto do mesmo ano, o Ministério da Educação do Governo Nacionalista publicou a “Primeira Lista de Caracteres Simplificados” (*Diyipi Jianti Zibiao*), contendo 324 caracteres – a primeira lista do tipo promulgada por um governo em toda a

história da China.

Em 1954, o primeiro-ministro Zhou Enlai propôs a criação do Comitê de Reforma dos Caracteres Chineses (*Zhongguo Wenzi Gaige Weiyuanhui*). Em 1955, o “Projeto de Simplificação dos Caracteres Chineses” foi aprovado pela Conferência Nacional de Reforma Ortográfica (*Quanguo Wenzi Gaige Huiyi*), e sua versão revisada foi posteriormente sancionada pelo Conselho de Estado. Em 1986, foi republicada a “Lista Completa de Caracteres Simplificados” (*Jianhuazi Zongbiao*), contendo alterações pontuais.

Processos de formação de caracteres

Tradicionalmente, considera-se que os caracteres chineses são criados por meio de seis processos de formação (*liushu*): pictografia (*xiangxing*), ideografia (*zhishi*), composição semântica (*huiyi*), composição semântico-fonética (*xingsheng*), derivação cognata (*zhuanzhu*) e empréstimo fonético (*jiajie*). Atualmente se faz ainda uma segunda distinção entre processos de formação de caracteres, que correspondem aos primeiros quatro tipos, e formas de uso, que correspondem aos últimos dois tipos.

No dicionário clássico *Shuowen Jiezi* (“Explicação e Análise dos Caracteres”), do século II, o filólogo Xu Shen, da dinastia Han Oriental, afirma: “de acordo com os Ritos de Zhou, a educação primária tinha início aos oito anos de idade, e o preceptor dos filhos da nobreza devia, antes de tudo, ensinar os seis princípios da escrita. O primeiro deles é o *zhishi* (“indicação”): abrange os caracteres facilmente reconhecíveis, cujo sentido pode ser prontamente depreendido, como 上 (*shang*, acima) e 下 (*xia*, abaixo). O segundo princípio é o *xiangxing* (“semelhança formal”): abrange os caracteres cuja forma se assemelha ao objeto que representam, como 日 (*ri*, sol) e 月 (*yue*, lua). O terceiro princípio é o *xingsheng* (“forma e som”): abrange os caracteres em que uma parte representa o sentido, e a outra indica a leitura por analogia, como 江 (*jiang*, rio Yangtzé) e 河 (*he*, Rio Amarelo). O quarto princípio é o *huiyi* (“junção de significados”), em que diferentes elementos se combinam para derivar um novo

significado, como em 武 (*wu*, marcial) e 信 (*xin*, confiar). O quinto princípio é o *zhuanzhu* (explicação mútua), em que significados análogos reúnem-se sob o mesmo radical, como 考 (*kao*, pai falecido) e 老 (*lao*, velho). O sexto princípio é o *jiajie* (“empréstimo”), que consiste no uso de caracteres pelo seu valor fonético para representar outra palavra de pronúncia igual ou similar, como 令 (*ling*, decreto) e 长 (*zhang*, líder).” Considerada a primeira descrição formal dos seis tipos de caracteres, a exposição de Xu Shen serviu de base para todos os estudos posteriores.

Deve-se ressaltar que o surgimento e a evolução da escrita chinesa foram, em larga medida, processos espontâneos e orgânicos. Por outro lado, uma vez identificados os padrões e princípios subjacentes à formação dos logogramas, a evolução e a criação de novos caracteres passaram a ser influenciadas por esse conhecimento formal.

Pictogramas

Um dos métodos históricos de criação de caracteres chineses. É a representação direta de um objeto físico por meio de uma figura, denominada pictograma.

Os caracteres pictográficos destacam-se dos demais logogramas por sua natureza pictórica e por serem os mais antigos. Embora já não sejam mais uma representação fiel do objeto original, ainda é possível discernir sua forma básica: 月 (*yue*, lua) assemelha-se a uma lua crescente; 人 (*ren*, pessoa) assemelha-se ao perfil de uma pessoa; 鱼 (*yu*, peixe) tem a cabeça, o corpo e a cauda de um peixe. Os caracteres pictográficos formam um conjunto pequeno – apenas 364 estão registrados no dicionário *Shuowen Jiezi*.

Após a dinastia Han, o método pictográfico praticamente deixou de ser usado na criação de novos caracteres, sendo 伞 (*san*, guarda-chuva), 凹 (*ao*, côncavo) e 凸 (*tu*, convexo) alguns dos poucos exemplos surgidos nos últimos mais de mil anos. Por outro lado, muitos deles continuaram sendo usados como componentes na formação de logogramas compostos, como 人 (亻) em 企, 伐, 侄, 俭 e 仙; 贝 em 财, 购, 狈 e 败; 马 em 驴, 驮, 驾, 妈 e 骂. Por isso, o conhecimento dos

caracteres pictográficos fornece uma boa base para o aprendizado de diversos outros caracteres.

Compostos semânticos

Um dos métodos históricos de criação de caracteres chineses. São os caracteres formados por dois ou mais componentes semânticos independentes que, em conjunto, expressam um novo significado.

Enquanto a pictografia e a ideografia sofrem de limitações em suas possibilidades expressivas, os compostos semânticos são capazes de transmitir um maior número de ideias, conceitos, sentimentos, relações e fenômenos mais complexos e abstratos. Por exemplo, o logograma 从 (*cong*, seguir) é composto de dois logogramas 人 (*ren*, pessoa), sugerindo a ideia de uma pessoa seguindo a outra; 比 (*bi*, comparar) mostra duas pessoas sentadas em justaposição; 友 (*you*, amigo) deriva originalmente da junção de dois ideogramas simbolizando duas mãos, o que sugere a ideia de amizade e união.

Este método apresenta duas grandes vantagens em relação aos pictogramas e ideogramas simples: é capaz de expressar mais ideias abstratas e tem maior produtividade – o dicionário *Shuowen Jiezi* registra 1.167 compostos semânticos, um número bastante superior ao daqueles dois métodos. Até hoje usa-se a composição semântica para criar novos caracteres simplificados e para representar palavras particulares a certos dialetos. Alguns exemplos são: 灶 (*zao*, fogão), 尘 (*chen*, poeira), 国 (*guo*, país), 孬 (*nao*, ruim).

Os elementos podem arranjar-se de várias maneiras. Tomando 人 (*ren*, pessoa) e 木 (*mu*, árvore) como exemplos: 人 pode compor 从 (*cong*, seguir) e 众 (*zhong*, multidão), e pode entrar como radical nos ideogramas 保 (*bao*, proteger), 伐 (*fa*, cortar), 付 (*fu*, pagar), 伍 (*wu*, tropas) etc. 木 pode compor 林 (*lin*, bosque) e 森 (*sen*, floresta), e pode entrar como radical nos ideogramas 析 (*xi*, analisar), 相 (*xiang*, aparência), 采 (*cai*, colher), 困 (*kun*, cercear).

Compostos semântico-fonéticos

São assim denominados os caracteres compostos por dois ou mais pictogramas ou ideogramas, dos quais um representa o significado (radical semântico) e o outro representa o som (componente fonético).

A composição semântico-fonética tem diversas vantagens em relação aos outros métodos de formação de caracteres: é mais fácil inferir seu significado e pronúncia; é um método mais científico e adequado à tarefa de distinguir os vários homófonos da língua chinesa; é capaz de se adaptar a divergências linguísticas e a variações dialetais. Devido a essas vantagens, a composição semântico-fonética potencializou a criação de novos caracteres chineses.

O componente semântico (*xingpang*) e o componente fonético (*shengpang*) podem ser arranjados de diversas formas dentro de um logograma:

Semântico à esquerda, fonético à direita: 材, 铜, 冻, 证, 骑, 秧

Semântico à direita, fonético à esquerda: 攻, 颈, 削, 瓢, 放, 故

Semântico em cima, fonético embaixo: 茅, 管, 爸, 宵, 露, 空, 字

Semântico embaixo, fonético em cima: 柴, 架, 斧, 贡, 凳, 盆, 赏

Semântico dentro, fonético fora: 闻, 问, 闽

Semântico fora, fonético dentro: 圃, 固, 园

Alguns componentes semânticos e fonéticos podem também aparecer num canto, como em 颖 (componente semântico 禾, componente fonético 顷) e 脩 (componente semântico 肉, componente fonético 攸).

Alguns componentes podem aparecer divididos em duas partes, como em 衷 (componente semântico 衣, componente fonético 中), 街 (componente semântico 行, componente fonético 圭), 哀 (componente semântico 口, componente fonético 衣).

Na escrita oracular, a proporção de caracteres do tipo composto semântico-fonético era relativamente pequena. Na escrita do bronze, nota-se um crescimento incipiente, formando o conjunto majoritário de logogramas já na dinastia Han. O dicionário *Shuowen Jiezi* de Xu Shen registra um total de 9.353

logogramas, dos quais 82% são compostos semântico-fonéticos. O historiador Zheng Qiao, da dinastia Song do Sul, reuniu e analisou mais de 23 mil caracteres, dos quais 90% eram compostos semântico-fonéticos. Dos 7 mil caracteres mais comuns atualmente em uso, mais de 80% são desse tipo.

Os caracteres semântico-fonéticos são o tipo mais comum de caracteres chineses, já que, a partir de um repositório limitado de radicais semânticos e componentes fonéticos, há inúmeras possibilidades de criação de novos logogramas. Segundo estimativas, há um total de cerca de 250 radicais semânticos e cerca de 1.300 componentes fonéticos que, em conjunto, formam milhares de diferentes combinações.

Empréstimos fonéticos

Um dos métodos históricos de criação de caracteres chineses. Nesse processo, um logograma já existente é usado para representar outra palavra de pronúncia idêntica ou semelhante.

Geralmente, todos os caracteres do tipo empréstimo fonético são homófonos, mas nem todos os caracteres homófonos são empréstimos fonéticos. Os empréstimos fonéticos ocorrem quando uma determinada palavra não tem um logograma próprio, sendo necessário, então, tomar emprestado um logograma já existente cuja leitura seja idêntica ou semelhante à pronúncia da palavra que se deseja representar.

Há dois tipos de empréstimo fonético. O primeiro tipo é aquele descrito anteriormente: na ausência de um logograma específico para representar uma palavra, usa-se um logograma de pronúncia semelhante para representá-la. Um exemplo é o logograma 北 (*bei*), originalmente uma representação pictográfica de duas pessoas de costas uma para a outra, passou a ser utilizado como empréstimo fonético para representar o homófono *bei* (“norte”), ainda sem representação escrita. Assim, o logograma 北 passou a ser utilizado em duas acepções distintas — “costas” e “norte”. Com o tempo, para desfazer essa ambiguidade, criou-se um novo logograma por composição semântico-fonética

para representar exclusivamente a primeira acepção: o logograma 背 (*bei*, “costas”), formado por um componente fonético (北) e um radical semântico (肉). O logograma 北, por sua vez, perdeu o sentido original e passou a designar exclusivamente a segunda acepção, “norte”, adquirida por seu uso como empréstimo fonético.

O outro tipo de empréstimo fonético é aquele que ocorre para representar uma palavra que já tem um logograma próprio. Esse fenômeno era bastante comum nas obras antigas anteriores às dinastias Qin e Han, mais de dois mil anos atrás.

Há um exemplo no Livro das Odes em que o logograma 壺 (*hu*, “chaleira”) é usado como empréstimo fonético no lugar de 瓠 (*hu*, “cabaça”). Existem duas possíveis explicações para esse tipo de empréstimo fonético: uma hipótese é a de um possível descuido cometido por um copista, cujo erro de escrita acaba sendo posteriormente reproduzido sem correções em respeito à integridade de obras antigas. Outra hipótese é a de que em um determinado período, região ou sob influência de determinada escola, certos caracteres sejam costumeiramente substituídos por outros. O que vale ressaltar é que o fenômeno do empréstimo fonético aqui descrito é irreversível, ou seja, não é possível “devolver” um logograma emprestado após seu uso; pelo contrário, ele acaba perdendo sua acepção inicial, que passará a ser representada por um novo logograma.

Filologia chinesa (*xiaoxue*)

A tradição filológica chinesa, também conhecida como *xiaoxue*, engloba a gramatologia, ou estudo da escrita (*wenzixue*), a fonologia, ou estudo dos sons (*yinyunxue*), e a exegese, ou estudo dos sentidos (*xunguxue*). Ela concentra-se no estudo e na interpretação de textos clássicos anteriores à unificação imperial sob a dinastia Qin, e é considerada a base dos estudos clássicos chineses (*jingxue*).

O termo *xiaoxue* referia-se originalmente à escola primária dos filhos da nobreza. Ela está descrita da seguinte forma no livro “Registros Rituais de Dai, o Velho” (*Dadai Liji*): “o príncipe herdeiro, ao atingir a idade em que sente

atração pelas concubinas, ingressava no xiaoxue, o palácio onde estudavam os mais jovens. (...) Antigamente iniciavam os estudos aos oito anos, aprendendo habilidades práticas e conhecimentos básicos.” Na dinastia Zhou, as crianças iniciavam seus estudos com o liujia-liushu, ou seja, a prática da caligrafia e o estudo dos princípios de formação dos caracteres chineses.

O termo xiaoxue já era usado para referir-se aos estudos da língua escrita na dinastia Han Ocidental e continuava em uso durante as dinastias Tang e Song. Posteriormente, tornou-se sinônimo de estudos filológicos.

Exegese (*xungu*)

Trata-se da explicação de textos antigos usando a linguagem comum. O termo em chinês *xungu* engloba dois aspectos dessa atividade: *xun* refere-se ao uso de linguagem comum para esclarecer o significado de determinada palavra, e *gu* refere-se ao uso de linguagem atual para elucidar a linguagem de obras antigas.

Em geral, o escopo da exegese compreende quatro dimensões:

I. Acepção lexical

1. Distinção entre o significado original e o significado estendido das palavras: busca-se, dentre as diversas acepções de um vocábulo, aquela que reflete o seu sentido mais primitivo, a partir do qual derivam as acepções estendidas, conforme atestado nos textos antigos; 2. Elucidação de linguagem antiga: busca-se explicar o significado, seja de palavras antigas que caíram em desuso e que se tornaram de difícil compreensão, seja de acepções particulares que caíram em desuso, dando margem a interpretações errôneas; 3 Investigação acerca de dialetos: busca-se elucidar o sentido de construções dialetais por meio de termos da linguagem padrão; também se procura identificar, nos textos antigos, a possível origem de determinadas construções dialetais.

II. Sentido textual

1. Elaboração de síntese textual a partir do estudo minucioso de cada segmento do texto original (*chuanjiang*); 2 Análise de pontos de inflexão e

pausa: Tradicionalmente, sinais de pontuação nunca foram considerados parte integral de um texto. O *judou*, semelhante à pontuação moderna, sempre foi usado de forma acessória e pedagógica como um sistema de notação para auxiliar a leitura. Um trecho do *Clássico dos Ritos (Liji)* mostra a importância da identificação correta das pausas para a compreensão do texto, dizendo que no primeiro ano, verifica-se a capacidade do aluno de identificar corretamente os locais de pausa e inflexão no texto, a fim de compreender sua ideia central; 3. Exposição gramatical de elementos como os modos verbais, a ordem sintática das palavras na oração e as chamadas palavras vazias ou funcionais (*xuci*); 4. Análise estilística e retórica, abarcando técnicas de escrita, figuras de linguagem etc.; 5. Apresentação do propósito e da motivação do texto; 6. Esclarecimentos acerca de nomenclaturas e terminologias; 7. Contextualização da análise textual com base em fatos históricos.

III. Anotação fonética. Como a escrita chinesa é essencialmente logográfica, foram criados vários sistemas para indicar a pronúncia dos caracteres:

1. Zhiyin: método no qual a pronúncia é indicada por um caractere homófono; 2. Duruo: método no qual a leitura é indicada por um caractere homófono ou foneticamente similar. Também é útil para identificar empréstimos fonéticos (*tongjiazi*); 3. Pikuang: descreve, em linhas gerais, como o som é produzido fisicamente, por exemplo “lento” (*huanqiyan*), “rápido” (*jiqiyan*) etc.; 4. Fanqie: método no qual a pronúncia de um caractere é decomposta em duas partes, inicial (*shengmu*) e final (*yunmu*), respectivamente indicadas por dois caracteres distintos; 5. Ruzi: indica que um caractere, em determinado contexto, deve ser lido com sua pronúncia original.

IV. Crítica textual

Num sentido estrito, a crítica textual (*jiaokan*) envolve práticas de revisão textual como o cotejo e a correção de textos, com o objetivo de identificar erros de grafia, inversões indevidas, trechos duplicados, omissões etc. Num sentido amplo, também envolve os processos de verificação de autenticidade e de reconstrução de obras cujo manuscrito original se perdeu. Tradicionalmente,

destacam-se os seguintes quatro métodos da crítica textual: 1. Duijiao: consiste no cotejo de duas versões diferentes do mesmo texto, a fim de detectar discrepâncias; 2. Benjiao: consiste no estudo minucioso de determinada obra e de sua estrutura e encadeamento lógico, a fim de detectar possíveis incongruências; 3. Tajiao: consiste na revisão de determinada obra com base em informações constantes em outros textos; 4. Lijiao: consiste na observação de aspectos formais como rima, cadência, gramática e outros padrões textuais, a fim de averiguar possíveis erros.

Inscrições dos tambores de pedra (*shiguwen*)

São assim conhecidas as inscrições do período anterior à dinastia Qin encontradas em rochas de formato semelhante ao de um tambor. Ao todo, existem dez rochas de cerca de 60 centímetros de altura e 30 centímetros de diâmetro, que são também conhecidas como “tábuas de caça” (*liejie*), uma vez que as inscrições versam sobre esse assunto. As inscrições, realizadas no estilo caligráfico *zhouwen*, consistem num conjunto de dez poemas tetrassílabos (*siyanshi*). Devido ao desgaste, muitos caracteres não são mais facilmente legíveis, e, em alguns casos, como o do nono tambor, inscrições não são mais visíveis.

O conjunto, considerado um dos mais antigos exemplares de inscrições em pedra ainda preservados, foi descoberto durante a dinastia Tang na área rural de Fengxiang (atual Baoji), na província de Shaanxi. Desde sua descoberta, ele tem sido objeto de pesquisa em diversas áreas, como filologia, literatura, caligrafia, epigrafia e sociologia.

O estilo caligráfico das inscrições tem especial relevância histórica, uma vez que constitui um tipo intermediário que marca a transição entre os estilos grande selo (*dazhuan*) e o pequeno selo (*xiaozhuan*). Ao longo dos séculos, as inscrições foram consideradas um modelo paradigmático para o aprendizado da escrita dos selos, o que justifica a sua alcunha de “modelo número um dos calígrafos”. Os logogramas caracterizam-se pelo formato quadrado e pelos traços

elegantes e leves, que conservam a fluidez mesmo na dureza dos ângulos. O traçado é ao mesmo tempo firme e delicado, imponente e gracioso, com um porte imperial característico da era Qin. As proporções são bem distribuídas dentro do espaço quadrado, com formas levemente alongadas. O vigor do conjunto advém da harmonia das partes, razão pela qual o calígrafo deve moderar o uso da força do início ao fim do traçado. As inscrições, com seu estilo singular, sempre exerceram fascínio sobre calígrafos profissionais, especialmente durante a dinastia Qing, quando influenciaram o estilo pessoal de artistas de renome, como Yang Yisun e Wu Changshuo. Ao longo da história, as inscrições foram transferidas para o papel por meio de uma técnica especial de frotagem e compiladas em volumes chamados *taben*. Os *taben* mais importantes foram produzidos durante a dinastia Song do Norte.

Escrita nüshu

É o sistema de escrita criado e utilizado pelas mulheres da etnia yao dos condados de Jiangyong e Dao, na província de Hunan, para registrar o dialeto local. Tradicionalmente ensinado de mãe para filha, o nüshu é, em geral, registrado em livretos conhecidos como “carta do terceiro dia” (*sanzhaoshu*, um presente de casamento entregue à noiva no terceiro dia após as bodas), na superfície de leques (*geshan*), em papel (*zhiwen*) e em lenços (*pashu*), que podem ser bordados (*xiuzi*). Esse sistema de escrita está presente em diversos momentos da vida social: seja em ocasiões festivas ou durante o trabalho coletivo de costura e bordado, há sempre uma troca de saberes envolvendo o nüshu por meio de atividades de leitura, recitação e canto.

Acredita-se que tenha surgido durante a dinastia Han. Apesar de se basear nos caracteres chineses, difere deles o suficiente para tornar-se ilegível.

Atualmente, é considerado o único sistema de escrita exclusivamente feminino do mundo, constituindo um fenômeno cultural ímpar. Nos anos 1980, quando da descoberta do nüshu, o meio acadêmico reagiu com surpresa e interesse pelo que foi considerado um “pequeno milagre” na longa história da

língua chinesa. O nüshu despertou o interesse de gramatólogos, linguistas, sociólogos, antropólogos, etnógrafos e historiadores, consagrando-se como um importante objeto de pesquisa multidisciplinar.

Escrita dongba

Conjunto de glifos criados pela etnia Naxi, natural do leste do Tibete e do norte de Yunnan. Por tratar-se de uma escrita pictográfica que reúne componentes semânticos e fonéticos, os glifos dongba assemelham-se, em certa medida, aos caracteres chineses, porém diferenciam-se por sua aparência mais primitiva, mesmo quando comparados aos logogramas do estilo oracular. Na língua naxi, essa escrita é conhecida como ²ss ³dgyu ²lv ³dgyu (“registro madeira registro pedra”), o que remete ao caractere pictográfico da escrita dongba, em que objetos como madeira e pedra são representados diretamente, por meio de uma ilustração.

A escrita dongba é encontrada nos manuscritos dongba, um misto de cânone religioso e enciclopédia. A palavra dongba significa “sábio, sacerdote” na língua naxi, o que mostra que a escrita está fortemente ligada à dimensão religiosa. De fato, apenas os sacerdotes dominam a escrita dongba, que é usada para o registro de textos religiosos a serem lidos em cerimônias.

Cada glifo dongba tem um significado específico, mas também pode ser usado como rébus para representar outros significados que ainda não possuem representação escrita. Patrimônio cultural da etnia Naxi, os cerca de 1400 glifos dongba constituem a única escrita pictográfica ainda em uso no mundo.

Idiomatismos (*chengyu*)

São expressões cristalizadas de origem remota que frequentemente remetem a uma história real ou alegoria, sendo muitas vezes usadas em sentido figurado e metafórico.

Há idiomatismos compostos por três caracteres, como:

莫须有 (mòxūyǒu, literalmente “pode ter ocorrido”): na dinastia Song do Sul, o general Yue Fei resistia bravamente contra o exército dos jurchens, que incitavam o ministro Qin Hui a semear a discórdia entre Yue Fei e o imperador, inventando falsas acusações que terminaram por minar a reputação do general e levá-lo ao cárcere. Indignado com a injustiça perpetrada contra Yue Fei, outro general, Han Shizhong, manifestou seu protesto, ao que Qin Hui respondeu: “Embora não haja prova cabal do crime, tenho a convicção de que ele pode ter ocorrido.” Atualmente, a expressão é usada em referência a acusações forjadas, sem fundamento.

A maioria dos idiomatismos é composta por quatro caracteres, como o seguinte exemplo:

指鹿为马 (zhǐlùwéimǎ, literalmente “apontar para um veado e chamá-lo de cavalo”): durante o reinado do segundo imperador Qin, o primeiro-ministro Zhao Gao pretendia usurpar o trono, porém não sabia se teria o apoio dos membros da corte. Assim, resolveu presentear o imperador com um veado, afirmando tratar-se de um cavalo. O imperador riu diante da evidente confusão, ao passo que os demais súditos ou permaneceram calados, ou consentiram, ou contestaram. Assim, Zhao Gao pôde discernir aqueles que lhe prestavam lealdade. Atualmente, a expressão significa “distorcer a verdade, subverter os fatos”.

Dísticos alegóricos (xiehouyu)

Xiehouyu é geralmente uma frase curta, espirituosa e criativa, sempre dividida em duas partes, em formato semelhante ao de uma charada — a primeira parte lança uma metáfora e a segunda traz a explicação. Como são frases muito conhecidas, muitas vezes usa-se apenas a primeira parte e omite-se a segunda, que é facilmente deduzida. Por isso, são chamadas também de expressões elípticas.

Essas expressões podem ser aplicadas em diversos contextos e têm forte carga humorística. Portanto, é também comum encontrá-las no contexto de artes

populares como o xiangsheng, ou diálogo cômico. Elas têm um forte apelo popular pois são criações espontâneas, transmitidas em linguagem coloquial, e que frequentemente atravessam séculos. Portanto, essas expressões também proporcionam uma visão única da cultura e da alma chinesa.

Como aponta o linguista Chen Wangdao em “Introdução à Retórica” (*Xiucixue Fafan*), antigamente os dísticos alegóricos, chamados por ele de “frases elípticas” (*cangci*), costumavam ser mais eruditos. Por exemplo, “礼义廉——无耻” (lǐyìlián — wúchǐ) faz referência aos chamados quatro vínculos sociais segundo Confúcio: decoro, justiça, honestidade e honra. A primeira parte enumera os três primeiros, omitindo-se o último, dando a entender que falta a alguém o senso de honra ou vergonha, conforme esclarecido na segunda parte. O mesmo ocorre em “忠孝信——无义” (zhōngxiàoxìn — wúyì). Com o tempo, as expressões foram se tornando mais coloquiais e de fácil entendimento, sendo bastante comum a omissão da segunda parte, considerada subentendida.

Os xiehouyu podem ser divididos em dois tipos:

O primeiro tipo baseia-se na inferência lógica: a segunda parte depreende-se da primeira. Por exemplo,

em “水仙不开花——装蒜” (shuǐxiān bù kāihuā — zhuāngsuàn, “fazer-se de bobo”, literalmente “como o narciso antes de florescer — finge ser alho”), a segunda parte depreende-se da primeira, com o efeito humorístico proveniente do fato de que a segunda parte — zhuāngsuàn — tem, na linguagem coloquial, a conotação de “fazer-se de bobo”.

Outro exemplo do mesmo tipo é “哑巴吃黄连——有苦说不出” (yǎba chī huánglián — yǒu kǔ shuōbùchū, dito sobre alguém que sofre em silêncio, literalmente “como o mudo tomando huanglian (remédio fitoterápico) — não consegue descrever o amargor”).

O segundo tipo baseia-se no recurso à homofonia, muito comum devido à estrutura fonológica da língua chinesa. Por exemplo, em “孔夫子搬家——净是输(书)” (kǒngfūzǐ bānjiā — jìng shì shū, “derrota atrás de derrota”, literalmente “como Confúcio fazendo mudança — é só livro”), o humor reside na homofonia

entre os vocábulos “livro” e “derrota”, ambos pronunciados shū.

Outra expressão do mesmo tipo é “外甥打灯笼——照旧 (舅)” (wàishēng dǎ dēnglóng — zhàojiù, que equivale ao nosso “tudo como dantes no quartel de Abrantes”, literalmente significa “como o sobrinho carregando uma lanterna — ilumina o tio”) — a homofonia, aqui, está em zhàojiù, que soa ao mesmo tempo como “iluminar o tio” e “do mesmo jeito de antes”.

Er Ya

É considerado o primeiro dicionário da língua chinesa baseado em categorias semânticas. A propósito do título da obra, Wang Niansun, um estudioso da dinastia Qing, sugere para ěr o significado de “aproximar” e para yǎ, o de “padrão, correto” — trata-se, portanto, de uma obra que tem por objetivo seguir a norma culta da língua e, nos seus termos, esclarecer o sentido de expressões antigas e dialetais. O dicionário *Er Ya* constitui, portanto, uma importante e rica fonte de conhecimento sobre o chinês antigo, além de ser considerado um dos treze clássicos confucianos (*shisanjing*). É uma obra seminal da cultura Han, com profunda influência sobre outros dicionários e enciclopédias.

Compõe-se de 4300 verbetes divididos em 19 capítulos, que podem ser agrupados em seis categorias: 1. Shigu, Shiyan, Shixun: explicações de caracteres e termos arcaicos; 2. Shiqin, Shigong, Shiqi, Shiyue: sobre relações familiares e utensílios do dia a dia; 3. Shitian: sobre astronomia e astrologia; 4. Shidi, Shiqiu, Shishan, Shishui: sobre geografia e geologia; 5. Shiniao, Shishou, Shichu, Shichong, Shiyu: sobre animais; 6. Shicao, Shimu: sobre plantas.

Shuowen Jiezi

É um dos dicionários mais antigos do mundo e o primeiro a analisar e organizar sistematicamente os caracteres chineses. Também conhecido como *Shuowen*, foi compilado por Xu Shen no século II d.C. O dicionário é composto por 14 tomos, além de um tomo final contendo índice e posfácio.

O *Shuowen* é considerado inovador pela maneira inédita como organizou os caracteres de acordo com seus radicais (*bushou*). Registra ao todo 9353 caracteres, divididos em 540 seções segundo o radical. Inclui ainda 1163 variantes, perfazendo um total de 10516 caracteres. Foi o primeiro a reunir três tipos de informação sobre os caracteres: análise dos componentes gráficos, explicação do significado e indicação da pronúncia. O manuscrito original, inteiramente escrito no estilo pequeno selo (*xiaozhuan*), fornecia informações sobre a origem de cada logograma, apresentado também em suas formas mais antigas. Além disso, o dicionário foi pioneiro ao incluir uma explicação detalhada dos seis processos de formação de caracteres (*liushu*). Portanto, é considerado uma obra seminal, fundadora da tradição filológica chinesa.

O dicionário foi concluído entre os anos 100 e 121, tendo o manuscrito original se perdido. A cópia mais antiga ainda preservada é a edição de autoria de Xu Xuan, Gou Zhongzheng, Ge Tuan e Wang Weigong, encomendada pelo imperador Taizong da dinastia Song. Dividida em 30 tomos, essa edição revisada e comentada serviu de base para todos os estudos posteriores, inclusive para a edição comentada de Duan Yucai, um filólogo da dinastia Qing.

Na dinastia Qing, que se notabiliza como o período de mais intenso estudo sobre o dicionário *Shuowen*, foram produzidas três outras edições, além daquela de Duan Yucai: a de Zhu Junsheng, a de Gui Fu e a de Wang Yun. Não por acaso, esses autores ficaram conhecidos como os “quatro mestres do *Shuowen*” (*Shuowen sidajia*).

Por ter ajudado a preservar os estilos caligráficos pequeno selo (*xiaozhuan*) e grande selo (*zhouwen*), o *Shuowen* revelou-se material indispensável para compreender a evolução completa dos caracteres desde suas origens, nos estilos oracular e bronze, até a forma atual. O dicionário fornece, ainda, subsídios essenciais para o comentário e a edição de obras clássicas, além de facilitar sua compreensão para o público leitor. Por outro lado, deve-se ressaltar que a obra não é livre de incorreções, especialmente no que diz respeito à análise dos caracteres — em alguns casos, por escassez de dados à sua disposição, o autor contaminou a análise com avaliações subjetivas, que dificilmente se sustentam à

luz dos fatos hoje conhecidos.

Gramática de Ma (Mashi Wentong)

Publicada em 1898, esta foi a primeira obra chinesa a dar um tratamento sistemático e completo à gramática do chinês clássico. Seu autor, Ma Jianzhong, importou vários conceitos gramaticais do Ocidente e combinou-os com conhecimentos da tradição filológica chinesa.

Especificamente, Ma transplantou para o chinês a estrutura gramatical do latim, acrescentando-lhe a noção chinesa de “palavras cheias” (*shici*) e “palavras vazias” (*xuci*), correspondentes à noção de palavras lexicais e palavras gramaticais ou funcionais.

A obra divide-se em 10 capítulos. O primeiro trata da definição de conceitos básicos (*zhengming*, em referência ao conceito confuciano de retificação dos nomes). Do segundo ao nono capítulo são discutidas as classes gramaticais dos *shici* e *xuci*. O último capítulo trata das relações sintáticas dos elementos apresentados anteriormente. Ao todo, são apresentadas nove classes gramaticais — substantivos (*mingzi*), pronomes (*daizi*), verbos (*dongzi*), adjetivos (*jingzi*), advérbios (*zhuangzi*), preposições (*jiezi*), conjunções (*lianzi*), partículas auxiliares (*zhuzi*) e interjeições (*tanzi*) — e sete funções sintáticas — sujeito (*ciqi*), predicado (*biaoci*), objeto (*zhici*), adjunto adnominal (*jiaci*), adjunto adverbial (*zhuangci*), objeto preposicionado (*sici*) e complemento (*zhuanci*). Entretanto, há casos em que não existe correspondência perfeita com a terminologia ocidental, assinalados como “tipicamente chineses” (*huawensuodu*). Outra característica da gramática é sua ênfase na sintaxe, em detrimento da morfologia — decorrência natural da ausência de inflexões na língua chinesa.

A obra teve duas reedições famosas: a versão revisada e comentada de Zhang Xichen e a versão intitulada *Mashi Wentong Duben*, de Lü Shuxiang e Wang Haifen.

Ci Yuan

Foi o primeiro grande dicionário da língua chinesa estruturado em palavras (*ci*) em vez de caracteres (*zi*) a ser publicado na China. Compilado a partir de 1908, teve sua primeira impressão em 1915 pela Editora Comercial (*Shangwu Yinshuguan*), e uma nova edição em 1931. Originalmente, incluía diversas entradas sobre ciências naturais, sociologia e ciências aplicadas, suprimidas na segunda edição.

Abrange o chinês clássico até aproximadamente o ano de 1840, incluindo palavras, expressões frequentes, idiomatismos como *chengyu*, alusões literárias, termos técnicos, nomes próprios, topônimos, títulos de obras, leis, costumes e heranças culturais. Registra ao todo 12.890 caracteres e 84.134 palavras compostas (na edição de 1979). É dividido em 12 seções, organizadas de acordo com o número de traços (1 a 12) de cada um dos 214 radicais (*bushou*). Os caracteres listados sob cada radical são ordenados de acordo com a contagem de traços. Cada entrada consiste no logograma, seguido da pronúncia (indicada pelo método *fanqie*, por rimas [*guangyun*] e por homófonos) e, finalmente, sua definição, incluindo citações. Em versões posteriores, a pronúncia passou a ser indicada também por pinyin e símbolos fonéticos (*zhuyin fuhao*).

O dicionário é inteiramente escrito em caracteres tradicionais, e sua proposta central é buscar a origem das palavras. As definições, escritas em chinês clássico, são formuladas em linguagem razoavelmente acessível e de fácil compreensão. As primeiras páginas trazem um índice de caracteres e palavras de acordo com os radicais, enquanto as últimas páginas fornecem um índice organizado de acordo com o método dos quatro cantos (*sijiao haoma*) e, a partir da quarta edição, um índice adicional em ordem alfabética com base no pinyin. A obra é considerada um instrumento de trabalho para leitores de obras clássicas e para os interessados nas origens de idiomatismos e de outros termos e expressões da China antiga. Inclui um suplemento com a cronologia das dinastias, além de tabelas comparativas de caracteres tradicionais e simplificados, bem como de versões antigas de certos caracteres.

Em suas sucessivas reedições, o *Ciyuan* tem mantido os atributos originais que o tornam único. Trata-se não só de uma obra com todas as características de um dicionário moderno — organizado por palavras, com definições, exemplos de uso e informações etimológicas —, mas também de uma continuação da tradição chinesa de enciclopédias, livros de rimas e dicionários de caracteres.

Ci Hai

Obra de referência que reúne as características de dicionários de caracteres (*zidian*), dicionários de palavras (*cidian*) e enciclopédias (*baike cidian*).

Os trabalhos de compilação iniciaram-se em 1915 e prosseguiram de forma intermitente por mais de uma década. Em 1928, o lexicógrafo Shu Xincheng assume a coordenação dos trabalhos e em 1936 o dicionário é publicado. Em 1957 iniciam-se os preparativos para sua reedição revisada, com Chen Wangdao no cargo de editor-chefe. Em 1961 foi publicada uma edição de circulação restrita com 16 tomos divididos por disciplinas. Em 1963 é lançada uma nova versão preliminar de circulação restrita. Em 1979, é publicada a versão final em três volumes, que passaria a ser revisada e reeditada a cada dez anos — em 1989, em 1999, editada por Xia Zhengyi, e em 2009, editada por Chen Zhili, contendo 130 mil verbetes, perfazendo um total de cerca de 19,5 milhões de caracteres impressos.

O *Ci hai* conta ainda com treze suplementos, que incluem uma cronologia histórica da China, uma tabela simplificada das divisões administrativas do país, uma lista de nomes de organizações, uma tabela da distribuição geográfica das minorias étnicas, uma lista simplificada de países e territórios e uma lista de moedas nacionais, entre outros.

Xinhua Zidian

É um pequeno dicionário de caracteres chineses. Sua primeira edição foi publicada em 1953 pela Editora Educativa Popular (*Renminjiaoyu Chubanshe*). Em 1957, foi republicado pela Editora Comercial (*Shangwu Yinshuguan*). Desde

então, foram publicadas 12 edições, fazendo deste o dicionário com maior número de cópias no mundo. Em 2017, foi lançado um aplicativo do dicionário.

O dicionário *Xinhua* tem as seguintes características:

1. É ordenado alfabeticamente, com auxílio do pinyin e fornece em anexo um índice de caracteres por radical; 2. Registra mais de 10 mil entradas de caracteres, e mais de 3.500 entradas de palavras e expressões compostas, sendo considerado um dicionário conciso; 3. Nas definições de cada entrada são identificados as acepções estendidas, os sentidos metafóricos e as conotações, facilitando ao leitor compreender as transformações semânticas e a evolução do sentido do vocábulo.

Dicionário de Chinês Moderno (*Xiandai Hanyu Cidian*)

É um dicionário de porte médio organizado pelo Instituto de Linguística da Academia Chinesa de Ciências Sociais, editado por linguistas de renome como Lü Shuxiang e Ding Shengshu e publicado pela Editora Comercial (*Shangwu Yinshuguan*).

A primeira edição foi publicada em 1978. Houve diversas revisões e reedições posteriores. O dicionário registra caracteres, palavras, expressões e idiomatismos, totalizando 65 mil verbetes que refletem o uso contemporâneo da língua. Em todas as dimensões formais, como ortografia, morfologia, representação fonética e definição semântica, busca-se respeitar o uso corrente e, ao mesmo tempo, realizar uma padronização da língua. As definições claras e concisas evidenciam desde a categoria gramatical até considerações de estilo e retórica. Como sugere o título, trata-se de um dicionário da língua contemporânea, portanto o tratamento dado ao chinês antigo é superficial. É ordenado alfabeticamente, com base no pinyin, e também fornece um índice baseado em radicais.

Zhao Yuanren (1892-1982)

Também conhecido pelos nomes de cortesia Xuan Zhong e Yi Zhong, Zhao Yuanren é considerado o “pai da linguística moderna” na China. Nascido em Tianjin, com família originária de Changzhou, na província de Jiangsu, é descendente do poeta Zhao Yi (nome de cortesia Ou Bei, 1727-1814). Zhao Yuanren foi também um músico pioneiro com grande conhecimento sobre a história da música chinesa, além de estar entre os fundadores da primeira sociedade científica na China. Tornou-se conhecido como um dos “quatro grandes mestres” da Universidade Tsinghua, junto com Liang Qichao, Wang Guowei e Chen Yinke.

Zhao Yuanren era um polímata, com notáveis conhecimentos em matemática, física, psicologia, filosofia e música, além da linguística, campo em que se consolidou como um nome amplamente conhecido. Dedicou-se ao magistério por 52 anos, desde o início de sua carreira como professor da Universidade Tsinghua em 1920 até aposentar-se de sua cátedra na Universidade da Califórnia em Berkeley. Zhao foi responsável direto pela formação de toda uma geração de linguistas chineses, como Wang Li, Zhu Dexi e Lü Shuxiang.

Zhao sabia falar 33 diferentes dialetos chineses, além de ser fluente em diversos idiomas estrangeiros, como inglês, alemão, francês e japonês, chegando mesmo a dominar alguns dialetos estrangeiros. Devido a sua habilidade de conversar com pessoas locais em sua própria língua aonde quer que fosse, ganhou o apelido de Zhaobage, o “Zhao Papagaio”.

Entre suas obras mais conhecidas na área da Linguística destacam-se “Estudos sobre os dialetos Wu” (*Xiandai Wuyude yanjiu*), “Gramática do chinês oral” (*Zhongguohuade wenfa*) e “Curso fonográfico da língua pátria” (*Guoyu liushengpian keben*). Como compositor, criou músicas populares na época, como “Como posso não sentir falta dela” (*Jiao wo ruhe buxiang ta*), “Som do mar” (*Haiyun*), “Hino da Universidade de Xiamen” (*Xiamen daxue xiaoge*). Como tradutor, foi responsável por trazer a obra *Alice no País das Maravilhas* para o público chinês.

Wang Li (1900-1986)

Linguista e educador, foi um dos fundadores da linguística chinesa moderna. Também conhecido pelo nome de cortesia Liao Yi. Nascido no condado de Bobai, província de Guangxi, em 1926 foi aceito pelo Departamento de Estudos Chineses da Universidade Tsinghua para o programa de Linguística, onde estudou sob a influência de Zhao Yuanren e Liang Qichao. Após a graduação, deixou a China para um período de estudos na França. Em 1931 obteve o grau de doutor em Literatura pela Universidade de Paris. De regresso à China, lecionou na Universidade Tsinghua, na Universidade de Guangxi, na Universidade Nacional Associada do Sudoeste, na Universidade Zhongshan, na Universidade Lingnan e na Universidade de Pequim. Durante sua passagem pela Universidade de Pequim, Wang Li integrou o Comitê de Reforma dos Caracteres Chineses (*Zhongguo Wenzi Gaige Weiyuanhui*), onde participou da elaboração do documento “Proposta para um Alfabeto Fonético Chinês” (*Hanyu Pinyin Fang'an*). Durante os mais de 50 anos de carreira acadêmica, Wang Li formou novas gerações de linguistas chineses e conduziu pesquisas importantes sobre o estado atual e a história da língua chinesa, sua gramática e seu léxico, com especial ênfase na área de fonologia, abrindo caminho para que a antiga tradição de estudos linguísticos chineses pudesse evoluir rumo a uma linguística moderna.

Suas obras tiveram grande influência dentro e fora da China. Dentre elas, destacam-se “Estudos preliminares sobre gramática chinesa” (*Zhongguo wenfaxue chutan*), “História da linguística chinesa” (*Zhongguo yuyanxueshi*), “Dicionário de cognatos” (*Tongyuan zidian*) e “Chinês antigo” (*Gudai hanyu*). Além das obras acadêmicas, publicou também obras de cunho popular, como “Regras formais da poesia clássica” (*Shici gelü*) e “Burilando dragões e minhocas: reflexões” (*Longchong bingdiao zhai suoyu*). Ao todo, publicou mais de 40 monografias sobre linguística e cerca de 200 artigos científicos, reunidos nos 20 volumes de “Obras completas de Wang Li” (*Wangli wenji*). Durante seus estudos na França, Wang Li também realizou traduções de romances, peças de teatro e poemas de autores como André Gide, Alexandre Dumas, Émile Zola,

Alphonse Daudet e Charles Baudelaire, além da obra completa de Molière, perfazendo um total de 43 obras traduzidas, reunidas em “Antologia de traduções de Wang Li” (*Wang Li yiwenji*). Todas as suas obras literárias, traduções e trabalhos acadêmicos estão reunidos em “Antologia completa de Wang Li” (*Wang Li quanji*), divididos em 25 volumes e 37 fascículos, com um total de aproximadamente 14 milhões de caracteres.

LITERATURA CHINESA

Literatura Antiga

Clássico da Poesia (*Shijing*)

Também conhecido como *Livro dos Cantares* e *Livro das Odes*, o *Clássico da Poesia* é a primeira antologia poética chinesa. Antigamente conhecido como *Poesia (Shi)* ou *300 Poemas (Shi sanbai)*, já na dinastia Han ocidental (202 a.C. – 9 d.C.) passou a ser considerado um clássico, junto com o *Clássico da História (Shangshu)*, o *Clássico dos Ritos (Liji)*, o *Livro das Mutações (Yijing)* e os *Anais de Primavera e Outono (Chunqiu)*, coletivamente denominados “cinco clássicos”. O livro reúne 305 poemas escritos entre a dinastia Zhou Ocidental (1046 – 771 a.C.) e o período da Primavera e Outono (771 – 476 a.C.), que formam um importante material para a compreensão da literatura e da sociedade da época.

A obra é dividida em três partes: cantigas populares (*Feng*), cânticos da corte (*Ya*) e eulogias (*Song*). *Feng* refere-se a *Guofeng*, as “cantigas das nações” cuja temática é voltada a aspectos da vida cotidiana. Os poemas desta parte são subdivididos em 15 seções, cada uma correspondente a um território ou Estado feudal diferente. Esses poemas, fruto de uma autêntica expressão popular, caracterizam-se pela grande diversidade, sendo alguns de autoria de mulheres e funcionários renomados. O fio que os une é a temática do cotidiano, com versos sobre amor, nostalgia, trabalho etc. Juntos, esses poemas formam a maior parte

do livro, frequentemente ofuscando as demais pela riqueza de conteúdo e pelo elevado valor artístico. A maioria dos *Guofeng* foi escrita em meados do período da Primavera e Outono, sendo uma pequena parcela produzida no final da dinastia Zhou Ocidental.

A parte seguinte, *Ya*, carrega no título a ideia de elegância, nobreza, correção. Reúne poemas solenes produzidos no seio da aristocracia. A maioria de seus autores pertencia à nobreza e usava os poemas para tecer loas ao imperador ou para demonstrar alguma insatisfação de forma velada. *Ya* subdivide-se em *Xiaoya* (“Pequeno ya”, com 74 poemas, produzidos entre a dinastia Zhou Ocidental e o período da Primavera e Outono) e *Daya* (“Grande ya”, com 31 poemas, majoritariamente da dinastia Zhou Ocidental).

A parte final, *Song*, é subdividida em *Zhousong* (“Eulogias de Zhou”, com 31 poemas), *Lusong* (“Eulogias de Lu”, com 4 poemas) e *Shangsong* (“Eulogias de Shang”, com 5 poemas). Agrupa os poemas destinados ao uso em cerimônias sacrificiais, de forma a exaltar divindades e pedir proteção e bênçãos futuras. Os poemas em *Zhousong* são os mais antigos, a maioria data do início da dinastia Zhou.

Por se tratar de uma obra tão diversa em seu conteúdo e tão marcante em sua expressividade poética, encontram-se amiúde alusões e citações de seus poemas nos mais variados contextos, desde ritos religiosos até audiências imperiais, casamentos e jantares formais, muitas vezes como parte integral da atividade em questão. O *Shijing* está presente mesmo na alta diplomacia e em diálogos políticos de alto nível. Por isso, costuma-se dizer: “sem ter estudado a *Poesia*, não há o que falar”. Já no período da Primavera e Outono o livro era parte obrigatória do currículo educacional, seja na educação pública ou privada. O zelo com que se estudava e aplicava o *Shijing* era, de fato, tão grande, que surgiu o costume de expressar as ideias através de poemas, consagrando o gosto chinês pela palavra cantada, cristalizado na expressão “o poema exprime ideias, o canto as perpetua”. Pelo seu valor histórico e literário, o *Clássico da Poesia* manteve uma posição de especial importância ao longo dos séculos, dentro e fora da China.

Fu, bi, xing (exposição, metáfora e evocação)

São os três principais recursos retóricos e estilísticos utilizados no *Clássico da Poesia* (*Shijing*). Junto com as três seções do livro – *feng, ya* e *song* –, formam os chamados *liuyi*, ou “seis manifestações de sentido”. O estudioso confuciano da dinastia Tang, Kong Yingda, explica: “*Feng, ya* e *song* são diferentes gêneros, enquanto *fu, bi* e *xing* são recursos retórico-estilísticos. Pode-se dizer que *fu, bi* e *xing* são ferramentas, ao passo que *feng, ya* e *song* são a própria forma que os poemas assumem. Portanto, ferramenta e forma estão ambas envolvidas na manifestação final do sentido (*yi*).”

Fu é uma narrativa minuciosa. Esse modo de expressão, semelhante à rapsódia, é o mais comum no *Shijing* e constitui uma forma básica do fazer poético. Serve tanto para descrever paisagens e acontecimentos, como para exprimir sentimentos, às vezes ao longo do poema inteiro. Empregam-se com frequência o paralelismo sintático e as repetições para realçar o efeito estilístico. Os poemas das seções *Daya* e *Song* fazem uso particularmente prolífico do *fu* por se tratar de cânticos e eulogias que exaltam feitos e virtudes.

Bi é o uso de símiles e metáforas. Pode ser encontrado em diferentes trechos do poema, como também há casos em que se aplica ao poema inteiro. Por exemplo, em “Rato gordo” (*Shuoshu*), o autor do poema se revolta contra um rato que roubava seus grãos, numa alusão à ganância daqueles que tiram dos que pouco têm.

Xing é a forma indireta de evocar o tema. Tende a ser um modo de expressão mais implícito e enigmático, muitas vezes de difícil compreensão. Por vezes o *xing* é usado para agregar certo colorido a uma cena ou acertar a sonoridade.

A definição concreta da diferença entre *bi* e *xing* sempre foi um tema constante em estudos de teoria literária da China Antiga. Uma tese bem-aceita é a proposta no livro *O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão* (*Wenxin Diaolong*) – *bi* é explícito, enquanto *xing* é implícito.

Fu, bi e *xing* frequentemente se alternam no mesmo poema. Uma vez que o poeta escreve de acordo com sua vivência, suas ideias e sentimentos, é comum

que uma narrativa expositiva se confunda, por vezes, com acalorada argumentação, ou que as emoções do poeta se confundam com a própria paisagem, pois o poema é o espaço onde todos esses ingredientes naturalmente se combinam e recombina. Não faltam exemplos no *Shijing* de poemas em que *fu*, *bi* e *xing* se encontram perfeitamente mesclados, conferindo aos versos uma força capaz de influenciar inúmeras gerações de escritores. O uso habilidoso dessas três figuras de linguagem também mostra um alto grau de amadurecimento da arte poética no *Clássico da Poesia*.

Poesia antiga (*Gutishi*)

Também conhecida como *gushi* ou *gufeng*, contrapõe-se à “nova poesia” (*jintishi*) desenvolvida durante a dinastia Tang (618-906). A poesia *gutishi* caracteriza-se por maior liberdade formal, uma vez que não há restrições de rima e métrica. Já a poesia *jintishi* tem, em geral, versos pentassílabos ou heptassílabos, e admite poemas de quatro versos, denominados *jueju* (“versos cortados”), ou de oito ou mais versos, denominados *lüshi* (“versos regulados”). Em contraste, a poesia *gutishi* admite versos tetrassílabos, pentassílabos, hexassílabos ou heptassílabos, sem quaisquer limitações quanto ao número de versos ou à alternância de tons planos e oblíquos (*ping-ze*). Num sentido amplo, *gutishi* pode incluir canções populares do período pré-Qing, poemas do *Clássico da Poesia* (*Shijing*), canções de Chu (*Chuci*) e poemas no estilo do Gabinete da Música (*Yuefushi*), entre outros. Entretanto, em vista das diferenças estilísticas e formais, além da relevância histórica de cada um desses estilos de poesia, eles são frequentemente discutidos em separado, e é pouco comum vê-los subsumidos a uma categoria tão ampla como *gutishi*. O texto deste verbete apenas o faz para contrapor a poesia antiga à poesia regulada da dinastia Tang.

Os poemas antigos mais representativos do estilo *gutishi* são provavelmente os pentassílabos da dinastia Han Oriental (25-220). Durante esse período, a poesia passou por transformações que viram os versos tetrassílabos do *Clássico da Poesia* e o estilo *saoti* das canções de Chu cederem espaço a versos pentassílabos e heptassílabos. Em geral, esses eram poemas escritos por literatos

como uma forma de dar vazão a sentimentos e também expressar aspirações. Todas as obras tinham um título, e constituíam, em seu conjunto, uma forma relativamente espontânea e consciente de criação literária. Poemas como “Entoando a História” (*Yongshi*), de Ban Gu, e “Das quatro tristezas” (*Sichoushi*), de Zhang Heng, são exemplos dessa poesia *gutishi*, desenvolvida sobre as bases do fazer poético de gerações anteriores.

“19 poemas ao estilo antigo” (*Gutishi shijiushou*) é uma obra relativamente famosa da dinastia Han. De autor desconhecido, a coletânea foi incluída no tomo 29 da *Antologia da Literatura* (*Wenxuan*) de Xiao Tong. Nenhum de seus poemas tem título e todos compartilham da mesma temática: um homem longe de casa que sente saudades de sua mulher. A linguagem é eufemística e sem exageros, e o tom dos poemas é de harmonia e naturalidade. Os sentimentos são expressos de forma pungente e os pensamentos do autor são penetrantes, revelando a maneira como as pessoas da época viam a vida e como refletiam sobre ela. Zhong Rong, em “Obras poéticas” (*Shipin*), tece elogios aos poemas: “são poemas que tocam na alma, e cada palavra vale ouro”.

O estilo antigo (*gutishi*) manteve sua popularidade mesmo após o surgimento da poesia regulada durante a dinastia Tang, e vários autores da época continuaram a escrever novos poemas ao estilo antigo, muitas vezes baseados nos velhos temas do Gabinete da Música (*Yuefu*). Exemplo disso são alguns poemas de Li Bai, como “Díficeis os caminhos de Shu” (*Shudaonan*) e “Convite para o vinho” (*Jiangjinjiu*). Com o tempo, o estilo *gutishi* evoluiu para o chamado *gexingtí*, ou poema em forma de canção, como “Canção do arrependimento eterno” (*Changheng*) e “Canção do alaúde” (*Pipa xing*), ambos de autoria de Bai Juyi.

Canções de Chu (*Chuci*)

As canções criadas no Reino de Chu eram um meio de “escrever na língua de Chu, com os sons de Chu, registrando as paisagens e o mundo de Chu”. Tornaram-se populares cerca de 300 anos após a publicação do *Clássico da*

Poesia (Shijing), graças à genialidade do poeta Qu Yuan, seu principal autor, que escreveu durante o período dos Estados Combatentes. Posteriormente, as Canções de Chu receberam contribuições de outros autores, como Song Yu, Tang Le e Jing Chai. A referência mais antiga às Canções de Chu pode ser encontrada na obra *Registros do Historiador (Shiji)*, na biografia de Zhang Tang: “O secretário imperial Zhu Maichen, natural de Kuaiji, versado nos Anais de Primavera e Outono, foi recomendado ao imperador a pedido de Zhuang Zhu. Devido a sua familiaridade com as Canções de Chu, Zhu Maichen e Zhuang Zhu caíram ambos nas graças do imperador.” Disso, pode-se concluir que os homens de letras da dinastia Han, além de estudar clássicos, em alguma medida também já estudavam as Canções de Chu.

As Canções de Chu diferem bastante do *Clássico da Poesia* no que diz respeito à temática e ao conteúdo, já que o *Clássico* consiste principalmente em descrições realistas, enquanto o conteúdo de *Chuci* é mais romântico e intangível, fruto da imaginação e das emoções do poeta. A maior parte dos poemas nas Canções de Chu tem título, o que revela que seus autores estavam conscientemente engajados numa atividade literária. São poemas de grande qualidade lírica e literária, com uma escolha de palavras rica e repleta de sonoridade. Além disso, como havia no Reino de Chu um grande gosto popular pela magia, muitos poemas foram desenvolvidos com base nos cânticos que costumavam ser entoados em rituais de sacrifício, o que os torna encantadores e cativantes, em contraste com o estilo sóbrio do *Clássico da Poesia*.

Quanto aos aspectos formais, as diferenças entre as Canções de Chu e o *Clássico da Poesia* também são significativas – enquanto os poemas do Shijing são relativamente curtos e compostos majoritariamente de versos tetrassílabos, com alguns trissílabos e pentassílabos, as Canções de Chu têm poemas e versos mais longos. Em outras palavras, os poemas *Chuci* seguem uma forma mais livre, com menos exigências e limitações. Frequentemente, cada dois versos formavam uma unidade coesa, separados pela partícula auxiliar 兮 (*xī*), o que confere aos poemas uma marca regional e remete às suas origens no Reino de Chu. Além disso, a forma como os poemas estão organizados na obra –

agrupados de acordo com a temática, como, por exemplo, os poemas “Nove capítulos” (*Jiuzhang*) e “Nove canções” (*Jiuge*) – é algo que não se vê no *Clássico da Poesia*.

Vale ainda ressaltar o típico recurso ao *xiangcao meiren* (“plantas aromáticas e beldades”) nas Canções de Chu. O uso dessa técnica criativa é similar ao *bi xing* (metáfora e evocação) do *Clássico da Poesia*, porém mais concreto: *xiangcao* é uma referência a um cavalheiro, e *meiren*, a mulher bela, é uma metáfora que representa a figura do monarca. Essa expressão revela os ideais elevados de perfeição tanto dos súditos quanto do soberano, além de ressaltar o valor da lealdade inabalável e do amor à terra natal.

Durante a dinastia Han, Liu Xiang foi o responsável por compilar as Canções de Chu no livro *Chuci*. Composto por um total de 16 capítulos, o livro contém poemas de Qu Yuan, Jing Chai, Jia Yi, Huainan Xiaoshan, Dongfang Shuo, Yan Ji e Wang Bao, além de um poema de autoria do próprio Liu Xiang.

Qu Yuan (Aprox. 353 a.C. – Aprox. 278 a.C.)

Primeiro grande poeta chinês, Qu Yuan vinha de uma família aristocrática e era parente distante do rei de Chu. Bem versado em literatura, Qu Yuan era “um homem de vasto conhecimento e forte ambição, hábil com as palavras e capaz de pôr ordem à desordem”, segundo Sima Qian em *Registros do Historiador*. Serviu em altos cargos aos reis Huai e Qingxiang e participou de assuntos importantes do Reino de Chu. Por diversas vezes sofreu calúnias e difamação, o que acabou por aliená-lo e, por duas vezes, culminou em seu exílio. Quando a capital de Chu foi tomada pelas tropas de Qin, Qu Yuan morreu afogado nas águas do rio Miluo, num ato de suicídio. Qu Yuan teve uma carreira política marcada por vicissitudes e por um desfecho trágico, porém foram justamente as contradições da vida que alimentaram sua verve literária. Ele escreveu poemas clássicos como “Encontrando a tristeza” (*Lisao*), “Nove canções” (*Jiuge*), “Nove capítulos” (*Jiuzhang*) e “Dúvidas ao Céu” (*Tianwen*), entre outros, que alçaram as Canções de Chu (*Chuci*) ao mesmo patamar do *Clássico da Poesia* (*Shijing*).

Qu Yuan não apenas marcou a literatura da era pré-Qin, como também influenciou profundamente gêneros literários posteriores, como a rapsódia poética.

Seu poema mais célebre, *Lisao*, é uma rapsódia lírica e autobiográfica, escrita a caminho do exílio. Começa narrando a vida do autor e seus percalços e faz uso da técnica *xiangcao meiren* (“plantas aromáticas e beldades”) para referir-se aos atores da vida política. No poema, Qu Yuan transparece como uma pessoa em busca de algo que não consegue encontrar, o que se expressa no forte desejo – nunca realizado – de alcançar uma verdadeira compreensão mútua entre monarca e súdito. O poema é composto de 373 versos, num total de 2490 caracteres. Por essas características, é considerado um poema épico.

“Nove canções” (*Jiuge*) é um conjunto de cantos sacrificiais de temática mitológica. Acredita-se que os poemas não tenham sido propriamente criados por Qu Yuan, mas sim adaptados com base em cantos populares entoados em sacrifícios. Ao todo, são onze cantos (é comum que títulos incluam a palavra *jiu* – nove – para referir-se de forma genérica a números múltiplos). O primeiro e o último cantos são dedicados, respectivamente, à invocação e à despedida das divindades. Têm estrutura completa e são bailáveis. Entre eles, destacam-se “O Deus de Xiang” (*Xiangjun*), “A Deusa de Xiang” (*Xiangfuren*) e “Espírito da Montanha” (*Shangui*), que trazem uma descrição sincera e meticulosa do amor, com uma entrega comovente e de imenso valor literário.

“Dúvidas ao Céu” (*Tianwen*) é, talvez, o mais curioso dos poemas de Qu Yuan. Seus versos formulam 172 perguntas aos céus a propósito da história, da relação entre os homens, do universo e da natureza da realidade. As questões abordam a origem do universo, as mudanças naturais e os ciclos históricos de ascensão e declínio de grandes potências, revelando a elevada envergadura intelectual do autor.

“Invocação da alma” (*Zhaohun*) e “Nove capítulos” (*Jiuzhang*) são outras obras importantes de Qu Yuan. *Jiuzhang* é composta por nove poemas escritos em épocas diferentes, incluindo alguns mais otimistas, escritos no período em

que o autor ocupava altos cargos no governo, como “Ode à tangerina” (*Jusong*), bem como outros mais pessimistas e melancólicos, como “Derramamento de tristeza” (*Chousi*), “Abraçando a areia” (*Huaisha*) e “Lamentação pelos dias passados” (*Xi wangri*). Quanto à “Invocação da alma” (*Zhaohun*), acredita-se que se trata ou da invocação do espírito do rei Huai, ou de uma invocação de Qu Yuan ao seu próprio espírito.

Poesia do Gabinete da Música (*Yuefushi*)

Gênero de poesia bastante típico desde a dinastia Han (202 a.C.-220 d.C.) até o período das Seis Dinastias (222-589). Criado com a missão de coletar e editar poemas e canções, o Gabinete da Música (*Yuefu*) passou, posteriormente, a encarregar-se também da edição das músicas utilizadas em todo tipo de cerimônias e banquetes da corte, além do treinamento de músicos. Tal como o *Clássico da Poesia* (*Shijing*), a coletânea do Gabinete da Música inclui tanto obras destinadas à nobreza quanto obras tipicamente populares. A instituição e a prática de compilar canções populares foram mantidas até o final do século VI. A *Antologia Poética do Gabinete da Música* (*Yuefushi ji*), de Guo Maoqing (1041-1099), da dinastia Song, é a obra que preserva o maior número de poemas nesse estilo. Guo divide os poemas em doze categorias: cânticos para templos (*jiaomiao geci*), canções para banquetes e caça (*yanshe geci*), canções para tambor e instrumentos de sopro (*guchui quci*), canções para instrumentos transversais de sopro (*hengchui quci*), canções de harmonia conjunta (*xianghe geci*), canções de tons puros (*qingshang quci*), canções para dança (*wuqu geci*), canções para a cítara chinesa (*qinqu geci*), canções diversas (*zaqu geci*), canções contemporâneas (*jindai quci*), baladas populares diversas (*zageyao ci*) e novas canções do Gabinete da Música (*xin yuefuci*).

A temática desse gênero poético é bastante diversificada. Há desde poemas que descrevem paisagens até os que narram uma história, passando pelos líricos, marcados pela subjetividade emotiva. A ampla variedade temática é um reflexo da diversidade de autores, oriundos de diferentes contextos sociais. Portanto, se alguns poemas tratam da opulência de uma vida de riqueza, outros retratam uma

realidade social particularmente cruel. Por exemplo, “Portão leste” (*Dongmen xing*) fala da vida difícil e da falta de perspectivas das classes pobres, entoando um grito de revolta. “O órfão” (*Gu’er xing*) fala das agruras e humilhações vividas por um órfão, que acaba por perder a vontade de viver. “Aos 15 fui à guerra” (*Shiwu congjun zheng*) e “Cavalos bebendo água junto à Grande Muralha” (*Yinma changcheng ku xing*) revelam o cansaço físico e emocional do soldado em relação à guerra, bem como a saudade de sua terra natal. Em “Orvalho sobre as cebolinhas” (*Xielu*) e “Entre as artemísias” (*Haoli*), o tema é o temor da morte e a luta contra ela. “Encontro” (*Xiangfeng xing*) descreve a cena opulenta de um banquete, com convidados que se divertem enquanto comem e bebem. Essa clara discrepância temática mostra que os poemas selecionados pelo Gabinete da Música compõem um retrato fiel de uma realidade de contrastes, o que eleva seu apelo artístico.

Os poemas narrativos mais famosos são, indiscutivelmente, “Pavões voam rumo ao sudeste” (*Kongque dongnan fei*) e “Mulan” (*Mulan shi*). Escrito na dinastia Han Oriental, “Pavões” conta a história trágica de Liu Lanzhi, que, abalada pelas pressões familiares, tira a própria vida, destino idêntico ao de seu marido. É um poema longo, de proporções épicas, em que os detalhes da trama são narrados com fluidez, e os monólogos das personagens integram-se naturalmente à narrativa. Em alguns momentos, o autor oferece uma descrição minuciosa da aparência e da vestimenta de Liu Lanzhi, evocando o contexto histórico daquela época. O outro poema, “Mulan”, escrito no período das dinastias do Norte e Sul, conta a famosa lenda de Hua Mulan, que se disfarçou de homem para juntar-se ao exército no lugar do pai. Como “Pavões”, “Mulan” tem uma narrativa balanceada, que equilibra de modo magistral a fluidez e a minúcia.

Além da diversidade temática, também se observa entre os poemas *yuefu* uma diversidade formal: há pentassílabos regulares, bem como diversos poemas que não seguem limitações rígidas, misturando versos trissílabos, tetrassílabos, pentassílabos e heptassílabos. Frequentemente, a flexibilidade e a liberdade formal desses poemas facilitam a expressão lírica do autor e acabam por

proporcionar uma experiência de leitura mais acessível ao leitor.

Baladas populares das dinastias do Norte e do Sul

São cantigas populares típicas do período das dinastias do Norte e do Sul (420-589). Em geral, as baladas do Sul são delicadas e tocantes, enquanto as do Norte são expansivas e enérgicas.

As baladas das dinastias do Sul foram preservadas na compilação de Guo Maoqing, *Antologia Poética do Gabinete da Música (Yuefushi ji)*, no capítulo “Canções de tons puros (*qingshang quci*)”. Elas subdividem-se em dois grupos principais: *wusheng ge* (“canções de Wu”) e *xiquge* (“canções do Oeste”). Além disso, podem-se identificar dois estágios de desenvolvimento, de acordo com a autoria e com a época em que foram escritas: (1) fase inicial, correspondente ao período de Liu-Song e Qi Meridional; e (2) fase posterior, correspondente ao período de Liang Meridional e Chen Meridional, em que o estilo original das cantigas é emulado pelos autores letrados. As cantigas da fase inicial têm um *status* maior. Elas diferem do estilo *yuefu* da dinastia Han (202 a.C.-220 d.C.) de três maneiras: têm formas mais curtas, com pequenos poemas de quatro versos pentassílabos; tratam de relações amorosas com franqueza e coragem, por meio de uma linguagem sentimental, contundente e comovente, em contraste com o estilo elegante e sóbrio da poesia *yuefu*; e têm conteúdo simples, com frequentes descrições amorosas de mulheres, em contraste com a diversidade de temas na poesia *yuefu*, que chegava a abordar vários aspectos da sociedade.

As baladas *wusheng* têm uma característica inédita na poesia até então: o uso recorrente de trocadilhos com duplo sentido. Assim, 莲 (*lian*, lótus) passa a representar 怜 (*lian*, compadecer-se); 丝 (*si*, seda) passa a representar 思 (*si*, sentir falta), e 藕 (*ou*, raiz de lótus) passa a representar 偶 (*ou*, cônjuge). É uma técnica expressiva extremamente importante nas baladas populares das dinastias do Sul, tendo influenciado toda a poesia posterior com sua engenhosidade e elegância. Já as baladas *xiqu*, que perfazem um total de 35 poemas, originaram-se no curso médio do Rio Yangtzé, às margens do afluente Han, irradiando-se a

partir de Jiangling, antiga capital do Reino de Chu. Portanto, as canções *xiqu* frequentemente descrevem a vida urbana num estilo mais alegre e animado, diferentemente da poesia mais intimista das canções de Wu.

As canções do Norte eram basicamente canções de minorias étnicas da região, principalmente dos xianbei, que foram traduzidas para o chinês, como “Canção Chile” (*Chile ge*), que descreve a vida de nômades pastorais. Como a canção foi traduzida do idioma xianbei para o chinês, os versos apresentam marcada irregularidade. Em suma, as baladas do Norte não são numerosas, mas têm valor literário comparável ao das baladas do Sul, estas em número muito superior. É interessante destacar que a literatura chinesa sempre teve, mesmo antes da dinastia Qin, uma dicotomia entre Norte e Sul, certamente exacerbada no período das dinastias do Norte e do Sul.

Uma vez que o Norte se via constantemente envolvido em guerras, existe um número proporcionalmente grande de poemas sobre guerras longe da terra natal, como na balada “Qiyu”: “Pobres homens, são como insetos / Fora de casa, temem sempre a morte / Seus corpos ficarão perdidos em algum vale estreito / Ossos brancos que ninguém enterrará”. Outros exemplos igualmente dramáticos são “Guerreando ao sul da muralha” (*Zhan chengnan*), “Canção do cavalo da crina negra” (*Ziliuma gecì*) e “Canção do Monte Long” (*Longtou gecì*). As paisagens e costumes do Norte diferem daqueles do Sul. A vida nômade, típica dos povos do Norte, aparece na balada “Rio Chile” (*Chile chuan*): “O rio Chile corre ao pé de Monte Yin / O céu é como uma cabana cobrindo a planície / Céu de um azul profundo, vasto mundo sem fim / O vento deita a grama, e vejo o gado e as cabras”. Embora o poema em chinês seja uma tradução do original, a sensação de simplicidade e vastidão ainda transparece. Outro poema do Norte, “Canção da irmã de Libo” (*Libo xiaomei ge*), mostra como as mulheres da região tinham temperamento enérgico e desinibido, tipicamente masculino: “A irmã mais nova de Libo chama-se Yongrong / Sua saia esvoaça ao cavalgar / Se atira duas flechas, as duas acertam o alvo / Se uma mulher é assim tão forte, que dirá quem enfrentar os seus homens?”. Além de contrastar com o recato e a doçura das mulheres do Sul, a mulher do Norte ainda revela, em alguns versos, uma

disposição surpreendentemente franca e direta: “uma mulher velha que não consegue casar / chora e grita de desespero”, “A lua ainda brilha, mas as estrelas já deitam ao chão / será que você não vem? Poderia ao menos ter-me dito...”, “Na frente do portão há uma jujubeira / Ano após ano, ela nunca envelhece / Mãezinha, se a senhora não conseguir me casar / Como poderá abraçar seu netinho?”. As baladas do Norte, embora em menor quantidade que as do Sul, são, no entanto, mais ricas, pois seu conteúdo abrange praticamente todos os aspectos da vida cotidiana e dos costumes populares, enquanto os poemas do Sul tendem a falar somente de relações amorosas.

Sem dúvida, a obra mais representativa das baladas do Norte é “Mulan” (*Mulan shi*). Existe controvérsias a respeito de sua autoria e da época em que a obra foi escrita, acredita-se, porém, que ela não seja posterior à dinastia Chen Meridional (557-589), uma vez que já existe menção à obra no *Sumário de Músicas Antigas e Contemporâneas* (*Gujin yuelu*), de autoria do monge Zhijiang, que viveu durante a dinastia Chen Meridional. A obra era provavelmente transmitida de forma cantada, e foi retocada por escritores das dinastias Sui e Tang, mantendo seu estilo livre e fluido.

Futiwen (gênero textual)

Trata-se de um tipo de texto em prosa que apresenta rimas e paralelismo sintático. Como gênero textual, situa-se entre a poesia e a prosa – é uma espécie de prosa poética comparável à rapsódia. Existem três hipóteses sobre as origens do *futiwen*, ou *fu* na forma abreviada: a partir do *Clássico da Poesia* (*Shijing*), a partir das Canções de Chu (*Chuci*) ou a partir da prosa do período pré-Qin. Na realidade, a formação do gênero *fu* não se deve necessariamente a uma única fonte. O mais provável é que ele tenha absorvido características e métodos das três fontes mencionadas, transformando-se num novo gênero literário.

O auge criativo do gênero *fu* foi a dinastia Han, sendo possível observar características distintas nos períodos Han Ocidental (202 a.C.-8 d.C.) e Han Oriental (25-220).

Nos primeiros anos da dinastia Han Ocidental, a forma mais comum era decalcada no estilo do poema *Lisao* (“Encontrando a Tristeza”), de Qu Yuan. Trata-se de um gênero intermediário, entre a poesia das Canções de Chu e o *futiwen* propriamente dito. O escritor mais representativo desse período é Jia Yi. O verdadeiro auge do *futiwen* começa com o surgimento do estilo “grande *fu* do período Han”, caracterizado por sua longa extensão e por sua estrutura de perguntas e respostas com locutor e interlocutor, com temática panegirística e exaltadora. Era um estilo extravagante e floreado, repleto de hipérboles, que buscava conscientemente alcançar proporções grandiosas. “Sete Descobertas” (*Qifa*) de Mei Sheng marca o surgimento do estilo grande *fu*. Cada uma das sete estrofes desse poema traz uma sugestão ao príncipe para que ele evite corromper-se. Esse formato em sete estrofes (*qiti*) popularizou-se e foi posteriormente copiado por outros autores. Sima Xiangru foi outro grande poeta do estilo grande *fu*. Os ares imperiais e a beleza majestática capturados pela poesia de Sima Xiangru representam o auge do estilo grande *fu*, tanto no conteúdo quanto na forma. Posteriormente, a tônica dos poemas deslocou-se para uma temática mais trágica, e as descrições grandiosas cederam espaço à expressão lírica individual.

Durante o período de transição entre Han Ocidental e Han Oriental, popularizou-se o chamado *fu* da capital (*jingdu fu*), um tipo de *futiwen* caracterizado pela descrição da capital como temática recorrente. A poesia desse período apresenta certa influência do estilo grande *fu* anterior, e ainda apresenta a estrutura pergunta-resposta, bem como as figuras do locutor e do interlocutor. Já durante a dinastia Han Oriental, o pequeno *fu*, um estilo mais lírico, começou a ganhar espaço. Os assuntos da realeza cederam espaço para narrativas pessoais e expressões de cunho sentimental. São poemas de menor extensão, que não seguem mais o antigo modelo pergunta-resposta. A temática gira em torno da crítica à dura realidade do mundo e do lamento das vicissitudes da vida, e revela a sensação generalizada de cansaço, fraqueza e incerteza diante das instabilidades políticas do final da dinastia Han.

Pianwen (gênero textual)

Trata-se de um gênero textual antigo, caracterizado pelo uso de dísticos como unidade estruturante. O termo *pian*, originalmente o par de cavalos que puxa uma carroça, era usado em sentido metafórico para designar a técnica retórica de frases pareadas. Finalmente, a palavra passou a designar o gênero em que essa técnica é aplicada ao longo do texto inteiro. No gênero *pianwen*, há paralelismo formal e sintático, rima final, além da harmonização de tons planos e oblíquos (*ping-ze*). Já na era pré-Qin, durante o período das Primaveras e Outonos, além dos vários exemplos de dísticos no *Clássico da Poesia* (*Shijing*), a técnica do *pianwen* também se pode observar no texto do *Tao Te Ching* (*Dao De Jing*): “O céu, que, pelo Um, é claro e puro; a terra, que, pelo Um, é firme e certa; os espíritos, que, pelo Um, são poderosos; os vales que, pelo Um, são preenchidos (...)”. Além do efeito estético derivado do paralelismo sintático e das rimas, há também um notável efeito mnemônico gerado pela estrutura repetitiva das frases, que contribuiu significativamente para a difusão e preservação de vários textos como esse.

A partir do período das Seis Dinastias (222-589), além das preferências estéticas pela estrutura paralela e palavreado rebuscado, criaram-se também regras para a harmonização de tons e rimas, como evidenciado pela máxima “se o primeiro tom for ascendente, o seguinte deve ser cadente”. Portanto, nesse novo período posterior à dinastia Han observa-se um refluxo do estilo *pianwen*, com seus dísticos repletos de referências literárias, formalismos sintáticos e o esquema prosódico tonal *ping-ze*. Os autores Xu Ling e Yu Xin consagraram o chamado estilo *Xuyu* (*Xuyuti*), bastante emulado por escritores da época. O fato de Liu Xie ter incluído, em seu clássico de crítica literária *O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão* (*Wenxin Diaolong*), capítulos como “Musicalidade” (*Shenglü*), “Parágrafos e frases” (*Zhangju*), “Paralelismo formal” (*Lici*) e “Alusões literárias” (*Shilei*) evidencia o grau de consciência linguística do fazer literário da época. A poesia regulada (*lüshi*) da dinastia Tang (618-907) deve muito, do ponto de vista estético, aos princípios do *pianwen*, que manteve popularidade absoluta a tal ponto que o escritor Han Yu (768-824)

liderou um movimento em defesa da volta à liberdade formal da literatura antiga. No período das dinastias Tang e Song, o estilo *pianwen* consolidou-se num formato composto por versos alternados de quatro e seis caracteres cada, portanto foi denominado também como *siliuwen* (“estilo quatro-seis”).

Literatura historiográfica

A literatura em prosa mais antiga da China é de caráter historiográfico. Sua origem remonta à dinastia Shang (séc. XVII - séc. XI a.C.), embora mesmo antes desse período já existissem historiadores oficiais. Sua função era extremamente importante e incluía o registro de acontecimentos diários e decretos imperiais, além da organização de livros e relatos. Conforme assinalado no *Livro dos Han*: “A história é registrada em falas e atos; as falas estão registradas no *Clássico da História*, e os atos estão registrados nos *Anais de Primavera e Outono*.” Isso aponta para a existência de dois tipos de literatura historiográfica: a do discurso (decretos, pronunciamentos etc.) e a dos fatos (acontecimentos históricos).

O *Clássico da História* é uma verdadeira antologia de todo tipo de comunicação imperial – cânones, aconselhamentos, discursos, anúncios, instruções e ordens – e reflete o estado da arte da historiografia na China Antiga.

Os *Anais de Primavera e Outono* e os *Comentários de Zuo* (*Zuozhuan*) tratam de fatos, isto é, de acontecimentos históricos. Originalmente, *Chunqiu* era o nome dado aos registros históricos de cada um dos Estados independentes antes da unificação sob a dinastia Qin, embora houvesse exceções. Hoje em dia, o nome *Chunqiu* normalmente designa os *Anais de Primavera e Outono* organizados por Confúcio. Essa obra registra, em ordem cronológica, a história do Estado de Lu entre 722 a.C. e 481 a.C. em uma linguagem sucinta e direta que, posteriormente, ficou conhecida como o “estilo dos Anais”. Os *Comentários de Zuo*, ou *Comentários de Zuo sobre os Anais de Primavera e Outono* (*Chunqiu Zuoshi zhuan*), reúnem comentários complementares à obra de Confúcio escritos por Zuo Qiuming (556-451 a.C.). A cronologia é praticamente idêntica à da obra de Confúcio, mas o conteúdo é mais rico e específico,

fornecendo mais detalhes pessoais sobre as personagens históricas, bem como uma descrição mais completa dos fatos, numa linguagem simples e fluida. À margem das descrições históricas ainda há diversos comentários de ordem moral.

Outras duas obras destacam-se como exemplos de literatura historiográfica: *Discursos dos Estados (Guoyu)* e *Estratégias dos Estados Combatentes (Zhanguo ce)*. Ambas são principalmente de registro discursivo e tratam de cada Estado separadamente. Por ter sido concluída mais tarde, *Zhanguo ce* tem um componente literário mais forte: traz descrições minuciosas de figuras e eventos históricos, além de abrir mão da imparcialidade ao abordar, por exemplo, os intelectuais da escola Zongheng de pensamento diplomático, lançando mão de uma inédita linguagem exaltadora.

A obra *Registros do Historiador (Shiji)*, de Sima Qian, é considerada outro ponto alto da produção literária pós-Qin, tendo sido elogiada por Lu Xun como “uma obra historiográfica singular, de impacto comparável a *Lisao* na literatura”. O livro bebe da tradição historiográfica pré-Qin e inova ao criar uma nova tradição de registro biográfico, firmada sobre as bases existentes do registro cronológico e nacional. A concepção, estruturação e redação da obra revelam o profundo conhecimento de causa do autor Sima Qian, cujo talento transborda em cada página desta que é considerada a mais elevada realização no âmbito da literatura historiográfica da China antiga.

Em suma, a historiografia deixou uma marca profunda na literatura chinesa. Por um lado, ela consagrou o estilo do registro historiográfico, que permaneceu inalterado através dos séculos, contribuindo, assim, para aumentar a inteligibilidade de obras históricas; por outro lado, esse *corpus* literário, juntamente com toda a produção poética, constituiu as bases para o desenvolvimento posterior da literatura popular dos romances e das peças de teatro.

O conceito de *wen*

Na China Antiga, “wen” podia referir-se tanto a padrões bordados em seda quanto a caracteres, textos, literatura, cultura, civilização etc. O formato do ideograma no estilo oracular sugere como significado original uma figura decorativa. Os antigos usaram esse ideograma para, em seu sentido estendido, referir-se também aos caracteres chineses, textos e livros. *Wen* era uma das quatro disciplinas de Confúcio: conduta virtuosa (*dexing*), retórica (*yanyu*), política (*zhengshi*) e “estudos de *wen*” ou literatura (*wenxue*). A literatura, para Confúcio, abarcava não apenas o aspecto estético e criativo, como se entende hoje, mas também as letras e a erudição em sentido amplo. O conceito de *wen* desenvolveu-se e, na dinastia Han, já se fazia uma distinção clara entre *wen* – obras de cunho literário, ou *wenzhang* – e *xue* – obras de cunho acadêmico, ou *wenxue*. Durante as dinastias Wei e Jin, criou-se uma nova distinção dentro de *wen*, ou *wenzhang*: os textos sem rimas passaram a chamar-se *bi*, e textos com rimas passaram a chamar-se *wen*, o que mostra um reconhecimento da relevância estética dos tons e rimas e atesta, portanto, o lugar de destaque conferido à poesia. Nesse contexto em que o fazer poético ganhava cada vez mais importância e reconhecimento, o imperador Wen (r. 424-453) da dinastia Liu-Song fundou quatro academias, em que eram lecionadas as disciplinas Confucianismo (*ruxue*), Metafísica (*xuanxue*), História (*shixue*) e Literatura (*wenxue*). Aqui, o termo *wen* já se aproxima do significado atual de disciplina ou conjunto de disciplinas, no contexto acadêmico. A partir da dinastia Tang, *wen* é usado tanto em sentido mais estrito quanto em sentido mais amplo, mas ainda assim em um escopo já bem definido. No século XX, o termo *wen*, que vinha consolidando sua semântica em torno das áreas da literatura e das artes, passa, por influência da terminologia ocidental, a consolidar seu significado como o conjunto das ciências humanas, englobando não só a Literatura, como também a História, a Filosofia e outras disciplinas.

Wen yi zai dao (O papel moral da literatura)

Conceito tradicional segundo o qual a literatura, *wen*, deve transmitir valores morais e éticos, ou o *dao* (o Caminho). Os filósofos do período pré-Qin já

enxergavam a importância do conhecimento e da prática de preceitos morais. Por um lado, eram capazes de escrever longos tratados sobre moral e ética e, por outro, sabiam aplicar esses ensinamentos no cotidiano. Liu Xie, no capítulo “Do Caminho primordial” (*Yuandao*) da obra *O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão* (*Wenxin Diaolong*) faz a seguinte síntese: “O Caminho (*dao*) acompanha os sábios durante o ato da escrita (*wen*); os sábios compreendem o Caminho através da literatura (*wen*)”. À medida que amadurecia a literatura dos períodos Wei e Jin, aumentavam as exigências formais relativas à escolha de palavras, ao paralelismo sintático e semântico e à cadência, o que gerou excessos estilísticos (portanto, vícios morais) que perduraram até a dinastia Tang. Os escritores Han Yu e Liu Zongyuan, dois pioneiros dentre os “oito grandes mestres da prosa” nos períodos Tang e Song, defendiam que a língua deveria ser escrita em prosa, tendo a oração por unidade básica, e que era necessário apuro retórico a fim de tornar o significado claro e compreensível e, com isso, transmitir valores morais. Essa postura alinhava-se ao ideal confuciano de equilíbrio e coadunava-se com a máxima segundo a qual “é preciso buscar o Caminho (*dao*) e registrar sua palavra (*wen*) de várias formas”. Já na dinastia Song Setentrional, escritores como Ouyang Xiu e Su Shi defendiam a necessidade de a literatura atuar como um vetor da moralidade, atribuindo igual importância, no texto, às considerações de ordem artística e às considerações de ordem moral, o que corroborava a crença de que a literatura deveria servir à moralidade. Ao mesmo tempo, o filósofo neoconfuciano Zhou Dunyi, em sua obra *Compreendendo o Clássico das Mutações* (*Tongshu*), no capítulo “Linguagem e expressão” (*Wenci*), lança a máxima de que “a razão de ser de toda escrita (*wen*) é transmitir o Caminho (*dao*)”, e vai além: “escrever e saber escolher as palavras são uma arte; já a moral e a ética são questões concretas, e o artista deve contribuir para registrar sua verdade. Beleza é amor, e amar é transmitir a verdade”. Em suma, nota-se a importância conferida ao Caminho (*dao*), isto é, à educação moral, política e cívica nos moldes do confucianismo. Nota-se também uma atitude positiva em relação à literatura, desde que ela sirva para transmitir valores morais e éticos adequados.

Yuanqing qimi (lirismo)

Na terminologia literária da China Antiga, designava o gosto estético pela descrição minuciosa dos sentimentos e pelo uso de vocabulário rebuscado na criação poética. Lu Ji, em sua obra “Rapsódia sobre a literatura” (*Wenfu*) afirma: “a poesia segue a emoção e, por isso, é filigrana; a rapsódia examina o concreto e, por isso, é clara como o dia”. Li Shan, em seus comentários sobre *Antologia Literária*, explica: “Os sentimentos são a matéria-prima da poesia, que deles extrai beleza. A rapsódia concentra-se em narrar acontecimentos. A poesia é elaborada e sentimental, enquanto a rapsódia é mais sóbria e contida”. Com essas afirmações, os autores revelam o amadurecimento e a autoconsciência no fazer poético da época. A crítica literária produziu ainda indivíduos do calibre de Liu Xie (“Obras como ‘Encontrando a tristeza’ (*Lisao*) e ‘Nove capítulos’ (*Jiuzhang*) têm beleza em sua melancolia, enquanto outras como ‘Nove canções’ (*Jiuge*) e ‘Nove argumentos’ (*Jiubian*) são tão belas que nos comovem”) e Xie Tiao (“A boa poesia deve ser bela, redonda, e rolar certa como uma bala”).

O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão

Obra de grande envergadura sobre teoria literária escrita por Liu Xie e publicada por volta de 501 a 502, no período das Dinastias do Sul. O livro tem 50 capítulos, que podem ser divididos em quatro partes.

A primeira delas é uma parte introdutória, composta por 5 capítulos: “Do Caminho original” (*Yuandao*), “Busca pelo sábio” (*Zhengsheng*), “Os Clássicos” (*Zongjing*), “Retificação de apócrifos” (*Zhengwei*) e “Análise da poesia *sao*” (*Biansao*). Liu Xie busca, primeiramente, traçar a origem da escrita. Ele parte de uma observação preliminar de todos os elementos da natureza – o Sol, a Lua, as montanhas e rios, toda a fauna e flora – e constata a riqueza do mundo natural. Em seguida, argumenta que o homem, como ser de ordem superior e de intelecto desenvolvido, deve desenvolver alguma forma de escrita, logo, de expressão literária. Segundo esse raciocínio, a literatura é vista, então, como um desdobramento natural da capacidade da escrita que, por sua vez, é uma extensão do mundo natural, com cujos princípios está em plena harmonia. A produção dos

livros, no entanto, requer a erudição e a sapiência dos homens sábios, por isso se diz que “o Caminho acompanha os sábios durante o ato da escrita; os sábios compreendem o Caminho através da literatura”. Ao definir quem seriam os sábios e quais seriam as obras clássicas, Liu Xie segue a tradição cultural que se estende desde a dinastia Han e aponta, como sábios, o Duque de Zhou e Confúcio e, como obras clássicas, o *Livro das Mutações* (*Yijing*), o *Clássico da História* (*Shangshu*), o *Clássico da Poesia* (*Shijing*), o *Clássico dos Ritos* (*Liji*) e os *Anais de Primavera e Outono* (*Chunqiu*).

A segunda parte trata da tipologia literária e inclui 10 capítulos que abordam a poesia e a prosa poética, como “Exegese poética” (*Mingshi*), “Poemas do Gabinete da Música” (*Yuefu*) e “Explicando a poesia *fu*” (*Quanfu*), além de outros 10 capítulos que abordam todo tipo de texto não rimado (prosa, em sentido amplo), dentre os quais “Escritos históricos” (*Shizhuan*), “Os Mestres” (*Zhuzi*) e “Tratados e discussões” (*Lunshuo*). Esses capítulos tratam, respectivamente, da origem e evolução dos seguintes gêneros: poesia lírica (*shi*), canções do Gabinete da Música (*yuefu*), odes (*song*), elegias (*zan*), registros históricos (*shi*), biografias (*zhuan*), tratados (*lun*) e discussões (*shuo*). São apresentados, também, os principais autores e obras.

A terceira parte compreende 20 capítulos e trata de autores e suas obras, em particular das peculiaridades do processo criativo e da relação entre a finalidade da obra e sua linguagem e conteúdo.

A quarta e última parte é uma espécie de síntese da obra. Em particular, os capítulos “Literatura e periodicidade” (*Shixu*), “Talentos literários” (*Cailüe*), “Um crítico compreensivo” (*Zhiyin*) e “A capacidade do recipiente” (*Chengqi*) têm correspondência com a parte introdutória, abordando, respectivamente, as diferentes épocas e escolas literárias, aspectos da personalidade dos autores, a apreciação da arte literária e méritos e virtudes. O capítulo final discute a motivação por trás do livro, seu objetivo e sua estrutura.

Trata-se de uma obra de conteúdo vasto, compilada de maneira equilibrada e integrada. Seu autor, Liu Xie, foi influenciado pelas tradições confuciana e

budista, além do pensamento taoista, fortemente presente nos capítulos “Do Caminho original” (*Yuandao*) e “Inspiração” (*Shensi*). Em matéria de crítica literária, Liu Xie segue a tradição de outros autores, como Cao Pi e Lu Ji, e constrói uma sistematização imparcial e equilibrada do conhecimento literário.

Estilo e natureza (*tixing shuo*)

Tixing é um termo da antiga crítica literária introduzido por Liu Xie em seu *O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão* (*Wenxin Diaolong*), no capítulo “Sobre estilo e natureza” (*Tixing*). Há certa controvérsia sobre a interpretação correta dos termos *ti* e *xing*. *Ti* pode ser traduzido como gênero, aparência, forma, estilo, corpo etc. *Xing* pode ser compreendido como dote, temperamento, personalidade, essência interior etc. Por outro lado, dado o contexto geral da obra, pode-se afirmar com certa segurança que *ti* se refere ao texto propriamente dito – assim como todos os objetos têm um corpo, Huang Kan acredita que “o corpo (*ti*) é o que confere a forma ao texto”. *Ti* é, então, o conjunto de características de um texto. *Xing*, por sua vez, refere-se a características do próprio autor.

A teoria de Liu Xie a respeito de estilo e natureza (*tixing*) busca entender, portanto, como as características pessoais do autor determinam sua obra. Se a premissa da criação literária é a fidelidade das palavras à verdade do autor, um autor que escreve sobre a vida irá, necessariamente, inspirar-se em elementos do seu cotidiano; em outras palavras, a realidade do autor molda a realidade da obra. De forma semelhante, o temperamento e a formação intelectual do autor também serão decisivos para o linguajar, o estilo e a forma da obra. Liu Xie distinguia quatro fatores de influência do autor sobre a obra – talento (ordinário ou excepcional), temperamento (duro ou suave), erudição (superficial ou profunda) e costumes (elaborados ou simples) –, além de identificar oito estilos textuais – elegante, abstrato, conciso, explícito, verboso, majestoso, excêntrico e frívolo – e de proferir julgamentos sobre certas combinações. Além disso, Liu Xie também descreveu a relação entre autor e obra: “um palavreado ordinário ou rebuscado nada revela sobre o talento de um autor, já a dureza ou a suavidade

das palavras são reveladoras do seu temperamento. A superficialidade ou a profundidade nada dizem a respeito da erudição de um autor; por outro lado, a elegância ou a simplicidade de estilo são reflexos de seus hábitos e costumes.” Dos oito estilos de Liu Xie, dois parecem ter sido desaprovados pelo autor: excêntrico e frívolo.

Numa perspectiva pragmática, Liu Xie fornece uma crítica dos abusos e desvios da literatura de cada época, que servem como admoção para futuras gerações de novos escritores que, ao se depararem com uma cena literária marcada por “nuvens passageiras e ondas de incerteza”, deverão proceder com cautela e discernimento, recorrendo ao modelo oferecido por obras canônicas. Nas palavras de Liu Xie: “o principiante que deseja aperfeiçoar-se deve, primeiramente, consultar os clássicos confucianos e, como quem tateia as raízes em busca das folhas, deixar que seus pensamentos se assentem, naturalmente, do modo correto”; “portanto, recomenda-se que o iniciante emule os clássicos para criar bons hábitos, além de praticar seus talentos de acordo com seu temperamento pessoal – esse é o caminho para uma boa escrita”. Nota-se que a técnica ideal para desenvolver uma boa escrita parte do reconhecimento do que é a boa forma e, posteriormente, passa pelo desenvolvimento dos talentos naturais através da prática baseada na leitura da literatura clássica, a fim de também moldar o temperamento do autor. Esse conjunto de práticas tem por fim formar habilidades literárias e qualidades pessoais positivas e permanentes.

Teoria da vitalidade textual

Teoria da crítica literária, proposta e defendida por Cao Pi na obra *Dos cânones literários* (*Dianlun*), no capítulo “Discussão sobre a Literatura” (*Lunwen*). Cao Pi argumenta que a vitalidade (*qi*) do texto é moldada pelo temperamento do autor, isto é, por sua personalidade e disposição mental, que se configuram únicas e invariáveis.

Liu Xie estava de pleno acordo com a visão de Cao Pi, segundo a qual o temperamento do autor determina a obra – pensamento por ele resumido na

máxima segundo a qual “se os autores escrevem de acordo com sua personalidade e vivência, as obras por eles escritas serão tão diferentes entre si quanto seus rostos”. O cultivo e o aperfeiçoamento da erudição por um autor eram também dependentes de seu temperamento e de seus dotes inatos. Já o tom e o estilo do texto, por sua vez, eram dados pelas emoções e sentimentos do autor, que conferiam à obra ânimo e vigor. Nota-se, assim, que Liu Xie conecta as teorias a respeito do temperamento textual, da força do caráter pessoal e do inatismo comportamental e intelectual, formando assim um sistema ainda mais sofisticado de crítica literária. Para sublinhar a importância da dimensão intelectual e mental, Liu Xie incluiu o capítulo “Cultivando a vitalidade” (*Yangqi*) na obra (*Wenxin Diaolong*), em que defende que “qualquer um que se ocupe da criação literária e artística deve atentar para o descanso regular, a fim de manter-se calmo e equilibrado, com sua vitalidade (*qi*) em harmonia e desobstruída.” Portanto, somente com uma mente calma e cheia de vitalidade o autor é, então, capaz de dar vazão a todo o seu potencial criativo.

Durante as dinastias Tang e Song, o escritor Han Yu fez uma metáfora pertinente acerca da relação entre texto e vitalidade: “a vitalidade é como a água, e os objetos que nela flutuam são como as palavras. Havendo água suficiente, todos os objetos, pequenos e grandes, vêm à tona. A vitalidade e a escrita estão desta forma relacionados: se a vitalidade do autor for abundante, todas as palavras e sons que ele proferir serão pertinentes”. Em outras palavras, se o autor cultivar sua vitalidade por meio da erudição, do autoaperfeiçoamento e da temperança, terá as bases adequadas para a expressão literária e a criação artística. Su Zhe também enxergava a importância de cultivar amizades e uma mente aberta para a manutenção da vitalidade: “a escrita é moldada pela vitalidade. Não se pode dominar a escrita somente pelo estudo; é necessário cultivar a vitalidade” e “mesmo que não se tenha consciência disso, a vitalidade de uma pessoa transparece na aparência e no comportamento, na fala e na escrita”.

A revisão da teoria da vitalidade textual no contexto dos movimentos classicista e anticlassicista durante as dinastias Ming e Qing contribuiu para a

correção de antigos vícios teóricos. Como afirmou o ensaísta Gui Youguang, “o texto é o elemento essencial do fluxo das coisas entre o céu e a terra, e desse fluxo participam aqueles que conseguem capturar sua forma escrita”. O dramaturgo Tang Xianzu apontou que “a beleza de um texto não está necessariamente na sua elaboração meticulosa, mas na inspiração espontânea, que chega repentinamente”. Essas visões, vindas de autores de gêneros diferentes, tinham em comum a defesa da espontaneidade e da sinceridade na escrita. A teoria da vitalidade textual também sofreu outras críticas pontuais, como a de Qu Dajun, que escreveu: “o ensaio deve ser baseado na razão – enquanto a razão é sólida, a vitalidade é vazia e evasiva, a menos que possa ser preenchida e definida através da razão”. Já a poesia “depende do princípio da vitalidade”.

Poetas de Jian'an

Grupo de poetas notáveis surgido durante a era Jian'an (196-220) na dinastia Han. Entre seus componentes estavam os “três Cao” (Cao Cao, e seus filhos Cao Pi e Cao Zhi), os “sete intelectuais” (Kong Rong, Chen Lin, Wang Can, Xu Gan, Ruan Yu, Ying Chang e Liu Zhen) e Cai Yan.

Era um período de instabilidade política e conflitos armados constantes. Cao Cao havia derrotado o líder paramilitar Yuan Shao e reunido oficiais da corte e militares para formar um poderoso grupo de políticos e intelectuais. Apesar das circunstâncias duras em que viviam, Cao e o grupo liderado por ele mantinham um nível de refinamento cultural incomum. Paralelamente a suas ações militares, Cao Cao escreveu poemas como “Pequena canção” (*Duange xing*), em que descrevia a busca por indivíduos talentosos para acompanhá-lo em suas empreitadas; “Suportando o frio” (*Kuhan xing*), em que descreve a dificuldade de liderar tropas, ao mesmo tempo que empatiza com os seus integrantes, além do heroico e emotivo “Deixando o portão de Xia” (*Buchu Xiamen xing*), entre outros. Cao Pi, em “Canção de Yan” (*Yange xing*), encarna uma esposa preocupada com o marido que deixou o lar para ir à guerra. O poema destaca-se não só pelo estilo fluido e pela descrição meticulosa dos sentimentos, como

também por ser um dos primeiros a apresentar uma forma amadurecida dos heptassílabos. Seu irmão caçula, Cao Zhi, tinha extraordinário talento literário, sendo conhecido como o melhor poeta da época. Em seu poema “Cavalo branco” (*Baima pian*), ele criou a imagem de um grupo de aventureiros destemidos que desbravam todo tipo de território inóspito, lutando pelo país e por justiça. “Lamento” (*Yujie pian*) usa a metáfora de uma pessoa sem lar para expressar a solidão de uma vida errante e sem sentido. O poema “Ao Príncipe Biao de Baima” (*Zeng Baimawang Biao*) conta uma história de calúnia e difamação que resulta numa separação dramática, seguida de um desabafo comovido e indignado. Sobre este último poema, o crítico Zhong Rong elogia seu “vigor incomum e a exuberante escolha de palavras”.

As obras dos “sete intelectuais” consistiam em retratos melancólicos da época ou em poemas trocados entre os autores. Como obras representativas, destacam-se “Sete lamentações” (*Qi'ai shi*) de Wang Can, “Cavalos bebendo água junto à Grande Muralha” (*Yinma changcheng ku xing*) de Chen Lin e “Para Xu Gan” (*Zeng Xu Gan*) de Liu Zhen. Por fim, a poetisa Cai Yan, filha do grande escritor Cai Yong (132-192), tornou-se conhecida pelo longo poema em 108 versos “Ressentimento doloroso” (*Beifen shi*), em que faz um pungente relato dos acontecimentos trágicos que viveu: primeiro, o sequestro pelo general Dong Zhuo, seguido de um casamento forçado com um huno e, posteriormente, a reconquista da liberdade e o abandono de seu próprio filho.

A voz de Zheng Shi

Zheng Shi é o nome de era do reinado (240-249) do imperador deposto Cao Fang, do Reino de Wei. Os intelectuais das dinastias Wei e Jin nutriam uma expressiva preferência pela abstração metafísica, tendência que teve como expoentes He Yan e Wang Bi. Formou-se, na época, uma mescla dos pensamentos de Lao Zi, Zhuang Zi e Confúcio marcada por considerações metafísicas que escapavam às limitações convencionais. A poesia desse período, que expressava um forte sentimento de crise e desilusão, ficou conhecida como “a voz de Zheng Shi”, sendo Ruan Ji considerado seu maior representante.

O Reino de Wei, no final de sua existência, enfrentava o declínio da soberania e o caos político. Nessa época, após o falecimento dos chamados “três Cao” e “sete intelectuais”, a era dos “poetas de Jian’an” já havia acabado. Em breve, a cena literária seria dominada por He Yan, Ruan Ji, Ji Kang e Wang Bi.

Durante a era Zheng Shi, intelectuais do grupo político do regente Cao Shuang, como He Yan e outros, engajavam-se em debates que beiravam o esotérico, e viviam com grande luxo. Registros históricos contam que Cao Shuang “bebia, comia e vestia do bom e do melhor, vivendo como um rei. (...) Em sua adega ricamente ornamentada com belas treliças decorativas, realizava banquetes e eventos de todo tipo, com bebidas e diversões”. Contudo, ao cultivar extravagâncias, os escritores perdiam a vitalidade da escrita e, com ela, a capacidade de emocionar o leitor. No clássico *O Coração da Literatura e o Cinzel do Dragão* (*Wenxin Diaolong*), o crítico literário Liu Xie afirma que, embora os poemas Zheng Shi tivessem beleza em suas palavras, faltava-lhes substância. O livro aponta ainda para a superficialidade da poesia desse período, excessivamente preocupada com a forma e imersa em discussões intelectuais elevadas, porém vazias de vitalidade e significado prático. Entretanto, faz-se uma ressalva a Ji Kang e Ruan Ji, que escreveram, respectivamente, belas obras, como “Angústia reprimida” (*Youfen shi*) e as 82 “Canções do coração” (*Yonghuai shi*). Nesses poemas, estão bem retratadas as angústias de uma época marcada por conflitos e instabilidade política. Em *Antologia Literária* (*Wenxuan*), Li Shan comenta o seguinte, a respeito de Ruan Ji: “Inserido numa dinastia problemática, temia constantemente ser alvo de difamação e cair em desgraça. Por isso, seus poemas expressam grande angústia e temor por sua própria vida”. Esse temor está claramente manifesto em uma das “Canções do coração”: “Insone, sentei-me a dedilhar a cítara. Brilha a lua através da cortina diáfana, a brisa fresca agita as minhas mangas. Canta ao longe um cisne solitário, do bosque ao norte vem o chilrear dos pássaros, eu ando em círculos a cismar sobre o que verei amanhã, enquanto a ansiedade invade meu coração desamparado”. Ao registrar de forma sincera em seu poema o temor pela própria vida, Ruan Ji assemelha-se ao estilo dos “poetas de Jian’an”.

Tao Yuanming (Aprox. 365-427)

Poeta da dinastia Jin Oriental. Nome de cortesia Yuanliang. Diz-se, também, que seu nome seria Qian, e que seu nome de cortesia seria Yuanming. Original de Chaisang (a sudoeste da atual Jiujiang, na província de Jiangxi).

O avô e o pai haviam servido como governadores provinciais, mas as condições financeiras da família deterioraram-se antes de seu nascimento. Ainda jovem, Tao Yuanming ocupou um cargo no governo local, mas renunciou após pouco tempo. Posteriormente, também serviu em funções militares e trabalhou como magistrado do condado de Pengze. Aos 41 anos, abandonou suas funções e voltou ao anonimato, passando a viver como eremita. Àquela altura, Tao Yuanming já gozava de elevada fama, tendo sido convidado por Liu Yu para ocupar o cargo de secretário imperial da nova dinastia Liu-Song. O convite foi veementemente recusado pelo poeta.

Tao Yuanming morava numa pequena propriedade, onde plantava seus próprios alimentos. Segundo ele, “o trabalho no campo não me é cansativo”. O poeta distingue-se, portanto, dos demais autores, que escrevem sobre a vida mais sofisticada e refinada das cidades e das cortes. Tao Yuanming, ao contrário, escreve sobre a vida cotidiana em toda sua simplicidade. A grandiosidade de Tao Yuanming reside no fato de que, através de sua livre expressão, chega-se a uma redescoberta do que é ser humano.

Tao Yuanming foi um grande poeta que soube capturar o sentido da vida através da observação da natureza em seu pequeno jardim. Zhong Rong define sua linguagem como “concisa e econômica, quase totalmente livre de prolixidade”. De fato, seus poemas sobressaem pela simplicidade em lugar da afetação, desfazendo-se de todo tipo de adorno literário e locuções supérfluas – uma preferência estética que revela a elevada disposição moral do autor. Ainda do ponto de vista da estética, nota-se uma preferência pelo realismo, em oposição a uma beleza idealizada. Portanto, esse conjunto de características gera um texto acessível, cuja profundidade pode escapar a uma primeira leitura. Entretanto, uma leitura atenta revela um tipo de beleza estética que não decorre

apenas da forma linguística, mas também da visão e da experiência de vida retratadas nos poemas. Essa é a maior qualidade da poesia de Tao Yuanming: uma maestria despretensiosa revelada pela simplicidade de seus versos, que, despidos de toda forma de rebuscamento, são o reflexo perfeito da vida do autor e de sua busca pela verdade, pelo equilíbrio e pela beleza nas coisas singelas.

Literatura eremítica

Diz-se da literatura que fala do anseio por uma vida em reclusão, ou que descreve a própria vida do eremita.

O surgimento desse gênero literário na China está intimamente ligado ao estilo de vida eremítico, legitimado pelos preceitos confucianos e taoistas. A origem da literatura eremítica pode ser encontrada em obras do *Clássico da Poesia* (*Shijing*), como “Erguendo uma cabana” (*Kaopan*) e “Humilde morada” (*Hengmen*). Durante todo o período das dinastias Han, Wei e das Seis Dinastias, o estilo de vida eremítico foi impulsionado pelo alto grau de desordem social e pela popularidade dos estudos metafísicos. Nesse período, a literatura eremítica também floresceu. Por idealizar um mundo natural de florestas, montanhas e bosques, a temática gira em torno da natureza e seu esplendor, dos prazeres de um jardim etc. Como o eremita tipicamente anseia por uma vida em reclusão, com espaço para a contemplação e para a meditação, longe de preocupações mundanas, é natural que o escritor-eremita encontre na natureza os referenciais para expressar seus sentimentos. É nessa altura que as “montanhas e rios” (*shanshui*) entram em cena na literatura, marcando o início de uma importante tendência estética que vê como fonte de beleza a união harmônica entre o homem e o mundo natural.

Tao Yuanming é considerado o “pai dos poetas-eremitas”. Sua obra abriu uma nova frente para o desenvolvimento da literatura eremítica, especialmente da poesia. A temática de elevação sobre as preocupações e costumes mundanos, típica do gênero, adquire, na obra de Tao Yuanming, tons mais terrenos, humanos e cotidianos, em contraposição ao abstrato, metafísico e recluso. Sua

obra também aponta para um caminho possível de uma vida rural que preserva os laços sociais e não se opõe totalmente à ideia de sociedade. A vida idílica do campo torna-se, assim, um substituto para a vida em reclusão total nas florestas e cavernas. A concepção da obra de Tao Yuanming é comparável, portanto, à ideia de *fugere urbem* da literatura ocidental.

Novos discursos em voga

Compilação, em prosa narrativa, de anedotas e personagens das dinastias Wei e Jin. O livro foi escrito por Liu Yiqing, na época da dinastia Liu-Song (420-479). A edição impressa mais antiga ainda existente nos dias atuais é a cópia produzida por Lu You (1125-1210), atualmente mantida no Japão pela família Maeda.

Novos discursos em voga (Shishuo Xinyu) é dividido em 3 tomos, num total de 36 capítulos, e baseia-se numa matriz confuciana e taoista. O primeiro tomo concentra-se nas quatro disciplinas propostas por Confúcio – conduta virtuosa (*dexing*), retórica (*yanyu*), política (*zhengshi*), e letras e erudição (*wenxue*). O segundo tomo é composto por nove capítulos, a saber: “O reto e o correto” (*Fangzheng*), “Tolerância cultivada” (*Yaliang*), “Discernimento e julgamento” (*Shijian*), “Comendações” (*Shangyu*), “Excelência reunida” (*Pinzao*), “Admonições” (*Guizhen*), “Entendimento veloz” (*Jiewu*), “Inteligência precoce” (*Suhui*) e “Vigor viril” (*Haoshuang*). O último tomo é composto por 23 capítulos, a maioria concentrada em elaborações metafísicas sobre o Budismo e o Taoismo. A organização do livro mostra como confucianismo e taoismo eram intimamente ligados – afinal, ambos estavam relacionados à ideia de satisfação e felicidade em vida.

O livro trata do período desde o fim da dinastia Han até as dinastias Wei e Jin, e o fio condutor da obra oscila do conjunto de ensinamentos de Confúcio e do Duque de Zhou ao conjunto de ensinamentos de Laozi e Zhuangzi. O episódio da interdição dos opositores (*danggu shijian*) foi um divisor de águas na transição entre a dinastia Han Oriental e as dinastias Wei e Jin, marcando

também uma mudança completa no pensamento convencional. Nessa transição do pensamento, certos indivíduos da antiga capital do Estado de Han, Yingchuan, tiveram papel importante, como Shenzi e Han Fei, dois criminalistas notórios por sua postura punitivista. A teoria *tianren heyi*, que falava da unidade entre homem e o céu (isto é, a natureza), tinha grande prestígio na dinastia Han Ocidental, com seu ensinamento de que todas as atividades humanas eram (ou deveriam ser) manifestações da natureza. Os intelectuais de Yingchuan, por outro lado, atacaram veementemente essa teoria, defendendo que “sem leis (humanas) não há Céu nem monarca”. No quadro teórico do *tianren heyi*, a expressão artística e a experiência estética não eram independentes, mas atreladas às leis naturais. Após a derrubada dessa teoria, a expressão dos sentimentos ganhou maior liberdade e amplitude na literatura, enquanto os padrões estéticos livraram-se de amarras morais.

Shishuo reflete a separação entre intelectuais e política. Os confucianistas da dinastia Han haviam defendido que os homens eram animais políticos, morais e ritualísticos. Posteriormente, já na época da dinastia Wei, houve uma tendência de expandir os horizontes intelectuais, que se faz presente também em *Shishuo*. Ela se manifesta, por exemplo, na maior importância dada ao conceito de piedade filial (*xiao*), em detrimento da lealdade (*zhong*). A escolha pela unidade familiar, em detrimento do público, é especialmente reveladora, e mostra não só o colapso da união entre a intelectualidade e a política, como também reflete a liberdade e permissividade em matéria de expressão emotiva na literatura da época. Segundo a leitura dos clássicos, as emoções deveriam ser contidas, e não estimuladas, uma vez que “liberadas as emoções, extinguem-se os ritos” – em outras palavras, um relaxamento das restrições à expressividade emotiva engendraria paixões descontroladas e caprichos.

É digno de nota o elemento metafísico (*xuanxue*) em *Shishuo*. No período do final da dinastia Han até a dinastia Jin Ocidental, era comum o uso de fundamentação filosófica (*qingtan*) em argumentações e debates; posteriormente, na dinastia Jin Oriental, a linguagem filosófica foi aos poucos esvaziada de significado, tornando-se apenas um palavreado vazio e inócuo

utilizado por intelectuais. O arranjo da obra *Shishuo* reflete a inclinação pela metafísica por parte dos organizadores. O capítulo “Letras e erudição” (*Wenxue*) começa com uma descrição de Ma Rong e Zheng Xuan, dois autores de marcada tendência metafísica. Ma Rong, em especial, era um autor que, ao encontrar dificuldades, recorria aos ensinamentos de Laozi e Zhuangzi, o que contribuiu para anuviar a distinção entre a metafísica (*xuanxue*) e os clássicos (*jingxue*). Além disso, vale ressaltar que a metafísica ia muito além dos trabalhos de Laozi e Zhuangzi. O próprio conceito de *yi* (mudança) capturado pela obra metafísica é, na verdade, anterior a ela.

O valor da obra *Shishuo* reside no fato de ela ter preservado o contexto histórico da época em que foi escrita, o que nos permite entender melhor a política da dinastia Jin Oriental. A família nobre de Xi, em particular, fornece uma chave para esse entendimento, uma vez que seus membros detinham poder sobre o exército, motivo pelo qual eram temidos até pelas famílias nobres e abastadas. Enquanto isso, essas famílias se valiam de argumentação metafísica para manter seu *status* e evitar que se rompesse o equilíbrio social. Na frente filosófica, havia uma corrente segundo a qual a realidade era socialmente construída através da linguagem, sem que as palavras tivessem qualquer valor intrínseco. Contrapondo-se a isso, intelectuais apresentaram um lema que exortava a “superar os nomes e seguir a natureza” e assim, tanto na arte como na academia, o cenário natural de montanhas e rios entrou em cena como objeto a ser descrito. Além disso, quanto maiores as pressões políticas sobre os intelectuais, maior era sua tendência a voltar-se para a natureza, que se tornaria um local de descanso e de fuga da realidade.

Poesia palaciana

Seu início remonta ao imperador Jianwen (nascido Xiao Gang, 549-551), da dinastia Liang no período das dinastias do Norte e do Sul. Enquanto ainda era príncipe herdeiro, ele escrevia poemas requintados e leves, cujo estilo ficou conhecido como palaciano. Na verdade, esse estilo não era apreciado apenas dentro do palácio, mas também em todo o círculo literário da nobreza. À medida

que sua influência foi se ampliando, passou a registrar cenas não somente da corte, como também do povo comum. Conforme registrado no Livro de Sui (*Suishu*), “trata-se de uma poesia limitada ao mundo feminino, muito delicada e preocupada com o rebuscamento formal. Acabou por tornar-se popular e passou a ser emulada por outros autores, saindo do palácio e ganhando as ruas, onde foi chamada de poesia palaciana”.

Suas principais características são: temática voltada a mulheres e assuntos femininos, prosódia delicada e leve, vocabulário rebuscado e independência formal em relação a estilos mais antigos, com muitos versos pentassílabos e tetrassílabos.

Da dinastia Jin às dinastias Qi e Liang, o estilo ganhou popularidade, graças à sensualidade com que tratava de temas femininos. Embora a crítica literária tradicionalmente manifeste uma opinião desfavorável sobre esse estilo, as mulheres, que sempre foram um dos temas da poesia antiga, alcançaram um novo patamar com a poesia palaciana, formando uma tradição que foi capaz de estender sua influência à poesia do período das Cinco Dinastias e das dinastias Song, além de influenciar peças de teatro das dinastias Ming e Qing e até mesmo o clássico *O Sonho da Câmara Vermelha*.

Nova poesia (jintishi)

Um dos tipos de poesia da China Antiga. Contrapõe-se ao estilo antigo (*gutishi*), comum até a dinastia Tang, quando surge o novo gênero. A nova poesia consiste nos chamados versos regulados (*lüshi*) e versos cortados (*jueju*). Quanto ao comprimento dos versos, são identificados heptassílabos e pentassílabos. A nova poesia, por ser regida por uma série de regras, como tamanho, estrutura frasal e rima, é também conhecida como poesia regulada (*gelüshi*).

O verso regulado (*lüshi*), assim denominado por seu rigor formal, é uma das duas formas assumidas pela nova poesia. Distinguem-se dois tipos de verso: pentassílabo e heptassílabo. Cada poema tem, em geral, oito versos, sendo os poemas mais longos que oito versos denominados *pailü* ou *changlü*. Cada dois

versos formam um dístico (*lian*), tendo o poema um total de quatro dísticos, comumente chamados dístico-cabeça (*shoulian*), dístico-queixo (*hanlian*), dístico-pescoço (*jinglian*) e dístico-cauda (*weilian*). O primeiro verso de um dístico é conhecido como verso de partida (*chuju*), e o segundo é denominado verso pareado (*duiju*). A relação de pareamento entre os versos é a estrutura mais básica do verso regulado. Além disso, o dístico-queixo deve parar com o dístico-pescoço. Os versos pareados de cada dístico devem rimar entre si, mas a rima do verso de partida do dístico-cabeça é opcional.

O verso cortado (*jueju*) é a segunda forma assumida pela nova poesia. Atingiu o auge da popularidade na dinastia Tang, mas sua origem é incerta. O verso cortado divide-se em dois tipos: estilo antigo – anterior à dinastia Tang e sem restrições formais – e estilo regulado – aquele surgido na dinastia Tang, com restrições formais. O verso regulado aparece sob duas formas: *wujue*, em que cada verso tem cinco caracteres, perfazendo um total de 20, e *qijue*, em que cada verso tem sete caracteres, perfazendo um total de 28.

Poesia Tang

É a poesia produzida durante a dinastia Tang (618-907), quando a poesia chinesa atingiu o seu ápice.

A poesia Tang pode ser dividida em dois estágios: o primeiro, ligado ao período das Seis Dinastias e o segundo, ligado ao período da dinastia Song. Em seu primeiro estágio, a literatura do início da dinastia Tang foi uma continuação daquela do período das dinastias do Norte e do Sul, mas não uma continuação acrítica – pelo contrário, a partir da reflexão e das críticas internas nasceu uma nova forma poética. Essa nova forma poética, num estágio posterior, evoluiu continuamente até tomar corpo em meados da dinastia Song Setentrional.

No século V, a pesquisa sobre composição poética e gêneros poéticos e a crescente sofisticação prosódica são dois movimentos extremamente importantes para o desenvolvimento da literatura chinesa. A doutrina dos “quatro tons e oito vícios” (*sisheng babing*) de Shen Yue teve influência duradoura. Baseado na

obra de Shen Yue, o *Guia dos quatro tons* (*Sisheng zhigui*), de Liu Shanqing, afirma que os literatos já davam importância ao esquema rímico e tonal, o que mostra que, já no final do século V, a composição poética demonstrava essa consciência quanto à forma. Posteriormente, Shangguang Yi (608-665), um escritor importante durante os reinados de Taizong e Gaozong da dinastia Tang, teve a preocupação meticulosa com o rigor formal, expresso na métrica e no paralelismo sintático e semântico e contribuiu para o desenvolvimento do verso regulado.

No início da dinastia Tang, além do grupo de literatos da corte, havia ainda outro grupo de autores provenientes de camadas inferiores da burocracia estatal, assim como os intelectuais eremíticos. Esse grupo esteve por trás da revolução literária da dinastia Tang, sendo os autores mais influentes: Wang Bo, Lu Zhaoling, Luo Binwang e Yang Jiong, além de Zhang Ruoxu e Chen Zi'ang. Eles diferem sobremaneira dos literatos da corte do passado, tanto por seu contexto social menos privilegiado quanto pela decorrente diferença de conteúdo e estilo literário, o que acabou por precipitar uma mudança na imagem do tradicional homem de letras e abriu espaço para que outros aspectos da vida cotidiana pudessem adentrar a literatura.

A literatura palaciana, popular por um longo período desde a dinastia Han, encontra aqui seu auge criativo, especialmente no reinado do imperador Xuanzong (r. 712-756), assumindo uma forma mais expansiva, imponente e grandiosa, se comparada, por exemplo, à época das Seis Dinastias (222-589). No entanto, essa já não era uma época em que a literatura palaciana reinava sozinha.

Este é o momento tradicionalmente apontado como o ápice da dinastia Tang, quando surgiu um grande número de poetas aclamados como Li Bai, Du Fu, Wang Wei, Meng Haoran, Gao Shi e Cen Shen com uma produção multitemática. Por exemplo, o poeta pastoril Wang Wei era profundo conhecedor do Budismo, mas também acreditava no Taoísmo – pode-se falar de uma crença sincrética. Entretanto, sua poesia pastoril compreende apenas um quarto de sua obra. Seus outros poemas abordam temáticas diferentes (como a poesia fronteiriça, que fala sobre bravos guerreiros nas fronteiras do império) e

têm a mesma qualidade de seus poemas pastorais.

Wang Changling, outro importante poeta da época, foi também um crítico literário, autor do livro *Padrões poéticos* (*Shige*). Desde que Shen Yue elaborou a doutrina dos “quatro tons e oito vícios” (*sisheng babing*), a discussão sobre poesia ateve-se ao nível da técnica. *Shige* representa uma ruptura, pois sua análise parte não mais da forma, mas do sentido. Nesse novo quadro, a dimensão formal da técnica (métrica, rima e tom) é vista como auxiliar à dimensão semântica e, em casos extremos, mesmo como desnecessária: “Desde a Antiguidade remota, os textos nascem da despreensão e manifestam-se como decorrência natural das emoções. Quaisquer adornos são supérfluos; nada é necessário para além da representação fiel do objeto da criação artística”. “No processo da escrita, deve-se prestar atenção ao sentido que se pretende expressar e usar as palavras de modo que proporcionem uma compreensão penetrante. Para isso, é necessário um esforço no sentido de libertar-se do corpo e das limitações físicas. Se, ainda assim, os pensamentos não acorrerem ao escritor, é necessário amplificar as emoções, de modo a criar um universo mental que possa, então, ser descrito”. Essas ideias exerceram, posteriormente, profunda influência sobre escritores e críticos da dinastia Song.

Após as Rebeliões de An-Shi (755-763), observou-se na literatura uma transição de uma temática mágica, com divindades, heróis, reis e mestres, para uma temática mais realista, calcada na vida cotidiana. Du Fu é chamado de “poeta-historiador” justamente por ter registrado a realidade da sociedade à sua época. Bai Juyi, Yuan Zhen e outros também seguem essa tendência. Em “Prefácio aos temas antigos da poesia do Gabinete da Música” (*Yuefu guti xu*), Yuan Zhen chegou a afirmar que uma das funções da poesia é “abordar as questões sociais, em benefício das gerações posteriores”.

Após meados da dinastia Tang, houve uma virada introspectiva nos ensinamentos confucianos, taoistas e budistas, que corresponde ao início da divisão entre a poesia Tang e a poesia Song. Após o reinado de Xuanzong, dá-se uma gradual passagem do imanente (*xiang*) para o transcendente (*xiangwai*), e deste para a mente (*yi*), tornando-se cada vez mais importante o *status* da

metafísica e da mente na poesia. A partir do período Yuanhe (806-820), a poesia ganha complexidade e diversidade, com poetas como Yuan Zhen, Bai Juyi, Meng Jiao, Zhang Ji e Jia Dao gozando de grande fama e influência, sendo esse o período considerado o auge da poesia Tang e, quiçá, da literatura como um todo.

Durante a era Yuanhe, houve um grande debate de ideais, semelhante ao “debate das cem escolas de pensamento”, ocorrido no período pré-Qin. Han Yu discutia sobre moralidade, Li Ao discutia sobre caráter, Liu Zongyuan e Liu Yuxi discutiam sobre os céus, Meng Jiao discutia sobre predestinação, Bai Juyi discutia sobre etiqueta, e Yuan Zhen discutia sobre humanismo. Nesse período, surgiram grandes novidades na arena intelectual, o que foi possível devido ao sistema de exames imperiais, que permitiram que pessoas de origem humilde ascendessem à classe dos intelectuais por meio do estudo e da leitura.

Após a era Yuanhe, já no final da dinastia Tang, Li Shangyin e Wen Tingyun tornaram-se os principais autores. Li Shangyin (nome social Yishan) tornou-se célebre por sua linguagem críptica. Parte da obra de Li Shangyin também revela um lado bem-humorado do autor, que acabou se transformando numa nova tendência na poesia do final da dinastia Tang e durante a dinastia Song. Não se discute aqui o valor artístico dessas obras de conteúdo humorístico, inspiradas em conversas entre amigos e repletas de escárnio sobre o mundo. Elas revelam um tipo de consciência da classe pensante que é digno de nota. A poesia de Wen Tingyun é tão famosa quanto a de Li Shangyin, e também tem estilo semelhante, embora seja mais vibrante e rebuscada, exercendo influências sobre a poesia da época e do posterior período das Cinco Dinastias. A respeito da produção poética do final da dinastia Tang, há duas opiniões divergentes: seus críticos consideram-na vulgar, simplória e desprovida de elegância, enquanto seus defensores argumentam que a poesia, tendo atingido seu ápice durante a dinastia Tang, aperfeiçoou-se no final desse período. A “nata da poesia Tang”, portanto, caracteriza-se pelo grande esmero com que se consagra à prática poética, beirando o extremo cuidado com a beleza formal e semântica. Além disso, a poesia de Bai Juyi também gozava de grande prestígio ao final da dinastia Tang.

Uma característica marcante de seu estilo era o chamado *heyun*, uma prática de troca de poemas entre amigos, mantendo sempre as mesmas rimas – tradição mantida por outros autores, como Pi Rixiu e Lu Guimeng. Outra característica da poesia de Bai Juyi é sua linguagem simples e acessível, seguida também por outros autores do final da dinastia Tang, conforme registrado em cerca de 10 tomos da *Coletânea poética de Tang (Tangfeng ji)*, de Du Xunhe. Em suma, o período final da dinastia Tang é bastante complexo, e com o surgimento de diversos autores de êxito, sob a influência inegável de Bai Juyi, Jia Dao, Li Shangyin e Li He.

Li Bai (701-762)

Poeta romântico da dinastia Tang, cujo nome às vezes também se transcrevia como Li Po ou Li Bo, com base na pronúncia arcaica. Seu nome social é Taibai e um de seus pseudônimos mais conhecidos é Qinglian Jushi. Quanto ao local de seu nascimento, existem algumas teorias, mas acredita-se que seja natural de Jiangyou, na província de Sichuan. Tornou-se postumamente conhecido como *Shixian* (“o poeta imortal”), e é frequentemente mencionado em conjunto com Du Fu, pela abreviação “*Li-Du*”. Sua poesia é enérgica e expansiva, além de original e elegante. Li Bai tem também uma rica imaginação, o que frequentemente dá um tom intrigante à sua obra. Du Fu a descreve assim: “Quando [Li Bai] toca o papel, o vento e a chuva estremecem / Quando finaliza um poema, os espíritos choram”.

A obra de Li Bai é tipicamente romântica e revela tanto um temperamento desenvolto quanto um sentimento de desdém pela dimensão mundana da vida, características que configuram a peculiaridade expressiva do autor. Sua obra tem ainda uma forte presença do eu lírico, uma vez que o autor dedica grande parte de seus versos a dar vazão aos seus mais nobres sentimentos ou a seus mais indignados protestos. Sob o pincel do autor, as paisagens naturais e os objetos do mundo real não são retratados objetivamente, mas servem como pano de fundo para a projeção do mundo interior dos sentimentos e paixões. Li Bai gostava de utilizar imagens imponentes para expressar-se sem amarras ou imposições,

dando livre vazão a seus sentimentos. O autor recorria frequentemente a imagens como a do pássaro gigante mitológico *peng*, da baleia, dos oceanos, da lua, do sol, dos rios, dos picos nevados etc.

A influência de Li Bai sobre as gerações posteriores é enorme. Seu pensamento irreverente e inabalável em sua busca por independência constituiu um forte contraponto à cultura feudal da época, que subjugava a consciência individual em favor do coletivo. Esse espírito intrépido, por vezes ingênuo e até mesmo insubordinado, está presente em versos como “todos os seres vivos têm um propósito” e “como posso sujeitar-me à autoridade desses mandachuvas e ainda sorrir?”. O estilo ousado e elegante de Li Bai e sua verve emotiva influenciaram profundamente grandes poetas como Su Shi e Lu You.

Du Fu (712-770)

Poeta realista da dinastia Tang, também conhecido pelo nome social Zimei e pelo pseudônimo Shaolin Yelao. Nascido no atual condado Gong na província de Henan, sua família é originária da atual cidade de Xiangyang, em Hubei. Recebeu postumamente o epíteto de “poeta santo” (*shisheng*) e frequentemente é mencionado em conjunto com Li Bai por meio do termo “Li-Du”. Du Fu tinha um espírito de benevolência herdado do confucianismo e ao mesmo tempo, um estado de alerta com um agudo senso de crise. A obra de Du Fu é considerada como um ponto de inflexão no conjunto da poesia Tang.

Du Fu viveu num período de transição para o declínio da dinastia Tang, e sua obra reflete os conflitos sociais, o lamaçal da política e o sofrimento do povo. A poesia de Du Fu é chamada “história poética” (*shishi*), uma poesia cuja historicidade reside não apenas na representação fiel dos eventos originais, mas principalmente na sua habilidade em reproduzir uma variada gama de cenas da vida cotidiana em detalhes vívidos e minuciosos. A historicidade da poesia de Du Fu também dá o tom do seu tipo de narrativa e escrita – o autor faz amplo uso de técnicas narrativas para descrever os acontecimentos em versos pentassílabos e heptassílabos, o que elevou a tradicional narrativa poética a um

novo patamar, em que a descrição objetiva e verdadeira dos fatos e acontecimentos mistura-se harmoniosamente a uma intensa expressividade sentimental.

O estilo que se tornou mais característico da poesia de Du Fu é o “*shenyu duncuo*”, caracterizado por um tom profundo e melancólico marcado por mudanças abruptas nos padrões de métrica e rima. Du Fu é considerado um autor-síntese da obra poética chinesa, tendo escrito mais de 1.500 poemas em vida, dos quais se destacam diversos clássicos, como os “Três funcionários” (“Funcionário de Shihao”, “Funcionário de Xin’an” e “Funcionário de Tongguan”) e as “Três despedidas” (“Despedida dos noivos”, “Despedida dos desabrigados” e “Despedida do envelhecer”).

Wang Wei (699/701-761)

Poeta e pintor da dinastia Tang, também conhecido como Mojie Jushi ou pelo epíteto “poeta-buda” (*shifo*). É frequentemente mencionado em conjunto com Meng Haoran, através da alcunha “Wang-Meng”. Wang Wei foi postumamente considerado o fundador do estilo do sul da pintura de paisagens naturais. Su Shi avaliou que “há algo de pintura em sua poesia e há algo de poesia em sua pintura”.

Wang Wei, talvez o artista mais completo de toda a dinastia Tang, foi um dos pioneiros da poesia de fronteira (*biansai shi*). Boa parte dessa poesia tinha por foco as personagens e os acontecimentos das regiões fronteiriças, ficando a paisagem relegada ao pano de fundo. Wang Wei tinha predileção por retratar em poucas palavras o mundo mental de suas personagens. Entretanto, o que de fato lhe conferiu seu *status* na literatura chinesa foi sua poesia pastoril (*tianyuan shi*). Nela, ele logrou conciliar a descrição da natureza com a exposição da vida emocional das personagens. O “algo de pintura em sua poesia” deve-se justamente ao fato de que Wang Wei conseguiu romper a limitação do meio linguístico para evocar, na mente dos leitores, os sons, as luzes e as cores da natureza. Wang Wei era hábil em capturar, na complexidade das paisagens

naturais, detalhes e momentos preciosos, sempre retratados com máxima força expressiva, de modo a transportar o leitor ao universo do autor. Além disso, Wang Wei também aplicou à poesia técnicas de composição da pintura, prestando especial atenção à relação entre os elementos descritos e à sua distribuição equilibrada.

Poesia pastoril

São poemas cuja temática gira em torno da vida no campo e dos elementos naturais, como montanhas e rios. O gênero ainda se subdivide em duas categorias: a poesia silvestre (*shanshui shi*, “poesia das montanhas e rios”) e a poesia campestre (*tianyuan shi*, “poesia dos campos e jardins”). A primeira trata, em geral, das paisagens naturais, e está ligada ao imaginário dos andarilhos e suas viagens, enquanto a segunda trata de cenas do campo, intimamente associadas à vida e ao trabalho rural.

A poesia pastoril tem suas origens na poesia de dois autores do período das Seis Dinastias (222-589), Tao Yuanming e Xie Lingyun. Tao Yuanming, considerado o fundador da poesia campestre, destaca-se por sua linguagem simples e franca, bem como por sua capacidade criativa, tendo influenciado fortemente o desenvolvimento desse gênero poético. Já Xie Lingyun é o fundador da poesia silvestre. Nela, o autor realiza uma descrição minuciosa da natureza, sempre relegada, até então, ao pano de fundo no campo da arte. Xie Lingyun, com seu poder inventivo e seu estilo realista, colaborou em grande medida para a formação e a consolidação da poesia Tang.

A estabilidade social, a prosperidade econômica e a pujança do país como um todo criaram as condições necessárias para que os artistas pudessem viajar e entrar em contato direto e prolongado com a natureza. Também forneceram a base estética da poesia pastoril a doutrina taoista do retorno à natureza e o ensinamento budista segundo os quais a verdade é alcançada por meio de uma mente tranquila e limpa. Wang Wei e Meng Haoran são os autores mais representativos desse gênero, que, portanto, é também conhecido como poesia

Wang-Meng. Nela, trata-se tanto da natureza silvestre das montanhas e rios quanto da vida idílica do campo, e são descritos em detalhe diversos elementos naturais dos bosques e campos, em toda sua sutileza, serenidade e intensidade. Por um lado, Wang Wei não só herdou como também desenvolveu a tradição inaugurada por Xie Lingyun, tendo contribuído para elevar a poesia pastoril ao seu mais alto patamar artístico e torná-la relevante no âmbito da produção poética nacional. Por outro lado, a poesia de Meng Haoran era repleta de cenas cotidianas e cultivava uma espécie de contentamento ao mesmo tempo simples e elegante.

Contos fantásticos de Tang

Eram contos populares escritos em chinês clássico (*wenyan*) durante a dinastia Tang, com fortes elementos fantásticos e misteriosos. Sua origem remonta aos “contos sobre fatos estranhos” (*zhiguai xiaoshuo*) das Seis Dinastias, mas os contos fantásticos de Tang (*Tang chuanqi*) diferem deles por sua concepção narrativa mais elaborada e consciente. Além de dar tratamento literário às lendas e aos rumores da época, os autores também contribuíram com elementos de sua própria imaginação, adicionando uma nova camada às lendas originais. Mesmo nas obras baseadas em fatos históricos e acontecimentos reais, como “Canção sobre a tristeza eterna” (*Changhen ge zhuan*), os autores acrescentaram elementos imaginários à narrativa, conforme sua conveniência estética e artística.

Os contos fantásticos de Tang marcam uma fase de maturidade e independência da produção literária em matéria de contos curtos escritos em chinês clássico. Os três grandes mestres do gênero, Bai Xingjian, Yuan Zhen e Jiang Fang, deixaram para trás a temática relacionada a deuses e passaram a tratar, por meio de histórias elaboradas, do relacionamento entre homens e mulheres. Com isso, obtiveram enorme sucesso. “A história de Yingying” (*Yingying zhuan*), de Yuan Zhen, é um marco no desenvolvimento da ficção da dinastia Tang, e narra, com maestria e precisão, o amor trágico entre Zhang Sheng e Cui Yingying. Por tratar de temas da vida real, como amor e casamento,

a obra difere de outras, como “A História de Liu Yi” (*Liuyi zhuan*), que ainda carregam muitos elementos fantásticos. “A história de Yingying” é um dos contos de maior alcance e influência produzidos na dinastia Tang, tanto que serviu de referência e inspiração a várias gerações de escritores. Autores como Dong Jieyuan, da dinastia Jin (*Jurchen*), Wang Shifu, da dinastia Yuan, e Li Rihua, da dinastia Ming foram diretamente influenciados por essa obra.

Movimento classicista das dinastias Tang e Song

Movimento literário de meados da dinastia Tang e da dinastia Song Setentrional, que se opunha ao formalismo da literatura contemporânea e propunha um retorno à literatura clássica, tendo também ramificações filosóficas e sociais. O movimento defendia que a literatura deveria servir à propagação de princípios morais e éticos, em especial os ligados à educação política, de forma a propiciar uma revitalização das ideias confucianas. Quanto aos aspectos formais, pregava um retorno ao estilo livre da prosa antiga, pontuado por referências clássicas e tributário de uma longa tradição que se estende desde as dinastias Qin e Han até as Seis Dinastias.

O conceito de texto clássico (*guwen*) deve-se ao escritor Han Yu (768-824), da dinastia Tang, e contrapõe-se ao *pianwen*, um tipo de prosa altamente estilizada. Han Yu opunha-se à tendência literária, observada desde o período das Seis Dinastias, de crescente rebuscamento lexical, bem como de exigências formais cada vez mais restritivas em termos de métrica, rima e tom. Ele propunha, em contrapartida, um retorno ao estilo prosaico e sem amarras característico das dinastias Qin e Han, mais adequado, segundo ele, à descrição da vida cotidiana, dos pensamentos e das emoções. Já no final da dinastia Tang, entretanto, o movimento classicista estava em declínio, ao passo que as tendências literárias de crescente sofisticação e complexidade estilística gozavam de grande popularidade. Por outro lado, na dinastia Song Setentrional, o escritor Ouyang Xiu (1007-1072) veio a liderar uma nova onda do movimento classicista, defendendo também um retorno à ortodoxia confuciana e à primazia dos valores morais, que deveriam guiar a criação literária.

O movimento classicista da dinastia Song Setentrional é tributário do movimento classicista ocorrido durante a dinastia Tang, tendo, por um lado, absorvido suas lições e ensinamentos e, por outro, revolucionado a poesia e a prosa de modo a possibilitar um desenvolvimento mais robusto do estilo clássico. Na história da literatura chinesa, os dois movimentos classicistas são conjuntamente designados “movimentos classicistas de Tang e Song” e seus principais autores são conhecidos como os “oito grandes mestres de Tang e Song” – Han Yu, Liu Zongyuan, Ouyang Xiu, Zeng Gong, Wang Anshi, Su Xun, Su Shi e Su Zhe.

Han Yu (768-824)

Escritor e filósofo da dinastia Tang, também conhecido pelo nome social Tuizhi, natural de Heyang (atual condado Meng, província de Henan). Han Yu dizia ser originário da célebre família Han de Changli, e por isso era também conhecido como Han Changli ou mestre Changli. No ano de 792, foi aprovado entre os primeiros colocados no exame imperial. Durante o reinado de Muzong, foi reitor da Academia Imperial, vice-ministro da Defesa e vice-ministro de Assuntos Cíveis. Faleceu em 824 e recebeu o título póstumo de ministro dos Ritos e o nome póstumo de Wen, motivo pelo qual também é chamado Han Wengong. Em 1078 recebeu o título póstumo de Changli Bo (“conde de Changli”) e passou a ser cultuado nos templos confucianos.

Han Yu considerava-se um literato (*wenren*) e um erudito (*hongru*) e afirmava ser capaz de compreender e escrever textos sobre o pensamento de Confúcio e do Duque de Zhou. Han Yu, em conjunto com um grupo de escritores que compartilhavam do mesmo ideal de erudição, defendia um retorno à literatura clássica, que consistiria na criação de um novo estilo literário baseado na adoção de ideais confucianos conforme expressos nos Seis Clássicos. Esse grupo de escritores confucianos (*wenru*) tinha certo desprezo tanto por aqueles que memorizavam acriticamente os ensinamentos de Confúcio quanto por aqueles que se ocupavam apenas de temas abstratos de difícil compreensão. Sua aspiração principal consistia em esclarecer as palavras dos sábios e

preservar seus textos. Han Yu, de fato, inaugurou uma tradição que perduraria até a dinastia Ming e teria grande influência não só sobre a literatura, mas também sobre a filosofia neoconfuciana.

Na dinastia Song, Han Yu era considerado o único capaz de dar continuidade à obra de Confúcio e Mêncio. O *status* de Han Yu como ensaísta era semelhante ao de Du Fu como poeta. Em seus ensaios notam-se uma preferência clara pelo confucionismo e uma nítida oposição ao budismo, enquanto a forma revela uma forte tendência à prosa livre, característica dos textos clássicos, em contraste com o estilo fortemente regulado denominado *pianwen*, em voga na época. O senso de justiça e indignação e a constante busca por formas originais de expressão também perpassam a obra de Han Yu. Além dos ensaios, a obra de Han Yu também compreende poemas, embora estes não tenham, atualmente, a mesma relevância de sua prosa. O auge da popularidade de sua produção poética deu-se durante a dinastia Song.

A partir de meados da dinastia Tang, o confucianismo, o taoismo e o budismo passaram por uma virada introspectiva que se manifestou na poesia como uma atenção maior ao mundo das ideias, que seria capaz de engendrar o preterido mundo das formas. A distinção entre a poesia Tang e a poesia Song, portanto, baseia-se no fato de que a primeira está mais voltada para a descrição da natureza, enquanto a segunda adota uma temática mais abstrata e profunda. Sobre os prazeres e as agruras do fazer poético, Han Yu escreveu: “Quem me dera criar um par de asas e voar para onde moram os poemas, para além de toda terra conhecida, e ali atingir perfeita comunhão com os poetas e deixar que seus mundos fantásticos invadam minha mente”.

Devido à busca, no plano das ideias, da expressão completa daquilo que se passa na mente do autor, questões de convenção e estilo acabam preteridas na poesia de Han Yu, e a forma poética adquire nova roupagem, diferente do linguajar rigorosamente burilado e mensurado da poesia convencional. Livre das amarras formais, Han Yu pôde, então, brincar livremente com as palavras, em conformidade com sua crença de que a escrita é um jogo, crença presente não apenas em sua poesia, mas também em sua prosa, em obras como “Adeus à

pobreza” (*Songqiong wen*) e “Biografia de Mao Ying” (*Maoying zhuan*). A flexibilização do texto poético em Han Yu parece, à primeira vista, confundir-se com uma certa dessacralização da literatura; contudo, seu real efeito é o de libertar o impulso criativo e estimular a criação literária em novas direções.

A distinção entre a poesia Tang e a poesia Song deve muito a Han Yu. O crítico Chen Yan, em “Essência da poesia Song” (*Songshi jinghua lu*), afirma que “os escritores Su Shi, Wang Anshi, Huang Tingjian, Chen Liang, Yang Wanli e Lu You seguiram o caminho inaugurado por Du Fu e Han Yu”. O próprio Su Shi chegou a afirmar que “a poesia mais bela é a de Han Yu, que deu início a uma grande mudança nos padrões estilísticos”. As críticas recebidas por Han Yu dão testemunho da revolução que o autor inaugurou no modo de fazer poesia a partir de meados da dinastia Tang, com profundas repercussões para a poesia Song. Nesse sentido, o escritor Qian Zhongshu escreveu que Han Yu, bem como Du Fu, Li Shangyin e outros “são escritores da dinastia Tang que dão o tom da produção literária de toda a dinastia Song”.

Liu Zongyuan (773-819)

Escritor e filósofo da dinastia Tang. Também conhecido pelo nome social Zihou, natural de Hedong (atual Yuncheng na província de Shanxi). Aprovado com a melhor colocação nos exames imperiais em 793, foi designado para o cargo de Revisor Imperial e, posteriormente, promovido a Supervisor de Investigações Oficiais. No início de 805, como alto funcionário do Ministério dos Ritos, integrou-se a um movimento reformista que fracassou em pouco tempo e passou o resto da vida em exílio.

A maioria dos poemas deixados por Liu Zongyuan foi produzida durante seus últimos 10 anos de vida, já no exílio. Naquela época, Liu “saía para caminhar sempre que pressentia a chegada da melancolia, (...) e ao dar com alguma árvore desolada ou rocha encantadora, sentia um regozijo passageiro”. O poeta, no entanto, sempre foi acometido de um inquietante “retorno à infelicidade”. O célebre Su Shi, ao avaliar a poesia de Liu Zongyuan, comentou:

“A felicidade está contida na melancolia, a melancolia está contida na felicidade e, nisso, há uma beleza incomparável que desafia o tempo.” Essa alternância entre melancolia e felicidade resultou em níveis contrastantes de sentimentalidade manifestos em muitos dos poemas de viagem de Liu Zongyuan. Sua poesia de extrema singeleza não obteve reconhecimento durante a dinastia Tang. Ganhou relevância somente 200 anos mais tarde, na dinastia Song, com os comentários de Su Shi: “Depois de Li Bai e Du Fu, outros poetas surgiram e, embora um ou outro se distinguisse por obras elegantes, o talento não lhes foi suficiente para expressar sua sensibilidade poética. Apenas Wei Yingwu e Liu Zongyuan, donos de uma linguagem simples e despretensiosa, expressam a riqueza de sua essência através de uma frugalidade poética à qual não nos igualamos.” E acrescenta: “Valorizo essa simplicidade que parece seca por fora, mas é rica e fértil por dentro. A aparência insípida, na realidade, esconde um deleite. A poesia de autores como Tao Yuanming e Liu Zongyuan segue esse estilo. Se o exterior e o interior fossem igualmente secos, que relevância teria esse estilo?”

Su Shi referiu-se principalmente aos poemas de Liu Zongyuan que descrevem paisagens ao estilo antigo. Por exemplo, a obra “Caminhada solitária após a chuva até a lagoa ao norte do Riacho Yuxi”: “Nuvens noturnas dispersam-se acima da ilhota, o sol nascente ilumina o cais da vila. / Árvores erguem-se altivas sobre a límpida lagoa, os ventos espantam a chuva da noite. / Nada pesa em meu coração, e torno-me, então, anfitrião e convidado.” Assim como em “Na manhã de outono, passando por uma aldeia deserta a caminho do Vale do Sul” – “Na ponta dos galhos, a geada e o orvalho do outono são intensos; ao amanhecer levanto-me e viajo por um vale profundo. / Folhas amareladas cobrem a ponte em um riacho; e em uma aldeia deserta, apenas árvores antigas. / Gélidas flores esparsas, solitárias; o manso murmúrio da fonte oculta ora se cala, ora rebrota. / A astúcia há tempos esquecida, como poderia espantar um cervo?” –, vemos a descrição de uma aldeia deserta em um vale, a aurora do final de outono, a escassez e a solidão. Um cervo espantado desperta, no observador há muito esquecido de sua astúcia, a lembrança de sua presença

no mundo. O poema “Neve no Rio”, celebrado como uma das melhores quadras em versos pentassílabos da dinastia Tang, retrata, por outro lado, a desolação extrema e uma postura de altivez distante sobreposta à vida.

A prosa de Liu Zongyuan alcançou um reconhecimento comparável ao de Han Yu, sendo os nomes de ambos os autores associados com frequência. Apesar disso, em decorrência de suas opiniões políticas e experiências pessoais, Liu Zongyuan não se integrou ao círculo de escritores próximos a Han Yu. Por causa do longo exílio no Sul, Liu Zongyuan permaneceu distante do centro literário e, conseqüentemente, teve menos influência do que Han Yu sobre o Movimento da Prosa Clássica. A relevância de Liu Zongyuan para a prosa das dinastias Tang e Song reside em sua forte expressividade na ampliação de um estilo de prosa rítmico marcado pelos paralelismos e pela ornamentação. A prosa de Liu Zongyuan não tem a imponência da de Han Yu, mas supera-a em profundidade e sutileza. Cabe destacar seus relatos de viagem, nos quais utilizou seu estilo poético para representar com elegância cenários ermos e serenos, rompendo com o gênero histórico e político em que se confinava a prosa arcaica, o que resultou na aproximação do estilo prosaico ao lírico.

Depois de ser promovido a prefeito de Liuzhou, após 10 anos de exílio em Yongzhou, Liu Zongyuan mudou substancialmente seu estilo poético e passou a escrever mais em versos heptassílabos. Nesse período, seus pensamentos e emoções se revigoraram, entretanto, viveu em Liuzhou apenas quatro anos, vindo a morrer de causas naturais, nessa mesma cidade, em 819.

Novo Yuefu

Estilo poético e movimento literário surgidos no período médio da dinastia Tang (618-907). O Novo Yuefu, ou “Yuefu de Nova Temática” designa um tipo de poesia ou canção popular cuja temática gira em torno de acontecimentos contemporâneos. A denominação Novo Yuefu faz referência ao Antigo Yuefu, instituição criada no século III a.C. com a tarefa de coletar canções populares. Como destacou Guo Maoqian: “O Novo Yuefu concerne aos novos poemas

líricos da dinastia Tang. Trata-se de poemas compostos com base no lirismo, sem depender necessariamente dos critérios melódicos.” A fase preliminar do Novo Yuefu teve Du Fu como pioneiro, e em seguida, Yuan Jie, Gu Kuang, entre outros, foram os principais defensores do movimento. Quem definiu os critérios para a criação artística foi o poeta Bai Juyi: “Escreve-se a prosa por associação com o tempo, escreve-se a poesia por associação com os acontecimentos.”

Os conceitos de “relação entre símbolos e metáforas na lírica e na sátira” e “construção da temática com base nos acontecimentos” constituem o tópico principal da coletânea com 50 poemas de Bai, chamada *Novo Yuefu*, nome que veio a designar o novo estilo poético. O Novo Yuefu ecoa a tradição do *Livro das Odes* e herda diretamente do Antigo Yuefu (século III a.C. - século VI d.C.) a representação alegórica de acontecimentos contemporâneos, reivindicando a função social da poesia. As coletâneas *Novo Yuefu*, *Lamentos de Qin* de Bai Juyi, assim como as “Famílias Camponesas”, “Tecerlãs” e “Nova Temática Yuefu em resposta ao Revisor Li”, escritas por Yuan Zhen, estão entre as principais obras dessa modalidade.

O Novo Yuefu tem três características básicas: a primeira, a utilização de nova temática, difere dos escritores arcaicos que replicavam uma temática antiga ao tratar dos acontecimentos contemporâneos. A segunda é a descrição de acontecimentos contemporâneos, em decorrência de uma nova temática, uma tradição que se iniciou com Du Fu. Bai Juyi aprofundou o realismo lírico e satírico do movimento. A terceira característica é a autonomia em relação à melodia. Por uma perspectiva musical, o Novo Yuefu consiste de poemas líricos que “não dependem necessariamente dos critérios melódicos”. Ainda assim, no plano do conteúdo, o Novo Yuefu passa adiante o espírito realista da “expressão emocional do sujeito” herdado da poesia Yuefu da dinastia Han (século III a.C.).

Bai Juyi (772-846)

Poeta da dinastia Tang. Nome social Letian, pseudônimo Xiangshan Jushi. Tinha

raízes ancestrais na atual cidade de Taiyuan em Shanxi e nasceu na atual cidade de Xinzheng em Henan. Produziu mais de 3 mil poemas, que chegaram aos nossos dias nas obras *Antologia de Bai (Baishi wenji)* e *Coletânea Changqing de Bai (Baishi Changqing ji)*. Bai Juyi é o poeta da dinastia Tang com o maior número de poemas transmitidos aos dias atuais.

Aprovado com a melhor colocação nos exames imperiais no ano 800, assumiu os cargos de supervisor imperial, subprefeito de Jiangzhou (atual Jiujiang, Jiangxi), governador de Hangzhou e governador de Suzhou. Um dique no Lago Oeste em Hangzhou é denominado com o seu sobrenome em memória de suas realizações como governante da cidade. Bai Juyi passou a maior parte de seus últimos anos em Luoyang, escrevendo poemas em parceria com Liu Yuxi, e tornou-se adepto do budismo. Foi enterrado na montanha Xiangshan em Luoyang após sua morte.

Bai Juyi é uma figura-chave na transição do estilo de poesia Tang e tem seu nome associado com frequência ao poeta Han Yu. Este conduziu a poesia Tang pelo caminho da excentricidade e do debate, enquanto Bai Juyi, com sua ênfase na linguagem acessível e no realismo, ocupa uma posição importante na história da poesia chinesa. Na “Carta para Yuan Zhen”, Bai escreve: “Minha aspiração é beneficiar o mundo e minhas ações visam ao cultivo do espírito. Tudo o que busco em minha vida segue esse princípio; o intuito da poesia que escrevo é pôr tudo isso de manifesto. Portanto, o que chamo de poesia de alegoria política tem por fim beneficiar o mundo; já os poemas líricos vêm cultivar-me o espírito.”

As obras mais representativas da poesia alegórica de Bai Juyi são do estilo Novo Yuefu, como “O velho vendedor de carvão”, “Canção da tristeza infinita” e “Canção do alaúde”. Os poemas líricos, por outro lado, têm viés budista, com um tom desapegado e sereno, como na coletânea “Dezesseis poemas emulando Tao Qian”. Ele próprio disse: “Meus poemas, por insípidos, são muitas vezes desprezados. A sonoridade e a rima soam estranhas, e as palavras, desajeitadas” (“O que vem à mente ao entoar meus poemas”). Seus poemas líricos, tão célebres quanto os de Yuan Zhen, levam à satirização que se vê em “Frivolidade de Yuan e a Vulgaridade de Bai”.

Li Shangyin (Aprox. 813–Aprox. 858)

Poeta da dinastia Tang. Nome social Yishan, pseudônimo Yu Xi Sheng. Natural de Henei, Huaizhou (atual Qinyang, Henan). Chegaram aos dias atuais cerca de 600 poemas de sua autoria, de temática política, épica ou descritiva. Um de seus traços mais característicos é a ausência de títulos. Dentre os poemas de sua autoria conhecidos atualmente, 15 são designados como “sem título” e cerca de 30 adotam como título os dois caracteres iniciais do primeiro verso.

Li Shangyin viveu uma vida difícil e, desde seus estudos até as complicações na carreira oficial, envolveu-se em disputas entre as facções da corte. Esses eventos tiveram impacto direto no imaginário e no estilo de suas obras. Li Shangyin é hábil na criação de um ambiente surreal e alegórico: lágrimas de pérola, fumos de jade, pássaro ciano, fênix policroma, talismã de rinoceronte, terraço de jade e aragem do espírito. Sua expressão muitas vezes ganha os contornos sutis de uma flor vista através da névoa. Imagens descritas, por exemplo, em “Jin Se” (A cítara ornamentada), como a borboleta que sonha, o pássaro que se lamenta até sangrar, o jade que exala fumaça e as pérolas que vertem lágrimas, ora parecem reais, mas brumosas, ora parecem irreais, mas nítidas. O real e o fantástico, o passado e o presente, o espírito e a matéria estão estreitamente entrelaçados. A técnica de expressão artística não representacional expandiu e aprofundou de maneira significativa o universo implícito na poesia, criando uma atmosfera tão fascinante como enigmática, que abre para os leitores diversas possibilidades de fruição e interpretação.

Na história literária da dinastia Tang, Li Shangyin elevou a criação poética a um novo ápice. Depois de Li Bai, Du Fu e outros, foi um grande artífice de novas categorias e estilos artísticos para a poesia chinesa.

Vinte e Quatro Classes Poéticas

Artigo em 24 partes sobre o estilo poético. A autoria é atribuída ao poeta Sikong Tu, do final da dinastia Tang. Cada classe, designada por dois caracteres, retrata um estilo poético em linguagem figurada.

Todas as classes descritas na obra são constituídas por um texto rimado com 12 versos de 4 caracteres. Em vez de abstrações teóricas, o artigo resume as características de estilo da poesia com metáforas e alegorias. Por exemplo, “peculiaridade” é descrita como “neve derretendo ao sol em um banco de areia, o barco do pescador atracado no riacho”; “elegância” é “o silêncio de flores caindo, gente com a simplicidade de um crisântemo” e a “quietude” é “a carta que não vem, a pessoa querida que viajou para longe”. Sikong Tu foi profundamente influenciado por pensamentos taoistas, metafísicos e transcendentais, e apreciava a elegância e a serenidade de poetas como Wang Wei, por isso enfatizava a temperança e a espontaneidade, em vez de elementos como “beleza vistosa” e “petulância”.

Embora sejam classificadas como crítica poética, “Classes Poéticas” de Sikong Tu e uma obra homônima escrita três séculos antes por Zhong Rong tratam de objetos e conotações diferentes. Zhong trata da habilidade dos poetas do metro pentassílabo e os classifica em três categorias: superior, média e inferior. Já Sikong concentra-se em descrever as características artísticas de diferentes tipos de poesia, com o objetivo de analisar o estilo e a qualidade poética.

Poesia Lírica Ci

Também conhecida como Quzici (Versos cantados) ou Changduanju (Versos de comprimento irregular), Ci é um tipo de poesia originalmente concebida para o canto e cujo desenvolvimento sempre esteve ligado à música. Ci e Shi, as duas principais formas da poesia chinesa, distinguem-se pelo fato de Shi normalmente ser declamado, ao passo que Ci pode ser cantado, além de incluir versos irregulares e assimetrias sintáticas. Cada Ci segue um padrão definido, chamado *cipai*, que determina a melodia, assim como o número de versos, o número de caracteres por verso e padrões tonais. Os poemas Ci geralmente são separados em dois compassos (anterior e posterior), havendo raros casos de poemas sem compasso ou com mais compassos. De acordo com o número de caracteres, os cipai podem ser divididos em três categorias: xiao ling (com até 58 caracteres),

zhong diao (entre 59 e 90) e chang diao (acima de 91).

A poesia Ci formou-se na dinastia Tang e floresceu durante a dinastia Song, sendo, no início, difundida popularmente. As obras registradas na *Coletânea de Quzi Ci de Dunhuang* são, em sua maioria, canções populares compostas entre o apogeu da dinastia Tang e o período das Cinco Dinastias, por volta dos séculos VIII a X. Já na dinastia Song (960-1279), a poesia Ci atingiu seu ápice e conquistou avanços notáveis, como a definição dos padrões cipai mais usados e a expansão de temas e estilos. As escolas do Comedimento (Wan Yue) e da Desinibição (Hao Fang) coexistiram: a primeira escreve sobre afeições jovens e a tristeza da partida, valoriza a sutileza e discrição e caracteriza-se pelo “domínio exclusivo do afeto”, enquanto a segunda expressa o orgulho varonil de clima imponente, manifestando a retidão inspiradora ou a ambição elevada.

Escola do Comedimento (Wan Yue)

Uma das principais escolas de poesia lírica Ci da dinastia Song (960-1279). “Wan” significa gracioso, elegante, e “Yue”, sutil, delicado, ou seja, os poemas dessa escola enfocam o “domínio exclusivo do afeto”, afeições jovens, a tristeza da partida, com estilo sutil, discreto e caracterizado pela feminilidade e pela beleza. Havia na época outra escola relevante chamada Hao Fang (Desinibição). Faziam parte da escola Wan Yue poetas como Yan Shu, Ouyang Xiu, Liu Yong, Qin Guan, Zhou Bangyan, Li Qingzhao, entre outros nomes.

Liu Yong (987-1053) foi o maior criador de padrões métricos de seu tempo. Deixou mais de 200 obras, criou ou usou pela primeira vez nada menos que 100 padrões, dentre as centenas em uso durante toda a dinastia Song. Foi ele o responsável por diferentes formas e métricas da poesia Ci, pavimentando o caminho para a expansão do conteúdo pelos poetas vindouros.

Liu Yong não apenas reformou e desenvolveu o estilo melódico, como também transformou a “erudição” em “popularidade”, com uso deliberado de uma linguagem secular para expressar o sentimentalismo da vida secular, expandindo assim as conotações e o gosto estético da poesia lírica Ci.

A poetisa Li Qingzhao (1084-1155) é uma figura representativa dos intelectuais que se mudaram para o Sul junto com a corte da dinastia Song Setentrional (1127-1279). Ela defendia a tese de que os Ci constituíam uma categoria própria na poesia chinesa, separada dos Shi. Os poemas dela expressam uma emoção natural e vívida com uma identidade feminina, o que não só é mais autêntico do que “poetas homens narradores de um eu lírico feminino”, mas também afetou, em certa medida, o domínio masculino no círculo literário.

Escola da Desinibição (Hao Fang)

Gênero de poesia lírica Ci da dinastia Song (960-1279), denominado *hao fang* ou “desinibição” em referência ao estilo ousado. As escolas Wan Yue e Hao Fang não resumem toda a diversidade do estilo Ci naquele período, mas representam dois tipos estéticos básicos que pendem ao “feminino” e ao “masculino”. Os poemas do estilo Hao Fang expressam retidão inspiradora e ambição elevada, imprimindo aos versos um orgulho varonil e uma aura grandiosa. Durante a dinastia Song, o estilo Hao Fang é encontrado sobretudo nos poemas da escola Su-Xin: Su em referência a Su Shi (1037-1101) e Xin em referência a Xin Qiji (1140-1207).

O primeiro expoente desse estilo foi Su Shi, que realizou uma reforma abrangente da modalidade Ci. Ao romper com as restrições da música em relação à métrica, fez do Ci uma forma poética independente, colocando fim ao entendimento de que Ci era apenas uma literatura de entretenimento. O estilo Hao Fang acrescentou à tradição da representação de ternura e beleza femininas uma dimensão de grandiosidade e varonilidade.

Décadas mais tarde, Xin Qiji deu continuidade às ideias de Su Shi, formando a escola Hao Fang, cuja importância se equiparava à escola Wan Yue. Conhecido como o “Du Fu da poesia Ci”, Xin Qiji considerava essa modalidade o canal ideal para a expressão de emoções e aspirações, manifestando seu universo interno e suas preocupações com o destino da nação. Com isso, ele

maximizou a expressividade do estilo Ci, que se tornou mais intimamente relacionado à realidade social e à personalidade do poeta e passou a externar sentimentos e argumentos.

A obra poética de Su Shi e Xin Qiji sempre foi muito apreciada, mas a denominação Escola Hao Fang dada a ela para diferenciá-la da Escola Wan Yue tem sido criticada por alguns especialistas.

Su Shi (1037-1101)

Poeta da dinastia Song. Nome social Zizhan, pseudônimo Dongpo Jushi, foi honrado postumamente com o título Wenzhong (“literato e leal”). Natural de Meishan, na atual província de Sichuan. Chegou a ocupar altos cargos na corte e deixou *As Obras Completas de Dongpo*, uma coletânea em 110 tomos. Su Shi cresceu em um lar de ambiente acadêmico intenso e tolerante. Enfrentou vicissitudes ao longo da vida, mas foi capaz de superar a dor e alcançar a paz interior.

Aos 26 anos, Su Shi ganhou uma classificação extraordinária nos exames imperiais, e em 1065, entrou na Academia Imperial aos 30 anos.

Diferentemente de seus contemporâneos Ouyang Xiu, Wang Anshi e Zeng Gong, Su Shi não aderiu totalmente ao pensamento confuciano, ao passo que aceitava a filosofia taoista de Zhuangzi e ideias do zen budismo. Su Shi argumenta que a literatura deve ser guiada pelo Dao e pela Arte, e que “os ornamentos são secundários, a substância é o essencial”. “O que chamo de escrita”, enfatizou ele, “deve estar de acordo com o Dao.”

Na dinastia Song, os literatos se dividiram em dois grupos: um, representado por Su Shi, defendia que a escrita, como veículo do Dao, devia ser feita de forma metódica; enquanto o outro acreditava que o mais importante era o Dao, e não a escrita em si, tanto que se proclamavam transmissores do Dao e não literatos.

Após ser exilado em Huangzhou, em consequência de uma perseguição política motivada por seus poemas, Su Shi mudou sua visão em relação à

sociedade e à vida. Foi nessa altura que ele passou a admirar Tao Yuanming, representante de uma literatura eremítica do século IV. Na opinião de Su Shi, Tao era uma pessoa que “conhecia o Dao”, tanto que “ele não se envergonhou quando seguia uma carreira oficial; não agiu com afetação ao buscar o retiro na montanha. Em tempos de fome, batia de porta em porta para pedir comida; em tempos de fartura, recebia convidados com uma boa mesa. O valor de um homem virtuoso está em sua têmpera genuína.” Num tempo em que a natureza humana se corrompia, quem não agia com hipocrisia e segundas intenções era considerado um homem nobre. Aproximando-se do taoísmo ao final de sua vida, Su Shi conseguiu entender melhor a filosofia contida nos versos de Tao Yuanming.

Pode-se dizer que a literatura Song tinha como tendência geral transformar a vulgaridade em elegância. No caso do estilo Ci, isso se alcançava remodelando o Shi. A poetisa Li Qingzhao, defensora dessa tese, chegou a criticar as obras de Su como “frases que não soavam como poemas”. Com isso ela não queria dizer apenas que lhe faltava ritmo, mas também que o método e a atitude que o poeta adotava ao compor eram praticamente os mesmos, tanto para Shi, como para Ci. Entretanto, foi justamente pela maneira como usou o Ci para expressar aspirações transcendentais que Su pôde transformar vulgaridade em elegância.

Su Shi tinha um domínio magistral da poesia e da prosa, além de se sobressair como polímata no círculo literário de seu tempo: era versado em caligrafia, pintura, meditação, chás e vinhos. Os muitos relatos anedóticos que se difundiram sobre esse poeta fizeram dele um arquétipo da vida dos literatos.

Li Qingzhao (Aprox. 1084-1155)

Poetisa da dinastia Song Meridional. Nome social Yi'an, pseudônimo Shuyu. Natural de Zhangqiu (na atual província de Shandong). Filha de um letrado, casou-se, aos 18 anos, com o então aluno da escola imperial Zhao Mingcheng. Os primeiros anos de casamento foram felizes: o casal escrevia poemas e pesquisava inscrições e epigramas antigos. Quando foi promovido a chanceler

no reinado do imperador Huizong, seu sogro Zhao Tingzhi pôs-se a perseguir os adversários políticos e não poupou o pai de Li, embora as duas famílias fossem ligadas pelo casamento. Ela tentou intermediar, mas não conseguiu demover o sogro obcecado pelo poder. Cerca de vinte anos mais tarde, o sequestro do imperador dos Song e as sucessivas incursões militares dos jurchen mudaram definitivamente o rumo da vida de Li e de sua tendência criativa.

A poesia lírica Ci de Li Qingzhao alcançou uma notável reputação depois da dinastia Song. Em seu tempo, os comentários positivos referiam-se a sua prosa clássica e aos seus poemas no estilo Shi. Os críticos de então consideravam-na uma das poucas mulheres com talento literário em prosa e poesia. Li Qingzhao viveu num período de grande turbulência social e, por isso, deixou poucos poemas Shi. Vários dos que chegaram aos nossos dias expressam fervor e bravura, como os versos “Em vida, homem eminente, na morte, espírito heroico. Lembrado seja Xiang Yu, a quem jamais faltou coragem.” (“Pentâmetro de Verão”). Dizem que o poema, escrito por Li aos 45 anos, era uma sátira ao caráter pusilânime do seu marido, Zhao Mingcheng. A *Essência da Poesia de Song*, de Chen Yan, chegou a afirmar que seus poemas eram “fortes e trágicos, nem mesmo Du Fu e Han Yu poderiam superá-la”.

As primeiras poesias Ci de Li Qingzhao são emocionalmente diretas, beirando a insanidade. Em seus últimos anos de vida, ela se mudava com frequência devido às guerras. Diz-se que, durante o casamento curto que teve com Zhang Ruzhou, sofreu violência doméstica por causa da grande diferença ideológica entre os dois. Já era comum no período Song uma viúva casar-se novamente, mas a opinião pública não perdoou Li Qingzhao porque tanto ela como o seu marido falecido eram de famílias proeminentes. Tudo isso fez mudar o tom de sua poesia, que deixou para trás a suavidade e a delicadeza para assumir uma aura mais melancólica.

Zhu Gong Diao (gênero musical)

Gênero musical popular durante as dinastias Song, Jin e Yuan que combinava o

canto e a narração. O formato de balada já era utilizado por contadores de histórias, mas normalmente se empregava um único modo musical (*gongdiao*) como, por exemplo, o *guzici*, uma canção acompanhada de percussão popular na dinastia Song. O *zhugongdiao* (literalmente “modos variados”) inovou ao utilizar uma sucessão de melodias em que se variavam os modos. Durante a apresentação, uma passagem cantada em versos era seguida por outra, em modo distinto. Entre elas, o contador inseria trechos falados para explicar a história e encadear o enredo.

A invenção desse gênero é atribuída a Kong Sanzhuan, nascido na atual província de Shanxi durante a dinastia Song Setentrional (960-1127). Em algumas décadas, o *zhugongdiao* amadureceu e chegou a tratar de uma temática bastante ampla, mas infelizmente a maioria das composições se perdeu. O “Romance da Câmara Ocidental do Mestre Dong”, datado do período médio da dinastia Jin (início do século XIII), é a única obra preservada em sua totalidade. Tem como autor Dong Jieyuan, cujo nome próprio se desconhece, sendo “Jieyuan” um título honorífico para os literatos da época. O autor baseou-se em um conto fantástico da dinastia Tang, a “História de Yingying” de Yuan Zhen, e tirou inspiração também de outras fontes sobre o mesmo enredo. Dong expandiu o conteúdo, reestabeleceu os conflitos e até mudou o final da história original. Além disso, enriqueceu a linguagem das personagens e moldou de maneira mais completa a personalidade de cada uma. A obra teve influência crucial na peça de teatro homônima de Wang Shifu, mais de um século depois.

Sanqu (forma de poesia)

Forma de poesia lírica que também podia ser cantada, surgida no Norte da China durante as dinastias Jin e Yuan. O Sanqu (literalmente “melodias soltas”) tem esse nome por seu formato autônomo, ou seja, sem a necessidade de ser incorporado a uma performance teatral. Trata-se de um gênero posterior ao Shi e ao Ci. O Sanqu do período Yuan (1271-1368) é o de maior maturidade criativa. É difícil determinar em que momento o Sanqu se tornou popular. Em geral, acredita-se que tenha se originado de canções folclóricas chinesas.

O Sanqu pode ser dividido em duas categorias principais: Xiaoling e Taoshu. A primeira, mais concisa, é a unidade básica do Sanqu, com uma única melodia e poucas sílabas. Já a segunda, mais elaborada, evoluiu de melodias Daqu dos períodos Tang e Song, assim como do Zhugongdiao dos períodos Song e Jin. O Taoshu tem três características estilísticas básicas: compõe-se de várias melodias do mesmo modo musical; todas as melodias seguem a mesma rima; geralmente inclui um epílogo. Além dessas duas categorias, há também o Daiguoqu (melodia de transição) que faz a conexão entre Xiaoling e Taoshu.

A métrica do Sanqu é bastante maleável. Adota versos de comprimento irregular, como o Ci, e admite o acréscimo de versos conforme o conteúdo, rompendo com a limitação dos padrões fixos. Além disso, o Sanqu emprega Chenzi (“palavras de preenchimento”) para completar o significado. Dessa forma, os versos curtos têm apenas uma ou duas sílabas, enquanto os longos podem chegar a dez sílabas. Embora não falte elegância na linguagem do Sanqu, é marcante seu estilo coloquial e prosaico, com preferência pela estética popular.

Os expoentes do Sanqu da dinastia Yuan são Guan Hanqing, Ma Zhiyuan, Qiao Ji e Zhang Kejiu. A obra de Guan Hanqing é espontânea e desinibida, enquanto a obra de Ma Zhiyuan é requintada e profunda. Por outro lado, Qiao Ji e Zhang Kejiu representaram a tendência de busca da elegância na fase tardia do Sanqu, convergindo gradualmente com a forma do Ci.

Zaju (Ópera da dinastia Yuan)

Zaju, ou teatro de variedades, é uma forma tradicional de ópera chinesa que inclui recitações de prosa e poesia, dança, canto e mímica, popular principalmente durante a dinastia Yuan não só no entorno da capital, como também na maior parte do território ao norte do Rio Yangtzé. A dinastia Yuan é a fase histórica de amadurecimento da arte dramática chinesa, destacando-se a criação de roteiros como a maior conquista da literatura narrativa desse período.

Caracterizado por uma estrutura complexa e rigorosa, o Zaju normalmente é composto de “quatro atos e uma introdução”. Alguns roteiros têm 5 ou 6 atos,

chamados de Zhe, segmento natural do conflito de enredo dramático, assim como unidade de organização musical. Um ato pode ser dividido em várias cenas. As melodias do Zaju combinam canções folclóricas do Norte e músicas de minorias étnicas com modos musicais tradicionais das Planícies Centrais. Cada ato segue apenas um modo musical, que não se repete em outros atos. O Zaju tem enredo completo, sendo a figura da personagem expressa no enredo e no conflito dramático. A atuação dramática pode ser dividida em três categorias: personagem masculina (Mo), personagem feminina (Dan) e personagem de rosto pintado (Jing). As personagens Mo e Dan ainda subdividem-se em vários tipos, mas toda a atuação da peça só pode ser liderada pelo Zhengmo (Mo protagonista) ou pela Zhengdan (Dan protagonista). Assim, os roteiros podem ser categorizados em “masculinos” (Moben) e “femininos” (Danben). Os versos do Zaju têm um forte lirismo para expressar pensamentos e emoções das personagens, ou mesmo para revelar os anseios do autor, podendo, ainda, descrever uma cena ou costurar o enredo.

Autores como Guan Hanqing, Ma Zhiyuan, Bai Pu e Zheng Guangzu, conhecidos como “Os Quatro Mestres do Zaju”, junto com Wang Shifu destacaram-se na criação de diferentes gêneros ao longo da dinastia Yuan. As obras “A Injustiça de Dou E” de Guan Hanqing, “Outono no Palácio Han” de Ma Zhiyuan, “Chuva nos Para-sóis-da-china” de Bai Pu e “Zhao, o Órfão” de Ji Junxiang são aclamadas como as quatro maiores tragédias do período Yuan.

Guan Hanqing (aprox. 1225 – aprox. 1300)

Nome social Hanqing, pseudônimo Yi Zhai Sou, natural de Dadu (Atual Beijing). Destacou-se na criação de óperas Zaju. Das mais de 60 óperas de sua autoria, 18 chegaram aos dias atuais, incluindo “A Injustiça de Dou E”, considerada sua obra-prima. Guan Hanqing também escreveu muitas peças históricas, além de mais de 40 composições em métrica Xiaoling e uma dezena de composições em métrica Taoshu.

A ópera de Guan Hanqing caracteriza-se pelo estilo sereno e imponente.

“Encontro com Alabarda Simples” é a peça de maior sucesso entre muitas obras sobre o general Guan Yu. Com uma estrutura simples, técnicas refinadas e poucas personagens, o autor cria uma cena magnífica e lendária, exaltando a imagem heroica de Guan Yu.

Suas peças cômicas incluem matizes trágicos, por exemplo na personagem Zhao Pan'er em “Salvando o Vento e a Poeira”. Apesar de bastante heroica ao salvar suas amigas do sofrimento e da miséria, a protagonista, sendo uma mulher da classe baixa, não esconde a mágoa de sucessivas humilhações. Já suas peças trágicas expõem de forma ainda mais evidente o sofrimento humano sob a dinastia Yuan. A personagem Dou E em “A Injustiça de Dou E” é marcada pela tragédia que nasce das contradições entre valores tradicionais, como a piedade filial, e os conflitos que se seguem a sua venda para pagar a dívida do pai. A brutalidade de Zhang Lü'er e seu pai, assim como a parcialidade das autoridades forçaram-na em direção ao abismo de raiva e ressentimento: “Ó Terra, não distingues entre o bem e o mal, de que modo mereces ser Terra? Ó Céu, se julgas erroneamente um sábio e um tolo, em vão és chamado de Céu!” Antes de sua execução, ela jura que sua inocência será provada com três eventos: seu sangue voará sobre a seda branca, uma neve cairá em pleno verão e uma seca se estenderá por três anos. E, de fato, nuvens escuras cobriram o sol, o vento estrondou e a neve caiu. A atmosfera pesada ressalta em grau máximo a tristeza imensa de Dou E diante das injustiças que sofreu. De acordo com o crítico Wang Guowei, essa peça de Guan Hanqing “figura merecidamente entre as grandes tragédias mundiais”.

“Romance da Câmara Ocidental”

Ou ainda “A História da Ala Ocidental”, “A Câmara Ocidental” ou “Romance do Pavilhão Ocidental”, é uma peça de ópera da dinastia Yuan escrita por Wang Shifu (1260 - 1336?), nome social de Wang Dexin, um conhecido dramaturgo da época.

A peça dividida em 5 partes e 20 atos configura-se como uma série de óperas

Zaju, que geralmente encenam uma história completa em quatro atos e um prólogo. Ao absorver experiências bem-sucedidas de outras formas de arte, Wang Shifu rompeu as regras gerais do Zaju e concebeu um método mais eficaz na organização dos conflitos dramáticos e no desenvolvimento das personagens. Por sua vivacidade, riqueza e integridade, a peça é uma das obras mais representativas da literatura dramática da dinastia Yuan.

A trama é inspirada no romance fantástico “A História de Yingying”, escrito por Yuan Zhen (779 - 831) da dinastia Tang. A história original era uma tragédia romântica, em que o jovem Zhang Sheng seduz e depois abandona a menina Cui Yingying. Já “O Romance da Câmara Ocidental” é baseado numa obra homônima datada do início do século XIII de um autor conhecido como Mestre Dong. Em sua adaptação, Wang Shifu recriou completamente a história, modificando sobretudo seu valor moral. No texto de Mestre Dong, o vínculo entre Yingying e Zhang Sheng fundamenta-se em uma “retribuição de gentileza”, as transgressões são contrabalançadas com um aspecto “decoroso”. Em sua versão, Wang Shifu reitera o amor sincero e afirma que a união entre um homem e uma mulher deve brotar unicamente da “sentimentalidade” recíproca, dispensando quaisquer fatores não emocionais como “decoro” ou “retribuição de gentileza”.

Ópera Chuanqi das dinastias Ming e Qing

Chuanqi é um estilo de ópera surgido no século XVI. O termo designa, por extensão, o gênero literário formado pelo conjunto dos textos nesse estilo. O Chuanqi formou-se a partir da ópera Nanxi (literalmente, ópera do Sul) do século XII, incorporando também características da ópera Zaju, predominante na região Norte. Em comparação com as duas formas anteriores, o Chuanqi é mais longo e dividido em vários “chu” (atos), cada um com um título. Todos os papéis podem cantar, independentemente de suas categorias ou subcategorias. Da combinação das melodias do Norte e do Sul criou-se o sistema musical de “nove modos e treze temperamentos”.

Dos vários estilos de canto surgidos entre o final da dinastia Yuan e o início da dinastia Ming, quatro alcançaram maior popularidade, nomeadamente o estilo Haiyan, o estilo Yuyao, o estilo Yiyang e o estilo Kunshan. Com o tempo, este último se sobressaiu aos demais e foi usado em numerosas peças dos períodos Ming e Qing, como “O Pavilhão das Peônias” e “O Leque de Flores de Pessegueiro”.

A ópera Chuanqi floresceu a partir de meados da dinastia Ming, com três obras de maior prestígio: “Lavando o Véu de Seda” de Liang Chenyu, “A Espada Mágica” de Li Kaixian e “O Gorjeio da Fênix” de autor anônimo. Esta última foi pioneira ao retratar grandes acontecimentos políticos da própria dinastia Ming, enquanto a temática tradicional da época se limitava a eventos históricos. No final da dinastia Ming, destacou-se o conjunto dos “Quatro Sonhos” de Tang Xianzu, dentre os quais, “O Pavilhão das Peônias” teve maior alcance.

A turbulência social e política no final da dinastia Ming e no início da Qing trouxe mais realismo para a ópera Chuanqi. Já no reinado Kangxi (1662 - 1722) da dinastia Qing, surgiram duas obras que representam o ápice de Chuanqi: “Palácio da Vida Eterna” de Hong Sheng e “O Leque de Flores de Pessegueiro” de Kong Shangren. Essas duas peças, com personagens verídicos e narrativas de amor que resumem as lições históricas da ascensão e queda de um reino, tornaram-se as mais representativas da sua época. Outros autores importantes de Chuanqi da dinastia Qing são Li Yu, Wan Shu e Jiang Shiquan.

Depois desse período, as autoridades da dinastia Qing intensificaram o controle ideológico por meio de inquisições literárias e a criação de Chuanqi entrou em declínio. No entanto, várias óperas locais floresceram e a literatura de óperas chinesas entrou em um novo estágio.

Tang Xianzu (1550-1616)

Dramaturgo da dinastia Ming, de nome social Yireng e pseudônimo Hai Ruo. Nativo de Linchuan, na atual província de Jiangxi, Tang Xianzu nasceu em uma

família de literatos e já demonstrava seu talento literário desde a infância. No entanto, só conseguiu a aprovação no exame imperial em 1583 e, desde então, ocupou cargos de hierarquia inferior por se recusar a bajular os poderosos. Tang viveu um período de grande corrupção política na dinastia Ming e, sob o impacto emocional sofrido com a morte precoce de seus filhos, renunciou à função pública em 1598 para viver em reclusão e se dedicar à escrita. Criou então as obras “O Pavilhão das Peônias”, “A História de Nanke” e “A História de Handan”, que, juntamente com “A História do Grampo Roxo”, escrita antes, formam o conjunto conhecido como “Quatro Sonhos”, devido ao papel decisivo que os sonhos desempenham na trama. Dentre as quatro, “O Pavilhão das Peônias” é a peça de maior repercussão.

Tang Xianzu era adepto do pensamento de Wang Yangming, uma das escolas do neoconfucianismo popular na época. O cerne dos ensinamentos do Yangminismo diz respeito ao conhecimento inato, que representa a intenção inicial da natureza boa, a qual não é acometida pela servidão, degradação ou indulgência do desejo carnal. Em vez de superar ou destruir os desejos, Wang defendia que bastava ter devoção pelo conhecimento inato. Portanto, Tang Xianzu não considerava o afeto como um valor positivo a ser propagado e as obras dele, na verdade, eram apenas outra forma de abordar a razão, expondo os ensinamentos ao público através de sentimentos. Em “A História de Nanke”, ele diz que a riqueza, o amor e o ódio não passam de sonhos: “Sonhe para poder despertar, ame para poder chegar a Buda”.

“O Pavilhão das Peônias”

Também conhecida como “O Sonho do Pavilhão das Peônias”, é a obra representativa de Tang Xianzu, dramaturgo da dinastia Ming, assim como uma obra-prima romântica da história da ópera chinesa. É considerada um dos quatro clássicos do teatro chinês, juntamente com “Romance da Câmara Ocidental”, “A Injustiça de Dou E” e “Palácio da Vida Eterna”. Por meio da história de amor entre vida e morte de Du Liniang e Liu Mengmei, a obra é um manifesto contra a ética feudal, e em favor da liberdade, da felicidade e da emancipação

individual. Tang Xianzu expressou claramente sua ideia: “Não se sabe de onde surge o amor, exceto que se torna cada vez mais profundo. Os vivos são capazes de morrer por amor; e pelo seu poder, os mortos voltam à vida. Os que vivem e se recusam a morrer por amor, e os que morrem e não ressuscitam por causa dele não encarnam o amor em sua plenitude.”

Tendo o romantismo como principal característica, a obra trata dos conflitos entre o ideal e a realidade por meio de uma trama fantasiosa entre “sonho e morte” e entre “morte e vida”. O autor faz uso de três dimensões, realidade material, sonho e mundo espiritual, para expressar ideais e pensamentos e reflete a crueldade da vida. As aspirações da jovem Du Liniang, inatingíveis no ambiente social da época, somente podem ser alcançadas fora da dimensão material, no sonho ou na morte. Du Liniang morre não porque seu amor é sufocado por forças externas, mas porque despertou para esse sentimento ardente. Aí estão o brilhantismo e o encanto artístico de “O Pavilhão das Peônias”.

Trata-se de uma obra de significado singular na China do final do século XVI, que não só contrapõe razão e sentimento, como também defende a libertação individual e a ruptura com o ascetismo que refreia os prazeres humanos.

Feng Menglong (1574-1646)

Nome social Youlong, natural de Changzhou (atual Suzhou), Feng nasceu em uma família de letrados. Exerceu a função de magistrado no condado de Shouning entre 1634 e 1638. Chegou a participar de movimentos de resistência ao avanço do exército Qing e morreu em desespero em 1646 depois do colapso da dinastia Ming.

No século XVI, floresceu um tipo de escrita chamado *Huaben*, que consistia em contos redigidos principalmente em língua vernácula, um gênero em voga desde o século XII. Alguns literatos, além de coletar e editar obras anteriores, começaram a usar as convenções orais do antigo *Huaben* para criar novas

histórias, produzindo uma literatura sofisticada e autoconsciente. As obras mais importantes são “Histórias para Instruir o Mundo”, “Histórias para Alertar o Mundo” e “Histórias para Despertar o Mundo”, editadas por Feng Menglong, além dos dois volumes da coletânea “Batendo na Mesa com Espanto”, escritos por Ling Mengchu. O conjunto das cinco obras é conhecido como “San Yan Er Pai”.

Feng Menglong dedicou toda a sua vida a coletar, pesquisar e reescrever peças da literatura popular, que considerava uma arte desprezível. Já no final da dinastia Ming, ele era uma referência nesse campo.

As obras “San Yan” (literalmente “As três Histórias”) reúnem 120 textos das dinastias Song, Yuan e Ming em uma coletânea de Huaben antigos e suas imitações. É muito provável que Feng Menglong tenha feito intervenções nos originais, como mudança de títulos, supressão de trechos prolixos, retoques no texto ou mesmo reescrita completa, mantendo apenas o enredo original.

O conteúdo das obras, oriundo principalmente de lendas populares, reflete vários aspectos da sociedade desde o século XII, como o desenvolvimento do comércio, a prosperidade da vida urbana, os anseios por uma vida feliz. As principais personagens são, em sua maioria, pessoas de estratos sociais médio e baixo da cidade. As histórias falam sobretudo da busca pela liberdade de casamento e a felicidade no amor, dividindo-se entre tragédias e comédias. Outro ponto que merece atenção diz respeito aos esforços de Feng Menglong para manter a linguagem o mais coloquial possível. Com isso, ele conseguiu remover obstáculos à leitura e atrair o público, divulgando mais amplamente a literatura popular.

Estilo Zhang Hui

Estilo caracterizado pela divisão da narrativa em capítulos (Zhang Hui). Cada capítulo tem um título em dois versos (ocasionalmente, apenas um), que sintetiza o conteúdo daquele trecho. São representativos desse estilo os clássicos: *Romance dos Três Reinos*, *Margem da Água*, *Jornada ao Oeste* e *Sonho da*

Câmara Vermelha. Esse formato, recorrente nas obras chinesas de ficção desde as dinastias Ming e Qing até o período pré-moderno, exerceu profunda influência na produção literária das gerações posteriores.

O estilo Zhang Hui tem um vínculo profundo com a tradição dos contadores de histórias e, portanto, mantém traços característicos dessa arte popular.

De modo geral, os romances do estilo Zhang Hui podem ser classificados em quatro categorias segundo sua temática: romances históricos (como *Romance dos Três Reinos*), romances de lendas heroicas (como *Margem da Água*), romances fantásticos (como *Jornada ao Oeste*) e romances de costumes (como *Sonho da Câmara Vermelha*).

O vernáculo em certos romances nem sempre é o mandarim de prestígio da época, mas algum dialeto regional.

Geralmente abre-se a narrativa com uma lenda, um conto ou um poema à guisa de justificativa ou introdução. Ao longo dos capítulos, são inseridos versos para descrever a paisagem, destacar o tema, condensar a ideia principal, realçar a atmosfera, expressar sentimentos ou dar conselhos. Parte desses poemas sobre cenário, aparência e vestimenta tornaram-se um clichê comum em diferentes criações. É usual encerrar cada episódio com frases feitas do tipo: “Se quiser saber o que acontecerá, leia o próximo capítulo”.

O esquema narrativo desses romances muitas vezes se utiliza de elementos da mitologia. O início do *Sonho da Câmara Vermelha*, por exemplo, fala de uma pedra divina que teve a experiência de viver como ser humano antes de voltar a ser pedra, e de dois seres sobrenaturais, o Atendente Celestial e a Flor da Pérola Carmesim, que reencarnam como os protagonistas Jia Baoyu e Lin Daiyu. O romance *Margem da Água* começa com a história de como Hong Taiwei libertou os demônios por engano. Esse enquadramento narrativo muitas vezes reflete o juízo implícito do autor sobre o conteúdo da obra.

O século XIV viu surgirem vários romances do estilo Zhang Hui. Datam dessa época obras como *Romance dos Três Reinos*, *Romance das Cinco Dinastias* e *Margem da Água*. O estilo mostra um grande desenvolvimento em

relação aos antigos Huaben, especialmente na descrição de personagens e na extensão do texto. Em meados da dinastia Ming, já no século XVI, o romance Zhang Hui ganhou uma estrutura mais complexa e descrições mais sofisticadas do cotidiano, como em *Jornada ao Oeste* e *Jin Ping Mei*. O gênero amadureceu ainda mais na dinastia Qing, quando surgiram obras mais longas, como *História não Oficial dos Estudiosos*, *Flores no Espelho* e *Qi Lu Deng*, culminando com *Sonho da Câmara Vermelha*.

Os romances do estilo Zhang Hui, distintamente chineses no conteúdo e na forma, contribuíram de maneira significativa para o desenvolvimento da prosa de ficção em língua chinesa.

Romance dos Três Reinos

Romance do estilo Zhang Hui escrito em meados do século XIV, entre o final da dinastia Yuan e o início da dinastia Ming. É considerado um dos melhores de temática histórica. Sua autoria é geralmente atribuída a Luo Guanzhong, de cuja biografia quase nada se sabe. Os dados disponíveis indicam que, além de romances, escrevia também peças de teatro.

Como uma das obras pioneiras do estilo Zhang Hui de tamanho longo, *Romance dos Três Reinos* exerceu profunda influência na temática e no formato desse gênero. A obra é inspirada nas *Crônicas dos Três Reinos* de Chen Shou e nos comentários de Pei Songzhi, além de beber na fonte do folclore, de narrações orais e das óperas de temática histórica.

A versão mais antiga é a edição Jiajing (nome do reinado da impressão, por volta de 1522), com 24 volumes e 240 capítulos. No entanto, a versão de maior circulação é a da edição Mao, com a recensão de Mao Lun e seu filho Mao Zonggang durante a década de 1660. Houve várias revisões, acréscimos e exclusões nos títulos e no texto principal, além de comentários bastante aprofundados.

A versão mais difundida tem 120 capítulos e abrange um período de 97 anos, desde a Revolta dos Turbantes Amarelos em 184 até a reunificação sob a

dinastia Jin Ocidental em 280, costurando a ascensão e as disputas dos grupos políticos liderados respectivamente por Cao Cao, Liu Bei e Sun Quan. O romance, cujos protagonistas são Liu Bei, Guan Yu, Zhang Fei e Zhuge Liang, narra as disputas e alianças políticas, militares e diplomáticas entre o reino Shu-Han e os outros dois reinos, Wei e Wu. O livro retrata a decadência e o obscurantismo da sociedade, condena o regime da violência e almeja a ascensão de governantes “benevolentes” e íntegros capazes de acabar com as guerras e as divisões.

O texto inclui descrições de muitas batalhas famosas, como a Batalha de Guandu e a Batalha de Chibi, assim como anedotas amplamente difundidas entre leitores chineses, como o “juramento no pomar dos pessegueiros”, “três visitas à cabana de palha”, “Jiang Gan cai na armadilha de estratagema” e “Zhuge Liang debate com os estrategistas”.

Além dos relatos históricos, o romance acrescenta muitos detalhes e enredos ficcionais para dar maior vividez à narrativa e às personagens. Certos estereótipos são usados para realçar ou exagerar características das personagens, por meio de hipérboles, contrastes, oposições e outras técnicas. Para muitos chineses, Zhuge Liang é sábio e leal, Cao Cao é traiçoeiro e desconfiado, enquanto Guan Yu é sinônimo de fidelidade incomparável e Zhang Fei é símbolo de bravura e franqueza.

A linguagem simples e clara agrada a todos os tipos de leitores. A obra descreve um período histórico turbulento, retrata uma série de personagens realistas e expressa o desejo por um governo benevolente e pela paz. Bem-sucedido na estrutura, nas ideias, na caracterização das personagens e na linguagem, *Romance dos Três Reinos* influenciou não apenas a criação de outros romances históricos, como também o curso da evolução do próprio estilo Zhang Hui.

Margem da Água

Romance heroico do estilo Zhang Hui escrito em meados do século XIV e

considerado uma das obras-primas da literatura vernácula da dinastia Ming. A autoria é atribuída a Shi Nai'an, de cuja biografia pouco se sabe. As edições mais antigas ainda preservadas datam do reinado Wanli (1573 - 1620), uma é intitulada “Margem da Água da Lealdade” e a outra, “Margem da Água com Notas do Mestre Li Zhuowu”. A edição mais difundida é a baseada em “Margem da Água de 70 Capítulos com Edições de Jin Renrui”, publicada na década de 1640.

O romance narra as façanhas de Song Jiang e seus companheiros que se rebelam, depois são perdoados pelo imperador, reprimem outras revoltas camponesas e, aos poucos, vão sendo dispersados ao longo da história. O texto, construído com maestria das técnicas literárias, inspira-se em fatos históricos, óperas, narrativas orais e contos populares.

A narrativa acompanha todo o processo da revolta camponesa, desde o início até o fracasso, expõe a corrupção e o obscurantismo e enaltece os atos de lealdade de Song Jiang e outros heróis, além de expressar compaixão pela sina dessas personagens. Por causa das diferentes fontes, o texto incorporou também pensamentos prosaicos, assim como a moral e a ética dos letrados.

Trata-se de um romance com muitas personagens singulares, cujas diferentes origens, experiências e personalidades são retratadas por meio de suas próprias falas e atitudes no decurso da ação. O generoso Lu Zhishen; o rústico Li Kui; o valente Wu Song; o indolente Lin Chong e o sagaz Yan Qing são exemplos vívidos de bravura, heroísmo e materialidade. Mesmo personagens de origens semelhantes comportam-se de maneiras individualizadas refletindo diferenças de temperamento, *status* social e experiência de vida. A narrativa é estruturada em episódios para conectar os relatos de diferentes personagens. A linguagem é concisa, clara, fácil de entender e repleta de expressões coloquiais.

Margem da Água teve uma influência de longo alcance e inspirou uma série de obras com heróis lendários.

Jornada ao Oeste

O primeiro romance fantástico do estilo Zhang Hui na dinastia Ming, é também uma obra-prima desse gênero. É um dos Quatro Grandes Romances Clássicos da China, ao lado do *Romance dos Três Reinos*, *Margem da Água* e *Sonho da Câmara Vermelha*. Sua autoria é atribuída a Wu Cheng'en. A primeira edição conhecida, datada de 1592, tem 20 volumes. Outras edições antigas incluem a publicada em 1603 e uma do reinado Chongzhen (1628-1644), com 100 capítulos, intitulada “Jornada ao Oeste Comentada pelo Mestre Li Zhuowu”. Nenhuma dessas versões leva o nome do autor.

Inspirado em um fato histórico, o romance narra, com elementos fantásticos, a peregrinação do monge budista Xuanzang às “regiões ocidentais” em busca de textos sagrados. Acompanhado de seus três discípulos, Sun Wukong, Zhu Wuneng e Sha Wujing, o monge consegue cumprir a missão após uma série de provas. Segundo registros históricos, no ano de 627, um monge chamado Xuanzang partiu de Chang'an, capital da dinastia Tang, atravessou a Ásia Central e chegou à Índia, de onde retornou 18 anos depois trazendo um grande número de escrituras budistas. Com base nos relatos de Xuanzang, o discípulo Bianji compilou um livro de 12 volumes chamado *Crônicas da Viagem ao Oeste na Grande Tang*. Mais tarde, os discípulos Huili e Yancong escreveram a “Biografia do Mestre Xuanzang do Templo Daci'en”, que ganhou matizes mitológicos. Nos últimos anos da dinastia Tang (início do século X), surgiram criações ficcionais com fragmentos de histórias do monge Xuanzang. O tema ganhou novas versões nas dinastias seguintes. A obra-prima *Jornada ao Oeste* é resultado de um processo artístico que combina elementos de ópera, lendas populares e registros históricos.

Com uma imaginação ousada, o autor de *Jornada ao Oeste* cria um mundo romântico marcado pelo fantástico. O “Rei Macaco”, ou Sun Wukong, tornou-se um ícone na literatura chinesa, símbolo de bravura, espírito indomável, perspicácia e lealdade. Zhu Bajie, o Porco, encarna defeitos de uma pessoa mundana, como a gula, o medo das dificuldades, a ganância e a luxúria. Durante a viagem ao Oeste, à medida que enfrentam demônios e vencem dificuldades, o mestre e seus aprendizes vão superando as fraquezas humanas. Nesse processo,

libertam-se de suas incertezas e conquistam seu objetivo ao desenvolverem a confiança, a sinceridade e a união. A narrativa emocionante e encantadora espelha também a vida real através da aura fantástica. O reino celestial, os infernos e as criaturas sobrenaturais são metáforas da sociedade e dos sentimentos humanos, e podem ser vistas como reflexos da realidade da época.

Ao longo da dinastia Ming, *Jornada ao Oeste* inspirou uma série de imitações e criações da literatura fantástica, como *Investidura dos Deuses* de Xu Zhonglin, outra obra-prima. É também o romance clássico chinês mais traduzido, com versões em inglês, francês, alemão, italiano, espanhol, russo, tcheco, romeno, polonês, japonês, coreano, vietnamita e em outros idiomas.

Jin Ping Mei

Romance de costumes do estilo Zhang Hui escrito no final da dinastia Ming (1368-1644). Trata-se da primeira obra inteiramente criada por um literato. O texto foi produzido em algum momento entre 1567 e 1620 e assinado com o pseudônimo “Erudito Burlesco de Lanling” (Lanling Xiaoxiao Sheng). Não há consenso sobre a sua autoria: alguns estudiosos atribuem-na a Wang Shizhen, mas também têm sido apontados outros possíveis autores, como Jia Sanjin, Tu Long, Li Kaixian, Li Yu, Tang Xianzu, Shen Defu, Li Zhi e Jin Shengtan.

Uma das edições mais antigas é a do reinado Wanli (1573-1620), na dinastia Ming, caracterizada por uma linguagem mais simples e um roteiro adequado para contadores de história; a edição ilustrada do reinado Chongzhen (1628-1644) segue um estilo mais canônico do ponto de vista literário. A versão mais difundida é a de 1695 com os comentários de Zhang Zhupo.

O título *Jin Ping Mei* vem dos nomes das três protagonistas femininas: Pan Jinlian, Li Ping'er e Pang Chunmei. A obra em estilo realista narra em 100 capítulos a ascensão e queda do ganancioso e libertino Ximen Qing. A sociedade da época é retratada como um mundo sombrio povoado por altos funcionários, burocratas, bandidos e delinquentes. Aparentemente ambientado no século XII, durante a dinastia Song, o enredo expõe vários fenômenos políticos e sociais do

final da dinastia Ming. À medida que descreve o cotidiano de Ximen Qing e suas concubinas, expõe a alienação e a corrupção no seio dessa família.

A obra ocupa um lugar especial na história da literatura chinesa por ser a primeira em língua vernácula a fazer uma descrição meticulosa das trivialidades cotidianas, deixando de lado temas tradicionais como as disputas históricas, as figuras heroicas ou os seres fantásticos. Em vez de exaltar o belo, o romance fala de sombras e sordidez. As personagens são mais ricas, complexas e profundas do que as de outras obras do estilo Zhang Hui. A estrutura narrativa abandona o desenvolvimento linear e adota enredos entrelaçados, com uma descrição multidimensional da sociedade. O texto, em linguagem coloquial, tem diálogos vívidos e um ar mais prosaico.

Jin Ping Mei também abriu um precedente para a criação de romances diretamente baseados na vida real, exercendo influência profunda em outras obras literárias, como *Sonho da Câmara Vermelha*.

Sonho da Câmara Vermelha

Também conhecido como “A História da Pedra”, é um romance do estilo Zhang Hui escrito por volta do período Qianlong (1736-1795) na dinastia Qing. Os primeiros 80 capítulos são da autoria de Cao Xueqin, enquanto os últimos 40 capítulos são atribuídos a Gao E. As versões podem ser divididas em dois sistemas principais: as versões Cheng, de 120 capítulos, editadas e impressas por Cheng Weiyuan; e as versões “Carmesim”, de 80 capítulos, divulgadas em cópias manuscritas com comentários assinados pelo pseudônimo Zhiyan Zhai (literalmente, Estúdio do Tinteiro Carmesim).

Cao Xueqin (c. 1715–1763), pseudônimo de Cao Zhan, nome social Mengruan, também conhecido como Qinxí ou Qínpu, nasceu em uma família do Estandarte Branco a serviço no Departamento de Assuntos da Casa Imperial da dinastia Qing. Seu bisavô havia exercido a função de Comissário de Têxteis Imperiais em Jiangning (atual Nanjing), mas o clã entrou em declínio e Xueqin passou a velhice em dificuldades financeiras.

Sonho da Câmara Vermelha começa com um enquadramento mitológico: uma das pedras que a deusa Nüwa usara para remendar o céu foi encontrada por um sacerdote taoista e um monge budista e levada ao mundo terreno para viver como um ser humano. Ao fim dessa experiência, a criatura mágica voltou à forma de pedra, na qual foi gravada a história de sua vida humana. A transcrição dessa história circulou em manuscritos até chegar às mãos de Cao Xueqin que, após fazer cinco grandes revisões em dez anos, lhe deu o título atual.

Sobre o pano de fundo da ascensão e queda dos quatro clãs Jia, Shi, Wang e Xue, o romance descreve o amor infeliz de Jia Baoyu e Lin Daiyu sob as pressões da família e da sociedade. A obra, que tem como palco principal a mansão dos Jia, cria um refúgio espiritual para os jovens protagonistas no poético jardim Daguan, cuja destruição simboliza o fim trágico das personagens. O livro retrata um grupo de mulheres memoráveis e seu destino fatídico, além de mostrar as várias facetas da vida social. Espelha, com isso, o aumento da instabilidade social sob a aparente prosperidade no auge da dinastia Qing durante os reinados Kangxi e Qianlong, de meados do século XVII até o fim do século XVIII, prenunciando o colapso daquela classe dominante e de todo o sistema feudal.

O maior mérito artístico dessa obra é a descrição realista do cotidiano que traça um panorama social em que se destacam as luzes da natureza humana e a tragédia de sua decadência. O romance cria várias personagens expressivas: a poética e frágil Lin Daiyu, com seu espírito rebelde; a generosa Xue Baochai, com suas habilidades sociais; o rebelde Jia Baoyu, que rejeita o caminho traçado pela família aristocrática e busca a liberdade espiritual; e a impetuosa Wang Xifeng, com sua maestria em jogos de poder. Além dessas personagens de classe alta, há também um conjunto de mulheres de origem humilde e espírito nobre, como Qingwen, Yuanyang e Ping'er. O texto enaltece as almas rebeldes como Jia Baoyu e Lin Daiyu e, ao mesmo tempo, expressa compaixão por sua sina.

A estrutura, épica e natural, desenvolve o modelo de enredos entrelaçados, como no romance *Jin Ping Mei*. A linguagem atinge a perfeição ao aliar concisão e clareza, precisão e vivacidade, preservando a identidade de cada

personagem sem perder o lirismo.

Sonho da Câmara Vermelha teve uma influência de longo alcance na literatura das gerações posteriores. Foi objeto de numerosas adaptações em poesia, óperas, romances e filmes. Em 200 anos de estudos ininterruptos produziram-se tantos trabalhos que surgiu um campo de estudos próprio, a “Vermelhologia”, um fenômeno raro na história da literatura chinesa.

Contos Estranhos de um Estúdio Chinês

Coletânea de contos em chinês clássico, também conhecida com o título *Lendas de Fantasmagorias e Raposas*, publicada na dinastia Qing por Pu Songling (1640-1715). Nascido na atual cidade de Zibo, província de Shandong, filho de um mercador empobrecido, Pu Songling era talentoso porém desafortunado. Só aos 71 anos de idade obteve o título de “aluno imperial” por seu mérito na produção literária, mas jamais conseguiu ser aprovado em um exame para a função pública. Por um breve período serviu como assessor de um magistrado do condado, mas sua principal ocupação em vida foi a de professor particular em uma família afluente.

O livro levou mais de 40 anos para ficar pronto. Cerca de metade dos manuscritos originais do autor continuam preservados até hoje, servindo como material de primeira mão para o estudo da obra. Há várias outras cópias manuscritas e impressas de diferentes épocas. Também foi produzido um grande volume de comentários e notas por diversos estudiosos.

A coletânea reúne cerca de 500 contos, que podem ser categorizados de acordo com o conteúdo: 1) crítica social, como “Xi Fangping” e “Grilo de luta (Cu Zhi)”; 2) crítica ao sistema de Exames Imperiais e seus efeitos negativos nos estudiosos, como “Jovem Ye (Ye Sheng)” e “Assessor de textos (Si Wen Lang)”; 3) histórias românticas contra a ética feudal, como “Ya Tou” e “Xiang Yu”, ou contra os relacionamentos interesseiros, como “Rui Yun” e “Lian Cheng”; 4) fábulas de conteúdo moral, como “Sacerdote Taoista de Laoshan (Lao Shan Dao Shi)” e “Plantando Pereiras (Zhong Li)”.

A coleção tem relatos simples no estilo *Zhiguai* (“Casos estranhos”), bem como narrativas mais detalhadas e elaboradas nos moldes de *Chuanqi* (“Contos fantásticos”) da dinastia Tang. Em termos de estrutura, muitos contos têm uma trama cheia de reviravoltas. O enredo fantástico harmoniza-se muito bem com as personagens, que combinam o lado animalesco das criaturas sobrenaturais com a complexidade do ser humano. O texto, de estilo conciso e vocabulário rico, tem a elegância do chinês clássico e a vivacidade da língua coloquial, além de trechos repletos de lirismo.

O livro colocou em um novo patamar a criação de contos em chinês clássico e gerou uma nova onda desse gênero, influenciando obras de diferentes autores.

História não Oficial dos Estudiosos

O autor Wu Jingzi (1701-1754), nome social Minxuan e conhecido como Limin, nasceu em Quanjiao, na província de Anhui. O enredo é ambientado na dinastia Ming, entre o final do reinado Chinghua (1465-1487) e o ano de 1595, mas, na verdade, narra o que o autor testemunhou da vida dos mandarins na dinastia Qing. Os Wu eram uma tradicional família de burocratas: seu bisavô, Wu Guodui, conseguiu a terceira colocação no Exame Imperial nacional e serviu como oficial da Academia Imperial e Comissário de Educação de Shuntian; seu tio-avô, Wu Bing, ficou em segundo lugar do Exame em 1691. Já seu pai, Wu Linqi, também seguiu a carreira pública e era um devoto do confucianismo. O próprio Wu Jingzi também se dedicou ao estudo de obras clássicas e seguia os preceitos confucianos. No entanto, o que ele viu nos intelectuais da época foi uma realidade diferente do seu ideal: para muitos, o concurso imperial era apenas um atalho para a riqueza e o poder, por isso eram comuns trapagens como roubar a identidade, oferecer subornos e falsificar documentos. O romance faz uma sátira à obsessão dos letrados por fama e glória, de tal maneira que chegavam a perder a sanidade mental e se tornavam figuras deploráveis.

No seu livro, Wu Jingzi não poupou esforços para criticar o círculo intelectual de sua época e ficou profundamente insatisfeito com a crescente

mediocridade dos literatos. Ele nunca prestou o Exame Imperial nem aceitou nenhuma indicação para qualquer função pública, pois estava totalmente alienado do mundo dos intelectuais contemporâneos. No entanto, a obra também incluiu um grupo de verdadeiros estudiosos confucianos, como Du Shaoqing, que segue a conduta e a ética do confucianismo em vez de buscar obsessivamente a fama e a fortuna. Isso sugere que o autor compartilhava a crença de que um verdadeiro erudito confuciano deveria cultivar a humildade, a retidão e a empatia para ser a espinha dorsal da sociedade.

Quatro romances de denúncia do final da dinastia Qing

Devido ao contato com a cultura ocidental, a criação literária do final da dinastia Qing apresentou novas mudanças, acompanhando a ascensão e o desenvolvimento do movimento reformista burguês e das revoluções sociais. Quatro obras-primas, chamadas por Lu Xun de “romances de denúncia”, surgiram como ferramentas para analisar os problemas da época e trazer novos pensamentos: *Os burocratas: uma revelação*; *Episódios bizarros vistos em duas décadas*; *As viagens de Lao Can* e *Flor no mar de pecados*. Essas obras, apesar de fugirem aos padrões populares de então, foram recebidas com entusiasmo pelos reformistas que buscavam inspirações para combater o autoritarismo e expor o lado obscuro da realidade. Em um artigo intitulado “Relação entre romances e governança”, publicado na edição inaugural da revista *Novo Romance*, em 1902, Liang Qichao defendia que a reforma de um povo deveria começar por seu romance e lançava a afirmação que se tornaria o lema daquela revolução literária: “o romance é o melhor da literatura”.

Li Baojia (1867–1906), nome social Boyuan, também conhecido por Nanting Tingzhang, nasceu em Wujin, na província de Jiangsu. Conseguiu passar no nível mais baixo do Exame Imperial e dedicou sua carreira ao jornalismo, sendo fundador ou editor de vários tabloides e revistas, como *Zhinan Bao* (*Guia da Sociedade*), *Youxi Bao* (*Notícias de Diversão*) e *Xiuxiang Xiaoshuo* (*Romances Ilustrados*). Dentre suas obras-primas estão *Uma breve história dos tempos modernos* e *Os burocratas: uma revelação*. O projeto inicial deste último previa

120 capítulos, mas apenas 60 foram concluídos. É o primeiro romance no estilo Zhang Hui a ser publicado como folhetim em um jornal na China e a causar sensação por satirizar o comportamento corrupto da burocracia. Por serem baseadas em eventos da vida real, as histórias evocavam certa familiaridade entre os leitores. A obra traça um panorama escandaloso do oficialismo no final da dinastia Qing para ilustrar a extensão da corrupção política naquele período. Embora Li Baojia não estivesse satisfeito com a política burocrática e desejasse uma reforma, ele não defendia a revolução democrática, mas sim uma “transformação sutil”. Em seu livro, ele diz, pela boca da personagem Lao Yao: “Para criar o novo e reformar o velho, devemos antes de tudo atuar como um moinho e trazer os efeitos aos poucos. Não devemos ser precipitados, como se mexêssemos o capim para alertar a cobra, sem conseguirmos o resultado desejado.” Trechos como esse expressavam sua posição em relação às reformas.

Wu Woyao (1866–1910), de nome social Jianren, era nativo de Nanhai, província de Guangdong. Por volta dos 20 anos, mudou-se para Xangai e trabalhou como escritor profissional. Foi editor da revista *Romances Mensais* e de vários outros jornais e periódicos. Autor de muitos romances como *Uma história de angústia* (*Tong shi*), *Nova história da pedra* (*Xin shitouji*) e *Romance dos dois Jin* (*Liang Jin Yan Yi*), Wu ficou mais conhecido pelos romances *O estranho caso de nove assassinatos* (*Jiuming qiyuan*) e *Eventos Bizarros Vistos em Duas Décadas*. Este último, com 108 capítulos, foi publicado como folhetim na revista *Novo Romance*. Os vinte anos do enredo começam com a morte do pai do protagonista Jiusi Yisheng (literalmente, “sobreviver por um triz”) e terminam com a sua bancarrota. A trama desenha um panorama da sociedade da dinastia Qing e põe em cena uma ampla gama de personagens, desde dignatários governamentais até pessoas dos mais baixos estratos sociais, sem deixar de fora funcionários corruptos, agiotas, compradores de empresas estrangeiras, prostitutas e gigolôs, condenando todo tipo de patifaria social e política em uma abordagem semelhante à de Li Baojia. O autor, experiente e bem-informado, desmascara a hipocrisia com uma escrita incisiva e fluida. Mas a obra também tem limitações, como criticou Lu Xun: “É lamentável que a descrição tenha

ficado um tanto caricata, passando, por vezes, do limiar da verossimilhança somente para reforçar a imagem do mal. Com isso a narrativa perde o poder de emocionar e se torna uma série de anedotas para animar as rodas de conversa.”

Liu E (1857–1909), nome social Tieyun, também conhecido como Hongdu Bai Lian Sheng, era natural de Dantu, província de Jiangsu. Ele abandonou a função pública para se dedicar ao comércio. Acompanhava os avanços tecnológicos na Europa e nos Estados Unidos, defendia a construção de ferrovias e a mineração e promovia o uso de capital estrangeiro para desenvolver riqueza. Quando as tropas da Aliança das Oito Nações invadiram Beijing, ele comprou grãos do armazém imperial a um preço baixo e distribuiu-os aos pobres. Por causa desse ato, ele foi acusado de má conduta e cumpriu a pena de exílio em Xinjiang, onde adoeceu e morreu. Era um polímata com extensos conhecimentos sobre neoconfucianismo, budismo, taoísmo, epigrafia, filologia chinesa, medicina e artes divinatórias. Deixou várias publicações sobre esses temas, mas ganhou fama com seu único romance *As viagens de Lao Can*. Diferentemente dos dois livros acima mencionados, que têm como foco os burocratas corruptos, a maior característica deste romance é revelar o mal que existe nos “funcionários honestos”. Ele escreveu: “Que os oficiais corruptos são detestáveis, todos sabem; mas poucos sabem que os oficiais honestos são ainda mais detestáveis. Os corruptos conhecem seus defeitos e não ousam cometer delitos abertamente, já os honestos têm a convicção de que, contanto que não peçam dinheiro, podem fazer o que bem entendem e tomar decisões arbitrárias. No mínimo, destroem indivíduos e, nos piores casos, arruinam o Estado.” Além disso, o autor retratou duas mulheres contrárias à abstinência sexual: Yugu e Yiyun. Por meio dos diálogos entre as duas, o autor expressa seus ideais filosóficos e políticos. A linguagem da obra é concisa e fluida, sem clichês ao descrever personalidades e paisagens naturais, o que a qualifica como um romance acima da média naquele período. A obra inicialmente tinha 20 capítulos, publicados na revista *Xiuxiang Xiaoshuo* (*Romances Ilustrados*) e posteriormente no jornal *Tianjin Riri Xinwen Bao* (*Notícias Diárias de Tianjin*). Há versões com 40 capítulos, sendo os últimos 20 apócrifos.

Zeng Pu (1872–1935), nome social Meng Pu, também conhecido como Dongya Bingfu, nasceu em Changshu, Jiangsu. Foi assessor do governador-geral de Liangjiang; fundou, no final da dinastia Qing, uma editora para publicar livros com novos conhecimentos da ciência. Após a Revolução de 1911, Zeng entrou na política e se juntou aos senhores da guerra. Traduziu autores franceses e teve várias publicações de estudos historiográficos, mas ganhou fama com o romance *Flor no mar de pecados*. Os primeiros cinco ou seis capítulos do livro foram escritos por Jin Songcen. Zeng Pu reescreveu esses primeiros capítulos e escreveu o restante da obra. Em 1905, os primeiros 20 capítulos foram publicados pela editora Xiaoshuo Lin (Bosque da Ficção). Em 1972, uma versão com 30 capítulos foi lançada pela Livraria Zhen Shan Mei; 5 capítulos adicionais saíram na revista *Zhen Shan Mei* e foram incluídos na versão final. O enredo foca nas histórias entre Fu Caiyun e Jin Wenqing para descrever a vida de burocratas, notoriedades e literatos, assim como os costumes nas três décadas entre o início do reinado Tongzhi e a Guerra Sino-Japonesa de 1894–1895. Trata-se de uma sátira da corrupção política no final da dinastia Qing que tem, como principal diferencial, o fato de quase todas as personagens serem baseadas em figuras históricas. Para Lu Xun a obra alia “estrutura engenhosa e brilhante talento literário”. O livro tem grande relevância nos estudos internacionais de sinologia.

***Renjian Cihua* (Notas sobre os poemas Ci no mundo)**

Obra de crítica literária da China escrita por Wang Guowei. Consiste de 64 ensaios publicados na revista acadêmica *Journal of National Essence* (*Guo Cui Xuebao*) em 1908. Com foco na teoria literária clássica da China, o trabalho traz uma leitura na perspectiva da filosofia e da estética ocidentais, estabelecendo, assim, seu próprio sistema teórico de crítica literária. Depois de analisar os pontos fortes e fracos de vários poetas da modalidade Ci ao longo da história, o autor baseou-se na sua experiência de crítica e criação artísticas para propor a teoria conhecida como “Jing Jie”, ou seja, qualquer poema bem-sucedido deve integrar descrições de cenários e de emoções. Também aborda amplamente

regras básicas na criação literária como a relação entre idealização e realidade, entre subjetividade e objetividade, e entre cenário e emoção, assim como entre a observação de um escritor e sua expressão. O livro traz ainda novas ideias quanto a habilidades do escritor, métodos criativos e técnicas de escrita. É uma das obras de maior prestígio e de excelência teórica da crítica de poesia Ci na China moderna.

Ensaio de oito seções

Modelo de ensaio utilizado nos exames imperiais durante as dinastias Ming e Qing. O texto era dividido em oito seções (*Ba Gu*), nomeadamente *Po Ti* (abertura), *Cheng Ti* (desenvolvimento do tópico), *Qi Jiang* (exposição preliminar), *Ru Ti* (introdução à discussão), *Qi Gu* (argumento inicial), *Zhong Gu* (argumento central), *Hou Gu* (argumento posterior) e *Shu Gu* (conclusão). Todos os temas de redação eram retirados dos cânones confucianos, conhecidos como Quatro Livros e Cinco Clássicos. Cada uma das últimas quatro seções incluía frases paralelas com antíteses. O texto devia seguir o pensamento confuciano e padrões rígidos em relação ao comprimento das frases, à sequência tonal e ao número de ideogramas, sem nenhuma inovação ou criação livre.

Algumas regras desse tipo de texto:

Po Ti: Abordar o tema e apresentar a ideia geral do texto. Não se devem chamar os antigos sábios pelo nome, e sim por um tratamento honorífico. Na dinastia Ming, não havia regra para o final das frases, mas, na dinastia Qing, só se permitia o uso de certas partículas modais.

Cheng Ti: Desenvolver o tema em três a cinco frases.

Qi Jiang: Expor ideias em nome dos antigos sábios com sete a oito frases. É necessário usar a primeira pessoa, como se os sábios estivessem ensinando.

Ru Ti: Analisar o tema apresentado nas três partes anteriores. Pode ser omitido se o assunto já estiver explicado de forma clara.

Quatro comparações em oito partes: As quatro comparações são a inicial, a

central, a posterior e a conclusiva. Na dinastia Ming, havia uma seção chamada Da Jie (grande conclusão), na qual o autor podia expressar suas próprias opiniões com base nos ensinamentos dos sábios confucianos, com uma dezena a uma centena de ideogramas. Já na dinastia Qing, acreditava-se que essa parte abria brechas para criticar a administração ou revelar a identidade do candidato, por isso, ela foi substituída por um argumento conclusivo.

De modo geral, o texto Ba Gu tem a introdução e a conclusão em estilo prosaico, e as seções intermédias em estilo de *pianwen*, caracterizado pelo paralelismo e por frases rimadas; era permitido expressar opiniões pessoais no início e no fim, mas o trecho central devia citar os cânones confucianos. A estrutura global tinha a abertura, a explanação e a conclusão, enquanto os argumentos, ou seja, as quatro comparações também se desenvolviam da mesma forma.

Desde a dinastia Ming, os eruditos dedicavam toda sua energia ao estudo de métodos de redação desse tipo de ensaio, o que influenciou suas produções literárias e deixou marcas na literatura em chinês clássico entre os séculos XV e XIX.

Xiao Pin Wen (gênero literário)

Originalmente, o termo “*Xiao Pin*” designava, no budismo, as versões abreviadas das escrituras religiosas. Na literatura chinesa, a denominação define uma categoria de textos curtos e diversos, tais como prefácios, epílogos, biografias, inscrições, crônicas de viagem, diários e cartas. Esses textos compartilham as características de tamanho menor, conteúdo mais leve, estilo mais direto e natural e muita personalidade.

Encontrado desde o período anterior à dinastia Qin no século II a.C., o estilo *Xiao Pin Wen* floresceu de fato entre o final da dinastia Ming e o início da Qing. O primeiro registro do termo “*Xiao Pin*” no sentido literário está no título de uma coletânea de ensaios de Su Shi (1037-1101) publicada em 1611. Ao longo da dinastia Ming, o gênero *Xiao Pin* ganhou um contorno mais definido, com um

número expressivo de produções. Eram textos feitos sobretudo para registrar sentimentos e emoções do momento, em vez de discorrer sobre assuntos de Estado. O propósito criativo não era a doutrinação moral e ética, mas o deleite do próprio autor e dos leitores. Muitos escritores deixaram *Xiao Pin Wen* com características marcantes, como Li Zhi, Yuan Hongdao, Zhang Dai, Chen Jiru, Wang Siren, Qi Biaoja. Esse gênero ocupa uma posição muito importante na história da literatura e da prosa na China.

As características destes ensaios podem ser resumidas da seguinte forma: 1) Personalidade: o conteúdo refere-se a eventos do dia a dia, viagens, *hobbies* e humor pessoal do escritor, expressando suas emoções e gostos; 2) Escrita vívida e espirituosa: não seguem um formato rígido, nem comentam temas políticos ou assuntos de Estado. Mostram-se menos sérios e mais interessantes e até divertidos; 3) Inovação: não se apegam à citação dos cânones, e descrevem a vida a partir de uma nova perspectiva, sem se prender a rotinas. Esses ensaios têm geralmente uma linguagem suave, clara, simples e espontânea, são elegantes e ao mesmo tempo fáceis de entender. Mesmo com o tamanho enxuto, conquistam o leitor com o conteúdo, a expressividade, a sinceridade e a beleza natural.

Xiao Pin Wen ganhou relevância no final da dinastia Ming também por causa da ascensão de uma leitura idealista do neoconfucianismo, que argumentava que se podia aprender o princípio supremo com a mente. Portanto, os textos quebraram as restrições ideológicas para buscar a individualidade, valorizar a natureza humana e a consciência do indivíduo, desafiando a moral e a ética tradicionais do confucianismo. Com sua vivacidade, liberdade de forma, personalidade e veracidade, esses ensaios também têm um significado único na história cultural.

Após o Movimento Quatro de Maio, de 1919, *Xiao Pin Wen* ganharam novo fôlego por serem defendidos por importantes escritores contemporâneos como Lin Yutang e Zhou Zuoren, com a compilação e publicação de várias coletâneas dos autores das últimas dinastias da China imperial.

Literatura moderna e contemporânea

Movimento da Nova Cultura

Movimento liderado pelos pioneiros Chen Duxiu, Hu Shi, Lu Xun e outros, visando à derrubada da velha cultura, à construção de um movimento intelectual revolucionário e à reforma do pensamento literário. Em 1917, Hu Shi publicou na revista *Nova Juventude* o seu artigo “Propostas modestas para a reforma da literatura”, reivindicando oito pontos de reforma em relação à velha literatura: “Não imitar os antigos; enfatizar a técnica da escrita; não choramingar por futilidades; eliminar lugares-comuns e frases feitas; não usar alusões; não usar paralelismo; não evitar a linguagem popular; e escrever com substancialidade”. Naquele mesmo ano, Chen Duxiu, em seu artigo “Sobre a Revolução Literária”, expôs os objetivos da nova literatura: “Derrubar a literatura empolada e bajuladora da aristocracia, construir a literatura simples e expressiva do povo; derrubar a literatura clássica obsoleta e pomposa, construir uma literatura realista atual e sincera; derrubar a literatura eremítica obscura e incompreensível, construir uma literatura social descomplicada e acessível.” Estes dois artigos traçaram os novos parâmetros literários, apontando uma direção para a produção e a crítica literária.

Em relação aos conceitos de produção criativa, o novo movimento literário criticou valores tradicionais como o “moralismo confuciano”, o “apego aos antigos sábios” e a “escrita como passatempo lúdico”. Além disso, buscou defender ideias literárias sérias e um estilo literário independente. Também propôs uma “literatura humana” que viesse a reafirmar a posição central do ser humano, instigar a importância da representação da vida real na literatura e reivindicar a criação de uma “arte literária realista”. Essa nova literatura deveria reconhecer “as classes humildes da atualidade – operários e operárias, puxadores de riquixá, agricultores locais e todas as categorias de pequenos comerciantes –” como matéria-prima da criação artística, de modo a conectar-se plenamente com a realidade e assumir o seu papel de transformar a vida e a sociedade.

O Movimento da Nova Cultura conquistou um sucesso notável e permitiu o florescimento de vários estilos literários: uma ficção com ângulo e composição narrativa que partem do unitário para o plural; uma poesia que se expressa em língua vernácula e, não se atendo à métrica, deixa de lado os padrões tonais, os paralelismos e as alusões aos clássicos; uma prosa moderna que busca “forma fluida e espírito firme” toma o lugar da prosa rítmica, atrelada aos cânones retóricos; uma dramaturgia em constante amadurecimento.

Além disso, o Movimento da Nova Cultura introduziu diversas tendências literárias estrangeiras e fomentou a tradução de um grande número de obras de outros países. Com o impacto desta confluência de ideias, a literatura chinesa iniciou seu “diálogo” com o mundo, integrando-se às correntes que se desenvolviam na literatura universal. O Movimento da Nova Cultura, que representa a extensão e superação do movimento literário reformista do final da dinastia Qing, revolucionou diversos conceitos literários da tradição chinesa e abriu novos terrenos para o desenvolvimento da nova literatura.

Lu Xun (1881-1936)

Escritor chinês, pensador, revolucionário, representante das maiores realizações literárias do Movimento da Nova Cultura. O nome de nascença Zhou Zhangshou foi posteriormente alterado para Zhou Shuren, nome de cortesia Yu Cai. O pseudônimo “Lu Xun” foi utilizado ao publicar “Diário de um Louco”. Natural de Shaoxing, província de Zhejiang.

“Diário de um Louco”, publicado em 1918, foi o primeiro conto chinês escrito em língua vernácula. Lu Xun publicou um total de três coleções de contos: *Clamor*, *Errâncias* e *Histórias Recontadas*. *Clamor*, sua primeira coletânea, incluía 14 contos escritos entre 1918 e 1922 e foi publicada pela primeira vez em 1923 pela Sociedade Xinchao de Beijing. *Errâncias*, a segunda coletânea, com 11 contos escritos entre 1924 e 1925, foi publicada pela Livraria Beixin de Beijing em agosto de 1926. Trata de temas relativos a camponeses e intelectuais com profundidade de pensamento e técnica excepcional. As duas

coletâneas de contos descrevem a realidade social chinesa do sistema patriarcal e feudal e expõem a hipocrisia da ética feudal e sua natureza opressora, além de criticar o complexo de inferioridade do povo chinês, preenchendo o humanismo de Lu Xun com o sentimento de “tristeza por seu infortúnio e raiva por seu conformismo”. Sua terceira coletânea, *Histórias Recontadas*, contém 8 contos produzidos entre 1922 e 1935 e foi publicada em 1936 pela editora Xangai Cultural Life. Ao tratar de personagens míticos ou históricos e adotar a técnica de “combinar o antigo e o novo”, projeta a complexidade da vida real nesses mesmos personagens e dá um novo propósito à realidade histórica, ao mesmo tempo “solene” e “absurdo”. O próprio Lu Xun define *Histórias Recontadas* como uma compilação de “romances míticos, lendários e históricos”.

Além de contos, Lu Xun produziu numerosos ensaios reunidos em 16 coletâneas, dentre elas *Vento Quente*, *Túmulos*, *Sob a Copa Florida*, *Sequência de Sob a Copa Florida*, *É só isso*, *Sotaques Misturados*, *Três Ociosidades*, *Dois Corações* e *Conversa Pseudofrívola*. Os ensaios de Lu Xun atacavam os males de seu tempo, e, mesmo assim, as questões e críticas levantadas por ele continuam atuais. O próprio Lu Xun declarou: “Há muito tempo espero que a juventude da China se levante e critique a sociedade e a civilização chinesa de forma destemida.” Lu Xun acreditava que devemos “reagir ou lutar imediatamente” contra elementos prejudiciais.

Flores da Alvorada Colhidas ao Anoitecer é uma coletânea de memórias de Lu Xun, publicada em 1928 pela Sociedade Anônima de Beijing. Em junho de 1927, a Livraria Beixin de Beijing publicou *Ervas Selvagens*, uma coletânea de poesias em prosa de Lu Xun. O livro reúne 23 peças de rara imaginação, concepção artística profunda e linguagem sofisticada.

Lu Xun traduziu mais de 200 obras de cerca de 100 autores de 14 países, contribuindo enormemente para a introdução de obras e teorias literárias estrangeiras. As teorias de tradução propostas por Lu Xun têm desempenhado, há quase cem anos, um eminente papel orientador para os tradutores chineses. Produziu trabalhos acadêmicos como “Breve História dos Romances Chineses”, “Esboço da História da Literatura Chinesa”, dentre outros. Além disso,

organizou a *Coletânea de Ji Kang* e compilou as obras *Registros das Obras Clássicas do Condado de Kuaiji*, *Análise de Romances Clássicos*, *Antologia de Contos Fantásticos das Dinastias Tang e Song*, *Coleção de Romances Antigos*, trazendo uma contribuição notável para a organização da literatura clássica chinesa.

Figura eminente na esfera cultural chinesa, Lu Xun produziu uma enorme e duradoura influência nas áreas de história da literatura, história da cultura e história do pensamento na China.

Escola Romântica dos “Patos-mandarim e Borboletas”

Escola literária que se destacou por explorar a temática do par romântico “o gênio e a beleza”. O nome da escola faz alusão a uma expressão usada com frequência por seus autores: “Trinta e seis patos-mandarim têm todos a mesma sorte, mas um par de borboletas, que triste sina”. Surgiu entre o final da dinastia Qing e o início da República da China, e floresceu sobretudo após a Revolução Xinhai de 1911. Apesar de compreender, segundo alguns, tanto romances de temática romântica, quanto os de temática social, histórica, de mistério ou de artes marciais, seu principal produto eram os romances folhetinescos. Essa tendência literária prolongou-se por um longo tempo, vindo a desaparecer apenas em 1949.

Os principais expoentes dessa escola literária são Bao Tianxiao, Xu Zhenya, Zhang Henshui, Zhou Shoujuan e Li Hanqiu, entre outros. Algumas das principais publicações periódicas são *Sábado*, *Tempo de Ficção* e *Meiyu*. Dentre as obras de destaque estão “O Espírito da Pereira de Jade” de Xu Zhenya e “A Maré de Guangling” de Li Hanqiu.

Diversos fatores internos e externos à literatura motivaram a formação dessa escola, principalmente o desenvolvimento da indústria jornalística e a importância crescente do mercado para a popularização da obra literária. Quanto à forma, essa escola literária é caracterizada por romances de folhetim e contos fantásticos, ambos herdeiros da tradição da antiga prosa de ficção em língua

vernáculo. Os autores dessa escola propunham fazer da literatura um meio de entretenimento centrado numa ficção romântica que pendia para o mundano.

Por sua orientação para o mercado, sua visão dos gêneros e seu estilo sentimental, a Escola dos Patos-mandarim e Borboletas apresenta certas limitações no contexto da literatura chinesa moderna. Por conseguinte, esse gênero não obteve avaliações tão positivas na história da literatura. No entanto, obras como “Destino em Lágrimas e Risos” de Zhang Henshui e “A Caminho de Cangzhou” de Bao Tianxiao alcançaram inegável progresso na crítica de aspectos negativos da sociedade e na sátira de diversas práticas abusivas daquele tempo.

Desde a década de 1980, com o avanço dos estudos sobre a literatura popular, as obras dessa escola têm recebido avaliações cada vez mais positivas. Em particular, as novelas de Zhang Henshui têm o mérito especial de preservar os usos e costumes de seu tempo.

Poesia Moderna

Surgida por volta do período do Quatro de Maio e abandonando a métrica da poesia antiga, a poesia chinesa moderna caracteriza-se pelo uso da língua vernáculo (em vez da língua clássica ou literária) e pela liberdade formal.

Na época da Reforma dos Cem Dias de 1898, Liang Qichao iniciou uma “revolução poética” em que defendia que a poesia refletisse a nova era e as novas ideias e se aproximasse da realidade. Huang Zunxian, por sua vez, se empenhou em libertar a poesia e aproximá-la da prosa, mas não superou as restrições da poesia clássica. Até então, o avanço revolucionário na área da poesia não havia se concretizado.

Em 1920, Hu Shi publicou *Tentativas*, a primeira coletânea de poesia em chinês moderno, comprovando, por meio de sua obra, a possibilidade real de fazer poesia em língua vernáculo. No prefácio do livro, Hu Shi defendeu a “libertação da forma poética”. Embora não contivesse muitas obras-primas, *Tentativas* foi capaz de romper os laços com o estilo clássico e estabeleceu um

precedente para a nova poesia chinesa moderna. A coletânea *Deusa* de Guo Moruo é composta por 57 poemas produzidos entre 1919 e 1921. Com seu estilo livre e sentimentalidade irrestrita, Guo lançou a base da poesia chinesa moderna.

Em 1925, foi fundada a escola poética da Lua Crescente. Xu Zhimo, Wen Yiduo e outros poetas da Lua Crescente defenderam como princípio estético a expressão racional e comedida da emoção e o verso metrificado. Para eles, a poesia deveria “dançar agrilhoadas”, mantendo a “harmonia” e a “uniformidade” como características estéticas. Wen Yiduo propôs as “três belezas” da poesia: a “beleza da música”, a “beleza da pintura” e a “beleza da arquitetura”.

Sob inspiração do simbolismo francês, os círculos poéticos chineses trouxeram para o país a poesia simbolista e a modernista nas décadas de 1920 e 1930. A publicação de *Chuva Fina* por Li Jinfa em 1925 foi o marco inicial do simbolismo na China. Para o movimento simbolista, a beleza está nos símbolos, que são a ponte entre o real e o imaginário. Dai Wangshu é um dos expoentes do movimento modernista da década de 1930. Esse movimento buscava explorar a peculiaridade dos conceitos e a complexidade das imagens poéticas, bem como os limites e as imperfeições a fim de expressar os pensamentos e as emoções do homem moderno. A poesia simbolista e a poesia modernista ampliaram os horizontes da nova poesia, aprimoraram suas habilidades de expressão e abriram um novo caminho para o seu desenvolvimento.

Na década de 1940, a Escola Poética das Nove Folhas deu continuidade ao experimentalismo dos anos 1930, tomando a poesia como meio de expressão dos pensamentos e das emoções do homem moderno. A forma, a linguagem e a técnica diferenciam-se das escolas precedentes ao aplicar a sentimentalidade abstrata através da percepção conceitual. Assim, experiências de vida transformam-se em experiências internas. Pela transmutação de atividades mentais em sensações corporais, subjetiva-se o que é objetivo e estetiza-se o pensamento para representar a rebeldia e a heterogeneidade.

Em seu processo de formação e desenvolvimento, a nova poesia oscilou entre a forma livre e a nova métrica. Na sucessão entre realismo, romantismo,

simbolismo e modernismo surgiram escolas poéticas influentes como a da Lua Crescente, a Simbolista, a Modernista, a de Julho, a das Nove Folhas e a das Brumas e destacaram-se grandes nomes como Guo Moruo, Xu Zhimo, Dai Wangshu, Feng Zhi, Bian Zhilin, Ai Qing, Mu Dan, Bei Dao e Haizi, entre outros.

Escola da Lua Crescente

Importante escola poética na história da literatura chinesa moderna. Seu nome vem de uma coletânea de poemas do indiano Rabindranath Tagore e foi sugerido aos criadores do grupo – Xu Zhimo, Liang Shiqiu e Chen Xiyong, entre outros – pelo pró-reitor de ensino da Universidade Tsinghua, Zhang Pengchun.

A escola permaneceu ativa por 10 anos, entre 1923 e 1933. Pode-se dividir a história da Lua Crescente em dois períodos: antes e depois de 1927. As produções da fase inicial foram publicadas na coluna “Inscritos Poéticos”, do suplemento do *Diário Matinal* de Beijing. Alguns de seus principais expoentes são: Xu Zhimo, Wen Yiduo, Zhu Xiang, Rao Mengkan, Sun Dayu e Liu Mengwei. Os poetas desse período não se contentavam com o sentimentalismo, o lirismo desenfreado e as formas excessivamente prosaicas dos primeiros poemas em língua vernácula. Defendiam como princípio estético a expressão racional e moderada da emoção, assim como o verso metrificado, mantendo a “harmonia” e a “uniformidade” como padrão estético. Wen Yiduo propôs que a poesia deveria evocar “três belezas”: a “beleza da música”, a “beleza da pintura” e a “beleza da arquitetura”. A beleza da música requer que a poesia seja composta por uma escala musical, e que inclua padrões tonais e rimas; a beleza da pintura se baseia na tradição compartilhada pela poesia e pela pintura chinesa; e a beleza da arquitetura requer que a poesia se estruture em versos uniformes e equilibrados. Essa proposta não apenas lançou a base teórica da Escola, mas também contribuiu para o desenvolvimento da nova poesia, razão pela qual a Escola da Lua Crescente também ficou conhecida como Escola Poética da Nova Métrica.

Os principais nomes da fase inicial da Lua Crescente são Xu Zhimo e Wen Yiduo. Como principais características de Xu Zhimo podemos citar a “representação da pintura através da poesia”, o dinamismo e a elegância, assim como a união da beleza do conteúdo com a beleza da forma. Sua obra mais representativa é “Adeus a Cambridge”. Wen Yiduo aplicou a proposta das “três belezas” de forma rigorosa em sua criação. A obra “Água estagnada” foi considerada pelo poeta como seu “primeiro experimento mais satisfatório com as sílabas”. Sua obra “Confissão” também incorporou o princípio estético do comedimento emocional: o poeta expressa sua paixão patriótica e suas inquietações sem, no entanto, derramar sentimentalismos. Através da imaginação artística, a melancolia acaba sendo transformada em uma imagem objetiva, concreta e palpável.

Em sua fase posterior, a Escola teve como base a revista *Lua Crescente*, fundada em 1928. Chen Mengjia, Fang Weide e outros representantes do grupo de estudantes de poesia da Universidade Central de Nanjing uniram-se à formação preliminar da Escola. Diferentemente da fase inicial, a fase posterior não seguiu o princípio da obediência rigorosa às formas métricas. Os poetas perceberam que o culto à forma acabaria por levá-los a um formalismo sem sentido. Embora prezassem “a pureza da essência, a meticulosidade técnica e o rigor da métrica”, seu foco mudou para a expressão das emoções, dos significados e do espírito da poesia. Assim punham em prática, de maneira consciente, a beleza renovada da pintura, da música e da arquitetura, e se afastavam da obsessão pela forma poética.

Em síntese, o surgimento da escola da Lua Crescente corrigiu os excessos da liberdade desenfreada dos primeiros tempos da nova poesia, condensou o conteúdo dos poemas e padronizou sua forma, consolidando a posição da nova poesia na história da literatura moderna.

A literatura “pela vida” e a literatura “pela arte”

Proposições centrais de duas importantes sociedades literárias (a Associação de

Pesquisa Literária e a Sociedade da Criação) na década de 1920.

A Associação de Pesquisa Literária foi fundada em 1921 em Pequim por um grupo de 12 literatos: Zhou Zuoren, Shen Yanbing, Zheng Zhenduo, Ye Shaojun, Guo Shaoyu, Zhu Xizu, Qu Shiying, Jiang Baili, Geng Jizhi, Wang Tongzhao, Xu Dishan e Sun Fuyuan. Tinha como veículo de expressão as revistas *Periódico Literário* e *Novela Mensal* e como objetivos “pesquisar e divulgar a literatura universal, organizar a literatura clássica chinesa e criar uma nova literatura”. A Associação enfatizou a função social da literatura, defendendo que esta deve refletir sua época, criticar a realidade e transformar a vida e a sociedade. Essa era a “literatura humana” defendida pelo Movimento da Nova Cultura e uma manifestação concreta da proposta de “não choramingar por futilidades e escrever com substancialidade”. Quanto aos métodos de criação, a Associação defendeu o realismo, considerando que a literatura deve “refletir fenômenos sociais, expressar e discutir questões gerais da vida”.

A Sociedade da Criação foi fundada em 1921 em Tóquio, tendo como principais membros: Guo Moruo, Yu Dafu, Cheng Fangwu, Zhang Ziping, Zheng Boqi, Tian Han, entre outros. A Sociedade enfatizava que a literatura devia ser fiel às “exigências internas” do autor, defendia a “arte pela arte”, reforçava o papel da intuição e da inspiração na criação artística e buscava a beleza estética da literatura. Em uma carta a Chen Jianlei, Guo Moruo escreveu: “Rejeito o utilitarismo na poética, as ideias utilitaristas não podem sequer se misturar na mente do autor no decorrer da produção da obra. O que mais interessa aos autores é o cultivo do espírito e, nesse quesito, a arte é justamente a expressão mais elevada.” Yu Dafu enfatizou que a arte é a “expressão do eu” e evitou ao máximo o utilitarismo na criação literária. Ao falar da produção de obras como “Submersão”, Yu Dafu disse: “A opressão do nacionalismo japonês aos nossos alunos chineses é mencionada em vários pontos, e, no entanto, temo que essas descrições sejam vistas como romance de propaganda. Assim, quando as descrevo, não me atrevo a ser incisivo, vou interpondo outros elementos como quem desenha nuvens para realçar a lua.”

A oposição entre a Sociedade da Criação e a Associação de Pesquisa

Literária não pode ser resumida propriamente aos pontos “pela vida” e “pela arte”, visto que essas duas escolas antagônicas tentaram transcender esses dois conceitos. Ye Shengtao instigou várias vezes uma escrita livre, que não fosse ou “pela vida” ou “pela arte”. Para Yu Dafu, que odiava ainda mais esses dois parâmetros, “os antigos e novos artistas românticos que aparentam ter uma relação menos direta com a realidade são, de fato, os mais revoltados com a sociedade humana. No entanto, sua capacidade de combate não é suficiente para derrotar esta sociedade facínora (...) No final, esses artistas perdem toda a esperança em relação à sociedade real, sentem que seus ideais jamais serão alcançados, e só lhes resta se refugiar na República da Arte”. “Quem imaginaria que os inúteis vindouros, incapazes de penetrar nas dificuldades de seus predecessores, inventariam termos como ‘arte pela arte’ e ‘arte pela vida’, injuriando-os, presumindo que não haviam dado valor à vida humana. Em minha opinião, os críticos literários que inventaram esses dois termos são culpados de um crime punível com a morte. Pois a arte é vida, e vida é arte, qual a necessidade de separar as duas e criar confusão? A vida sem arte pode ser considerada vida? E que tipo de arte não está relacionado com a vida nos tempos antigos e modernos?” Guo Moruo muito menos reconheceu que na arte haveria espaço para distinguir entre pessoas da escola da vida e da escola da arte.

Portanto, o antagonismo entre as partes não está na questão entre ser arte ou ser vida, mas sim na ordem de precedência entre arte e vida. Na verdade, Lu Xun, Zhou Zuoren e a Sociedade da Criação não divergiam significativamente em sua compreensão da literatura e da arte. A julgar por suas obras, os dois lados não se afastaram tanto um do outro.

Guo Moruo (1892-1978)

Poeta moderno, erudito e calígrafo. Nome de nascença Guo Kaizhen, nome social Dingtang, pseudônimo Moruo. Natural de Leshan, província de Sichuan. Na primavera de 1914 mudou-se para o Japão, onde estudou Medicina e, posteriormente, Literatura. Graduou-se pelo Departamento de Medicina da Universidade Kyushu. Aderiu ao Movimento da Nova Cultura após o

Movimento Quatro de Maio. Com a coletânea poética *Deusa*, publicada em 1921, distanciou-se da poesia clássica chinesa ao refletir o espírito contemporâneo do Quatro de Maio, e, com isso, inaugurou um novo estilo poético na literatura chinesa. No mesmo ano, uniu-se a Cheng Fangwu, Yu Dafu e outros na Sociedade da Criação e se tornou editor da *Revista Trimestral da Criação*. Retornou à China em 1923, após terminar sua graduação no Japão. Engajou-se na campanha militar da Expedição do Norte, onde ocupou o cargo de vice-diretor do Departamento Político do Exército Nacional Revolucionário. Em 1927 participou da Revolta de Nanchang de 1º de Agosto, e, posteriormente, uniu-se ao Partido Comunista Chinês por indicação de Zhou Enlai e Li Yimeng. Procurado pela polícia em 1928, residiu temporariamente no Japão, onde se dedicou à pesquisa histórica e filológica da China antiga. Escreveu “Estudo sobre a sociedade chinesa antiga” e “Estudo sobre a escrita oracular em ossos”, entre outras obras. “Estudo sobre a sociedade chinesa antiga” tornou-se a primeira obra histórica a aplicar o materialismo histórico em uma análise profunda da história da China. Seu estudo sobre escrita oracular, juntamente com os de Wang Guowei (Guantang), Luo Zhenyu (Xuetang) e Dong Zuobin (Yantang), compõe o conjunto conhecido como “Os Quatro Tang da Escrita Oracular”. Após a eclosão da Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, ele retornou à China e assumiu o cargo de diretor da Terceira Divisão do Departamento Político da Comissão Militar, participando da campanha de salvação nacional. Publicou “Qu Yuan”, “Fel de Pavão” e outros dramas históricos, além do ensaio “Memorial dos Trezentos anos de Jiashen” [em referência ao aniversário da derrubada da dinastia Ming] (esse artigo foi posteriormente designado como documento de estudo na Campanha de Retificação do Estilo do Partido Comunista). Em 1948, foi eleito membro da Academia Central do Governo Nacional de Nanjing.

Após a fundação da República Popular da China, Guo foi membro do Conselho Administrativo do Governo Popular Central, Vice-Premiê do Conselho de Estado e Diretor da Comissão de Educação e Cultura, Vice-Presidente do Comitê Permanente da Assembleia Popular Nacional, Presidente da Academia

Chinesa de Ciências, Diretor do Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Academia Chinesa de Ciências e Diretor do Departamento I do Instituto de História, Reitor da Universidade de Ciência e Tecnologia da China, e Presidente da Federação Chinesa de Círculos Literários e Artísticos, entre outras funções. Persistindo na escrita, publicou dramas históricos como “Cai Wenji” e “Wu Zetian”. Alguns de seus livros, como *A Era da Servidão*, apresentam percepções sobre a transição da escravidão para o feudalismo na China que se deu entre os períodos das Primaveras e Outonos e dos Reinos Combatentes, lançando as bases da historiografia marxista chinesa. A *Obra Completa de Guo Moruo* contém 38 volumes divididos entre os temas “Literatura”, “História” e “Arqueologia”. Guo Moruo também foi bem-sucedido como tradutor, e entre as obras que traduziu para o chinês estão “Antologia de Shelley”, “Fausto” e “Contribuição para a crítica da economia política”.

Mao Dun (1896-1981)

Nome de nascença Shen Dehong, nome social Yanbing, natural do condado de Tongxiang, cidade de Jiaxing, província de Zhejiang. Famoso escritor e crítico literário. É um dos fundadores da literatura revolucionária chinesa. Entre suas obras representativas estão *Meia-noite*, *Bicho-da-seda da Primavera*, *Vermelho como as Flores de Fevereiro* e a crítica literária *Notas Ocasionais das Leituras Noturnas*.

Mao Dun recebeu uma educação moderna desde cedo e foi admitido no curso preparatório da Universidade de Pequim em 1913. Após se formar em três anos, passou a trabalhar com edição e tradução na editora The Commercial Press. Neste período, conheceu Chen Duxiu, ingressou no Grupo Comunista de Xangai e filiou-se ao Partido Comunista da China. Em 1921, participou do lançamento da Associação de Pesquisa Literária. Em 1927, serviu como instrutor da filial de Wuhan da Escola Central Militar e Política. Após o fracasso da revolução da década de 1920, publicou com o pseudônimo Mao Dun a trilogia de romances *Desilusão*, *Tremor* e *Busca*. Em 1930 uniu-se à Liga de Escritores de Esquerda da China. Publicou *A Loja da Família Lin*, *Meia-noite* e sua

“trilogia rural” composta por *Bicho-da-seda da Primavera*, *Colheita do Outono* e *Ruína de Inverno*. Mao Dun é um dos fundadores do romance chinês moderno. A publicação de seu *Meia-noite*, juntamente com *Lar* de Ba Jin e *O Garoto do Riquixá* de Lao She, assinalou a fase de maturidade dos romances chineses modernos.

Em 1939, lecionou no Colégio de Xinjiang. Em abril, foi eleito presidente da recém-criada Associação Cultural de Xinjiang. Em julho de 1949, foi criada a Associação de Trabalhadores Literários da China (posteriormente renomeada Associação de Escritores Chineses em outubro de 1953). Mao Dun foi eleito presidente do primeiro, segundo e terceiro conselhos. Após a fundação da República Popular da China, ele atuou como ministro da Cultura.

Os romances de Mao Dun foram, inicialmente, influenciados pelo naturalismo do escritor francês Émile Zola, mais tarde, passaram a enfatizar o realismo “pela vida”, iniciando o gênero de romances de análise social, que recria a sociedade por meio de cortes transversais da vida. Gradualmente evoluíram para o realismo revolucionário de sua fase posterior. O autor dedicou atenção especial à descrição psicológica e buscou unir as análises da psique das personagens e da sociedade. Suas obras, caracterizadas pela estrutura grandiosa e pela trama detalhada, compreendem qualidades épicas que avançam de par em par com a sociedade moderna.

Além disso, a carreira de Mao Dun começou com a tradução literária. Ele traduziu diversas obras de países e povos menos conhecidos. Entre essas incluem-se seus trabalhos sobre a mitologia nórdica, que deram à pesquisa mitológica de Mao Dun um estilo próprio.

Ba Jin (1904-2005)

Escritor moderno e tradutor. Nome de nascença Li Yaotang, nome social Feigan, pseudônimo Ba Jin, escolhido a partir do nome do anarquista russo Piotr Kropotkin. Natural de Chengdu, província de Sichuan.

Nascido em uma família aristocrática, Ba Jin foi profundamente influenciado

pelas novas correntes de pensamento depois do Movimento Quatro de Maio. A partir de 1923, estudou em Shangai, Nanjing e outras cidades. Em 1927, foi a Paris para dar sequência a seus estudos. De volta a Shangai em 1928, dedicou-se à edição e à criação literária. Sua famosa obra *Lar* foi publicada em capítulos no jornal *Eastern Times* a partir de 1931 com o título “Correntezas”. O romance, que retrata a vida de uma grande família e os infortúnios de rapazes e moças em seus lares, foi publicado como livro em 1933 e influenciou várias gerações de jovens. Em seus últimos anos, Ba Jin afirmou: “Gosto deste romance pois ele me diz pelo menos uma coisa: a juventude é algo belo.” Esta obra expressa as alegrias e tristezas de uma família tradicional de latifundiários em decadência. A obra teve duas continuações, *Primavera* e *Outono*, que formam o conjunto conhecido como “A Trilogia das Correntezas”. Quando estava no Japão, entre 1934 e 1935, escreveu os contos “Deus”, “Fantasma” e “Homem”, entre outros. Em 1935, dirigiu a redação da editora Xangai Cultural Life e foi redator-chefe das séries *Vida Cultural*, *Literatura*, *Vida Literária*, entre outras. Durante a Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, passou por vários lugares como Kunming, Chongqing, Chengdu, Guilin e Guiyang, onde se engajou nas atividades de propaganda cultural antijaponesa. Na década de 1940, publicou em sequência *Jardim do Repouso*, *Quarta Enfermaria* e *Noite Fria*. Depois de 1950, atuou como editor-chefe da Editora Pingming. Em 1957, trabalhou como editor-chefe da revista *Colheita*. Em 1966, foi criticado e preso. Posteriormente, foi trabalhar na “Escola de Quadros 7 de Maio.”

Em 1978, Ba Jin foi reabilitado e começou a escrever o trabalho mais importante de seus últimos anos, *Pensamentos Aleatórios*. Essa é a obra de maior peso da sua geração. Ela abre a nova era não com queixas, mas com uma reflexão. Em *Pensamentos Aleatórios*, ao refletir sobre o passado, Ba Jin defende o pensamento independente e enfatiza diversas vezes a necessidade de falar com sinceridade. A obra foi considerada por Chen Sihe e outros acadêmicos como um documento histórico enciclopédico, e é um registro completo do processo de libertação ideológica chinesa da década de 1980. Ba Jin sucedeu Mao Dun como presidente do quarto conselho da Associação de Escritores Chineses e como

presidente do quinto e do sexto Comitês Nacionais. Em 2003, recebeu o título de “Escritor do Povo”.

Ba Jin foi um idealista que se autoproclamou filho do Movimento Quatro de Maio. A defesa dos ideais perdurou por seu quase um século de vida. Ba Jin não é um autor que contém suas emoções. Suas obras são inspiradoras justamente por conta da enorme passionalidade e da sinceridade incomparável. Após muitos anos, escreveu no posfácio de *Lar*: “Não escrevo romances para ser um escritor, foi o passado que me forçou a pegar a caneta. Não que eu esteja em *Lar*, mas todos os personagens do livro são gente que amei e odiei. Muitas das cenas são experiências que vi ou vivi pessoalmente. Enquanto escrevia *Lar*, eu sentia que estava sofrendo junto com algumas pessoas e lutando ao lado de outras sob as garras de um mundo cruel. Acompanhei aquelas vidas jovens em seus momentos de alegria, mas também em seus momentos de dor.” Ba Jin foi muito elogiado por Cao Yu: “Você é a luz, você é o calor. Você é a consciência do século XX.”

Lao She (1899-1966)

Um dos mais notáveis escritores da China, autor de contos, romances, óperas, ensaios e literatura de entretenimento. Nome de nascença Shu Qingchun.

Lao She nasceu em uma família pobre de etnia manchu. Formou-se na Escola Normal de Beijing. Em 1918, trabalhou como diretor da 17ª Escola Primária Municipal de Beijing e em 1920 serviu como Inspetor Escolar do Distrito Norte. Demitiu-se em 1922 e converteu-se ao cristianismo. Em 1924, foi indicado como professor de chinês no Oriental College da Universidade de Londres. Na Inglaterra, escreveu “A Filosofia de Lao Zhang”, publicada em capítulos na revista *Novela Mensal* em 1926. Em seguida, publicou “Zhao Ziyue” e “Sr. Ma e seu filho”, entre outras obras. Em 1930, Lao She voltou à China e foi convidado a lecionar na Universidade Cheeloo, fundada por igrejas protestantes anglo-americanas. No outono de 1934, transferiu-se para a Universidade de Shandong para atuar como professor do Departamento de Literatura Chinesa. Durante sua permanência em Shandong, escreveu os

romances “O Garoto do Riquixá”, “A Cidade dos Gatos” e a novela “Minha Vida”, além de publicar uma coletânea de contos *Moluscos e Algas* e uma de ensaios literários *O Velho Boi e a Carroça Quebrada*. Durante a Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, Lao She, como chefe da equipe de assuntos gerais da Associação Nacional de Resistência dos Escritores e Artistas, produziu peças para espetáculos populares para elevar o moral da população durante a guerra. Em 1944, começou a escrever “Quatro Gerações sob o Mesmo Teto”, que apresenta um panorama histórico da nação durante a Guerra contra o Japão. Em 1946, Lao She, juntamente com Cao Yu, foi convidado a lecionar nos Estados Unidos e concluiu, naquele país, a terceira parte de “Quatro Gerações sob o Mesmo Teto” e o romance “Os Artistas de Rua”. Em 1949, Lao She retornou a Beijing. Em 1950, foi eleito presidente da recém-criada Federação de Trabalhadores Literários e Artísticos de Beijing. Ocupou vários cargos e dedicou-se com fervor ao movimento socialista. Em 1966, depois de ser acusado injustamente, Lao She cometeu suicídio.

Entre 1956 e 1957, Lao She concluiu a peça em três atos “Casa de chá”, um “exemplo sem precedente na história da dramaturgia chinesa”. A peça atingiu um alto grau de caracterização de costumes pela representação da cena, do ambiente e do enredo. O romance inacabado “Sob o Estandarte Vermelho” é um tesouro da cultura manchu.

Autodidata, Lao She foi influenciado pela literatura traduzida e nutriu-se por meio dos clássicos chineses. Também recebeu um forte impulso da tradição literária manchu. Desde meados da dinastia Qing em Beijing, surgiram vários romances de autores manchus em chinês vernáculo, como *O Sonho da Câmara Vermelha* de Cao Xueqin, *A Lenda Heroica dos Filhos e Filhas* de Wen Kang, *A Sombra do Sonho da Câmara Vermelha* de Gu Taiqing, *Chun A Shi* de Lengfo e *Beijing* de Rugai.

Em suas obras, Lao She usou com maestria o vigoroso dialeto pequinense, representando os cenários, os costumes, as peculiaridades e a natureza genuína de Beijing. Um traço característico da linguagem de Lao She é a comicidade. Para o autor: “A escrita precisa de humor para se tornar vívida e interessante.”

Portanto, Lao She também ficou conhecido com um “romancista humorístico”. O crítico literário Zhu Guangqian comentou: “Pelo que sei da literatura mundial, os únicos novos escritores chineses reconhecidos mundialmente são Shen Congwen e Lao She.”

Cao Yu (1910-1996)

Dramaturgo moderno. Nome de nascença Wan Jiabao, nome social Xiao Shi. Natural de Tianjin.

Cao Yu veio de uma família de burocratas feudais em declínio. Exposto a vários tipos de óperas locais desde a infância, ingressou na Escola Secundária de Nankai e participou de muitas apresentações dramáticas. Em 1928, foi recomendado para estudar no Departamento de Economia Política da Universidade de Nankai. Em 1930, foi transferido para o Departamento de Literatura Ocidental da Universidade Tsinghua, vindo a ler extensivamente desde tragédias gregas antigas até obras de dramaturgos ocidentais como Shakespeare, Molière, Chekhov, Ibsen e Eugene O’Neill. Em 1934, publicou sua primeira obra “A tempestade”. A obra é considerada por alguns estudiosos um sinal da maturidade do drama chinês, tanto que Cao Yu ficou conhecido como o “Shakespeare do Oriente”. Em 1935, sensibilizando-se com a morte da famosa atriz Ruan Lingyu, Cao Yu produziu a obra “O nascer do sol”. Em 1936, lecionou na Academia Nacional de Drama de Nanjing e escreveu “Terra selvagem”. Após a eclosão da Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, mudou-se com a escola para o condado de Jiang’an em Yibin, Sichuan. Em Jiang’an, Cao Yu produziu as obras “Transformação” e “Pequinês”. Em 1942, renunciou ao cargo da Academia e foi para Chongqing. Trabalhando em meio período na Universidade Fudan, lecionou inglês e teatro estrangeiro. Em Chongqing, adaptou a obra “Lar” de Ba Jin, transformando em peça de quatro atos, e traduziu “Romeu e Julieta” de Shakespeare.

Cao Yu foi brilhante na descrição de monólogos internos e conflitos psicológicos de personagens, assim como de cenários poéticos. Seu trabalho

mais influente é “A tempestade”. Esta obra é como um longo poema narrativo, repleto de emoções intensas. Obedece de forma rigorosa às três unidades aristotélicas do drama clássico ocidental e, conseqüentemente, foi criticada por seu excesso de formalismo e coincidências. Para muitos especialistas, o drama “Pequinês” é superior do ponto de vista artístico, e também é a obra com a qual Cao Yu teria ficado mais satisfeito. A peça toma o declínio de uma família de mandarins como fio condutor para conflitos e contradições. Trazendo como protagonistas as três gerações dos Zeng, expõe o confronto entre a virtude e o vício, a renovação e a decadência, a luz e a sombra no seio dessa família. Ao falar sobre o que o motivava a escrever, Cao Yu disse: “Naquela época eu tinha um desejo: que vivêssemos como seres humanos, e não como muitos daquele tempo. É preciso encontrar um caminho na escuridão”.

Após a fundação da República Popular da China, Cao Yu foi vice-presidente da Academia Central de Dramaturgia, diretor do Teatro de Arte do Povo de Beijing, presidente da Associação Chinesa de Dramaturgos e presidente da Federação Chinesa de Círculos Literários e Artísticos.

Escola de Beijing e Escola de Xangai

A Escola de Beijing foi uma corrente literária ativa nas décadas de 1930 e 1940. Entre os autores representativos estão Zhou Zuoren, Fei Ming, Shen Congwen, Zhu Guangqian, Xiao Qian e Li Jianwu. Defendiam uma visão liberal da literatura e da arte. Algumas das principais publicações periódicas que veicularam suas obras são *Capim de Camelo*, *Ta Kung Pao – Suplemento Literário e Artístico*, *Revista Trimestral de Literatura*, *Mercúrio* e *Revista Literária*. Dentre as obras representativas dessa corrente estão “Cidade fronteira” de Shen Congwen, “Jardim de Pêssegos” de Fei Ming e “Sob a grade” de Xiao Qian.

Os escritores da Escola de Beijing eram, em sua maioria, intelectuais inseridos em uma densa atmosfera acadêmica. Seus romances esquivam-se da política e buscam pela “saúde” e “pureza” da ética e da arte. Em suas criações,

os escritores da Escola de Beijing se concentraram principalmente na “vida camponesa, dos menos escolarizados ou dos trabalhadores”, assim como na beleza simples e primitiva da natureza humana e das afeições e, com base nisso, construíram suas próprias narrativas rurais. A cidade existe mais como contraste com o universo rural, para desencadear o imaginário bucólico e expressar dúvidas e críticas do escritor em relação à civilização urbana moderna. Quanto à forma artística, a Escola de Beijing explorou tanto a prosa narrativa como a prosa poética. Centrando-se no fluxo das emoções e na criação de estados de espírito, as obras trazem um denso fundo cultural. A Escola de Beijing consiste em uma comunidade literária de vertente acadêmica. O ressurgimento de Wang Zengqi na década de 1980 foi a continuação da tradição da Escola de Beijing.

A ascensão da Escola de Xangai, por outro lado, deveu-se à formação de um ambiente cultural de consumo moderno na metrópole costeira. Suas criações se aproximam mais da vida dos moradores da cidade, dando continuidade à tradição literária da Escola dos Patos-mandarim e Borboletas, e combinando certa característica comercial. Os escritores representativos da fase inicial da Escola de Xangai foram Zhang Ziping e Ye Lingfeng. Suas criações concentravam-se em “homens e mulheres urbanos” e temática secular, além de buscar inovações ousadas na forma. A segunda geração é representada pela Escola Neosensualista. As obras dessa geração enfatizam a compreensão da intuição e do sentimento e integram, de forma habilidosa, emoções e impressões subjetivas na descrição de objetos, em que recorrem a métodos criativos modernistas. Demonstram a efervescência de uma metrópole moderna em rápida transformação e expõem o desalento dos cidadãos, assim como a decadência e o pessimismo. As principais obras-primas são “Foxtrote em Xangai” de Mu Shiying, “Paisagem urbana” de Liu Na’ou e “A cabeça do general” de Shi Zhecun. A Escola Neosensualista expandiu o conteúdo da expressão literária e foi a primeira na história da literatura chinesa a fazer da “metrópole” um objeto estético independente.

Com estilos díspares, a Escola de Beijing e a Escola de Xangai foram objeto de debates acalorados nos círculos literários chineses entre 1933 e 1934. Apesar

das muitas diferenças em termos de cultura regional, estética e visões culturais, os autores de ambas as escolas traçam um panorama do estado mental dos moradores urbanos durante o período de transição, fornecendo dois tipos distintos de textos e perspectivas críticas sobre a vida nas cidades.

Liga dos Escritores de Esquerda e o Romance de Esquerda

Mais do que uma corrente meramente literária, a Liga dos Escritores de Esquerda foi ao mesmo tempo um movimento político e literário. Foi fundada em Xangai em 1930 sob a égide do Partido Comunista Chinês. A Liga, liderada por Lu Xun, tinha inicialmente mais de 50 afiliados e um comitê permanente formado por sete membros titulares (Shen Duanxian, Feng Naichao, Qian Xingcun, Lu Xun, Tian Han, Zheng Boqi e Hong Lingfei) e dois membros suplentes (Zhou Quanping e Jiang Guangci). O que motivou a criação da Liga de Esquerda foi a luta com o Kuomintang (Partido Nacionalista) pelo direito de fala na opinião pública. No discurso inaugural, intitulado “Notas sobre a Liga dos Escritores de Esquerda”, Lu Xun defendeu que os escritores e artistas de esquerda devem se engajar na verdadeira luta social. As principais publicações periódicas da Liga foram *Criação*, *Crítica Cultural* e *Sol*, que já existiam antes da fundação, e *Pioneiros*, *Brotos* e *Encruzilhadas*, que surgiram após o estabelecimento da organização. Ao promover a literatura revolucionária proletária, a Liga de Escritores de Esquerda tinha como princípio do seu movimento a teoria marxista da literatura e da arte, cujos textos traduziu e sistematizou. Em resposta ao apelo da Frente Única Nacional de Resistência, a Liga de Esquerda anunciou sua dissolução em 1936. Embora tenha durado apenas seis anos, a Liga promoveu o rápido desenvolvimento do movimento literário de esquerda e destruiu o cerco cultural do Kuomintang, constituindo um monumento na história da literatura revolucionária do Partido Comunista da China.

O romance de esquerda é um gênero importante que surgiu no final da década de 1920 e continuou em voga até o final da década de 1930. Os primeiros romances de esquerda eram sobretudo manifestos revolucionários. Obras de

efeito social, em sua maioria, pautavam-se pelo princípio de que “a ideologia é maior do que a arte”. “Amor e revolução” foi um padrão popular nos primeiros romances de esquerda. A imagem ingênua e romantizada do processo revolucionário expunha uma compreensão parcial que os escritores tinham da realidade, mas também refletia os conflitos de consciência que enfrentavam durante a Grande Revolução em meados da década de 1920. Boa parte desses romances carecia de técnicas narrativas sofisticadas e até era carregada de propaganda doutrinária. Ainda assim, muitos jovens engajaram-se no caminho revolucionário por influência dessas obras.

Após um período de popularidade, os romances revolucionários românticos deram lugar a romances realistas com foco em lutas reais e transformações sociais complexas. Os romances de análise social foram o produto da literatura de esquerda que passou da fábula romântica ao realismo, representado por obras de Mao Dun como “Meia-noite”, “A Loja da família Lin” e “Bicho-da-Seda da primavera”. Também são obras-primas desse gênero “Água” de Ding Ling, “Vinte e um” de Zhang Tianyi e “Rotas fora da lei” de Sha Ting. Esses escritores usaram métodos criativos de realismo revolucionário para explorar temas em áreas com as quais tinham mais familiaridade. Recorreram a uma linguagem vívida para criar personagens realistas, combinando a orientação política com autenticidade artística, e evitando, portanto, uma expressão conceitual monótona. Frente a uma realidade dura, o otimismo revolucionário cego do início foi gradualmente substituído pela reflexão profunda. O atraso e o lado obscuro das massas foram abordados diretamente na criação do realismo socialista, o que favoreceu a diversificação estilística dos romances de esquerda.

Colóquios de Yan'an sobre Literatura e Arte

Para solucionar as questões práticas e teóricas enfrentadas pelo proletariado chinês em seu desenvolvimento artístico e literário, o Departamento de Propaganda do Comitê Central do Partido Comunista da China organizou uma série de colóquios sobre arte e literatura na cidade de Yan'an em maio de 1942. Mao Zedong presidiu o encontro e fez um célebre discurso em duas partes, que

se tornou posteriormente conhecido como as “Intervenções nos Colóquios de Yan’an sobre Literatura e Arte”. Mao fez um breve resumo da experiência histórica na literatura e nas artes desde o Movimento de Quatro de Maio e sublinhou a ideia de que as artes deveriam servir à política (do proletariado) e aos operários, camponeses e soldados. Desde então, as bases de apoio revolucionárias, sob a liderança do Partido Comunista da China, seguiram a política formulada nesses colóquios e lançaram um movimento de retificação literária.

A publicação das “Intervenções nos Colóquios de Yan’an sobre Literatura e Arte” marcou a consolidação da ideologia dominante da literatura e da arte em Yan’an. Em seu discurso, Mao Zedong afirmou que os trabalhadores literários e artísticos deveriam unir-se às massas e somar-se à sua luta, familiarizando-se com as condições dos operários, camponeses e soldados, de forma a assumir um novo posicionamento e trazer contribuições positivas para a causa da revolução. Ao mesmo tempo, Mao defendeu que a vida retratada nas obras literárias deveria ser “mais elevada, mais intensa, mais condensada, mais típica, mais idealizada e, portanto, mais universal do que a vida comum”, e que os escritores deveriam arraigar-se ao solo de sua cultura nacional, de forma a absorver sua essência e produzir obras literárias com verdadeiro apelo popular. Em suma, os Colóquios de Yan’an buscaram estabelecer vínculos teóricos e práticos entre a literatura e o povo, com vistas a promover uma nova literatura verdadeiramente popular e nacional.

As “Intervenções” de Mao combinam os princípios básicos do marxismo com a realidade específica da China e partem da perspectiva e do método marxistas para fornecer uma série de reflexões sobre questões como a relação entre a arte e o povo, a arte e a vida, a arte e os tempos, conteúdo e forma, herança e inovação, arte e visão de mundo, entre outros temas. Assim, o texto lança a base teórica para o desenvolvimento da literatura e da arte revolucionárias, determina a política básica sobre o trabalho artístico do Partido Comunista Chinês e promove o desenvolvimento das artes e da literatura sob a liderança do Partido.

Após a publicação do discurso de Mao, a literatura de esquerda, tanto nos centros urbanos como nas bases de apoio revolucionárias do Partido Comunista, aproximou-se da política. Essa nova linha literária e artística inaugurada em Yan'an gradualmente substituiu a nova literatura do Movimento Quatro de Maio, tornando-se a principal referência, alinhada ao discurso político, para a produção e a crítica artística e literária no período que se seguiu à fundação da República Popular da China.

Destaca-se, em particular, o seguinte trecho das “Intervenções”: “Os nossos escritores e artistas originários dos meios intelectuais devem mudar seus pensamentos e sentimentos se quiserem produzir obras de apelo popular. Sem essa mudança, sem essa transformação, não chegarão a algo que valha, jamais estarão bem no seu lugar.” A fala de Mao Zedong foi absorvida pelos círculos literários e artísticos de Yan'an, que revisaram seu próprio *modus operandi* como parte de um amplo movimento denominado Movimento de Retificação de Yan'an.

Literatura das Zonas Libertadas

Trata-se de um movimento artístico e literário desenvolvido nas bases de apoio revolucionárias e nas zonas libertadas, respectivamente, durante a Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa e a Guerra de Libertação, sob a liderança do Partido Comunista. Assentado sobre as diretrizes lançadas por Mao Zedong nas “Intervenções nos Colóquios de Yan'an sobre Literatura e Arte” em 1942, o movimento exibe um forte caráter político, popular e mobilizador, que contrasta fortemente com a literatura produzida nos territórios ocupados pelos japoneses e pelos nacionalistas.

A missão desse gênero literário é servir ao povo, especialmente aos operários, camponeses e soldados. Quanto à temática, não se descreve mais a vida emocional dos intelectuais, como era comum na chamada nova literatura, e não mais se expõem as contradições e os problemas sociais. Em vez disso, faz-se um elogio à nova sociedade e ao novo sistema, descrevendo-se a felicidade de

operários, camponeses e soldados em sua nova vida. Os autores desse gênero intensificam uma nova tendência literária mais voltada ao popular e ao nacional, produzindo novas formas textuais baseadas em contos, romances, baladas e óperas populares.

Trata-se de um gênero literário, enfim, cujo tom criativo é simples e direto. Dentre os escritores representativos destacam-se Zhao Shuli, Ma Feng, Ding Ling, Zhou Libo, He Jingzhi, Sun Li e Liu Qing, entre outros. Esses autores escrevem sobre a atmosfera revolucionária das áreas libertadas e sobre os novos personagens que surgem nessa nova sociedade. No melhor espírito de um otimismo revolucionário, criou-se um grande número de obras de verdadeiro apelo popular. Romances de Zhao Shuli, como *O casamento de Xiao Erhei* e *O monólogo de Li Youcai* refletem as enormes mudanças na China rural durante a Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa e descrevem a mentalidade dos agricultores nesse período de transformação social.

Literatura do Novo Período

Designa as atividades criativas dos escritores chineses após o fim da Revolução Cultural em 1976 e constitui uma parte importante da literatura chinesa contemporânea. Essa corrente literária pode ser dividida em quatro fases: (1) Após a queda da Gangue dos Quatro e a “saída do caos” em 1978; (2) A fase de recuperação entre 1979 e 1984; (3) A fase de exploração de diversificação de 1985 a 1989; (4) De 1989 até o presente.

O início da Literatura do Novo Período remonta à poesia revolucionária da Praça da Paz Celestial durante o Festival de Qingming em abril de 1976. Em memória do premiê Zhou Enlai e como protesto contra a Revolução Cultural e seus equívocos, milhares de poemas revolucionários foram escritos e afixados em frente ao Monumento aos Heróis do Povo ou recitados na Praça. Após a queda da Gangue dos Quatro, os moradores da capital coletaram, organizaram, editaram e imprimiram vários desses poemas. Em 1978, foi publicada a coletânea *Poemas da Praça da Paz Celestial*, compilada por 16 professores do

Departamento de Chinês do Segundo Instituto de Línguas Estrangeiras de Pequim, sob o pseudônimo de Tong Huaizhou.

O 4º Congresso dos Trabalhadores Literários e Artísticos da China em 1979 sintetizou as lições e experiências acumuladas ao longo dos 30 anos de desenvolvimento da literatura e da arte socialista na China. Ali também se inaugurou a máxima de que “a literatura e a arte devem servir ao povo e ao socialismo” e se reafirmou a política do período do “Desabrochar das Cem Flores” (*baihua qifang*), que estimulava a livre disseminação de ideias e opiniões, inclusive no meio artístico. Uma série de escritores que haviam interrompido suas atividades por motivos políticos voltaram à ativa, formando o importante grupo dos “poetas retornantes”, um nome inspirado na “Canção do retorno” de Ai Qing. Esse grupo incluía: (1) Indivíduos ligados ao Grupo de Julho (*Qiyue pai*), envolvidos no Incidente Hu Feng, como Zeng Zhuo, Lü Yuan e Niu Han; (2) Poetas rotulados como de direita, como Ai Qing, Gong Mu, Gong Liu e Shao Yanxiang; e (3) Poetas ligados ao movimento Nove Folhas (*Jiuye pai*), composto especialmente por autores ligados à Universidade Nacional Associada do Sudoeste nos anos 1940, como Xin Di, Chen Jingrong, Mu Dan, Du Yunxie, Tang Qi, Tang Shi, Yuan Kejia e Zheng Min, entre outros.

A poesia do Novo Período também conta com os chamados “poetas das brumas” (*Menglongshi pai*) dos anos 1980, representados por Bei Dao e Gu Cheng, que abriram caminho para uma onda de poesia antitradicionalista que floresceu em Nanjing, Yunnan e Sichuan, gerando várias escolas e agrupamentos literários que formaram toda uma nova geração de poetas. Após esse alvoroço inicial, configuraram-se dois grupos distintos: os populares (*minjian pai*) ou coloquialistas (*kouyu pai*), veementemente antitradicionalistas, representados por Han Dong, Yu Jian e Li Yawei, entre outros; e os intelectuais, cujos representantes incluíam Haizi, Luo Yihe, Xi Chuan, Wang Jiaxin e Ouyang Jianghe. No prefácio da revista *Tendência* (*Qingxiang*), o editor Xi Chuan escreveu: “os autores desta revista elevaram seu espírito do plano intelectual para o poético”.

Em 1977, começaram a surgir romances sociais ambientados durante a

Revolução Cultural. Fortemente opostas à ideia do culto pessoal, essas obras revelaram os danos físicos e morais causados pela ideologia de extrema-esquerda, formando um movimento literário de inclinação realista denominado “literatura de cicatriz” (*shanghen wenxue*), nome inspirado no conto “Cicatriz” (*Shanghen*), de Lu Xinhua. “Professor conselheiro” (*Banzhuren*), de Liu Xinwu, foi a obra inaugural desse movimento.

Posteriormente à “literatura de cicatriz”, outro grupo de autores foi além e não só revelou os traumas e as feridas do passado, como também examinou de maneira sóbria as causas históricas que levaram a todo o sofrimento vivido no período. A “literatura reflexiva” (*fansi wenxue*) surgiu como resultado desse esforço, com foco na reflexão sobre o indivíduo. Dentre as principais obras destacam-se “Uma história mal editada” (*Jianji cuole de gushi*), de Ru Zhijuan; “O prisioneiro Li Tongzhong” (*Fanren Li Tongzhong*), de Zhang Yigong; “Minha longínqua Qingpingwan” (*Wode yaoyuande Qingpingwan*), de Shi Tiesheng; “Tempo fugaz” (*Cuotuo suiyue*), de Ye Xin; “Vila dos hibiscos” (*Furong zhen*), de Gu Hua; e “A borboleta” de Wang Meng. Essas obras exibem um nível elevado de autoconsciência e exploração artística.

Em dezembro de 1978, a 3ª sessão plenária do 11º Comitê Central do Partido Comunista da China iniciou uma correção de rota após a Revolução Cultural, de forma a reparar os equívocos e abusos anteriores. Ali tomou-se a decisão estratégica de reenquadrar o movimento sob o impulso de modernização socialista, abrindo um novo período histórico para a construção do socialismo na China. Isso se refletiu também na literatura e na arte, e a literatura chinesa passou por uma virada histórica, culminando na chamada Literatura do Novo Período, ou Literatura do Novo Período Socialista.

Algumas criações literárias que refletem as reformas sociais, políticas e econômicas da China desde 1978 são também chamadas de “literatura de reforma” (*gaige wenxue*), cuja temática pode ser dividida em temas rurais e temas urbanos. Sua obra inaugural é “Gerente Qiao assume a fábrica” (*Qiao changzhang shangren ji*), publicada em 1979 por Jiang Zilong. Outras obras de destaque são “Chen Huansheng vai à cidade” (*Chen Huansheng shangcheng*), de

Gao Xiaosheng; “Rua do Jardim, número 5” (*Huayuanjie wuhao*), de Li Guowen; “Asas pesadas” (*Chenzhong de chibang*), de Zhang Jie; “A gente de Jiwowa” (*Jiwowa de renjia*) e “Impaciente” (*Fuzao*), de Jia Pingwa; “Vida” (*Rensheng*) e “O mundo ordinário” (*Pingfan de shijie*), de Lu Yao; e “Na terra do cervo branco” (*Bailuyuan*), de Chen Zhongshi.

Além das várias transformações na temática, a Literatura do Novo Período também absorveu tendências sociais e literárias do Ocidente, com destaque para as obras de Kafka, Proust, Faulkner, além do *nouveau roman*, do absurdismo francês e da literatura latino-americana. Observaram-se duas tendências à época: por um lado, alguns escritores inspiraram-se na tradição literária chinesa e produziram uma “literatura das raízes” (*xungen wenxue*), como Han Shaogong, que, no manifesto “As raízes da literatura” (*Wenxue de gen*), de 1985, afirmou: “a literatura tem raízes, que devem estar firmemente arraigadas no solo da cultura tradicional popular.” As obras mais representativas da “literatura das raízes” incluem “Ordenação” (*Shoujie*) e “Crônicas de Danao” (*Danao jishi*), de Wang Zengqi; “Pai” (*Bababa*), de Han Shaogong; “O mestre enxadrista”, de A Cheng; e “O vilarejo Xiaobao”, de Wang Anyi. A outra tendência literária foi liderada por um grupo de autores mais jovens que desenvolveram vários trabalhos experimentais, denominados “literatura vanguardista” (*xianfeng wenxue*). São exemplos dessa corrente o trabalho dos “poetas das brumas”, como Bei Dao, e as peças de dramaturgos como Wei Minglun. No sentido estrito, os romances de vanguarda referem-se especificamente à tendência literária surgida em meados da década de 1980 que tinha a exploração formal como principal característica e que atribuía grande importância à consciência estilística e aos métodos narrativos do romance. Autores como Ma Yuan, Mo Yan, Can Xue, Ge Fei, Sun Ganlu, Yu Hua e Su Tong desenvolveram sua criação em três níveis simultaneamente: a revolução na narrativa, o experimento com a linguagem e reflexões sobre a vida. Obras representativas incluem “A tentação da Cordilheira Gangtis” (*Gangdisi de youhuo*), de Ma Yuan; “Sorgo Vermelho” (*Hong gaoliang*), de Mo Yan; “Viver” (*Huozhe*) e “Crônicas de um vendedor de sangue” (*Xu Sanguan maixue ji*), de Yu Hua; e “Esposas e concubinas” (*Qiqie*

chengqun) de Su Tong.

Poesia das Brumas

Nascida entre o final da década de 1970 e o início dos anos 1980, tem como principais autores Bei Dao, Gu Cheng, Shu Ting, Mang Ke, Duo Duo, Jiang He e Yang Lian, entre outros. Dentre as principais obras destacam-se “Resposta” (*Huida*) e “Declaração” (*Xuangao*), de Bei Dao; “Uma geração” (*Yidairen*) e “Arco” (*Huxian*), de Gu Cheng; e “Ao carvalho” (*Zhi xiangshu*) e “O brigue” (*Shuangweichuan*), de Shu Ting, entre outros.

Seus poemas descreviam os verdadeiros sentimentos da juventude intelectual da época e surgiram na literatura clandestina durante o fim da Revolução Cultural. Em 1979, com a publicação do pequeno poema “Resposta”, de Bei Dao, a Poesia das Brumas fez sua primeira aparição pública, acompanhada da criação de uma revista de poesia popular, *Hoje* (*Jintian*). Em contraste com o tom vibrante e animado da poesia dos anos 1950 e 1960, a Poesia das Brumas caracteriza-se por sentimentos contidos e linguagem sutil, além de temas e imagens obscuros, motivo pelo qual foi criticada, no início, por literatos e poetas da velha geração. Em resposta aos questionamentos, os poetas Xie Mian, Sun Shaozhen e Xu Jingya publicaram ensaios reafirmando o valor dessa nova poesia. Nesses textos, eles descrevem o surgimento da corrente poética como um divisor de águas, após o qual os poetas passaram a expressar com voz própria seus pensamentos e emoções, observando a sociedade e a história com seus próprios olhos. Assim, a poesia deixou de ser uma caixa amplificadora do pensamento da época ou mero instrumento a serviço da política. Os ensaios escritos por eles passaram a ser designados, em conjunto, como “As três ascensões da Poesia das Brumas” (*Menglongshi de sanjueqi*).

A Revolução Cultural e o envio maciço da juventude escolarizada para o campo fizeram muitos jovens desenvolverem sentimentos complexos de confusão, frustração, raiva, hesitação e perplexidade diante do futuro incerto. Eles começaram a refletir sobre o passado e o presente, e passaram a expressar

um apelo ao retorno da razão e o desejo de redefinir seu valor por meio da poesia. Esses jovens romperam com a monotonia herdada dos Colóquios de Yan'an e adotaram técnicas como o simbolismo, as alegorias e a sinestesia para retratar a realidade por meio de suas emoções pessoais. O mundo subjetivo retratado na Poesia das Brumas é complexo, marcado por uma diversidade de emoções que tomam o lugar da monotonia da poesia anterior e enriquecem o fazer poético. Já após 1984, a Poesia das Brumas foi gradualmente cedendo espaço a uma nova poesia experimental.

Teatro contemporâneo

Trata-se de um importante braço da literatura chinesa contemporânea. Com o estabelecimento das primeiras trupes teatrais na República Popular da China, herdou-se, por um lado, a tradição combativa e popular do Movimento Quatro de Maio e, por outro lado, apresentaram-se também algumas mudanças: os agrupamentos populares passaram a ter a chancela do governo e, conseqüentemente, a espontaneidade anterior cedeu espaço a um maior grau de organização e planejamento.

O desenvolvimento do teatro contemporâneo pode ser dividido nas seguintes etapas:

De 1949 a 1952: período inicial, que refletiu as enormes transformações sociais contemporâneas. Como característica principal pode-se destacar o tom elogioso aos esforços do Partido Comunista em prol da causa popular. As principais obras desse período são “Longxugou”, de Lao She, e “Crescendo nas lutas” (*Zhandouli chengzhang*), de Hu Ke.

1953 a 1966: estágio de desenvolvimento, durante o qual houve a produção de muitas peças com grande variedade formal e temática. Por volta de 1956 e de 1962, houve dois picos criativos e o teatro tornou-se a mais importante ferramenta de propaganda ideológica da época, com peças como “Sentinela sob a luz neon” (*Nihongdeng xiade shaobing*) e “Não se esqueça” (*Qianwan buyao wangji*). Do final dos anos 1950 até o início dos anos 1960, muitos autores

lançaram seu olhar sobre a história, valendo-se de eventos e personagens históricos para dar vazão às suas necessidades expressivas. Trabalhos representativos desse período incluem “Casa de chá” (*Chaguan*), de Lao She; “Cai Wenji”, de Guo Moruo; e “Guan Hanqing” de Tian Han. Do verão de 1956 até a primeira metade de 1957, surgiu também o chamado “quarto tipo de roteiro” (*disizhong juben*), representado pela obra “Cantou de novo o cuco” (*Buguniao you jiaole*), de Yang Lüfang, que rompeu com as convenções monótonas dos roteiros centrados em operários, camponeses e soldados.

1966 a 1976: período de estagnação da produção teatral. Após 1976, com a queda da Gangue dos Quatro, observa-se uma fase de revitalização da dramaturgia, com um terceiro pico criativo em torno de 1979, inaugurado pela obra “Quando se avermelha o bordo” (*Fengye hongle de shihou*), e marcado pelas peças “Coração leal” (*Danxin pu*) e “Incidente de Xi'an” (*Xi'an shibian*). Em poucos anos, o teatro não apenas recuperou a tradição realista, como também se superou no tocante à exploração temática, à criação dos personagens e às técnicas artísticas.

Nos anos 1980, o teatro enfrentou um leve declínio, mas, concomitantemente, passou por uma fase de pioneirismo e forte tendência à experimentação. Entre as obras representativas desse período estão “Procurando um Homem” (*Xunzhao nanzihan*), de Sha Yexin; “O Nirvana de Zé do Cachorro” (*Gouerye de niepan*) de Liu Jinyun; e “Crônicas do campo de amoras” (*Sangshuping jishi*), de Zhu Xiaoping.

Nos anos 1990, ampliou-se a diversidade temática, alimentada por um ambiente de crescente variedade de vozes e opiniões. Em meio às tendências de comercialização, de exploração de novas técnicas e de rompimento com as tradições, o teatro mostrou sua independência e entrou em nova fase de adaptação e reflexão. Meng Jinghui, Lin Zhaohua, Tian Qinxin, Wei Minglun, Guo Shixing e Huang Jisu foram alguns dos diretores e dramaturgos ativos durante esse período.

Literatura contemporânea de minorias étnicas

À época da fundação da República Popular da China, em 1949, o romancista Mao Dun mencionou pela primeira vez o termo “literatura de minorias étnicas” no prefácio à revista *Literatura do Povo* (*Renmin wenxue*) e fez uma defesa dos movimentos literários de todas as minorias étnicas do país. Já no ano de 1960, quando da terceira reunião do conselho da Associação Chinesa de Escritores, o escritor Lao She apresentou o “Relatório dos trabalhos relativos à literatura de minorias étnicas”, marcando oficialmente o nascimento desse conceito na literatura.

Os 17 anos entre a fundação da República Popular da China e o início da Revolução Cultural constituem o primeiro período de prosperidade para o desenvolvimento da literatura de minorias étnicas. Nessa etapa despontaram autores de diversas etnias, como Lao She, da etnia manchú; Li Qiao, da etnia yi; Malaqinfu, da etnia mongol; Wei Qilin, da etnia zhuang; e Yang Su, da etnia bai. As obras desse período tratam da união entre os povos e da defesa da unidade nacional, apresentam fortes características étnicas e refletem a vida e a luta das etnias.

A convocação da 3ª sessão plenária do 11º Comitê Central do Partido Comunista marcou a segunda era de ouro dessa modalidade literária. Em 1979, foi inaugurado o Instituto de Literatura de Minorias Étnicas da Academia Chinesa de Ciências Sociais; em 1981, foi criado o Prêmio Literário Nacional para Minorias Étnicas, também conhecido como Prêmio Corcel. No mesmo ano, foi lançada a revista *Literatura Étnica* (*Minzu wenxue*), e em 1983 começou-se a publicar a revista *Pesquisas em Literatura Étnica* (*Minzu wenxue yanjiu*). Tudo isso estimulou enormemente o desenvolvimento da literatura de minorias étnicas após a Revolução Cultural.

As obras do início do novo período, oriundas das cicatrizes da Revolução Cultural, apresentam uma reflexão sobre os tortuosos caminhos da história recente, bem como a celebração da nova etapa histórica e a exposição de novas contradições. Após a década de 1990, com a intensificação da globalização e da

modernização e a consequente transformação da sociedade chinesa, ganhou novo realce a marca da subjetividade entre os escritores étnicos, refletida, por um lado, na busca do autor pelas raízes de sua cultura folclórica, e, por outro lado, na busca de inspiração e técnicas em outras culturas, o que resultou num salto criativo. Houve igualmente uma explosão de gêneros literários durante esse período. Além da poesia centrada nas minorias étnicas, os romances, a prosa, a literatura-reportagem e a literatura cinematográfica amadureceram rapidamente.

Novos autores ganharam destaque, havendo um escritor representativo para quase todo grupo étnico, como Zhang Chengzhi e Huo Da, da etnia hui; Ke Yan e Zhao Mei, da etnia manchu; Ureltu, da etnia ewenki; Tashi Dawa e Alai, da etnia tibetana; e Jin Chenghui, da etnia coreana.

Algumas obras alcançaram grande popularidade, como “Corcel Negro” (*Hei junma*), de Zhang Chengzhi; “Conto do Buda Vivo” (*Huofu de gushi*), de Malaqinfu; e “Doce amora-vermelha” (*Tiantiande cimei*), de Sun Jianzhong (etnia tujia). Entre elas, “Funeral muçulmano” (*Musilin de zangli*), de Huo Da, e “Papoulas vermelhas” (*Chen'ai luoding*), de Alai, ganharam diversos prêmios nacionais.

A partir da quarta edição da revista *Literatura Étnica* em 1991, foi inaugurada uma coluna de tradução em que os autores eram encorajados a usar sua própria língua nativa para expressar de maneira mais direta suas histórias, tradições, valores estéticos e seus costumes e crenças, aproximando-se dos leitores através da tradução interétnica.

A literatura contemporânea de minorias étnicas contribuiu para enriquecer a literatura chinesa, alçando-a a um novo patamar em matéria de diversidade linguística e cultural.

Literatura infantil

É assim designado o conjunto de obras literárias de valor artístico voltadas especialmente para o público infantil. O termo foi utilizado pela primeira vez por Zhou Zuoren.

À época do Movimento Quatro de Maio, Lu Xun e outros escritores traduziram obras infantis de autores como Hans Christian Andersen, Oscar Wilde e os irmãos Grimm. Em 1923, foi publicada a coletânea *O espantalho* (*Daocaoren*), de Ye Shengtao, com os primeiros contos infantis criados na China. Na década de 1930, “Grande Lin e pequeno Lin” (*Da Lin he Xiao Lin*), de Zhang Tianyi, lançou as bases para o desenvolvimento da ficção infantil. Nas décadas de 1930 e 1940, com obras como “A história do nariz grande” (*Dabizi de gushi*), de Mao Dun, a literatura infantil teve como principal foco a realidade sombria da sociedade. Dentre as obras produzidas nas bases de apoio revolucionárias e nas zonas libertadas, destacam-se “Carta urgente” (*Jimao xin*) e “Yulai não morreu” (*Yulai meiyou si*).

Os anos de 1949 a 1966 correspondem ao primeiro período de ouro da literatura infantil, marcado por avanços na teoria e na criação literária, com o emprego de uma diversidade de técnicas artísticas e uma seleção temática de grande escopo e profundidade, mantendo-se sempre a ênfase no valor educativo da modalidade. Dentre as principais obras destacam-se “A história de Luo Wenying” (*Luo Wenying de gushi*) e “O segredo da cabaça mágica” (*Baohulu de mimi*), de Zhang Tianyi; “A laranja-lanterna” (*Xiaojudeng*), de Bing Xin; “O soldadinho Zhang Ga” (*Xiaobing Zhang Ga*), de Xu Guangyao; “Tang Xiaoxi no porto da próxima partida” (*Tang Xiaoxi zai xiayici kaichuan gang*); “O gato que sempre quis voar” (*Yizhi xiangfei de mao*), de Chen Bochui; “A raposa que caçava caçadores” (*Huli da lieren de gushi*), de Jin Jin; e “A caneta mágica” (*Shenbi Maliang*), de Hong Xuntao. Durante os dez anos da Revolução Cultural, a literatura infantil passou por um período de arrefecimento, e entre as poucas publicações destaca-se “A estrela vermelha cintilante” (*Shanshan de hongxing*), de Li Xintian.

Na nova era de ouro após 1976, surgiram grandes obras para o público infantil nos mais variados gêneros, com destaque para os contos de Sun Youjun e Zhou Rui, os romances de Cao Wenxuan, Zhang Zhilu e Shen Shixi, a poesia de Jin Bo e Sheng Ye, os ensaios de Guo Feng e Wu Ran e a literatura científica de Zheng Wenguang e Ye Yonglie. Entre os autores de romances psicológicos

juvenis da década de 1980 destacam-se Chen Danyan, Qin Wenjun e Cheng Wei. A partir da década de 1990, a temática ambiental ganha relevância e surgem vários romances baseados em animais, com destaque para autores como Shen Shixi, Ureltu e Jin Zenghao.

No século XXI, cresce a popularidade da literatura fantástica e dos romances de amadurecimento, com destaque para a série “As travessuras de Ma Xiaotiao” (*Taoqibao Ma Xiaotiao*), muito popular entre alunos do ensino primário. Entretanto, persistem alguns problemas: alguns autores têm uma visão muito limitada da literatura como mera ferramenta pedagógica, enquanto outros criam histórias demasiadamente fantasiosas e muitas vezes de difícil compreensão para os pequenos leitores.

Vale, por fim, destacar a revista *Literatura Infantil* (*Ertong wenxue*), importante publicação iniciada em 1963, que desempenhou papel fundamental na divulgação de obras e na formação de talentos criativos.

Literatura de ficção científica

Gênero que explora a influência de tecnologias reais ou imaginárias sobre a humanidade, além de abordar fenômenos de natureza desconhecida.

Liang Qichao, com a sua tradução para o chinês clássico de “Um herói de quinze anos”, de Jules Verne, deu o tiro de largada para a ficção científica na China já no início do século XX. Os valores preconizados pelo Movimento Quatro de Maio, como a modernização e a defesa da democracia e da ciência, contribuíram para o desenvolvimento da ficção científica no país. Muitos escritores de renome, como Lu Xun, escreveram ou traduziram obras importantes.

A primeira obra original de ficção científica chinesa é “Colônia lunar” (*Yueqiu zhimindi xiaoshuo*), de Huangjiang Diaosou. Vale também destacar os trabalhos de Xu Nianci, que, além de criar a revista *Floresta de Romances* (*Xiaoshuolin*) e traduzir diversas obras estrangeiras de ficção científica, também escreveu “Novas histórias do sr. Fanfarrão” (*Xin Faluo xiansheng tan*).

Após a fundação da República Popular da China, a literatura de ficção científica aproximou-se da literatura de ciência popular, que tinha por fim difundir conhecimentos científicos entre leitores mais jovens. Em 1978, a Conferência Nacional de Ciência realizada em Pequim anunciou a chegada da “primavera científica” na China, e foi seguida por uma verdadeira febre ligada à ficção e à divulgação científica que impulsionou o desenvolvimento do gênero. Em especial, a publicação do livro de ficção científica infantil de Ye Yonglie, “Xiaolingtong viaja pelo futuro” (*Xiaolingtong manyou weilai*), marcou o renascimento do gênero na China.

Zheng Wenguang, considerado o pai do romance chinês de ficção científica na década de 1950, retomou as atividades na década de 1970, quando publicou obras como “Rumo a Sagitário” (*Feixiang renmazuo*). O primeiro filme de ficção científica no país foi adaptado do livro de Tong Enzheng, “Raio da morte na Ilha do Coral” (*Shanhudaoshang de siguang*).

A revista *Literatura Científica* (*Kexue wenyi*), publicada em 1978, firmou-se como a publicação mais importante em matéria de ficção científica. Posteriormente renomeada *Mundo da Ficção Científica* (*Kehuan shijie*), tornou-se, na década de 1990, a líder mundial em tiragem nessa categoria. Sob sua influência, formou-se uma nova geração de autores como Liu Cixin, Wang Jinkang, Xing He, Qian Lifang e He Xi entre vários outros que continuaram inovando e explorando novas possibilidades no gênero, tanto da perspectiva da tecnologia quanto das relações afetivas.

Liu Cixin é o autor de maior relevo na literatura de ficção científica atual. Sua obra “O problema dos três corpos” (*Santi*) recebeu vários prêmios nacionais e internacionais. Em 2016, “Pequim dobrável” (*Beijing zhedie*), de Hao Jingfang, recebeu o 74º prêmio Hugo de melhor romance. Essa foi a segunda vez que a China recebeu a honraria, após a premiação de “O problema dos três corpos”.

Literatura de Taiwan

A literatura taiwanesa inicia-se durante o domínio do Clã Zheng (1662-1683), antes do qual existiam apenas tradições orais. Shen Guangwen foi um dos escritores responsáveis por levar a literatura chinesa à ilha. Posteriormente, nos primeiros dias da ocupação japonesa, a literatura tornou-se uma poderosa arma contra a assimilação cultural.

No início da década de 1920, sob a influência do Movimento Quatro de Maio, tiveram início o Movimento Vernacular e o Movimento da Nova Cultura, dando origem à nova literatura de Taiwan, que estabeleceria uma posição dominante em meio ao embate entre a velha e a nova cultura. Lai He e Zhang Wojun foram alguns dos escritores mais importantes nesse estágio inicial. Suas obras trazem um espírito patriótico e são ricas em elementos da cultura local, sendo responsáveis por inaugurar a tradição do realismo taiwanês. Em 1937, o Japão iniciou o movimento de japonização em Taiwan. Mesmo sob a pressão da literatura imperialista, muitos escritores como Lü Heruo, Yang Kui e Wu Zhuoliu permaneceram rigorosamente fiéis ao espírito da literatura taiwanesa.

Após a recuperação de Taiwan em 1945, a literatura local entrou em um período de reconstrução. Devido ao controle cada vez mais rígido das autoridades do Kuomintang, a tradição literária realista de Taiwan saiu mais uma vez prejudicada. Ainda assim, com os intercâmbios frequentes entre artistas e literatos de ambos os lados do Estreito, a literatura taiwanesa viveu uma era de efervescência.

Na primeira década após 1949, a literatura taiwanesa passou por uma fase marcada pelo anticomunismo e pela nostalgia. Nos anos 1960, foi a vez da onda modernista que, nos 1970, cedeu lugar ao retorno ao realismo nativo. A escola modernista enfatizava a autoexpressão e abordava as preocupações e os percalços da Modernidade, com amplo espaço para experimentações. Dentre os principais escritores destacam-se Ji Xian, Luo Fu, Yu Guangzhong, Bai Xianyong, Wang Wenxing e Qi Dengsheng. A tradição realista permanece forte na literatura local, além de mostrar-se consciente e ter um forte senso de missão e urgência, com destaque para escritores como Chen Yingzhen, Huang Chunming, Wang Zhenhe, entre outros.

Dos anos 1980 aos anos 1990, a literatura taiwanesa assistiu ao surgimento de uma variedade de correntes, estilos e temáticas. O romance político abordava questões sensíveis e complexas; a literatura urbana dissecava vários aspectos da vida nas cidades; a literatura feminista distanciava-se de temas superficiais para se aprofundar intelectual e artisticamente; a metaficção caracterizava-se pela incerteza, pela multiplicidade e pelo experimentalismo linguístico; e outras correntes literárias se desenvolviam, como a literatura da natureza, literatura autóctone, literatura das vilas militares, literatura malaio-taiwanesa, literatura *queer*, nova literatura nativa e ciberliteratura.

A tradição de prosa não ficcional se desenvolve com força a partir dos anos 1980, incluindo ensaios informais, ensaios intelectuais, ensaios urbanos, ensaios documentais, ensaios ecológicos e a literatura-reportagem, que se ocupa da investigação de problemas sociais. Os principais autores do período são Li Ao, Bo Yang e Long Yingtai, entre outros.

A literatura de Taiwan desenvolveu-se sobre as bases da literatura chinesa, mas percorreu uma trajetória distinta em relação à literatura continental, formando uma modalidade com características únicas. Os diversos prêmios literários desempenharam um papel fundamental no incentivo à criação literária e à formação de novos escritores, com destaque para o Prêmio Literário dos Veículos Associados (*Lianhebao wenxuejiang*) e o Prêmio de Literatura China Times (*Shibao wenxuejiang*).

Literatura de Hong Kong

É um braço da literatura chinesa que exhibe características próprias devido à sua história e ao seu pano de fundo cultural peculiares.

Dos anos 1920 aos anos 1940, a literatura de Hong Kong sofreu forte influência do Movimento Quatro de Maio e embarcou na fase moderna. Dois marcos do seu desenvolvimento foram a publicação da revista *Companheiro* (*Banlü*), a primeira dedicada à nova literatura, e a criação da associação literária “Sociedade da Ilha” (*Daoshang she*).

Dos anos 1930 aos anos 1940, a literatura de Hong Kong adentrou o período da Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, quando um grande número de escritores, como Mao Dun, deslocou-se para o Sul. Durante esse período, o realismo foi a principal corrente literária e a temática predominante era a da guerra de resistência. Com a rendição do Japão em 1945, reacendeu-se a guerra civil na China e uma nova leva de escritores de esquerda deslocou-se para o Sul, contribuindo para um novo período de reavivamento da literatura local. A produção literária ainda era dominada por escritores vindos do continente e centrava-se em temas como o imperialismo e as lembranças da vida durante a guerra. Alguns escritores locais atingiram sucesso considerável, como Huang Guliu, autor de “Bola de Camarão” (*Xiaqiu zhuan*).

A partir dos anos 1950, a literatura de Hong Kong entra no período contemporâneo, em que diverge da literatura continental e, posteriormente, volta a convergir.

Dos anos 1950 à década de 1970, o crescimento econômico fez com que Hong Kong se tornasse um moderno centro comercial. O realismo continuou sendo a corrente literária principal, mas outras ondas literárias de inspiração modernista fizeram-se presentes, com autores como Xu Xu e Liu Yichang. Diferentemente da literatura erudita, a literatura popular desenvolveu-se com extrema rapidez e dominou o mercado com livros de artes marciais, histórias românticas, ficção científica e história. Destacam-se os autores Jin Yong e Liang Yusheng, entre outros.

A literatura de Hong Kong entrou em um novo período de desenvolvimento, nos anos 1980 e 1990, com a reaproximação dos laços com a parte continental a partir do retorno de Hong Kong à soberania chinesa em 1997. Esse evento teve grande impacto sobre a literatura local, provocando reflexões políticas relacionadas ao futuro da cultura e da literatura na região. O período caracteriza-se pela multiplicidade de forças que imprimiram dinamismo à cena literária dinâmica, com a globalização e o crescimento do mercado consumidor de um lado e, de outro, a influência do realismo, do modernismo e do pós-modernismo. Os ensaios atingiram um desenvolvimento sem precedentes, e praticamente

todos os autores escreveram obras ensaísticas de relevância. Além disso, multiplicaram-se as atividades de cunho artístico e literário, com destaque para importantes premiações como o Prêmio Literário da Juventude, o Prêmio Bienal de Hong Kong e o Prêmio Zhuang Chongwen de Literatura.

Por ser um polo comercial e financeiro internacional, Hong Kong tem uma cultura naturalmente aberta e multifacetada que impulsiona a literatura local a desenvolver-se de forma diversificada, independente e integrada à grande metrópole. Contudo, persistem alguns problemas dignos de nota, como a ausência de um senso de pertencimento cultural, a comercialização excessiva, o difícil equilíbrio entre o desenvolvimento e a manutenção de características próprias etc.

Literatura de língua chinesa no exterior

A literatura de língua chinesa produzida em países e territórios fora da China é o resultado do encontro e da mistura de culturas de diversas nacionalidades em decorrência da disseminação da cultura chinesa pelo mundo.

Em 1981, a Associação de Literatura Contemporânea da China criou o Instituto Fórum de Pesquisa sobre Literatura de Taiwan e Hong Kong, posteriormente ampliado como Fórum Internacional sobre Literatura Chinesa em Taiwan, Hong Kong, Macau e no Exterior. Em 2002, foi fundada a Associação de Literatura em Língua Chinesa no Mundo na Universidade de Jinan.

Produz-se literatura em língua chinesa no Sudeste e no Nordeste da Ásia, bem como na América do Norte, na Europa e na Oceania. No Sudeste Asiático, destaca-se a produção em países como Singapura, Malásia, Tailândia e Indonésia. Na história recente, desde a Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa até a Guerra Fria, a literatura em língua chinesa exibiu um rico Amálgama entre a cultura desses países e a cultura chinesa tradicional. Já no Nordeste Asiático, destaca-se a produção literária na Coreia do Sul e no Japão, marcada tanto por semelhanças quanto por diferenças culturais em meio a uma série de eventos políticos e sociais complexos. A produção literária na América

do Norte consiste principalmente de obras escritas nos Estados Unidos e no Canadá. Antes dos anos 1950, os escritores eram oriundos principalmente das classes intelectuais e trabalhadoras e escreviam sobre as duras circunstâncias enfrentadas pelos primeiros chineses quando da chegada à América do Norte. Da década de 1950 à década de 1970, destaca-se a produção de estudantes intercambistas vindos de Taiwan e Hong Kong, que escreviam principalmente sobre os choques culturais decorrentes de suas andanças pelo mundo. Os principais autores do período são Bai Xianyong, Cheng Ruoxi, Nie Hualing e Yu Lihua, entre outros. A partir dos anos 1980, novos imigrantes vindos da China continental tornaram-se a principal força criativa, escrevendo sobre as dificuldades enfrentadas pelos imigrantes e, ao mesmo tempo, mantendo vivos os elementos de sua cultura de origem. Dentre os principais autores destacam-se Yan Geling nos Estados Unidos e Zhang Ling no Canadá. Na Europa, a literatura de língua chinesa prosperou durante a década de 1960, sob forte influência ideológica da Guerra Fria. Na década de 1980, com a chegada de novos autores imigrantes, formaram-se diversas associações literárias que promoveram o intercâmbio de ideias. Já na Oceania, a produção literária floresceu no final do século XX. O influxo constante de imigrantes chineses, a proliferação de publicações em língua chinesa e a criação de premiações e associações de autores possibilitaram um ambiente propício para o desenvolvimento da literatura de língua chinesa na região. Dentre os principais autores destacam-se Kang Ning e Ouyang Yu.

A diáspora chinesa, uma das mais numerosas do mundo, produziu uma literatura marcada pela alteridade, pela marginalidade, pela ambivalência e pela mistura, perpassada por um forte sentimento de separação. Em suas obras, o choque e a fusão de culturas coexistem com a nostalgia e a autorreflexão. Em suma, o desenvolvimento da literatura de língua chinesa no exterior enriqueceu a literatura nacional com novos olhares de diferentes pontos de vista.

Prêmios literários contemporâneos

Desde a fundação da República Popular da China, diversos eventos têm sido

organizados pelo governo ou pelo setor privado para premiar vários gêneros literários, como romances, poemas e ensaios.

Antes de 1978, havia apenas uma premiação literária. Em 1954, o Comitê Nacional do Povo Chinês para a Proteção da Criança organizou um prêmio nacional de literatura infantojuvenil, a fim de promover a produção literária voltada para esse público. Em 1962, por iniciativa do premiê Zhou Enlai, a revista *Cinema Popular* (*Dazhong dianying*) criou o Prêmio Cem Flores para a produção cinematográfica. Essas foram as duas únicas premiações no âmbito da literatura e da arte durante esse período.

Em 1978, com o aval da Associação Chinesa de Escritores, o departamento editorial da revista *Literatura do Povo* (*Renmin wenxue*) organizou a Premiação Nacional de Contos de 1978, a primeira desse tipo após a Revolução Cultural. A premiação foi também a primeira a contemplar exclusivamente contos e a primeira a ser instituída regularmente para a literatura desde a fundação da República Popular. A Associação Chinesa de Escritores continuou expandindo seu rol de premiações, com o Prêmio Nacional de Novelas, o Prêmio Nacional de Poesia e o Prêmio Nacional de Literatura-Reportagem.

Na década de 1980, em meio à ascensão de novos gêneros literários e com o aperfeiçoamento constante do circuito de premiações, a Associação Chinesa de Escritores criou novas premiações de grande impacto: o Prêmio Mao Dun de Literatura (1981), o Prêmio Corcel de Literatura Étnica (1981) e o Prêmio Nacional de Literatura Infantil (1986). A Associação Chinesa de Dramaturgos também criou o Prêmio Nacional de Melhor Roteiro (1980), renomeado em 1994 como Prêmio Cao Yu de Dramaturgia. Dentre essas premiações, o Prêmio Mao Dun de Literatura destaca-se como a premiação contínua mais influente e um dos mais importantes prêmios para romances. O Prêmio Lu Xun de Literatura (1997) e o Prêmio Lao She de Literatura (1999), em conjunto com o Prêmio Mao Dun de Literatura e o Prêmio Cao Yu de Dramaturgia, são considerados os quatro grandes prêmios literários de mais alto prestígio do país.

A partir da década de 1990, multiplicaram-se os prêmios literários, com

destaque para o Prêmio Lu Xun de Literatura e o Prêmio Bing Xin de Ensaio (2000). Além disso, associações locais de escritores também organizaram suas próprias premiações, como o Prêmio Lao She de Literatura (1999, organizado pela Federação de Círculos Literários e Artísticos em Pequim) e o Prêmio Yu Dafu de Romance (2009, organizado pela Associação de Escritores da província de Zhejiang). Diversas publicações e editoras também estabeleceram suas premiações, como o Prêmio Honghe de Literatura da revista *Mestre (Dajia)* e o Prêmio Literário Primavera, organizado pela Editora Literária do Povo (2001). Ao mesmo tempo, surgiu ainda um sem-número de prêmios de cunho comercial e premiações organizadas por entidades privadas. Em conjunto, todos eles cobrem uma multiplicidade de gêneros e formatos literários, incluindo romances, novelas, contos, poesia, ensaios, crônicas, literatura-reportagem, crítica literária, tradução, literatura infantil e literatura de minorias étnicas, integrando um amplo circuito heterogêneo de premiações.

Associação Chinesa de Escritores

Trata-se de uma organização civil de caráter profissional formada por escritores chineses de todas as etnias sob a liderança do Partido Comunista e que serve como canal de comunicação entre o governo, o Partido e os trabalhadores literários. A Associação representa uma importante força social em prol da produção literária e da construção de uma sociedade calcada nos valores socialistas. Fundada em 1949 como Associação Nacional dos Trabalhadores Literários da China, foi renomeada em 1953 com a denominação atual.

A Associação Chinesa de Escritores é uma organização social independente de caráter central e escopo nacional. A autoridade máxima é o Congresso Nacional da Associação de Escritores Chineses, presidido por Mao Dun (1949-1953), novamente Mao Dun (1953-1981), Ba Jin (1984-2005) e Tie Ning (2006 até o presente).

A Associação tem 5 organizações vinculadas, 16 sociedades e institutos e 11 comitês especiais.

Organizações vinculadas: Grupo Editorial dos Escritores da China, Instituto Literário Lu Xun, Museu Nacional de Literatura Chinesa Moderna, Fundação de Literatura Chinesa e Centro de Atividades dos Escritores.

Sociedades e institutos: Instituto Internacional de Pesquisa em Literatura-Reportagem da China, Sociedade de Pesquisa Mao Dun, Sociedade de Ensaaios Literários, Instituto de Pesquisa em Literatura de Fábulas, Sociedade de Autores de Minorias Étnicas, Sociedade Chinesa de Romance, Sociedade Chinesa de Poesia, Instituto Chinês de Pesquisa em Literatura Documental, Instituto de Pesquisa Ding Ling, Instituto de Pesquisa Zhao Shuli, Sociedade Chinesa de Microcontos, Sociedade Chinesa de Literatura-Reportagem, Sociedade Chinesa de Literatura de Artes Marciais, Sociedade Chinesa de Poesia, Instituto de Pesquisa Xiao Jun e Centro PEN da China.

Comitês especiais: Comitê de Romances, Comitê de Poesia, Comitê de Ensaaios, Comitê de Literatura-Reportagem, Comitê de Literatura Infantil, Comitê de Literatura Militar, Comitê de Literatura Audiovisual, Comitê de Teoria e Crítica Literária, Comitê de Literatura de Minorias Étnicas, Comitê de Proteção dos Interesses dos Escritores, Comitê de Ciberliteratura.

A Associação é constituída por membros individuais e coletivos, que devem atender a critérios definidos em regulamento interno: membros individuais devem ter publicação literária de alto nível ou estar engajados em trabalhos de crítica, tradução, pesquisa, edição ou organização, com significativas realizações no seu respectivo campo de atuação. Indivíduos podem solicitar sua entrada na Associação mediante convite de dois membros ou de uma associação local de escritores, devendo ser aprovados pelo conselho da organização. Os membros coletivos são associações de escritores de províncias, regiões autônomas ou municípios sob administração central direta com um certo número de inscritos e estrutura organizacional sólida, também sujeitos à aprovação do conselho da Associação.

Dentre as publicações mantidas pela Associação destacam-se o *Jornal de Literatura e Artes (Wenyibao)*, a *Literatura do Povo (Renmin wenxue)*, *Revista*

de Poesia (Shikan), Literatura Étnica (Minzu wenxue), Escritor Chinês (Zhongguo zuojia), Romances e Contos Seleccionados (Xiaoshuoxuan kan), Seleção do Autor (Zuojia wenzhai), Seleções de Romances (Changpian xiaoshuoxuan kan).

A fim de promover a produção literária contemporânea, a Associação criou quatro premiações literárias de grande prestígio – o Prêmio Lu Xun de Literatura, o Prêmio Mao Dun de Literatura, o Prêmio Nacional de Literatura Infantil e o Prêmio Corcel de Literatura Étnica – com o intuito de estimular produções de excelência e promover o desenvolvimento de uma literatura com valores socialistas, premiando autores de destacado talento literário.

Confederação Chinesa de Círculos Literários e Artísticos

Organização formada tanto por associações nacionais quanto por associações locais de províncias, regiões autônomas e municípios sob administração central direta voltadas para a promoção artística e literária. É um importante canal de comunicação da classe artística com o governo e representa uma força importante no desenvolvimento artístico e literário e na construção da cultura socialista.

Em 1949, com a realização do Primeiro Congresso Nacional de Trabalhadores Literários e Artísticos da China, criou-se a Federação de Círculos Literários e Artísticos de Toda a China. Em 1953, com a realização do Segundo Congresso, decidiu-se pela adoção do nome atual.

A Confederação e suas associações adotam um sistema de gestão hierárquica, em que o trabalho é organizado e realizado de acordo com a subdivisão administrativa, com base nas necessidades do núcleo local. As associações de nível superior guiam, conforme regulamentos preestabelecidos, os trabalhos das associações de nível inferior.

A principal tarefa da Confederação é desempenhar as funções básicas de orientação, coordenação, gestão e proteção de direitos, exercendo papel de liderança no desenvolvimento do setor. A Confederação realiza diversos

trabalhos educacionais, de criação e premiação artística, exposições artísticas, serviços voluntários, debates acadêmicos, atividades de teoria e crítica artística, pesquisa e desenvolvimento de talentos, intercâmbio internacional e proteção de interesses da classe artística.

Mitos e lendas

Yin-yang e a criação do mundo

Yin e yang são conceitos opostos e complementares presentes no pensamento chinês. A composição dos logogramas indica que, originalmente, designavam dois conceitos geográficos – yang referia-se à encosta sul das montanhas e à margem norte dos rios e lagos; yin, por oposição, referia-se à porção ao sul dos corpos d'água e ao norte das montanhas. No pensamento chinês, acredita-se que yin e yang são duas energias provenientes do caos primordial do universo e, portanto, as duas forças básicas que guiaram a criação do mundo, resultando nas suas formações geográficas, nas quatro estações e em todos os seres vivos.

Uma lenda descoberta no final do século XX em um manuscrito do período dos Estados Combatentes (475-221 a.C.) dizia que, quando o mundo se encontrava no caos primordial, o casal de deuses Fuxi e Nüwa teve quatro filhos, cada um representando uma estação do ano. Com base nos princípios de yin e yang, esses quatro deuses separaram o Céu e a Terra e criaram todos os seres entre eles. Embora esse mito não tenha se propagado de forma expressiva nos séculos seguintes ao seu registro, e apesar de certa discordância em relação à sua interpretação correta, parece não haver dúvidas de que, na origem do universo, o caos primordial engendrou as energias yin e yang, que, por sua vez, deram origem às quatro estações do ano e a todos os seres vivos. Disso depreende-se o papel fundamental, tanto na mitologia quanto na filosofia, das forças yin e yang na criação do mundo.

A obra “Os mestres de Huainan” (*Huainanzi*) descreve essa lenda em maior detalhe: antes da formação do Céu e da Terra, em meio ao caos primordial,

surgiu o Tao (*dao*), que deu origem aos céus, que deram origem ao universo, onde, então, começaram a surgir as forças (*qi*). Estas dividem-se em duas: uma pura e leve, yang, e outra pesada e impura, yin, que respectivamente vieram a formar o Céu e a Terra. As flutuações dessas duas forças são responsáveis pelo fenômeno das quatro estações do ano e também por todos os seres vivos. A energia quente do yang originou o fogo, a essência do Sol (*taiyang*), manifestação máxima do yang, enquanto a energia fria do yin originou a água, a essência da Lua (*taiyin*), manifestação máxima do yin. Essa versão da lenda, comparada à do manuscrito do período dos Estados Combatentes, assemelha-se ainda mais a uma forma elementar da teoria da formação do universo.

Ainda segundo a obra *Huainanzi*, o caos primordial teria dado origem a dois deuses, Nüwa e Fuxi, respectivamente representados por yin e yang. Esses dois deuses aparecem com frequência em murais fúnebres e pinturas da dinastia Han (202 a.C.-220 d.C.), sendo Nüwa retratada com uma lua ou esquadro em suas mãos e Fuxi com um sol ou relógio solar.

Em outras representações, Fuxi é comumente visto à esquerda e Nüwa, à direita. Fuxi tem uma coroa alta em sua cabeça e carrega um compasso na mão, com a silhueta de um sol e uma cruz no meio estampados em seu peito. Nüwa tem o cabelo preso em coque e segura um esquadro na mão, e traz estampadas no peito a silhueta da lua e a figura de um sapo. O Sol e a Lua são símbolos da dominação sobre o universo e o compasso e o esquadro simbolizam a criação do mundo. O mito de yin-yang e a criação do mundo tornou-se posteriormente um conceito filosófico, segundo o qual todas as coisas carregam dentro de si esses dois elementos. Assim, yin e yang são duas forças criadoras do mundo e também dois princípios básicos que o regem, constituindo uma peça central da cultura chinesa.

Pangu abre o Céu e a Terra

A referência mais antiga a Pangu é de textos da época dos Três Reinos (220-280), que contam uma versão completa do mito da criação. Segundo eles, Pangu

nasceu em meio ao caos primordial anterior ao mundo, quando Céu e Terra ainda não haviam se separado e não existiam nem os seres vivos nem o tempo. Aos poucos, a energia yang, mais leve, subiu e formou o Céu, enquanto a energia yin, mais pesada, desceu e formou a Terra. Durante esse processo, Pangu, inserido entre o Céu e a Terra, passou por várias transformações. A cada dia o Céu subia um *zhang* (3,3 metros), a Terra tornava-se um *zhang* mais espessa, e Pangu também crescia um *zhang* em estatura. Assim, após 18 mil anos, tudo havia tomado uma dimensão colossal, o que explica a distância de quase 45 mil quilômetros entre o Céu e a Terra.

Uma versão posterior conta que, após sua morte, Pangu transformou-se nos elementos naturais do mundo e nos seres vivos: a cabeça deu origem às montanhas, os olhos deram origem ao Sol e à Lua, a gordura deu origem aos mares e rios e os cabelos deram origem às plantas. Há ainda relatos mais detalhados da época das dinastias Qin e Han, no século III a.C., especificando que sua cabeça teria dado origem ao monte Taishan; sua barriga, ao monte Songshan; seu braço esquerdo, ao monte Hengshan; seu braço direito, ao outro monte Hengshan; e suas pernas, ao monte Huashan.

Segundo outra versão, as lágrimas de Pangu geraram os rios, sua respiração gerou o vento, e seus olhos geraram os raios. De acordo com uma crença popular, as condições climáticas dependem do humor de Pangu. Com o tempo, as versões sobre a morte de Pangu e sua transformação nos elementos do mundo natural foram ganhando cada vez mais detalhes. Textos da dinastia Ming (1368-1644) afirmam que a voz de Pangu se transformou nos trovões; seu olho esquerdo, no Sol; seu olho direito, na Lua; seus quatro membros e a cabeça viraram os quatro pontos cardeais e as montanhas; do seu sangue nasceram os rios; dos seus vasos e nervos, as formações geográficas; seus músculos originaram o solo; o cabelo e a barba originaram as estrelas; a pele e os pelos geraram as plantas; os dentes e ossos, os metais; a medula, as pedras preciosas; o suor escorreu de seu corpo como chuva; e os parasitas em seu corpo se transformaram nos seres humanos. A essa altura, o mito de Pangu já tinha tomado forma e se estabelecido como um importante mito de criação. Nos livros

taoistas, Pangu, retratado como “mestre espiritual” e nomeado “deus-imperador primordial”, goza de *status* superior mesmo ao dos mitológicos três soberanos (*sanhuang*) e cinco imperadores (*wudi*).

Alguns acreditam que o mito de criação de Pangu incorporou influências budistas ou mesmo de minorias étnicas do Sudoeste da China. Depois de chegar à Planície Central, sincretizou-se com a crença budista na reencarnação e os conceitos de yin e yang do pensamento chinês tradicional. Atualmente, especialmente no Sul da China, em províncias como Guangxi, existem túmulos e altares dedicados a Pangu, testemunhos de uma antiga crença popular que se perpetua.

Nüwa remenda o Céu

Na mitologia chinesa, Nüwa é a única deusa a ser incluída no panteão dos “três soberanos e cinco imperadores” (*sanhuang wudi*). Em registros antigos, ela aparece como uma entidade de rosto humano e corpo de serpente, capaz de transformar-se em qualquer ser vivo. O “Clássico das Montanhas e Mares” (*Shanhai jing*) e as “Canções de Chu” (*Chuci*) já incluem narrativas mitológicas a respeito da deusa Nüwa.

A história de maior influência conta que Nüwa, certa vez, remendou o Céu e criou os seres humanos. Reza a lenda que há muito tempo, numa batalha entre deuses, o cruel deus Gonggong bateu com a cabeça na mítica montanha Buzhou, gerando uma onda de choque tão grande que rompeu a estrutura que mantinha o Céu e a Terra separados. Quebraram-se os quatro pilares que sustentavam a abóbada celestial e, com isso, o Céu colapsou e a Terra se partiu, causando enchentes e incêndios por toda parte, além de libertar toda espécie de bestas e predadores que passaram a aterrorizar os humanos, imersos num verdadeiro pandemônio. Felizmente, a deusa Nüwa coletou e derreteu as chamadas cinco pedras e, com elas, remendou o Céu, restaurando a ordem (conta-se que os diferentes matizes no firmamento refletem as cores das pedras utilizadas por Nüwa). Em seguida, a deusa sacrificou uma enorme tartaruga marinha e usou

seus quatro membros como pilares para voltar a segurar o Céu no lugar, separando-o novamente da Terra. Nüwa ainda matou um dragão negro que assolava os humanos e, posteriormente, controlou as enchentes absorvendo a água com a cinza de plantas. Dessa forma, restaurou-se a ordem entre o Céu e a Terra, as pessoas puderam viver felizes novamente e Nüwa passou a ser a protetora dessa nova ordem, garantindo sempre o equilíbrio entre as energias yin e yang.

Além de remendar o céu, outro grande feito de Nüwa foi a criação da humanidade. Reza a lenda que Nüwa criou as pessoas do barro feito com a terra amarela enquanto Céu e Terra ainda estavam se separando. Entretanto, a tarefa foi muito cansativa e Nüwa usou uma corda para gotejar o barro, dando origem também a novos humanos. Diz-se que as pessoas mais nobres e sábias vêm do barro moldado pelas mãos de Nüwa, enquanto os medíocres têm origem nas gotas de barro que caíram da corda. Assim, fica também explicada a origem da desigualdade entre os humanos.

Na tradição oral da Planície Central e do Sul da China circula uma versão diferente: Nüwa e Fuxi são um casal de irmãos que, após a humanidade ter sido exterminada por uma série de enchentes, se casaram e procriaram, dando origem aos humanos de hoje. Nessa versão, portanto, Nüwa é nosso antepassado direto. Essa discrepância evidencia que, com o passar do tempo, Nüwa foi perdendo o seu protagonismo como salvadora do mundo e criadora da humanidade. Outras versões atribuem a Nüwa a instauração do matrimônio e a invenção dos instrumentos musicais. Em outras, ainda, Nüwa é a grande mãe ancestral, a divindade protetora das mulheres.

Cinco elementos e quatro símbolos

Os quatro símbolos são os quatro animais mitológicos da Antiguidade – o dragão azul, o tigre branco, o pássaro vermelho e a tartaruga negra. São amiúde representados em conjunto no planejamento urbano, em elementos arquitetônicos, em túmulos e em todo tipo de ornamentos. Remetem,

evidentemente, não a animais reais, mas a criaturas mitológicas advindas de convenções astronômicas utilizadas pelos antigos, que dividiam as estrelas em 28 constelações e agrupavam cada conjunto de sete constelações em um “palácio” (*gong*) de acordo com sua posição no Céu, que variava com as estações do ano. A cada palácio correspondia uma criatura mitológica. Por meio dessa correspondência, as quatro criaturas estão também alinhadas com os quatro pontos cardeais, as quatro cores e as quatro estações. O dragão azul corresponde à primavera e às sete constelações do leste; o pássaro vermelho corresponde ao verão e às sete constelações do sul; o tigre branco corresponde ao outono e às sete constelações do oeste; e a tartaruga negra corresponde ao inverno e às sete constelações do norte. Esse sistema de correspondências entre as quatro criaturas e os quatro palácios é conhecido como *sixiang* (quatro símbolos), e as quatro criaturas são também conhecidas como quatro guardiões do Céu. Mais tarde, o conceito de yin e yang também foi integrado aos quatro símbolos, formando um importante corpo teórico.

Os antigos também costumavam classificar os seres de acordo com cinco elementos – água, fogo, madeira, metal e terra. De acordo com o Clássico da História (*Shangshu*), a água representa forças úmidas e descendentes, o fogo representa forças quentes e ascendentes, a madeira representa a maleabilidade, o metal representa a dureza, e a terra representa o crescimento e a colheita. Esses cinco elementos são usados para descrever as direções, as estações e outros elementos naturais. Por exemplo, os antigos dividiam o ano em cinco estações: a primavera, representada pela madeira; o verão, representado pelo fogo; o solstício de verão, representado pela terra; o outono, representado pelo metal; e o inverno, representado pela água. Quanto aos pontos cardeais, o leste corresponde à madeira; o sul, ao fogo; o oeste, ao metal; o norte, à água; e o centro, à terra.

A teoria dos cinco elementos desenvolveu-se a partir dos conceitos de yin e yang e dos quatro elementos – madeira era o yang menor, fogo era o yang maior, metal era o yin menor e água era o yin maior – aos quais foi adicionado o quinto elemento, a terra. Em seguida, definiram-se a sequência correta dos elementos (madeira, fogo, terra, metal, água) e a rede de interações entre eles, que seria

capaz de explicar as influências dos elementos sobre os fenômenos do mundo natural. Após a dinastia Han (202 a.C.-220 d.C.), esses conceitos foram assimilados pela medicina tradicional e os cinco elementos, alinhados às cinco vísceras (coração, fígado, baço, pulmões e rins), passaram a integrar os conhecimentos básicos do funcionamento do organismo humano.

Os cinco elementos e as quatro criaturas representam uma tentativa de compreender e sistematizar conceitos abstratos a partir de significados concretos e constituem conceitos filosóficos com um forte componente mitológico.

Hou Yi atira flechas contra os sóis

Reza a lenda que Hou Yi era um arqueiro habilidoso durante o reinado do mitológico imperador Yao. Naquele tempo, havia um total de dez sóis, todos eles filhos do Imperador Celestial. Um a um, os sóis revezavam-se para trazer luz e calor em abundância para os humanos, mas durante o reinado de Yao os dez sóis apareceram juntos no céu e causaram problemas. As plantas murcharam, as plantações esturricaram e as pessoas ficaram sem ter o que comer. Nesse momento, várias bestas ferozes se aproveitaram da situação para atacar os humanos – Yayu, uma criatura com rosto de homem e corpo de dragão; Zaochi, um monstro com dentes compridos e afiados; Jiuying, uma cobra de nove cabeças capaz de cuspir fogo e água, cujo grito era semelhante ao de um bebê; Dafeng, um monstro muito ágil com rosto de homem e corpo de cão, que desatava a rir ao ver um humano; Fengxi, um grande porco selvagem capaz de causar grandes chuvas e enchentes; e Xiushe, uma cobra de dimensões e apetite inimagináveis, capaz de devorar pessoas e animais.

Diante da situação caótica, o imperador Yao enviou Hou Yi ao Sul para matar Zaochi, depois ao Norte para matar Jiuying, depois ao Leste para aniquilar Dafeng e Yayu, depois ao Lago Dongting, onde decepou Xiushe, e em seguida a uma floresta na Planície Central, onde exterminou Fengxi. Além disso, Hou Yi atirou flechas ao céu e derrubou nove sóis, sobrando apenas o Sol que temos hoje, que nasce a leste e se põe a oeste.

As lendas a respeito das bestas aparecem no “Clássico das montanhas e mares” (*Shanhai jing*), enquanto a obra “Os mestres de Huainan” (*Huainanzi*) traz um apanhado das façanhas de Hou Yi, incluindo o extermínio das bestas e dos sóis. Outras lendas contam que Hou Yi foi punido por matar os sóis, filhos do Imperador Celestial, tornando-se tragicamente um simples mortal.

Kuafu persegue o Sol

Na Antiguidade, havia um líder tribal chamado Kuafu, neto da deusa da terra Houtu, um homem de imenso porte físico e tremenda força, dono de uma bravura sem igual. Ele vivia num grande deserto e costumava carregar duas cobras amarelas nas mãos e duas outras nas orelhas.

Um dia, Kuafu quis apostar uma corrida contra o Sol e passou a perseguir sua sombra, até que conseguiu alcançá-la na altura do vale Yugu (no imaginário chinês, Yugu é o lugar onde o Sol se põe). A corrida deixou Kuafu extenuado e com uma sede tão grande que ele bebeu toda a água do Rio Amarelo e do Rio Wei. Ainda não saciado, ele correu até o norte para beber da água de um grande lago, mas, antes de conseguir fazê-lo, morreu por desidratação. O seu bordão virou um imenso bosque de pêssegos e seu corpo transformou-se numa grande montanha nomeada em sua homenagem.

Trata-se de uma lenda muito curta e simples com várias interpretações propostas por diversas pessoas. Segundo uma dessas interpretações, a lenda seria uma alegoria para o processo penoso de elaboração do calendário através da medição das posições do Sol. Outra teoria é a de que esse seria o registro de uma fracassada expedição migratória de alguma tribo.

As obras “Tratado do vazio perfeito” (*Liezi*) e “Clássico das montanhas e mares” (*Shanhai jing*) registram a história de Kuafu. Nesta última, conta-se que Kuafu e outro líder tribal, Chiyu, teriam sido mortos na luta contra o mitológico dragão alado Yinglong. À primeira vista, essa história parece contradizer a primeira, porém é preciso lembrar que Yinglong é também o deus da água, o que o conecta à busca de Kuafu por fontes de água para saciar sua sede.

Segundo outra análise, essa lenda representa a consciência da humanidade em relação à vida e ao tempo, fornecendo uma alegoria para a luta do homem contra as forças da natureza. Independentemente da leitura que se faça, o espírito guerreiro e de bravura retratado por essa lenda faz de Kuafu um símbolo de coragem e força na cultura chinesa.

Chang'e voa à Lua

Chang'e, a deusa da Lua, mora com seu coelhinho Yutu no palácio Guangan. Sua beleza e solidão há séculos fascina a imaginação chinesa. Filha do imperador mítico Di Jun, a bela Chang'e era esposa de Hou Yi, o grande arqueiro que, por seu crime contra o Imperador Celestial, foi punido com a perda da imortalidade, motivo pelo qual ele partiu rumo ao Oeste em busca de um elixir da vida. Hou Yi logrou encontrá-lo e trouxe-o de volta para casa, deixando-o aos cuidados de Chang'e. Entretanto, ela por algum motivo acabou tomando toda a poção e voou para a Lua, onde passou a viver sozinha. Alguns textos posteriores à dinastia Han (202 a.C.-220 d.C.) registram mais detalhes dessa história: após obter o elixir, Chang'e procurou um adivinho em busca de conselhos, e dele ouviu que ela deveria tomar coragem e ir embora. Outra versão sobre a fuga de Chang'e diz que ela foi assediada e perseguida por um discípulo de Hou Yi chamado Han Zhuo. Esse detalhe narrativo surgiu apenas mais tarde e, provavelmente, reflete uma tentativa criativa de preencher uma importante lacuna na lenda original.

A respeito da identidade de Chang'e, uma versão diz que ela tem origem na corruptela do nome Changxi, outra divindade lunar. No “Clássico das montanhas e mares” (*Shanhai jing*), Changxi é retratada como a mãe das 12 luas, esposa de Di Jun e criadora do calendário. Essa versão antiga é provavelmente relacionada à criação dos calendários solar e lunar. Outra versão identifica Chang'e com Heng'e, personagem que aparece já durante a dinastia Shang (2º milênio a.C.), mas cujo nome foi alterado durante a dinastia Han por assemelhar-se ao nome do imperador Liu Heng, algo visto como tabu. Após a dinastia Han Oriental, os taoistas sincretizaram Chang'e com a divindade lunar Taiyin Xingjun.

As origens da lenda de Chang'e remontam ao período dos Estados Combatentes (475-221 a.C.), mas a história só tomou forma e passou a circular amplamente durante as dinastias Qin e Han, no século III a.C. A lenda continuou a evoluir de forma gradativa, sendo embelezada por escritores de várias dinastias. Ao longo das dinastias Yuan, Ming e Qing, Chang'e foi ganhando *status* mais elevado à medida que o taoísmo se desenvolvia, até se tornar um ponto fulcral de todo o esquema mitológico ligado à Lua, além de integrar o panteão celestial, composto pelo Imperador de Jade, o Buda, o Venerável Celestial do Início Primordial etc.

Apesar de haver na literatura certa visão negativa a respeito de Chang'e, uma vez que ela traiu a confiança do marido sem qualquer justificativa, popularmente ela é tida como a deusa da Lua e celebrada no décimo quinto dia do oitavo mês do calendário lunar, por ocasião do Festival da Lua.

Jingwei aterra o mar

A obra “Clássico das montanhas e mares” (*Shanhai jing*) conta a história de uma ave de cabeça pintada, bico branco e garras vermelhas que vivia no topo do monte Fajiu e cujo grito se assemelhava ao seu próprio nome – Jingwei. É a reencarnação da filha do lendário imperador Yandi, depois de se afogar brincando no Mar Oriental. O pássaro Jingwei passou a carregar, no bico, ramos e pedras para aterrar o mar, repetindo a mesma rotina todos os dias sem ceder diante da magnitude da tarefa. Trata-se, portanto, de uma entidade naturalmente disposta a enfrentar adversidades.

Para o escritor Mao Dum (1896-1981), Jingwei assemelha-se ao herói Xingtian em sua disposição e perseverança inabaláveis, sendo ambos símbolos antigos de firmeza de caráter. Devido à sua história, Jingwei também é conhecida como “ave da promessa”, “ave injustiçada”, “ave da determinação” ou “ave filha do imperador”. Muitas outras histórias e crenças populares se desenvolveram a partir dessa lenda. Já na dinastia Han (202 a.C.-220 d.C.), havia registros da localidade exata do afogamento da moça, chegando-se mesmo a

erigir uma estela para marcar o local. Ainda hoje é possível ver em muitos lugares esculturas de Jingwei, essa ave lendária transformada em símbolo de luta e perseverança.

O pássaro negro funda a dinastia Shang

Reza a lenda que havia, no alvorecer da humanidade, uma tribo chamada Yousongshi, cujo líder tinha uma filha chamada Jiandi, uma concubina do lendário imperador Ku. Um dia, ao sair para banhar-se, Jiandi avistou o ovo de um pássaro negro e, por curiosidade, engoliu-o. Como consequência disso, ela acabou engravidando e deu à luz um menino chamado Xie. Quando cresceu, Xie ajudou Yu, o Grande, a controlar com sucesso as enchentes, passou a ser querido pelo povo e se tornou ministro do lendário imperador Shun, que lhe deu o feudo Shang. De acordo com a obra “Registros do historiador” (*Shiji*), Xie serviu aos imperadores mitológicos Yao, Shun e Yu, realizando grandes feitos em prol do povo e trazendo a paz e a tranquilidade necessárias para que a dinastia Shang pudesse se desenvolver e prosperar.

Essa lenda sustenta que o florescimento da dinastia Shang se deu por vontade divina e enfatiza as origens mitológicas dos soberanos daquele período. Na estrutura narrativa da lenda, o pássaro negro representa a criatura mágica encarregada de cumprir os desígnios celestiais. Pela cor negra, acredita-se que a lenda se refira a uma andorinha. Muitos registros posteriores também apontam os pássaros como ícones totêmicos de adoração. A obra “Registros do historiador” (*Shiji*) traz o relato de uma cerimônia sacrificial do imperador Wu Ding, da dinastia Shang, interrompida por um pássaro selvagem que se recusava a deixar o local, mas que ninguém se atrevia a espantar. Esse relato mostra o nível de deferência e temor com que as aves eram tratadas, já que eram vistas como mensageiras da vontade divina, fato possivelmente relacionado à lenda do pássaro negro. Segundo alguns arqueólogos, essa lenda comprova a origem da dinastia Shang nos povos bárbaros do Leste, que cultuavam a ave como totem. Um verso das “Loas de Shang”, no “Clássico da poesia” (*Shijing*), diz: “Pássaro negro da vontade divina / pousando, fundou a dinastia Shang”, numa das várias

referências à lenda observadas em obras literárias ao longo dos séculos. Outro achado arqueológico interessante revela os padrões em forma de ave, presentes, por exemplo, em peças de jade daquela época.

O capítulo “Biografias da dinastia Qin” (*Qin benji*), da obra “Registros do historiador” (*Shiji*), traz outra história muito semelhante que envolve os ancestrais da dinastia Qin, originários de Nüxiu, descendentes do lendário imperador Zhuan Xu. Reza a lenda que Nüxiu estava tecendo quando de repente viu um pássaro negro botar um ovo em pleno voo. Nüxiu engoliu o ovo e teve um filho, suposto ancestral dos membros da dinastia Qin. Nesta última lenda, bem como na primeira, notam-se alguns dos mesmos elementos mágicos – o pássaro, o ovo, a gravidez – como suporte ao mito de criação de todo um povo. Trata-se de uma tentativa de explicar as origens de uma etnia e também de assentar as bases divinas e sobrenaturais de seu surgimento.

Yu, o Grande, controla as enchentes

Yu, também conhecido como Yu, o Grande, representa o último membro de uma geração dourada de grandes líderes lendários que inclui os imperadores Yao e Shun. Reverenciado pelos confucianistas como um dos grandes reis sábios da Antiguidade, é visto como herói. No capítulo “Biografias da dinastia Xia” (*Xia benji*), da obra “Registros do historiador” (*Shiji*), Yu tem sua posição definida na árvore genealógica da realeza ao ser apontado como trineto do lendário Imperador Amarelo (*Huangdi*).

Gun, o pai de Yu, tem uma história de fracassos. Reza a lenda que, na época do imperador Yao, uma grande enchente alagou até as montanhas mais altas e causou grande sofrimento. O imperador buscou ajuda e recomendaram-lhe Gun. Gun, então, roubou a terra mágica do Imperador Celestial, que lhe possibilitaria criar uma barreira para as águas. Entretanto, por não usar o método correto, durante nove anos Gun foi incapaz de impedir uma enchente e acabou sendo punido e morto, transformando-se num grande urso amarelo.

Após o imperador Shun ascender ao trono, ele chamou Yu, o filho de Gun,

para controlar as enchentes com o auxílio de dois de seus sábios ajudantes – Bo Yi e Hou Ji. Yu entregou-se de corpo e alma ao seu trabalho, sacrificando até o convívio com a própria família e deixando muitas vezes de comer, motivo pelo qual sua ética de trabalho veio a ser muito admirada. O principal motivo do sucesso de Yu foi sua capacidade de inovar e de aprender com o fracasso de seu pai – em vez de construir uma barreira como Gun havia tentado, Yu procurou construir um canal para drenar a água. Devido ao método acertado e ao trabalho duro, após 13 anos Yu logrou controlar as enchentes. Nesse árduo processo, Yu também observou cuidadosamente a natureza, implementou a demarcação de diferentes regiões no território até então conhecido e deu nome a montanhas e rios mais importantes. Como resultado desse enorme sucesso, o imperador Shun decidiu abdicar do trono em favor de Yu, que inaugurou, então, a dinastia Xia.

Para além do controle das enchentes, o prestígio de Yu advém de outros fatores culturais. Diz-se que Yu foi o primeiro a demarcar e nomear as nove regiões da China antiga (*Jiuzhou*). Embora futuras divisões administrativas tenham delimitado o território de maneira diferente, a divisão básica permaneceu influente. Por isso, *Jiuzhou* é até hoje usado como um epíteto para a China. Ao ceder o trono ao seu filho, Yu também iniciou o sistema hereditário de sucessão imperial.

HISTÓRIA DA CHINA

As “Vinte e Quatro Histórias”

“Vinte e Quatro Histórias” é um termo coletivo usado para se referir às obras oficialmente reconhecidas sobre a história chinesa antiga.

Era usual na China compilar a história da dinastia predecessora com o objetivo de aprender com as lições e experiências do passado. Em 1645, a corte Qing instalou o Escritório para a Redação da História dos Ming, mas o trabalho só teve início oficialmente em 1679, sendo o texto finalizado e publicado em

1739. O volume passou a integrar uma coleção intitulada “Vinte e Quatro Histórias”, que inclui todas as obras históricas anteriormente compostas, a saber: *Shiji* (literalmente “Registros do Historiador”); *Livro dos Han*; *Livro dos Han Posteriores*; *Crônicas dos Três Reinos*; *Livro dos Jin*; *Livro dos Song*; *Livro dos Qi Meridionais*; *Livro dos Liang*; *Livro dos Chen*; *Livros dos Wei*; *Livro dos Qi Setentrionais*; *Livro dos Zhou*; *Livro dos Sui*; *Livro das Dinastias Meridionais*; *Livro das Dinastias Setentrionais*; *Velho Livro dos Tang*; *Novo Livro dos Tang*; *Velha História das Cinco Dinastias*; *Nova História das Cinco Dinastias*; *História dos Song*; *História dos Liao*; *História dos Jin*; *História dos Yuan* e *História dos Ming*. A coletânea era considerada o registro de “histórias oficiais”. Com exceção de *Shiji*, uma história geral da Antiguidade, todas as outras obras são histórias de períodos dinásticos específicos.

Concluído no século I a.C., o *Shiji*, primeiro livro dessa coleção, estabeleceu muitas das convenções adotadas nas obras posteriores. Dentre as “Vinte e Quatro Histórias”, a *História dos Yuan* foi a mais criticada pelas imprecisões e teve uma nova versão compilada pela equipe coordenada pelo historiador Ke Shaomin em 1920. No ano seguinte, a *Nova História dos Yuan* foi considerada oficial por Xu Shichang, então presidente da República da China, e acrescentada às “Vinte e Quatro Histórias”, formando, assim, as “Vinte e Cinco Histórias”. No entanto, muitos preferem considerar o *Esboço da História dos Qing* compilado por Zhao Erxun em 1927 como uma das “Vinte e Cinco Histórias”; ou incluir ambas para a coleção ter “Vinte e Seis Histórias”. Outros estudiosos ainda acrescentam à coleção a *História dos Ming Meridionais*, perfazendo um conjunto conhecido por “Vinte e Sete Histórias”. Apesar dessas divergências, o mais comum é referir-se às “Vinte e Quatro Histórias”. Desde os tempos míticos dos Três Soberanos e Cinco Imperadores, dos Xia, dos Shang e dos Zhou até o fim da dinastia Qing na Revolução de 1911, as mudanças dinásticas e o desenvolvimento histórico da civilização chinesa foram registrados ininterruptamente.

Esses registros foram feitos dentro de três estilos principais: cronológico-analítico, crônico-narrativo e biográfico. O estilo cronológico-analítico tem o

tempo como linha principal, encadeando os eventos de acordo com a sequência em que aconteceram. O estilo crônico-narrativo tem o evento como núcleo, narrando os acontecimentos do começo ao fim. Por sua vez, o estilo biográfico concentra-se em pessoas, registrando sua vida e seu envolvimento com os eventos históricos de seu tempo. Este último é o estilo predominante nas “Vinte e Quatro Histórias”.

As classificações dos registros variam de acordo com o livro, por exemplo, o *Shiji* organizou os capítulos em cinco categorias: “Anais reais”, “Casas hereditárias”, “Biografias”, “Tabelas” e “Tratados”. As “Tabelas” usam este formato de organização para listar personagens e eventos em certa ordem. Já os “Tratados” registram especificamente questões relativas aos costumes, à música, à cultura, às leis e à administração pública. Ainda que o nome chinês para os “Tratados” tenha mudado a partir do *Livro dos Han* de Ban Gu, seu conteúdo se manteve e sua importância é enorme para os estudos contemporâneos sobre os vários aspectos das sociedades antigas. Dentre as “Vinte e Quatro Histórias”, livros de autoria individual são minoria, a maior parte foi compilada por escritórios especiais do governo. A qualidade dos registros oscila bastante, de maneira que os quatro mais antigos, em especial o *Shiji* e o *Livro dos Han*, servem como padrão de referência para as obras historiográficas da China.

Três Soberanos e Cinco Imperadores

O termo refere-se aos governantes lendários anteriores à dinastia Xia (2070-1600 a.C.). As opiniões divergem quanto a sua real identidade.

Geralmente, entre os Três Soberanos estão Fuxi, Suiren e Shennong. Segundo as lendas, Fuxi foi o criador do povo chinês e de sua civilização, além de ser registrado pelo *Livro das Mutações* como o autor do desenho do *bagua* – os oito trigramas. Segundo o texto no “Manuscrito em Seda dos Chu”, encontrado em 1942 em uma tumba datada de 300 a.C., Fuxi vivia em um lugar chamado Leize, onde praticava agricultura e pesca, e teve quatro filhos com Nüwa, os quais controlavam as quatro estações. Nessa obra, ele é associado à

figura de Taiyi, a divindade suprema criadora. Sobre Suiren, diz a lenda que ele produziu fogo por meio de fricção de madeira e ensinou aos humanos como cozinhar os alimentos. Posteriormente, recebeu o título de “criador do fogo”. A lenda mais famosa a respeito de Shennong é a que narra sua experiência de provar todos os tipos de plantas. Entre os anos 200 e 250 aproximadamente, diversos textos foram reunidos sob o título de *Compêndio Medicinal de Shennong*, um dos quatro clássicos da medicina chinesa e a mais antiga obra da área. Comumente, considera-se que Shennong é Yandi (literalmente, “Imperador Flamejante”). Ele inventou ferramentas de agricultura, ensinou as pessoas a abrirem novas terras ao cultivo e criou utensílios para comer, beber e cozinhar. Ele e Huangdi (literalmente, “Imperador Amarelo”) são considerados os mais antigos ancestrais da civilização chinesa, visto que uma aliança entre os dois derrotou a tribo invasora liderada por Chi You.

Entre os Cinco Imperadores, geralmente são incluídos Huangdi, Zhuanxu, Di Ku, Tang Yao e Yu Shun, mencionados no primeiro capítulo do *Shiji*, obra pioneira com registros sistemáticos da história chinesa escrita no século I a.C. Huangdi e Yandi aliaram-se para unificar as tribos na bacia dos cursos médio e inferior do Rio Amarelo. Depois disso, Huangdi formulou o sistema administrativo, estabeleceu o calendário e ensinou ao povo o cultivo dos cinco grãos: painço, milhete, feijão, trigo e arroz. Uma das influências de Huangdi em gerações posteriores foi a chamada “Escola Huang-Lao”, os primórdios do taoismo representado por Lao Zi, que advoga, entre outras coisas, o princípio político-filosófico de governar pela não interferência. O pensamento, surgido provavelmente por volta de 300 a.C., tornou-se politicamente dominante em boa parte dos Han Ocidentais até século II a.C. Alguns estudiosos levantaram a hipótese de que a “Escola Huang-Lao” seria um sincretismo de taoismo e legalismo em função da importância que dava ao governo pela lei. Outra influência de Huangdi foi a obra chamada *Clássico Interno do Imperador Amarelo*, o mais antigo texto com teorias fundamentais da medicina chinesa e um dos quatro clássicos dessa matéria.

De acordo com as lendas, Zhuanxu, neto de Huangdi, foi o responsável por

aperfeiçoar o calendário. Durante a dinastia Qin (221-207 a.C.) até 104 a.C., o sistema oficial para a contagem do tempo era chamado de “calendário de Zhuanxu”. Após sua morte, foi sucedido por seu sobrinho, Di Ku, ao qual se atribui a criação do sistema de 24 períodos solares. Di Ku teve quatro filhos: Zhi, Qi, Xie e Yao. O primogênito Zhi assumiu o trono, mas abdicou em favor de seu irmão Yao. Qi era considerado uma divindade dos grãos ou da agricultura, assim como o fundador da tribo dos Zhou. Por sua vez, Xie era visto como uma divindade do fogo e o ancestral da tribo dos Shang. De acordo com o historiador Fan Wenlan, “antes dos Han, as pessoas acreditavam que Huangdi, Zhuanxu e Di Ku eram os ancestrais do povo chinês, o que deve ser um fato.”

Nos clássicos confucianos, Tang Yao, ou Yao, é visto como o governante sábio, perfeito nos campos cultural e militar. O *Livro dos Documentos Históricos* tem sua primeira parte dedicada ao governante, com registros elogiosos de suas virtudes morais. Acredita-se que a capital de Yao ficava em Pingyang, localizada na atual cidade de Linfen, na província de Shanxi. No sítio arqueológico de Taosi, descoberto nos arredores dessa cidade, foram encontrados artefatos elaborados de cerâmica, além do mais antigo sino feito de cobre e uma forma embrionária de escrita. Os arqueólogos dataram a cultura de Taosi entre 2300 e 1900 a.C.

Há três lendas estreitamente relacionadas a Yao: “Yi atira nos dez sóis”, “Gun controla as águas” e “Passagem do trono para Shun”. Os dois primeiros relatos indicam que o reinado de Yao foi marcado por desastres naturais como secas e inundações. O último diz respeito à sua sensata escolha de Shun como sucessor, uma pessoa de virtude e talento.

Shun era o exemplo máximo do amor filial. Nos *Vinte e Quatro Exemplos Filiais*, obra da dinastia Yuan (1271-1368) que divulga um dos valores fundamentais do confucianismo, o primeiro texto conta que Shun tratava seus pais e o irmão mais novo com muita compaixão e afeto, apesar de estes tentarem prejudicá-lo repetidas vezes. O comportamento comoveu o Céu, que lhe deu todas as ajudas necessárias. Yao deu-lhe duas filhas em casamento e testou sua capacidade administrativa. Ao ver que Shun concluiu todas as tarefas de forma

metódica, Yao decidiu ceder-lhe o trono. Durante seu período de governo, Shun escolheu Yu como sucessor por seus méritos nos projetos hídricos.

Esse tipo de transferência de poder por mérito e não por hereditariedade foi um tópico discutido com entusiasmo pelos confucianistas. No entanto, essa história também causou suspeitas e vários livros trazem passagens que podem ser interpretadas como alusão a controvérsias políticas em torno dessa sucessão. Por isso, é possível que a renúncia não tenha ocorrido de fato e que isso represente, na verdade, apenas um desejo de muitos confucianistas por uma transferência pacífica do poder.

Os Três Soberanos e Cinco Imperadores podem ter sido apenas líderes das principais tribos que originaram o povo chinês. Os registros históricos são variados e é difícil a comprovação dos fatos. No entanto, as lendas sobre eles nunca pararam de ser adaptadas e escritas, constituindo assim parte da história da China, um período mitológico da pré-história.

As Revoluções de Tang e Wu

O rei Tang derrubou os Xia e fundou a dinastia Shang; o rei Wu, por sua vez, derrotou os Shang e estabeleceu a dinastia Zhou. Essas duas tomadas de poder na Antiguidade remota são chamadas de “Revoluções de Tang e Wu” no *Livro das Mutações*. Nesse caso, a palavra “revolução” traz a ideia de mudança do Mandato do Céu.

Depois de fundar a dinastia Xia, Qi abandonou a tradição de frugalidade de seu pai, Yu, e entregou-se ao hedonismo. A história da dinastia Xia é tumultuada e seus eventos concretos são obscuros, misturados com mitos e lendas. Seu último rei, Jie, levava uma vida extravagante e luxuriosa e não ouvia seus conselheiros, por isso o povo o odiava e o amaldiçoava, clamando pelo seu fim.

Tang era um descendente de Xie e adquiriu proeminência ao leste do território dos Xia, no curso inferior do Rio Amarelo. Aos poucos, agregou forças e derrotou os Xia na batalha de Mingtiao, estabelecendo a dinastia Shang.

A nova dinastia contava com leis maduras, comércio próspero e uma civilização bem desenvolvida com tecnologia aprimorada de manufatura de artigos de bronze e sistema consolidado de escrita. No sítio arqueológico de Yinxu, em Anyang (na província de Henan), foram descobertos inúmeros locais de interesse histórico, como palácios, tumbas reais, habitações, templos, oficinas e covas de cavalos do período tardio dos Shang. Além disso, foram escavadas dezenas de milhares de relíquias culturais extremamente preciosas, como ossos oraculares e artigos de bronze e jade.

O último monarca dos Shang foi Di Xin. De acordo com os livros tradicionais de história, ele tinha uma política militarista, aplicava punições e tributações pesadas, entregava-se aos prazeres sensuais e rejeitava todo tipo de crítica. Di Xin e Jie, o último governante dos Xia, são considerados os piores monarcas da história da China. O pensador Mêncio considera que eles não deveriam nem mesmo ser chamados de reis, mas sim de tiranos, e que sua derrocada foi a punição merecida por seus crimes.

Enquanto Di Xin estava no trono, a tribo dos Zhou, a oeste do seu território, tornava-se cada vez mais forte. Essa tribo de descendentes de Qi teve um rei chamado Danfu, que transformou os antigos costumes nômades na agricultura e fundou um Estado. Danfu foi sucedido por Jili, sob cujo comando a tribo dos Zhou se desenvolveu rapidamente. Jili foi sucedido por seu filho Ji Chang, que entrou para a história como o rei Wen dos Zhou. Diligente nos afazeres políticos, ele empregava pessoas de talento, buscava governar com benevolência e, por meio da virtude, desenvolvia a economia e dava muita importância às relações com outros Estados. Transferiu sua tribo para leste, na planície do Rio Wei, onde fundou a cidade de Fengjing, nas cercanias da atual cidade de Xi'an. Em seguida, expandiu seu território para o sul. Porém, Di Xin, rei dos Shang, encontrou um pretexto para prender Ji Chang. Diz a lenda que, em seu tempo na prisão, Ji Chang estudou e organizou o *Livro das Mutações*, além de desenvolver, a partir dos 8 trigramas, os 64 hexagramas. O desejo de acabar com os Shang só foi realizado por seu filho, Ji Fa, conhecido como rei Wu dos Zhou. Aliando-se a outras tribos, iniciou a batalha final de Muye, em que Di Xin foi

derrotado e morreu ateando fogo ao próprio corpo. Um artefato de bronze em forma de vasilha descoberto em 1976 traz inscrições sobre a conquista dos Shang pelos Zhou. Por meio de estudos do texto deste artefato e de outros documentos referentes à época, pode-se calcular que a batalha de Muye aconteceu em 20 de janeiro de 1046 a.C.

Esta mudança dinástica foi um evento decisivo na história da China antiga. O historiador Wang Guowei considerava que os Zhou foram responsáveis pelo estabelecimento de diversas instituições de profunda influência para a posterior cultura chinesa, como a herança por primogenitura masculina, a regulação hierárquica entre as diferentes classes e a prática de se evitar o casamento entre pessoas de mesmo sobrenome.

Os Cinco Soberanos Hegemônicos das Primaveras e Outonos

O termo refere-se a cinco soberanos no período das Primaveras e Outonos (770-476 a.C.) que obtiveram o controle sobre o rei dos Zhou Orientais para comandar os demais Estados-vassalos, dentre eles, o duque Huan de Qi e o duque Wen de Jin.

Em 771 a.C., o rei Ping dos Zhou decidiu mudar a capital para a cidade de Luoyi (atual Luoyang, na província de Henan) por causa das agressões do Oeste, dando início à dinastia Zhou Oriental. No entanto, o poder central ficou muito fragilizado e os assuntos políticos passaram a ser controlados por nobres poderosos. O período que corresponde à primeira metade dessa dinastia é conhecido como “Primaveras e Outonos”, pois compreende aproximadamente os anos registrados na obra histórica homônima.

Existem duas versões principais sobre a identidade dos Cinco Hegemônicos: há consenso sobre o duque Huan de Qi, o duque Wen de Jin e o rei Zhuang de Chu; quanto aos demais, uma lista inclui o duque Xiang de Song e o duque Mu de Qin, enquanto outra menciona, nos seus lugares, o rei Helü de Wu e o rei Goujian de Yue. Além desses, outros nomes também são ocasionalmente

incluídos entre os hegemônicos.

Os nomes dos duques Huan de Qi e Wen de Jin são amplamente aceitos. O duque Huan de Qi, que governou entre 685 e 643 a.C., pôs em prática um sistema de integração político-militar e também civil-militar, fortalecendo, assim, seu Estado. Sob a política de “Reverenciar o rei e expulsar os bárbaros”, reuniu os senhores feudais para derrubar a ameaça nas fronteiras da dinastia Zhou. Em 681 a.C., ele convocou os governantes de vários pequenos Estados para uma conferência em Beijing, com o objetivo de aumentar o seu prestígio. Essa foi a primeira vez que um membro da nobreza presidiu uma reunião dessa natureza em vez do próprio rei dos Zhou. Com essa aliança, ele conseguiu anexar alguns Estados mais fracos. No inverno do ano seguinte, convidou os governantes de Wei, Zheng e Song para outra conferência, em que foi escolhido como líder da aliança. Foi estabelecida, assim, a sua hegemonia. De acordo com os *Anais das Primaveras e Outonos*, o duque Huan organizou dezesseis encontros de grande porte para consolidar sua liderança.

Após a morte do duque Huan, o duque Xiang de Song pretendia herdar sua supremacia. Em 639 a.C., ele reuniu pela primeira vez outros governantes e declarou-se o líder deles. Isso causou o descontentamento dos soberanos de Qi e Chu. Sem combinar com estes, o duque Xiang decidiu a data do próximo encontro. Na ocasião, ele foi aprisionado pelo rei de Chu em função da disputa pela liderança e só ganhou a liberdade por mediação do governante de Lu. Ele morreu em 637 a.C., após ser ferido em uma batalha contra o Estado de Chu.

Com a ajuda do duque Mu de Qin, o príncipe Chong'er de Jin tornou-se soberano de seu Estado, em 636 a.C., sob o título de duque Wen. Por causa da sua longa experiência no exílio, o duque Wen entendia melhor as dificuldades do povo e adotou políticas para ajudar os mais pobres e encorajar a produção, além de iniciar uma série de reformas militares. Desta forma, o poder de seu Estado cresceu rapidamente. Em 633 a.C., Chu invadiu o Estado de Song, que era um aliado de Jin. Em contra-ataque, o duque Wen liderou uma coalizão que incluía também Qin e Qi, e obteve uma vitória decisiva sobre as forças de Chu na Batalha de Chengpu. Essa batalha fortaleceu a posição do duque Wen. No ano

seguinte, ele convocou um grande encontro de governantes em Jiantu e foi confirmado como hegemônico sobre os outros Estados, o segundo com posição consolidada no período das Primaveras e Outonos.

Já o duque Mu de Qin era um governante competente, que empregava pessoas talentosas em seu governo, mesmo que fossem naturais de outros Estados, uma inovação dos Qin. Também, por seu poder, foi nomeado pelo rei dos Zhou como líder dos nobres do Oeste. Com suas campanhas contra Rong Di no Oeste e o Estado de Shu ao Sul, lançou as bases para a futura unificação da China sob a dinastia Qin.

No curso da disputa entre Jin e Chu, o mais famoso oponente de Jin foi o rei Zhuang de Chu. Em seu governo, aliviou as punições, recuperou a administração, construiu obras hídricas, desenvolveu a economia, reforçou a disciplina do exército e aumentou o poderio do país. Em 597 a.C., derrotou o poderoso Estado de Jin na Batalha de Bi, vingando-se da humilhação sofrida na Batalha de Chengpu. Para obter maior controle sobre a Planície Central, o rei Zhuang atravessou o Rio Amarelo e avançou sobre o Estado de Song, forçando sua rendição. Aliando-se com Qi para conter Jin, o rei Zhuang realizou seu desejo de hegemonia na Planície Central. Um ano após sua morte, o novo governo de Chu se reuniu com os governantes de outros treze Estados para formar uma aliança de larga escala, a qual representou o auge do poder de Chu. No entanto, a ascensão do Estado de Wu trouxe grandes problemas para Chu.

Membro da nobreza Chu, Wu Zixu refugiou-se no Estado de Wu por causa de perseguições políticas. Ganhou uma posição importante no governo do rei Helü e recomendou-lhe o estrategista Sun Wu, também conhecido por Sun Zi, autor da obra *Arte da Guerra*. Em 506 a.C., com a ajuda de Wu Zixu e Sun Wu, Helü lançou grandes ofensivas contra o Estado de Chu. Venceram cinco batalhas e conquistaram a capital do poderoso Chu pela primeira vez em todo o período das Primaveras e Outonos. No entanto, Chu conseguiu a ajuda do Estado de Qin, que obrigou Helü a se retirar. Em 504 a.C., Helü enviou seu filho, Fuchai, para um novo ataque contra Chu, que foi forçado a mudar sua capital. Com isso, o prestígio de Wu ficou consolidado.

As sucessivas guerras enfraqueceram economicamente o Estado Wu enquanto, ao sul dele, o Estado de Yue crescia. Em 496 a.C., Helü morreu em uma expedição militar contra Yue e seu filho Fuchai herdou o trono. Depois que as tropas Wu tomaram a capital Yue em 494 a.C., Fuchai liderou diversas campanhas no Norte.

Aproveitando-se da ausência do soberano, o rei Goujian de Yue atacou Wu e derrotou Fuchai em várias batalhas. Em 473 a.C., Goujian conquistou a capital Wu e Fuchai se matou. Com o fim de Wu, o rei Goujian prestou reverência ao rei Yuan dos Zhou e recebeu reconhecimento como o líder dos Estados, tornando-se o último hegemônico do período.

Os Sete Poderosos do Período dos Estados Combatentes

São os sete rivais mais poderosos durante o período dos Estados Combatentes (475–221 a.C.), nomeadamente: Qin, Chu, Qi, Yan, Han, Zhao e Wei. Durante o período das Primaveras e Outonos, os Estados competiam uns com os outros pela hegemonia e seu número reduziu-se bastante, com apenas quatro Estados mais fortes: Jin, Yue, Qi e Chu. O período compreendido entre o fim das Primaveras e Outonos e o término da dinastia Zhou, marcado por lutas pela supremacia, é conhecido como “Estados Combatentes”, em referência à obra *Anais dos Reinos Combatentes*, que registra os eventos históricos ocorridos aproximadamente na mesma época.

Em 475 a.C., um novo soberano subiu ao trono do Estado de Jin, mas o poder continuou nas mãos das poderosas famílias dos ministros. O clã Zhi, em posição dominante, começou a exigir territórios dos outros. Por rejeitar as exigências, o clã Zhao foi atacado pelo clã Zhi junto com as tropas dos clãs Han e Wei. O Estado de Jin entrou, assim, em guerra civil. No entanto, os Zhao conseguiram convencer os Han e os Wei a mudar de lado. Os três uniram forças para aniquilar o clã Zhi e dividir entre si o território do Estado de Jin. Em 403 a.C., o rei Weilie dos Zhou reconheceu formalmente os três novos Estados de Han, Zhao e Wei como seus vassalos diretos.

O marquês Wen de Wei (472–396 a.C.), primeiro soberano de seu Estado, demonstrava grande respeito por pessoas talentosas e empregou os estadistas Li Kui, Ximen Bao, Le Yang e Wu Qi. A reforma introduzida por Li Kui promovia a anulação dos privilégios da aristocracia hereditária e defendia a ideia de que “para ter comida, é preciso trabalho e para ter salário, é preciso esforço. Os capazes devem ser aproveitados, a compensação deve ser adequada e a punição deve ser justa.” Além disso, Li usou a lei para resolver disputas, encorajar serviços meritórios e inibir a violência. No campo econômico, promoveu a agricultura intensiva para aumentar a produção e criou um mecanismo de reserva de grãos pelo Estado para períodos de carência. Como forma de avançar sua reforma institucional e consolidar seus resultados, Li Kui reuniu os códigos penais de cada Estado no “Cânone das Leis”. Essas ações fortaleceram e enriqueceram o Estado de Wei, tornando-o o primeiro poder dominante de sua época. As mudanças influenciaram em grande medida outras reformas, como as de Shang Yang em Qin e de Wu Qi em Chu. Na diplomacia e nos assuntos militares, o marquês Wen aliou-se aos Estados de Zhao e Han para confrontar os Qin, Estado vizinho no Oeste, expandiu o território de seu Estado e conseguiu conter o avanço deste por 80 anos com muralhas defensivas ao longo do Rio Luo. Seu sucessor, o marquês Wu, lançou diversas campanhas militares para dar continuidade à supremacia do seu Estado. No entanto, criou inimigos em excesso e afastou ministros competentes, entre eles Wu Qi, que foi forçado a se refugiar no Estado de Chu, no Sul, e o ajudou a ganhar proeminência. Com isso, o Estado Qin ganhou fôlego para se recuperar das agressões de Wei.

Ao receber Wu Qi, o rei Dao de Chu, que, durante anos, se viu ameaçado pelos Wei, Zhao e Han, incumbiu-o da missão de implementar reformas institucionais. Wu Qi adotou uma série de medidas drásticas: reduziu os títulos e estipêndios da aristocracia, aboliu seus privilégios hereditários, reorganizou a burocracia com o enfraquecimento do poder dos ministros, cortou cargos redundantes, selecionou funcionários por mérito e capacidade, desbravou terras de fronteira e pôs atenção igualmente sobre a agricultura e a capacidade militar. Sua reforma, porém, afetou os interesses de grupos poderosos e, em 381 a.C.,

quando da morte do rei Dao, Wu Qi foi assassinado pelos antigos nobres. No entanto, várias medidas contribuíram para a supremacia do reino de Chu quatro décadas depois, durante o governo do rei Wei.

Diante da ascensão de Chu, o marquês Hui de Wei pretendia provocar conflito entre este e o Estado Qi, seu principal rival. Em 334 a.C., ele reconheceu o duque de Qi como rei, em sinal de aliança. Até então, apenas Chu, Wu e Yue haviam assumido o título de rei, enquanto os soberanos dos Estados da Planície Central usavam apenas os títulos de duque ou marquês, em reconhecimento à autoridade do rei de Zhou. O governante de Qi não ousou assumir sozinho o título de rei, portanto, reconhecia também como rei o soberano de Wei. Em 325 a.C., o duque de Qin proclamou-se rei Huiwen. Em 323 a.C., sob a iniciativa dos Wei, os soberanos dos Estados de Han, Zhao, Yan e Zhongshan também se declararam reis. Com isso, a autoridade da dinastia Zhou deixou de existir por completo.

A aliança entre Wei e Qi, de fato, enfureceu o rei de Chu, que iniciou ataques contra o reino Qi. Em 333 a.C., Chu impôs grande derrota a Qi e seu território alcançou a máxima extensão. Mas, poucos anos depois, o reino de Chu entrou em declínio por causa dos ataques do reino de Qin. O confronto entre Qi e Chu acabou por oferecer a Qin grande oportunidade de se desenvolver.

Em 359 a.C., o duque Xiao de Qin, com auxílio de Gongsun Yang, começou uma série de reformas que visavam a incentivar a lavoura, enfraquecer os privilégios da nobreza, reformular o sistema de registro familiar com um novo mecanismo de responsabilidade comunitária e abolir o sistema de sucessão hereditária para cargos do governo com ênfase na meritocracia, além de estabelecer o código de leis do Estado de Qin. As reformas fortaleceram Qin, que conseguiu sucessivas vitórias nos campos de batalha.

Para facilitar a expansão para a Planície Central, o duque Xiao decidiu mudar a capital para Xianyang (próxima à atual Xi'an, na província de Shaanxi) em 349 a.C., e ordenou que Gongsun Yang iniciasse uma segunda rodada de reformas. Dessa vez, os principais pontos visavam à forma de organização das

terras agricultáveis, à permissão para a posse privada de terras e para sua comercialização, à padronização dos pesos e medidas, à destruição das obras confucianas para consolidar os pensamentos legalistas, à divisão dos grandes clãs para extrair mais mão de obra, e à instalação de administração no nível de condados. Com isso, enfraqueceu o poder das famílias da nobreza e da população em geral e fortaleceu a autoridade do governante central e o poderio nacional. Para recompensar os méritos de Gongsun Yang nas reformas e em algumas expedições militares, o duque Xiao deu-lhe como feudo 15 cidades na região de Shang. Assim, Gongsun Yang passou a ser conhecido por Shang Yang e as iniciativas por ele promovidas, como “Reformas de Shang Yang”.

Muitos clãs da elite foram prejudicados pela rigidez das novas leis, portanto, pressionaram o sucessor do duque Xiao, o rei Huiwen a mandar executar Shang Yang e toda a sua família. No entanto, as reformas implementadas foram mantidas e criaram condições favoráveis, junto com a estratégia diplomática de “Solidariedade Horizontal”, para a unificação dos seis outros Estados sob o reino de Qin.

Na expansão para o Leste, o primeiro adversário de Qin foi Wei, seguido por Zhao e Han.

O Estado de Zhao era o mais ameaçado por estar rodeado por reinos fortes: Qin ao oeste, Wei ao sul, Qi ao leste e Yan ao norte. O soberano de Zhao foi convencido a se declarar rei, mas revogou a decisão logo em seguida, sendo-lhe atribuída, de forma póstuma, a designação “rei Wuling de Zhao”. Uma de suas reformas mais conhecidas foi a adoção das vestimentas do povo Hu em substituição das túnicas tradicionais mais folgadas com mangas largas. Além disso, criou uma divisão de cavalaria no seu exército com a prática de tiro com arco. Colocou em posições importantes do governo descendentes dos povos Rong e Di. O Estado de Zhao fortaleceu-se rapidamente e obteve várias vitórias militares. O sucessor do rei Wuling deu continuidade ao prestígio construído e tornou seu Estado um dos sete mais poderosos da época.

Durante o reinado de Wuling, o Estado de Yan ficou desgovernado por causa

da guerra civil e dos ataques de Qi, seu vizinho ao leste. Por meio da intervenção unida dos Estados de Zhao, Han, Qin e Chu, o exército de Qi se retirou. Então, o príncipe Zhi de Yan, que estava de refém no Estado de Han, foi entronizado pelo rei Wuling como rei Zhao de Yan. Com a determinação de vingar sua humilhação e reconstruir seus domínios, contratou ministros talentosos para promover reformas e fez prosperar o Estado de Yan. Em 284 a.C., ele aliou-se aos Estados de Qin, Han, Zhao e Wei para uma expedição conjunta contra Qi, que teve sua capital e mais de 70 cidades tomadas em cinco anos. Dessa forma, Qi perdeu sua posição de Estado poderoso. O rei Zhao de Yan ainda conseguiu expandir seu território a nordeste e ao sul, consolidando sua supremacia entre os Estados da época. Após a morte dele, o Estado de Yan entrou em declínio até ser conquistado por Qin em 222 a.C.

O Estado de Han tinha grande desvantagem na competição com os outros, porque era cercado por Estados fortes: Chu ao sul, Qi ao leste, Qin ao oeste e Wei ao norte. Foi sempre o menor e o mais frágil dos sete Estados da época e tinha de depender dos vizinhos Wei ou Zhao, conforme o poderio dominante no momento. Sua capital foi transferida várias vezes em direção ao leste por medo do Estado de Qin. Han alcançou seu apogeu durante o governo do marquês Zhao, em meados do século IV a.C., contemporâneo do duque Xiao de Qin e do rei Hui de Wei. O marquês nomeou Shen Buhai como seu chanceler e implementou políticas legalistas para melhorar a administração do Estado e fortalecer a capacidade militar. Após a morte dos dois, Han voltou a declinar tanto que praticamente não ofereceu resistência ao ser atacado pelas tropas do rei Zhaoxiang de Qin na década de 260 a.C. Quando da tomada da cidade de Yewang (atual Qinyang, na província de Henan), a região de Shangdang virou um enclave, e sua queda abriria uma rota de invasão para o reino de Zhao. Em vez de se render aos Qin, o comandante Feng Ting decidiu entregar a região aos Zhao, para ganhar uma aliança. O reino de Zhao aceitou a oferta, ação que foi o estopim da Batalha de Changping, que terminou em 260 a.C. com uma vitória decisiva do reino de Qin sobre Zhao.

A unificação sob o reino de Qin

Os reinos de Wei, Chu, Zhao, Qi, Yan e Han, entre outros, que lutavam entre si desde o final do período das Primaveras e Outonos, acabaram sendo incorporados pelo reino de Qin sob um poder central unificado.

Os Qin e os Zhao tinham ascendência comum. No século X a.C., um ramo do clã ancestral ganhou um feudo a leste do Rio Amarelo, que viria a constituir o Estado de Zhao, e outro obteve um território chamado de Qin. Este último serviu de barreira para a dinastia Zhou contra as invasões pelos bárbaros Rong e Di do Oeste. Em 770 a.C., o rei Ping da dinastia Zhou concedeu ao duque Xiang de Qin um título de nobreza e reconheceu seu Estado como um vassalo principal. O duque Mu de Qin (r. 659-621 a.C.) fez uma aliança com o poderoso vizinho Jin através de matrimônios com a família do duque Wen dos Jin (r. 636-628 a.C.). No entanto, com a morte deste, a amizade foi substituída pelo confronto. Em virtude do poderio dos Jin ao leste, o duque Mu avançou ao oeste e obteve uma série de vitórias contra o povo Rong, e ao sul, contra o Estado de Shu, expandindo bastante seu território. Portanto, foi nomeado pelo rei dos Zhou como líder dos nobres do Oeste, dando forma a um Estado realmente poderoso.

No século IV a.C., o duque Xiao (r. 361-338 a.C.) nomeou Shang Yang para realizar reformas institucionais: encorajar a agricultura, estabelecer as administrações no nível de condado, fortalecer a centralização do poder e transferir a capital para oeste, em Xianyang (na atual província de Shaanxi). Unindo-se aos Estados de Chu e Qi e aliando-se a Han e Zhao, atacou constantemente o Estado de Wei, que se consolidou na divisão do Estado de Jin. Seu filho e sucessor proclamou-se rei e passou a ser conhecido como rei Huiwen de Qin (r. 338-311 a.C.). Com uma estratégia diplomática bem elaborada, fez alianças para suprimir um dos principais rivais, o reino de Wei, e conseguiu anexar todo o seu território a oeste do Rio Amarelo, além de criar na margem leste as bases para a futura expansão. A seguir, eliminou o Estado de Shu, derrotou e enfraqueceu bastante o reino de Chu, pavimentando o caminho para a destruição dos outros seis reinos. Quando o rei Zhaoxiang assumiu o poder (r.

306-251 a.C.), os Qin passaram a anexar aos poucos os reinos de Han e Wei, aprisionaram o rei Huai dos Chu e tomaram sua capital. Depois de diversas campanhas militares, debilitaram o bem armado reino de Zhao. Nesse momento, nenhum outro reino tinha a capacidade de desafiar sozinho o poderio dos Qin. Em 256 a.C., o rei Nan dos Zhou foi deposto e morto, colocando fim à dinastia.

O rei Zhaoxiang possuía, de fato, a autoridade que pertencera aos Zhou. Assim, seu bisneto, Ying Zheng, levou apenas 10 anos para alcançar o objetivo de unificação. Em sequência, eliminou os reinos de Han (230 a.C.), Zhao (228 a.C.), Wei (225 a.C.), Chu (223 a.C.), Yan (222 a.C.) e Qi (221 a.C.), finalizando os mais de 500 anos de Estados semi-independentes e estabelecendo o primeiro império multiétnico com poder centralizado da história chinesa, a dinastia Qin.

Ying Zheng adotou para si o título de “Shi Huang Di” (literalmente, “Imperador Inicial”) e estabeleceu no governo central o sistema de Três Excelências e Nove Ministros. Nas localidades, aboliu o sistema de feudos hereditários com a instalação de prefeituras e condados. Além disso, unificou a escrita, padronizou o eixo das carroças e normatizou os pesos e medidas. No campo militar, no Norte, construiu e expandiu trechos da Grande Muralha e atacou os Xiongnu; no Sul, avançou sobre o povo Baiyue. Construiu o canal Lingqu, ligando o Rio Yangtzé ao Rio das Pérolas, e desassoreou outras hidrovias. Assim, a dinastia Qin tornou-se um império poderoso e estendeu seu domínio sobre um vasto território. Embora tenha durado apenas duas gerações, os Qin deixaram como legado um território unificado e uma nação multiétnica com o poder centralizado. São considerados o modelo de civilização política da Antiguidade e estabeleceram o padrão fundamental para um sistema de governo que durou mais de dois mil anos na China. Posteriormente, os Han deram seguimento à obra dos Qin e criaram uma magnífica civilização.

As Cem Escolas de Pensamento

Ao longo dos períodos das Primaveras e Outonos (770-476 a.C.) e dos Estados Combatentes (475-221 a.C.), a China passou por uma grande transformação,

deixando o sistema de feudos quase autônomos para unificar-se sob um poder central. Com o desenvolvimento econômico, surgiu na sociedade uma classe peculiar: os *shi*, ou letrados, que tinham tempo e vigor para atividades intelectuais. Diante das turbulências da época e o descompasso social, muitos começaram a ponderar sobre a conduta de indivíduos e de Estados naquelas circunstâncias, dando origem a diversas escolas de pensamento. Governantes de todos os Estados disputavam esses letrados talentosos, o que lhes dava oportunidade de demonstrar opiniões independentes e buscar suporte político. Esse foi um período extremamente próspero e florescente na história do pensamento da China.

Para muitos estudiosos, trata-se da era de ouro do pensamento antigo chinês, na qual surgiram inúmeros pensadores e escolas. De acordo com a descrição do *Livro dos Han*, havia quase 200 nomes conhecidos e mais de quatro mil obras produzidas. Já o *Livro dos Sui*, o *Catálogo Geral da Coletânea Imperial dos Quatro Estilos* e outros títulos registraram a existência de mais de mil escolas de pensamento. Entretanto, foram poucas as escolas cujas ideias tiveram ampla circulação e exerceram influência profunda. O historiador Sima Tan, do século II a.C., foi o primeiro a eleger seis dentre elas: A Escola de Yin-Yang, o Confucianismo, o Moísmo, a Escola dos Nomes, o Legalismo e o Taoismo. No final do século I a.C., o estudioso Liu Xin acrescentou as escolas da Diplomacia, do Sincretismo, do Agriculturalismo e das Conversas Menores, formando assim as “Dez Escolas”. Na década de 1930, o pesquisador Lü Simian adicionou as escolas dos Militares e das Habilidades Médicas, dando forma às atuais “Doze Escolas”. Essas escolas e suas figuras mais representativas são:

- Escola do Yin-Yang: Zou Yan;
- Confucianismo: Confúcio, Mêncio, Xunzi;
- Moísmo: Mozi, Sui Chaozi;
- Escola dos Nomes: Hui Shi, Gongsun Long;
- Legalismo: Shang Yang, Han Fei, Li Si;

- Taoismo: Laozi, Zhuangzi, Yang Zhu, Ji Ran;
- Escola da Diplomacia: Gongsun Yan, Su Qin, Zhang Yi;
- Escola do Sincretismo: Shi Jiao, Lü Buwei;
- Escola do Agriculuralismo: Xu Xing;
- Escola das Conversas Menores: Yu Xiong;
- Escola dos Militares: Sunzi, Wu Qi, Wei Liao;
- Escola das Habilidades Médicas: Bian Que.

A influência das escolas foi além das áreas da sistematização do pensamento e da política, pois trouxeram contribuições únicas para o desenvolvimento de todos os campos do conhecimento: por exemplo, a escola do Yin-Yang para a astronomia e elaboração do calendário; o moísmo para a lógica, a física e a manufatura mecânica; a escola dos nomes também para a lógica; o taoismo para a medicina e a química. Esse período de desenvolvimento da ciência e do pensamento na China corresponde aproximadamente àqueles das antigas civilizações grega, romana e indiana. Considerando-as mutualmente complementares, o filósofo alemão Karl Jaspers formulou, no século XX, o conceito de “Era Axial” para se referir ao período entre os anos 800 e 200 a.C.

A revolta de Chen Sheng e Wu Guang

Nos últimos anos da dinastia Qin, teve início uma revolta liderada por Chen Sheng e Wu Guang, também conhecida como Revolta de Dazexiang, nome do local onde começou. Esse levante camponês, o primeiro de larga escala na história chinesa, abalou as bases do governo dos Qin e criou condições favoráveis para sua derrubada pelos generais Xiang Yu e Liu Bang.

Após a morte repentina de Qin Shi Huang por doença, o funcionário da corte Zhao Gao, com a colaboração do chanceler Li Si, forjou um decreto que ordenava a execução do príncipe herdeiro Fusu e a entronização do seu irmão mais novo, Huhai, sob o título de Qin Er Shi (literalmente, “Segunda Geração

dos Qin”). No entanto, o poder foi monopolizado por Zhao Gao, que formou uma facção para defender seus interesses, eliminou dissidentes, governou por meio de leis cruéis e impôs altos tributos, além de conscrição obrigatória, criando enorme insatisfação na sociedade. Em 209 a.C., quando 900 trabalhadores conscritos foram enviados à guarnição na região da moderna Beijing, perderam o prazo para chegar ao destino, porque uma tempestade destruíra as estradas perto do vilarejo chamado Dazexiang. Pela lei, o atraso era punível com a morte. Chen Sheng e Wu Guang, oficiais responsáveis pelo transporte dos conscritos, decidiram se rebelar para lutar por uma grande causa em vez de morrer à toa. Lideraram então a revolta sob o apelo de restaurar o antigo reino de Chu. Usando os nomes do príncipe Fusu e de Xiang Yan, antigo general de Chu, angariaram apoio em todo o império. Em menos de três meses, várias pessoas juntaram-se a essa onda sob o pretexto de recuperar os depostos reinos de Wei, Zhao, Qi, Yan e Han. Dentre as forças que responderam ao chamado, as mais poderosas eram aquelas lideradas por Xiang Liang e Xiang Yu, e por Liu Bang.

As tropas chefiadas por Chen e Wu avançaram rapidamente sobre Xianyang (na atual província de Shaanxi), capital dos Qin, mas não conseguiram nenhum reforço dos outros líderes rebeldes. Foram derrotadas, no fim, pelo exército imperial, e Wu Guang e Chen Sheng morreram em batalha.

A contenda entre Chu e Han

No período final da dinastia Qin, após a Revolta de Chen Sheng e Wu Guang, teve início a contenda entre os poderosos grupos sob a liderança de Xiang Yu, soberano hegemônico de Chu Ocidental, e de Liu Bang, rei de Han. Durante os anos de 206 e 202 a.C., as duas partes travaram um confronto militar de larga escala pelo controle do poder político no império, episódio historicamente conhecido como “Contenda entre Chu e Han”.

Em 208 a.C., após a morte de Chen Sheng, um descendente da família real Chu foi entronizado sob o título de rei Huai II de Chu, com o objetivo de unir

todas as forças em resistência aos Qin. O rei ordenou que os generais Song Yi e Liu Bang liderassem dois exércitos para atacar Qin e prometeu conceder o título de “rei” a quem chegasse primeiro à região de Guanzhong onde ficava a capital dos Qin. Quando o exército de Song Yi alcançou Anyang (atual província de Henan), permaneceu ali por 46 dias, hesitando em fazer qualquer movimento. Furioso com a situação, o vice-comandante Xiang Yu matou o chefe e liderou a vitória decisiva na Batalha de Julu, derrotando por completo as principais forças dos Qin. No entanto, quando chegou a Guanzhong, a capital dos Qin já havia sido ocupada pelo exército de Liu Bang. Como tinha poderio e influência bem menores naquele momento, Liu Bang cedeu a cidade conquistada a Xiang Yu. Este proclamou-se rei hegemônico de Chu Ocidental e conferiu títulos de vassalagem a outros 18 líderes, entre eles Liu Bang, proclamado rei de Han. Mais tarde, Xiang Yu mandou assassinar o rei Huai II e estabeleceu sua capital em Pengcheng. Liu Bang tomou como base seu novo feudo, Hanzhong, e voltou a ocupar toda a região de Guanzhou, que havia sido repartida entre três reis vassalos. Desta forma, teve início a contenda pela hegemonia entre Chu e Han, que durou quatro anos.

Em 206 a.C., Liu Bang lançou ataques probatórios contra Chu. No ano seguinte, acusou Xiang Yu de traição pela morte do rei Huai II e sugeriu aos outros reis vassalos que lançassem uma ofensiva conjunta para vingar o soberano morto. O apelo foi atendido por alguns vassalos, insatisfeitos com a repressão que sofriam de Xiang Yu. O general Tian Rong dos Qi dirigiu uma expedição contra os Chu e, aproveitando-se da situação, Liu Bang formou uma aliança para ataques, capturando Pengcheng, a capital dos Chu. Porém, Xiang Yu conseguiu reverter o quadro com um pequeno número de soldados através de movimento surpresa, destruindo quase todo o exército dos Han.

Os ataques conjuntos da aliança liderada por Liu Bang gradualmente conseguiram isolar Xiang Yu e esgotar seus recursos. Em 202 a.C., o exército dos Han cercou Xiang Yu em Gaixia; sem suprimentos, suas tropas foram derrotadas várias vezes e, por fim, Xiang Yu cometeu suicídio. A contenda entre Chu e Han, longa e de grande escala, é lembrada por diversos feitos de estratégia

militar que marcaram a época na história militar da China antiga.

Após o fim da contenda, Liu Bang alcançou a unificação da China. Em 202 a.C., proclamou-se imperador e adotou o nome dinástico Han. Estabeleceu a capital em Chang'an (literalmente, "longa paz", atual Xi'an da província de Shaanxi). Na história, o primeiro período dessa dinastia recebeu o nome de Han Ocidental.

Apogeu no reinado do Imperador Wu

Durante o reinado do imperador Wu dos Han (r. 141-87 a.C.), foram obtidas grandes conquistas nos campos cultural e militar, com o surgimento de diversas pessoas habilidosas e a vitória sobre os poderosos Xiongnu. Também nessa época teve início a Rota da Seda, com o envio do emissário Zhang Qian ao Oeste. O prestígio da dinastia Han propagou-se para longe, fazendo dessa era um ponto alto na história da China.

No aspecto político, o imperador Wu criou o sistema de cortes interna e externa como forma de enfraquecer o poder do chanceler; restringiu o poder dos feudatários e tornou o comércio de ferro, sal e álcool monopólios do governo central. No aspecto cultural, adotou o confucianismo como ideologia oficial e abandonou as outras escolas de pensamento. Suas medidas fortaleceram o Estado autocrático e centralizado a um grau até então sem precedentes. Também no campo cultural, fundou a Academia Imperial e o Gabinete de Música, e criou o sistema de recomendação local para o funcionalismo, formando uma burocracia civil característica da história chinesa. No aspecto militar, o imperador Wu sufocou a rebelião do reino de Minyue, no Sudeste, pacificou a região de Jiaozhi, no Sul e estabeleceu um centro de governo na ilha de Hainan. No Norte, lançou três grandes campanhas contra os Xiongnu, expandindo seu território da linha da Grande Muralha até o norte do Deserto de Gobi.

Alguns pesquisadores questionam a ideia de apogeu no reinado do imperador Wu, uma vez que sua ambição envolveu a dinastia em diversas campanhas militares dispendiosas, exauriu os recursos e criou grande penúria para a

população. O monarca veio a se arrepender em sua velhice e emitiu um édito de autocrítica, em que anunciava uma guinada nas políticas a fim de cessar os conflitos e fazer prosperar a economia. Tudo isso lançou base para a retomada nos reinados dos imperadores Zhao (c. 87-74 a.C.) e Xuan (c. 74-48 a.C.), dando continuidade a um período de prosperidade que durou 150 anos desde o início da dinastia. Depois disso, o poder do soberano foi enfraquecido pela alternância do controle do governo por eunucos e parentes maternos do imperador.

Missões diplomáticas de Zhang Qian às Regiões Ocidentais

Nascido na região da atual província de Shaanxi, Zhang Qian (cerca de 164-114 a.C.) foi um diplomata, viajante e explorador proeminente da dinastia Han.

Em 139 a.C., por ordem do imperador Wu, Zhang Qian liderou uma comitiva de mais de cem pessoas às Regiões Ocidentais junto com um guia Xiongnu chamado Ganfu. Ao longo dessa viagem pioneira, Zhang Qian e seus companheiros enfrentaram enormes dificuldades. Foram aprisionados pelos Xiongnu ao passar pelo Corredor de Hexi. Durante mais de dez anos, Zhang manteve sua integridade perante ameaças e promessas do líder xiongnu e finalmente conseguiu escapar com parte da sua comitiva para continuar a missão. Em sua viagem de retorno, foi novamente capturado pelos Xiongnu e mantido prisioneiro por quase dois anos. De volta a Chang'an (atual Xi'an, na província de Shaanxi) em 126 a.C., foi condecorado com título de nobreza pelo imperador Wu. Ainda que essa viagem não tenha alcançado o objetivo de obter a aliança com o povo Yuezhi para enfrentar os Xiongnu, foi a primeira tentativa da dinastia Han de abrir uma rota ligando a Planície Central às Regiões Ocidentais. Esta ligação permitiu a propagação da cultura chinesa ao Oeste e a introdução na China de produtos como uvas, alfafa, romã, linho e novas variedades de cavalos, promovendo o intercâmbio entre as civilizações do Oriente e do Ocidente.

Em 119 a.C., partiu novamente como emissário para as Regiões Ocidentais. Desta vez, seu principal objetivo era propagar o prestígio e poder de seu império e persuadir os vários Estados existentes no Oeste a se unirem aos Han na posição

de estados vassallos. Essa viagem promoveu o desenvolvimento do comércio entre a China e os Estados da Ásia Ocidental e da Europa. A seda e seus derivados saíam de Chang'an e eram transportados rumo ao Oeste pelo Corredor de Hexi, chegando a Anxi (Império Arsácida, no planalto iraniano e Mesopotâmia); dali seguiam para a Ásia Ocidental e Daqin (o Império Romano), criando formalmente o percurso que passou à história como “Rota da Seda”. O historiador Sima Qian elogiou Zhang Qian por seu papel na “abertura dos caminhos” ao Oeste.

Como o primeiro emissário ao estrangeiro na história chinesa, Zhang Qian foi responsável pela abertura do comércio com diversos Estados do Oeste através da “Rota da Seda”. Por meio de sua prática diplomática, promoveu ideia de igualdade e boa-fé nas relações entre os Estados, e estabeleceu bases sólidas para a prosperidade dos Han e para a posterior política de abertura do império chinês ao exterior.

As reformas de Wang Mang

No período final da dinastia Han Ocidental, o caos político produzia tensões significativas. No ano 8 d.C., o comandante das Forças Armadas Wang Mang proclamou-se imperador, fundando a dinastia Xin (literalmente, “nova dinastia”), e implementou uma série de mudanças que ficaram conhecidas como “Reformas de Wang Mang”.

Os últimos imperadores da dinastia Han Ocidental, na sua maioria criados por eunucos e aias, careciam de temperança e habilidades políticas comparáveis às de seus antepassados. Em vista disso, o poder ficava nas mãos de funcionários da corte ou parentes maternos dos imperadores.

O imperador Cheng (r. 33-7 a.C.) levava uma vida desregrada, e sua mãe, Wang Zhengjun, na capacidade de imperatriz viúva, conduziu os irmãos dela ao controle do governo, tornando a família Wang poderosa e influente na corte. O imperador Cheng morreu sem deixar herdeiro, portanto, seu sobrinho de 18 anos foi entronizado como o imperador Ai (r. 7-1 a.C.) e o curto reinado ficou

marcado pelos episódios homoafetivos do soberano. Seu sucessor, o imperador Ping (r. 1 a.C.-6 d.C.), então com apenas 9 anos, era apenas uma marionete nas mãos de Wang Mang, um dos sobrinhos de Wang Zhengjun.

O imperador Ping morreu aos 14 anos e, para sucedê-lo, Wang Mang escolheu Ruzi Ying (literalmente, “Menino Ying”), uma criança de dois anos, mas não o entronizou formalmente. Já no ano seguinte, Wang recebeu o título de “imperador em exercício”. No ano 8, Wang Mang dirigiu o processo de renúncia de Ruzi Ying, que foi rebaixado à posição de duque, assumiu o nome dinástico Xin e deu início a uma série de reformas.

Fiel adepto do pensamento confuciano, Wang Mang implementou novas políticas com o objetivo de retornar ao tempo de grande ordem e harmonia, que o próprio Confúcio almejava. Entre as medidas adotadas, ele restaurou nomes antigos para os postos da burocracia; impediu a venda de terras e servos, aboliu o sistema de escravidão e proibiu a propriedade privada de terras; instituiu um sistema de empréstimos e de controle governamental de preços; impôs restrições aos comerciantes para prevenir o acúmulo com fins especulativos; nacionalizou a produção de ferro, sal e bebidas alcoólicas e a extração de recursos florestais.

Wang Mang foi um dos raros governantes de sua época a buscar soluções para problemas sociais. Impaciente e teimoso, no entanto, ele modificou, repetidas vezes, políticas de reforma no sistema monetário, o que acabou por acelerar o colapso econômico. Travou disputas desnecessárias nas fronteiras e teve de lidar com anos seguidos de fome no campo em decorrência de más colheitas. Suas reformas, por fim, em vez de resolver os problemas sociais, acabaram por agravá-los, causando levantes armados em diversas localidades. Dentre os grupos rebeldes mais poderosos, encontravam-se os Sobrancelhas Rubras e os Bosque Verde; estes últimos invadiram a capital Chang’An (atual Xi’an, na província de Shaanxi), no ano 23, e executaram Wang Mang.

Historicamente, Wang Mang é uma figura bastante controversa. Os estudiosos antigos rotulavam-no como um usurpador ambicioso que, antes de subir ao trono, agia com falsa modéstia e afetada simplicidade. Na era moderna,

porém, começaram a surgir avaliações positivas como a de Hu Shi, um importante intelectual do século XX, para quem Wang Mang “foi o primeiro socialista da China. Sua ousadia e habilidade estavam muito acima daquelas de Wang Anshi [reformador da dinastia Song]”.

A Restauração de Guangwu

Liu Xiu (5 a.C.-57 d.C.), o imperador Guangwu, reinou por 33 anos com grande habilidade e diligência. Adotou uma série de medidas para recuperar e desenvolver a produção e promoveu os ensinamentos confucianos, mitigando a crise social que afetava o império desde os últimos anos dos Han Ocidentais. Desta forma, nos anos iniciais dos Han Orientais, a sociedade encontrava-se pacificada, a economia estava em recuperação e a população voltava a crescer. O período ficou conhecido como “Restauração de Guangwu”.

A tomada do trono por Wang Mang provocou diversos levantes armados, que tiveram a adesão de muitos membros da família imperial deposta, os Liu. Os irmãos Liu Yan e Liu Xiu participaram das forças Bosque Verde, nome da montanha que serviu de base para o grupo. Outro exército poderoso se identificava com as sobrancelhas tingidas de vermelho e, portanto, era conhecido como Sobrancelhas Rubras. Como forma de apelar ao povo do império, no ano 23 os Bosque Verde proclamaram Liu Xuan imperador e, no mesmo ano, invadiram a capital Chang'an e executaram Wang Mang. O novo imperador mandou matar Liu Yan, visto como uma ameaça ao seu poder. O irmão deste, Liu Xiu, rompeu relações com o soberano no ano 25 e proclamou-se imperador, usando Han como nome dinástico. Como a capital Luoyang fica a leste de Chang'an, sua dinastia passou à história como Han Oriental e a anterior como Han Ocidental. Após 12 anos, Liu Xiu conseguiu a pacificação de todo o território e a China voltou a ser unificada depois de duas décadas de conflitos e caos.

Liu Xiu tinha hábitos frugais e tratava de questões políticas com diligência, buscando acabar com a corrupção, estabelecer leis rigorosas e imparciais e

fortalecer a autoridade central. Ao mesmo tempo, esforçou-se para simplificar a estrutura administrativa, reduzindo os encargos sobre a população. A par das dificuldades da população, ele restringiu a anexação de terras, redigiu diversos decretos imperiais que libertavam os servos e proibiam maltratos, com o objetivo de recuperar o declínio populacional do pós-guerra. Além disso, investiu em diversos projetos de irrigação, aliviou o trabalho compulsório e reduziu impostos. Tudo isso contribuiu para restaurar rapidamente a prosperidade e o poderio da dinastia.

Os desastres da interdição dos partidários

Insatisfeitos com a ingerência dos eunucos nos assuntos políticos, muitos grupos de aristocratas que defendiam a probidade entraram em sério conflito com aqueles. Sob a acusação de “partidarismo”, eunucos poderosos conseguiram mandar prender vários desses burocratas em eventos conhecidos na História como “desastres da interdição dos partidários”. Ocorreram, de fato, duas “interdições” de grande escala, que enfraqueceram seriamente os grupos desses funcionários eruditos, prefigurando a Revolta dos Turbantes Amarelos e a derrocada final da dinastia Han.

Os três primeiros reinados da dinastia Han Oriental, entre os anos 25 e 88, foram marcados pela valorização dos ensinamentos confucianos, pelo refinamento dos costumes e pela seleção criteriosa dos funcionários imperiais por um sistema de recomendação. Com isso, a integridade e a retidão eram valores apreciados por toda a aristocracia. No entanto, quando o imperador He ascendeu ao trono em 88, aos 10 anos de idade, o poder na corte foi monopolizado pelo clã da imperatriz viúva. Para defender sua autoridade, o imperador He aliou-se aos eunucos do palácio e conseguiu neutralizar seus adversários políticos, dando início ao empoderamento da facção dos eunucos. Durante o reinado do imperador Huan (c. 146-168), letrados de renome, como Chen Fan, Li Ying e Guo Tai, aliaram-se aos parentes maternos do imperador e criticaram ferozmente a facção dos eunucos, que contra-atacou, valendo-se do poder do imperador, afastando ou aprisionando seus adversários sob falsas

acusações. Em 167, com uma petição do sogro do imperador, Dou Wu, solicitando a leniência dos letrados, o imperador decretou anistia geral no império e todos os presos políticos foram libertados e exilados para sua terra natal, sem direito a nenhum cargo público. O episódio passou à História como o “primeiro desastre da interdição dos partidários”.

Com a entronização do imperador Ling no ano 168, Dou Wu e Chen Fan solicitaram que os eunucos fossem afastados da participação no governo e discutiram a execução de alguns deles. Os eunucos, porém, descobriram esses planos e agiram primeiro dando um golpe palaciano. Dou Wu e Chen Fan foram mortos e todos os seus familiares e seguidores, além de muitos letrados, foram presos por sua relação com eles. Receosos da influência política desses burocratas, os eunucos enquadraram seus simpatizantes como partidários da subversão. Entre seiscentos e setecentos letrados foram presos, exilados ou executados por todo o território, evento conhecido como o “segundo desastre da interdição dos partidários”.

Em 176, Cao Luan, governante em uma das prefeituras do império, enviou uma petição expressando queixas quanto ao tratamento dado aos supostos “partidários” e solicitando sua libertação. Ele próprio, no entanto, foi preso e executado por ordem do imperador. Este, em seguida, ordenou que todas as pessoas que tivessem qualquer ligação com os punidos por partidarismo fossem removidas dos postos públicos e presas, aumentando o escopo da interdição anteriormente declarada. Apenas em 184, receando que os punidos se juntassem à Revolta dos Turbantes Amarelos, o imperador Ling decretou anistia geral no império.

Em 189, subiu ao trono o príncipe herdeiro Liu Bian, então com 14 anos, e o controle da corte passou às mãos de He Jin, seu tio materno. Este, tramando a eliminação dos eunucos poderosos, convocou o general Dong Zhuo à capital com seu exército. Antes mesmo de sua chegada, porém, He Jin foi morto pelos eunucos em emboscada no palácio. Yuan Shao, membro de uma antiga e importante família na burocracia imperial, acompanhado por outros, promoveu o massacre dos eunucos, colocando fim a um século de disputa contínua pelo

poder na corte entre os dois grupos. Ao mesmo tempo, o poder político dos Han também cessou de existir, permanecendo apenas em nome.

Divisão em Três Reinos

No período final da dinastia Han Oriental, após diversas campanhas militares, três grupos poderosos formaram-se em torno das figuras de Cao Cao, Liu Bei e Sun Quan. Com a morte do primeiro, no ano 220, Cao Pi, seu filho, proclamou-se imperador, estabelecendo sua capital em Luoyang e assumindo Wei como nome dinástico, que passou para a História como Cao-Wei. No ano seguinte, Liu Bei também se proclamou imperador, com capital em Chengdu, e fundando a dinastia que ficou conhecida como Shu-Han. Por sua vez, Sun Quan proclamou-se imperador em 229, com capital em Jianye (atual Nanjing), fundando a dinastia conhecida historicamente como Wu Oriental. Desta forma, a divisão da China em “três reinos” ficou formalmente estabelecida. Ainda que batalhas ocorressem frequentemente entre as partes, mantiveram-se em relativo equilíbrio por mais de 40 anos.

Yuan Shao, Cao Cao, Liu Bei e Sun Quan, entre outros, entraram no palco da História durante o processo de repressão à Revolta dos Turbantes Amarelos, iniciada em 184. Com o último imperador dos Han sob sua tutela, Cao Cao tinha vantagem sobre os outros líderes. Ele derrotou Yuan Shao na Batalha de Guandu no ano 200 e, logo em seguida, pacificou todo o Norte da China. Ao tentar expandir seu domínio para o Sul, no entanto, foi derrotado pelas forças aliadas de Sun Quan e Liu Bei na Batalha de Chibi em 208. Aproveitando-se da situação, Liu Bei ocupou as cinco prefeituras ao sul da província de Jing (atuais províncias de Hunan e Hubei). Já Sun Quan se estabeleceu na região costeira do Sudeste, ficando assim formadas as bases da divisão em três reinos.

A província de Jing foi um dos principais focos de conflito na disputa entre os três reinos. Em 220, um ataque à região liderado pelo general Lü Meng por ordem de Sun Quan acabou matando o general Guan Yu das forças de Liu Bei. Para vingar a morte de seu irmão por juramento, Liu enviou tropas contra Sun

Quan no ano seguinte, mas a expedição fracassou. Liu Bei morreu em 223 e foi sucedido pelo filho, Liu Shan, sob a regência do primeiro-ministro Zhuge Liang, que falhou em suas repetidas tentativas de expandir o domínio ao norte.

No reino Wei, durante os sete anos de reinado de Cao Pi, a estabilidade e a prosperidade foram restauradas. Após sua morte, seu filho primogênito, Cao Rui, também foi um governante competente, mas morreu jovem, aos 36 anos. Como seu sucessor era menor de idade, o poder passou às mãos do regente Sima Yi. Com a morte deste, seus dois filhos, Sima Shi e Sima Zhao, avançaram ainda mais para controlar o processo decisório dos assuntos de Estado. Em 263, sob ataque de Wei, Shu-Han foi arrasado. Sima Zhao faleceu em 265 e, no ano seguinte, seu filho Sima Yan fundou a dinastia conhecida historicamente como Jin Ocidental, pondo fim ao reino Wei. Em 279, Sima Yan ordenou o ataque contra Wu Oriental em múltiplas frentes e, em 280, conquistou a capital Jianye, terminando assim a divisão dos três reinos.

O período foi marcado por numerosas figuras extraordinárias nas esferas militar, política, cultural e do pensamento: Cao Cao, Liu Bei, Sun Quan e Sima Yi foram incríveis estrategistas e políticos; Zhuge Liang e Guan Yu foram divinizados pela população; Cao Cao e seus dois filhos foram também poetas de renome, junto com os nomes de He Yan, Wang Bi, além de grupos como os Sete Mestres de Jian'an e os Sete Sábios do Bosque de Bambu.

Os Dezesseis Reinos

No final da dinastia Jin Ocidental, começou outro grande período de divisão na história chinesa, que se estende do ano 304, quando Li Xiong e Liu Yuan fundaram, respectivamente, os Estados de Cheng (conhecido como Cheng-Han) e Han-Zhao (conhecido como Zhao Anterior), até o ano 439, quando Tuoba Tao unificou o Norte da China. Esse período, denominado Dezesseis Reinos, foi marcado pela dinâmica integração entre diversas etnias. Essa situação perdurou durante a era seguinte, nas Dinastias do Sul e do Norte, até a reunificação sob a dinastia Sui.

Ao assumir o trono, Sima Yan, o imperador Wu da dinastia Jin, conferiu títulos de príncipe e duque a seus irmãos, filhos e sobrinhos, dando-lhes significativo poder militar e administrativo em seus feudos. No entanto, seu sucessor, o imperador Hui, não tinha aptidão para governar e era tão incompetente que diversos livros de história o descreveram como estúpido. Sua esposa, a imperatriz Jia, por outro lado, era muito capaz e passou a assumir o poder na corte. Para consolidar sua autoridade, ela tinha de contar com o amparo do poderio militar da nobreza, dando início a uma sucessão de disputas dentro do clã Sima, episódio conhecido como “Revolta dos Oito Príncipes”.

Ao longo dos quatro séculos anteriores, povos subjugados de outras etnias eram transferidos para as regiões ao sul da Grande Muralha, e, aos poucos, viram sua influência crescer no Norte da China. Ressentidos com a opressão por parte da burocracia da etnia han, esses povos começaram a nutrir ideias de independência, sobretudo ao perceber a impotência do governo central durante a Revolta dos Oito Príncipes. Aproveitando-se da situação, várias forças locais da etnia han também se rebelaram. Assim, os sinais da guerra encontravam-se por todos os lados e o império chinês entrou em outro período de divisão. O termo “Dezesseis Reinos”, que dá nome a este período, teve origem na obra “Primavera e Outono dos Dezesseis Reinos”, do historiador Cui Hong do século VI.

Os reinos localizavam-se principalmente no Norte e na região de Sichuan, no Sudoeste. A tabela a seguir traz informações sobre esses Estados:

Reino	Etnia / Povo	Fundador(es)
Cheng Han (304-347)	di	Li Xiong
Zhao Anterior (304-329)	xiongnu	Liu Yuan
Zhao Posterior (319-352)	jie	Shi Le
Liang Anterior (301-376)	han	Zhang Gui

Yan Anterior (337-370)	xianbei	Murong Gui e Murong Huang
Qin Anterior (350-394)	di	Fu Jian
Yan Posterior (384-409)	xianbei	Murong Chui (filho de Murong Huang)
Qin Posterior (384-417)	qiang	Yao Chang
Qin Ocidental (385-431)	xianbei	Qifu Guoren
Liang Posterior (386-403)	di	Lü Guang
Liang Meridional (397-414)	xianbei	Tufa Wugu
Liang Ocidental (400-421)	xiongnu	Li Gao
Liang Setentrional (397-439)	xiongnu	Juqu Mengxun
Yan Meridional (398-410)	xianbei	Murong De (irmão mais novo de Muronghui)
Yan Setentrional (407-436)	goguryeo	Gao Yun
Xia (407-431)	xiongnu	Helian Bobo

De fato, existiram outros reinos para além dos dezesseis, como os Yan Ocidental (xianbei, 384-394), Qiaoshu (han, 405-413), Ranwei (han, 350-352), Dai (xianbei, 338-376) e Wei Setentrional, que acabou por unificar o Norte.

Em 304, Li Xiong, da etnia di, fundou o reino Cheng, com capital em Chengdu, historicamente conhecido como Cheng-Han. Sua fundação pode ser considerada o prólogo do período dos Dezesseis Reinos. Liu Yuan, descendente dos xiongnu, fundou, em 304 na região de Shanxi, o reino Han, nome que foi

alterado mais tarde para Zhao, passando à história como Zhao Anterior. Em 316, foi destruído o poder político dos Jin no Norte, que perdurara por 50 anos. Sima Rui, membro da família imperial dos Jin, proclamou-se imperador em Jiankang (atual Nanjing) em 317 e sua dinastia passou à História como Jin Oriental.

Fu Jian, da etnia di, estabeleceu seu próprio regime no vale do rio Wei (atual província de Shaanxi), ao qual deu o nome de Qin, com capital em Chang'an (atual Xi'an); sua dinastia passou à História como Qin Anterior. Em pouco tempo, esse reino se fortaleceu e conquistou Yan Anterior, a oeste; destruiu Liang Anterior, a leste; e derrotou Dai, ao norte, unificando toda a região Norte. Uma ofensiva contra Jin Oriental, ao sul, foi lançada em 383. Os dois exércitos confrontaram-se na Batalha de Feishui (na região de atual Shouxian, na província de Anhui), que terminou com a vitória dos Jin. O regime Qin Anterior ficou gravemente enfraquecido com a derrota. Em 389, Tuoba Gui, descendente do último governante do reino Dai, refundou sua dinastia com o nome de Wei, estabelecendo sua capital em Pingcheng (atual Datong, na província de Shanxi). Sob seu comando, o novo reino venceu os adversários mais poderosos e, por fim, dominou todo o Norte da China.

O regime Jin Oriental, que controlava o Sul da China, passou por um período conturbado com rebeliões e guerras até que o trono foi usurpado pelo general Liu Yu em 420, colocando fim a 150 anos de governo da família Sima. A partir de então, a China entrou em uma época de confronto entre as dinastias do Norte e do Sul.

A Ascensão dos Wei Setentrionais

A família Tuoba, após várias gerações, conseguiu pôr fim ao caos dos Dezesseis Reinos no Norte da China, unificando a região e estabelecendo o regime que passou para a História como Wei Setentrional. Durante o reinado do imperador Xiaowen (r. 471-499), em especial, várias reformas foram implementadas para promover a sinicização e a integração dos vários grupos étnicos em seu território, criando as bases para a futura unificação sob a dinastia Sui.

Depois de conquistar o reino Yan Posterior e consolidar seu poder na região Norte, Tuoba Gui, então com 39 anos, foi morto por um de seus filhos. Num golpe palaciano, no entanto, o filho mais velho ascendeu ao trono como imperador Mingyuan (r. 409-423). O novo imperador buscou ouvir os desejos da população, reformar o governo, selecionar burocratas de talento e expandir o território. Faleceu em 423, aos 32 anos e foi sucedido por seu filho, o imperador Taiwu (r. 423-452), que, seguindo o exemplo do pai, também lançou campanhas para expandir o território. Em seu reinado, Wei Setentrional conseguiu derrotar os reinos de Xia, Yan Setentrional e Liang Setentrional, além de estender seus domínios a parte da Ásia Central. Assim, no ano 439, teve fim o Período dos Dezesesseis Reinos.

Embora habilidosos no campo das conquistas militares em virtude de sua origem nômade, os três primeiros imperadores voltaram suas atenções ao campo civil, buscando o auxílio dos burocratas han e promovendo o desenvolvimento da agricultura. O imperador Taiwu, em especial, valorizava a tradição confuciana e a integração das etnias. Seus sucessores, os imperadores Wencheng (r. 452-465) e Xianwen (r. 465-471), por meio de reformas graduais, mudaram as bases econômicas do pastoreio nômade para a agricultura.

Em 471, o imperador Xianwen decidiu abdicar do trono em favor de seu filho, e morreu 5 anos depois. O sucessor, imperador Xiaowen, com 9 anos de idade, teve a regência de sua avó, a imperatriz viúva Feng, até a morte dela em 490. Com o poder efetivo nas mãos, o imperador Xiaowen, então com 23 anos, buscou dar continuidade às iniciativas lançadas pela avó para fortalecer o governo central e promoveu reformas agrárias. No ano 494, decidiu transferir a capital de Pingcheng a Luoyang, antigo centro de poder, e reformular completamente os costumes do seu povo. Ficou estipulado que os xianbei deveriam adotar as roupas, a língua e os sobrenomes dos han: o próprio imperador, para estabelecer o exemplo, mudou o seu sobrenome de Tuoba para Yuan. Essas medidas deram grande impulso ao desenvolvimento econômico, social e cultural dos Wei Setentrionais, além de diminuir as desavenças entre as diferentes etnias e promover sua integração. O imperador Xiaowen faleceu em

499 a caminho de uma expedição militar ao Sul.

As campanhas militares do período dos Dezesesseis Reinos e as reformas do imperador Xiaowen colocaram fim ao conceito de um povo han homogêneo, expressando o caráter multiétnico da civilização chinesa. A dinastia Wei Setentrional acabou pouco mais de 30 anos após o reinado do imperador Xiaowen, portanto, as reformas por ele promovidas são, ainda hoje, objeto de discussão.

Dinastias do Sul e do Norte

O período começa no final dos Dezesesseis Reinos, quando os Jin Orientais foram substituídos pela dinastia Liu-Song em 420, e termina com a reunificação da China sob a dinastia Sui, derrubando os Chen em 589. Trata-se de uma época de grande divisão na história chinesa e, ao mesmo tempo, de grande integração entre as diversas etnias.

Entre 420 e 589, quatro dinastias sucederam-se no Sul: Liu-Song, Qi Meridional, Liang Meridional e Chen Meridional, e cinco, no Norte: Wei Setentrional, Wei Oriental, sucedida por Qi Setentrional, e Wei Ocidental, sucedida por Zhou Setentrional. O nome do período deriva da divisão geográfica e do cenário de confronto entre o Norte e o Sul.

O início do período foi marcado pelo domínio da aristocracia hereditária na política e pelo alto grau de hierarquização na sociedade. Os contatos com o exterior eram frequentes e se estendiam do Japão e da península coreana, no Leste, até a Ásia central, no Oeste, bem como ao Sul e Sudeste asiáticos. Esta também foi uma época de grande integração entre os diferentes povos, e as reformas promovidas pelo imperador Xiaowen dos Wei Setentrionais, por exemplo, aceleraram o processo de sinicização de minorias étnicas do Norte.

Em 581, Yang Jian, general dos Zhou Setentrionais, que já tinham unificado as dinastias do Norte, proclamou-se imperador e fundou a dinastia Sui. Seis anos depois, eliminou os Liang e, no ano seguinte, avançou contra a última dinastia do Sul, os Chen Meridionais. Em 589, com a queda de Jiankang, capital dos

Chen, teve fim a divisão de quase 300 anos do território chinês.

As Seis Dinastias

O termo “Seis dinastias” é comumente usado em referência aos seis regimes estabelecidos no Sul da China, com capital na atual cidade de Nanjing, no período compreendido entre os Três Reinos e o início da dinastia Sui: Wu Oriental, Jin Oriental, Liu-Song, Qi Meridional, Liang Meridional e Chen Meridional. Essas dinastias tinham em comum o fato de serem governadas pela etnia han, diferentemente do que ocorreu no Norte durante a maior parte do período.

Apesar de durar menos de 60 anos, Wu Oriental (222-280) foi o regime mais longo do período dos Três Reinos. O reinado de seu fundador, Sun Quan, dedicou especial atenção à construção de obras hídricas e ao desenvolvimento econômico da região, sobretudo na produção de têxteis e cerâmica, construção naval e metalurgia de cobre e ferro, além de abrir a chamada “Rota da Seda Marítima”.

A dinastia Jin pôs fim aos Três Reinos, mas viu-se obrigada a transferir sua capital para o Sul em virtude das sucessivas guerras entre os feudatários e da invasão por povos do Norte, dando início ao período conhecido como Jin Oriental (317-420). A forma de governo era baseada na aristocracia, e vários clãs poderosos, como os Wang, Yu, Huan e Xie, dominavam os assuntos do Estado. Na área militar, a dinastia conseguiu suprimir várias revoltas dentro do território, mas não teve sucesso nas diversas expedições ao Norte. Viveram nessa era diversas figuras culturais importantes, como o estudioso taoista Ge Hong, o calígrafo Wang Xizhi, o pintor Gu Kaizhi e o poeta Tao Yuanming.

Em 420, os Jin foram suplantados pela dinastia Song fundada por Liu Yu, mais conhecida como Liu-Song. Liu Yu foi o imperador mais capaz e enérgico das Seis Dinastias. Lançou duas bem-sucedidas expedições ao Norte, unificando todo o Sul da China e capturando diversas regiões da China central, incluindo as antigas capitais Luoyang e Chang'an. Liu Yilong, seu filho, ascendeu ao trono

em 424 e reinou por 30 anos. Durante seu governo, buscou administrar o império de acordo com as diretrizes traçadas por seu pai, promovendo a educação e a agricultura e recrutando pessoas de talento. Seu reinado controlava praticamente todo o território chinês ao sul do Rio Amarelo, sendo a maior e mais poderosa dinastia do período, com a economia mais desenvolvida e a cultura mais próspera. Bao Zhao, Xie Lingyun e Yan Yanzhi são três poetas de grande renome que viveram nesse período.

A disputa de poder no seio da família imperial Liu-Song resultou no enfraquecimento da dinastia. Em 479, o general Xiao Daocheng forçou a abdicação do imperador e assumiu o trono, fundando a dinastia conhecida na História como Qi Meridional. Xiao Daocheng deu início ao uso de plebeus no governo, instituiu políticas para fiscalizar os privilégios da aristocracia, reorganizou o sistema de cadastro da população e advogou a frugalidade. Seu filho Xiao Ze, ao assumir o trono, conseguiu uma governança diligente e promoveu a estabilidade social. Após sua morte, no entanto, mais uma vez houve confronto dentro da família imperial e seu primo, Xiao Luan, assumiu o trono. Em seus cinco anos de governo, massacrou entre vinte e trinta membros do clã imperial.

Qi Meridional durou pouco mais de 20 anos. Em 502, Xiao Yan, membro de um ramo diferente da família imperial, tomou o poder e fundou a dinastia conhecida como Liang Meridional. O novo imperador era também um grande estudioso e poeta consolidado, além de um budista devoto de hábitos frugais. Durante seus quase 50 anos de reinado (502-549), conseguiu manter uma sociedade próspera e estável. Em sua velhice, no entanto, enfrentou a revolta de Hou Jing, um de seus generais, que assumiu o controle de fato do governo. Os dois sucessores imediatos do imperador, embora habilidosos na literatura, não tinham aptidão para os assuntos de Estado.

Em 557, Chen Baxian tomou o poder e fundou a última das dinastias do Sul, conhecida como Chen Meridional. Nessa época, as dinastias do Norte estavam cada vez mais poderosas e os Chen Meridionais governaram por pouco mais de 30 anos até serem derrubados, em 589, pela dinastia Sui, que já havia unificado

toda a região Norte. Assim, realizou-se a reunificação do império chinês após cerca de 300 anos da fragmentação iniciada na época dos Jin Ocidentais.

O reinado de Li Shimin

Li Shimin foi o segundo imperador da dinastia Tang, conhecido postumamente como imperador Taizong. Durante seu reinado (626-649), mobilizou todos os esforços possíveis para manter a ordem no governo, recuperar a economia e desenvolver a educação e a cultura.

Apesar do grande feito pela reunificação do império chinês, os Sui governaram por menos de 40 anos (581-619), sendo então suplantados pelos Tang. Li Shimin, segundo filho do imperador, ascendeu ao trono em 626, após eliminar os irmãos e forçar a abdicação do pai. Implantou diversas reformas institucionais e, em especial, buscou reorganizar o governo central e o cargo de chanceler, com o intuito de simplificar a administração, promover a eficiência e diminuir os erros. Li Shimin acreditava que, para combater a corrupção no governo e criar prosperidade e estabilidade no império a longo prazo, duas coisas eram necessárias: a primeira era aceitar críticas; a segunda, empregar pessoas talentosas e capazes. Seu governo foi norteado por dois lemas centrais, “governar com integridade” e “equidade e imparcialidade”. A frugalidade foi promovida e tornou-se prática comum tanto na corte como na população. O imperador selecionava pessoalmente os oficiais locais e era rígido com sua avaliação, recompensa, punição, nomeação e remoção; os praticantes de corrupção e os demais infratores da lei eram severamente castigados. Com as medidas implantadas, a dinastia construiu uma época de paz e segurança para a população.

Para além da estabilidade social e da prosperidade econômica, durante o reinado de Li Shimin, os Tang também realizaram grandes feitos militares, subjugando e pacificando sucessivamente vários povos fronteiriços. Seu prestígio espalhou-se de tal forma que, em 647, os uigures e outros povos aclamaram o imperador como “Khan Celestial” e tomaram-no como seu líder. O

território dos Tang era vasto, seus domínios chegavam ao atual Cazaquistão, na Ásia central, região na qual foi estabelecido um protetorado. Em virtude de segurança e da ordem social constituída, o comércio entre Leste e Oeste ficou mais seguro, promovendo o aumento do fluxo de pessoas e mercadorias no percurso conhecido como Rota da Seda.

O auge dos Tang

Em 712, Li Longji assumiu o trono dos Tang. Em pouco tempo, o monarca, que posteriormente ficou conhecido como imperador Xuanzong, conseguiu estabilizar o governo e decidiu esforçar-se no fortalecimento do país.

Com a ajuda de ministros capazes, consolidou sua autoridade, removeu oficiais corruptos ou redundantes, promoveu a frugalidade, reduziu os gastos do governo, reforçou o sistema de registro familiar e de terras, abriu novas áreas à agricultura, incentivou o desenvolvimento das artes e ofícios e do comércio e combateu a evasão de impostos para aumentar a arrecadação. Houve também valorização de burocratas civis, selecionados por meio dos exames imperiais. No campo cultural, vários poetas de grande talento viveram nessa época, como He Zhizhang, Wang Changling, Wang Zhihuan, Gao Shi, Meng Haoran, Cen Shen, Wang Wei, Li Bai e Du Fu.

As primeiras três décadas do reinado do imperador Xuanzong passaram à História como o auge dos Tang e como um dos períodos mais prósperos da China imperial. Nesta época também houve expressivo aumento populacional e um crescimento estável da receita fiscal. Com o transporte facilitado, rotas comerciais floresceram dentro e fora das fronteiras, mercadores, estudiosos e viajantes de diversas origens chegavam a metrópoles como Luoyang e Chang'an, que se tornaram centros internacionais de intercâmbio cultural.

Esse apogeu também se refletiu na extensão territorial e no longo alcance do poderio dos Tang. Logo no início de seu reinado, o imperador Xuanzong instituiu reformas militares, estabelecendo um sistema de recrutamento para reduzir despesas e aumentar a efetividade em combate. A fim de manter as

fronteiras pacificadas, numerosos assentamentos militares foram reforçados, criando os chamados *fanzhen* ou “cidades-tampão”, e foi instituído um sistema de comissários militares, os quais governavam as regiões fronteiriças. Estes governadores militares estenderam as fronteiras a lugares até então sem precedentes: ao Sul, até o centro do atual Vietnã; ao Norte, ao rio Angara, na atual Rússia; a Oeste, à cidade de Bucara, no atual Uzbequistão; e a Leste, até a atual província de Jilin, na China.

Entretanto, os governadores militares gradualmente assumiram também o controle dos assuntos civis e financeiros nos territórios sob sua administração. É nesta ausência de controle do poder central que se podem encontrar as raízes das Rebeliões de An-Shi, que viriam a enfraquecer a dinastia de forma irreversível. Além disso, com o enriquecimento do império, o imperador Xuanzong passou a levar uma vida extravagante e empregar parentes de sua esposa e funcionários bajuladores. O chanceler Li Linfu, que ficou no posto por 19 anos, foi quem permaneceu mais tempo no cargo durante o reinado de Xuanzong. Ele monopolizou o poder, bloqueou os canais de críticas ao imperador e eliminou opositores e dissidentes. A disputa pelo poder criou caos na corte, dando sinais de declínio da dinastia Tang.

As Rebeliões de An-Shi

No final do reinado do imperador Xuanzong, as rebeliões consecutivas de An Lushan e Shi Siming causaram sérios problemas para os Tang, e ficaram conhecidas na História pelo nome conjunto de “Rebeliões de An-Shi”. Foram um ponto de virada para a dinastia, que entrou em declínio a partir de então.

Em 742, o general de origem sogdiana An Lushan foi promovido a governador militar da região de Pinglu, no Nordeste (atual Chaoyang, na província de Liaoning), cargo que lhe dava acesso direto ao imperador. Com suas habilidades sociais e suborno a pessoas próximas do soberano, obteve o favoritismo do imperador Xuanzong, assim como da consorte imperial Yang (Yang Guifei) e do chanceler Li Linfu. Em 744, An Lushan foi nomeado

governador militar também da região de Fanyang (atual Beijing); em 747, foi condecorado com um cargo de alta patente na corte; já em 751, recebeu nova nomeação para governar a região de Hedong (com base na atual Taiyuan, província de Shanxi). Dessa forma, An Lushan assumiu o poder militar e administrativo de três das dez regiões militares fronteiriças. Sob a justificativa de fortalecer a defesa, começou a acumular tropas, cavalos e alimentos em preparação para uma rebelião. Em 753, após a morte do chanceler Li Linfu, a pessoa que An Lushan mais temia, Yang Guozhong, parente da consorte Yang, foi nomeado para o cargo de chanceler e entrou em confronto com An Lushan. Em 755, sob o pretexto de estar seguindo ordens do imperador, An Lushan lançou uma expedição militar contra o “traidor” Yang Guozhong. Seu exército conquistou a cidade de Luoyang, onde An Lushan se proclamou imperador no início de 756. Em seguida, Xuanzong fugiu para o Sudoeste e a capital Chang’an foi tomada pelos rebeldes.

Exaustos e famintos, os soldados da guarda imperial fizeram um motim em Maweipo (local próximo da atual Xingping, na província de Shaanxi), e forçaram a morte de Yang Guozhong e da consorte Yang, considerados os culpados pelo tumulto. Enquanto o imperador refugiou-se na região de Shu (atual província de Sichuan), Li Heng, o príncipe herdeiro, foi aclamado imperador por seus seguidores e conferiu ao pai o título de “imperador emérito”.

Nessa época, a saúde precária de An Lushan – acometido de obesidade, úlceras e cegueira – deixou-o irascível, o que resultou no seu assassinato em 757 pelo próprio filho. Este, por sua vez, morreu nas mãos do general Shi Siming em 759. Shi assumiu o poder, mas foi morto também pelo próprio filho Shi Chaoyi em 761. No ano seguinte, com a ajuda de tropas uigures, os Tang iniciaram sua contraofensiva e retomaram Luoyang. Derrotado, Shi Chaoyi enforcou-se em 763 e seus subordinados renderam-se. Teve fim, desta forma, uma rebelião que durou sete anos e trouxe efeitos catastróficos à dinastia Tang.

Separatismo dos governadores militares

A partir de meados da dinastia Tang, estabeleceu-se o sistema de *fanzhen*, literalmente, “cidades-tampão”, com o assentamento estratégico de tropas ao longo das fronteiras do império. Esses assentamentos ficaram sob o controle de governadores militares que, com o tempo, acabaram buscando maior autonomia em assuntos econômicos e administrativos em seus territórios, ficando, portanto, fora do controle do poder central.

Para pôr fim às Rebeliões de An-Shi, o sistema de *fanzhen* estendeu-se também ao interior. Suprimidas as revoltas, essa estrutura foi expandida para todo o país com o objetivo de criar equilíbrio entre as forças. Os *fanzhen* do Sudeste davam suporte financeiro à corte, os das fronteiras combatiam os povos hostis e os da região central protegiam as áreas próximas à capital. Com a interdependência entre recursos financeiros e força militar, formou-se uma estrutura em que as partes eram intimamente conectadas e, ao mesmo tempo, limitavam uma à outra. Por meio deste sistema, os Tang continuaram no poder por mais cem anos.

Com a recuperação do poderio central tanto militar como econômico, o imperador Xianzong (r. 805-820) decidiu revogar o sistema de *fanzhen*. Seu sucessor deu continuidade a essa política, deixando os soldados dispensados sem meios de sustento, o que gerou novos problemas para a dinastia. Pouco depois, três regiões militares no Norte rebelaram-se e a corte, sem forças militares para reprimir a revolta, teve de reconhecer o *status quo*.

Durante o reinado do imperador Xizong (r. 873-888), estalou uma revolta de camponeses liderada por Wang Xianzhi e, após a morte deste, por Huang Chao. Em 880, os rebeldes conquistaram Luoyang e avançaram na direção de Chang'an, fazendo o imperador fugir para o Sudoeste; em 881, a capital foi tomada. Diversos governadores militares aproveitaram-se da situação para expandir seu poder e, gradualmente, vários regimes separatistas surgiram no império. Após a supressão da revolta em 884, os governadores militares entraram em uma sucessão de disputas territoriais que durou décadas. Em 907, a dinastia Tang foi derrubada. A China, assim, entrou em um novo período de divisão, chamado Cinco Dinastias e Dez Reinos.

Emissários japoneses aos Tang

Durante aproximadamente 264 anos entre os séculos VII e IX, os Tang receberam diversos emissários japoneses que buscavam estudar a civilização chinesa.

Na primeira metade do século VII, período inicial da dinastia, a economia Tang prosperava, a sociedade era estável e a cultura florescia, enquanto vinha tomando forma a centralização do poder no Japão. Para fortalecer e desenvolver as reformas, a corte japonesa aumentou seus contatos diplomáticos com a corte dos Tang, com o objetivo de entender e absorver o sistema institucional e a cultura.

Em 630, os japoneses despacharam sua primeira leva de emissários e, nos duzentos anos seguintes, foram enviadas ao todo dezenove missões. As comitivas, chefiadas por diplomatas, podiam ter de cem a setecentas pessoas, entre estudiosos, letrados, estudantes e monges budistas. Todas essas missões foram recebidas com cordialidade pelo imperador chinês. Muitos desses estudantes e monges permaneceram por mais de dez anos na China, alguns chegaram a viver décadas ali. Um dos mais conhecidos foi Abe no Nakamaro. Durante seus 54 anos de residência na China, ele formou-se na Academia Imperial de Chang'an, passou nos exames imperiais para a burocracia dos Tang e serviu em diversos postos na corte. Foi enorme sua contribuição para a amizade e o intercâmbio cultural entre os dois países. Outros que retornaram ao Japão também fizeram trabalhos significativos para as reformas políticas japonesas, o desenvolvimento da ciência e da cultura, assim como o fortalecimento das relações bilaterais.

Em 895, o envio de emissários japoneses foi suspenso por dois motivos principais. Por um lado, a dinastia Tang entrava numa fase de tumultos políticos e, por outro, caiu a demanda dos japoneses pelos estudos da cultura chinesa, uma vez que com 200 anos de aprendizagem e assimilação, o Japão havia terminado suas reformas na organização social e estava prestes a criar uma cultura de características genuinamente japonesas.

Este período de intercâmbio foi algo sem precedentes na história das relações entre Japão e China, com o maior número de missões, a maior escala, a mais longa duração e a maior variedade de temas estudados. Os emissários fizeram contribuições excepcionais para o desenvolvimento da sociedade japonesa e a promoção do diálogo e da amizade entre os dois países. Os resultados de seus esforços foram responsáveis pelo primeiro auge dos intercâmbios culturais sino-japoneses.

Cinco Dinastias e Dez Reinos

Após a queda dos Tang em 907, cinco diferentes dinastias sucederam-se na Planície Central chinesa: Liang Posterior (907-923), Tang Posterior (923-936), Jin Posterior (936-947), Han Posterior (947-950) e Zhou Posterior (951-960). Além disso, houve ainda mais de uma dúzia de regimes independentes principalmente no Sul, dos quais dez foram mais relevantes: Shu Anterior (907-925), Shu Posterior (934-965), Wu Meridional (902-937), Tang Meridional (937-975), Wuyue (907-978), Min (909-945), Chu (907-951), Han Meridional (917-971), Jingnan (924-963, também conhecida como Ping Meridional) e Han Setentrional (951-979). Esses governos foram posteriormente nomeados de forma coletiva como “Dez Reinos”; somando-se às Cinco Dinastias, tem-se o nome pelo qual este período histórico ficou conhecido.

Em 960, Zhao Kuangyin, general dos Zhou Posteriores, proclamou-se imperador com uma revolta militar e fundou a dinastia Song, pondo fim ao período das Cinco Dinastias. Após estabelecer seu governo, partiu em guerras para a unificação do território. Em 979, após a derrota dos Han Setentrionais, terminou também o período dos Dez Reinos. Enquanto os Song consolidaram seu domínio na Planície Central e no Sul, no Norte e Nordeste um outro poder havia se formado, a dinastia Liao (916-1125), governado pelo povo quitai. Teve lugar, então, um período de oposição Norte-Sul.

Para suprimir a rebelião popular liderada por Wang Xianzhi e Huang Chao (875-884), dois generais se destacaram: Li Keyong, um nobre da etnia shatuo a

serviço da corte dos Tang, e Zhu Wen, insurgente rendido às autoridades. Em 883, Zhu Wen foi nomeado governador militar e sua posição subiu rapidamente com seus méritos militares. No ano 900, Zhu Wen conseguiu reprimir um golpe palaciano e ganhou a confiança do imperador Zhaozong, que deixou praticamente todo o poder nas mãos desse general. Em 904, Zhu Wen convenceu o imperador a transferir a capital para Luoyang a fim de se afastar das influências de seus adversários. Logo em seguida, mandou assassinar o imperador e entronizou seu filho, de apenas 13 anos. Em 907, sob pressão de Zhu Wen, o jovem imperador abdicou do trono em seu favor, colocando fim à dinastia Tang. Zhu Wen fundou a dinastia historicamente conhecida como Liang Posterior, dando início ao período das Cinco Dinastias e Dez Reinos.

Li Keyong, antigo adversário de Zhu Wen, entrou em confronto com este após a derrubada dos Tang sob o pretexto de restaurar o antigo regime. Após a morte de Li Keyong, seu filho Li Cunxu proclamou-se, em 923, imperador da dinastia conhecida historicamente como Tang Posterior. No mesmo ano, pôs fim à dinastia Liang Posterior. Durante o período das Cinco Dinastias e Dez Reinos, Tang Posterior foi a dinastia que ocupou a maior extensão territorial.

Em 936, o general Shi Jingtang dos Tang Posteriores pediu ajuda militar dos Liao para tomar o poder, cedendo a estes a região estratégica das Dezesesseis Prefeituras na região da atual Beijing. Fundou assim a dinastia conhecida como Jin Posterior. O novo imperador colocou-se também em posição de submissão aos Liao que tiveram acesso livre até a bacia do Rio Amarelo. O sucessor de Shi buscou livrar-se da dependência dos Liao, mas acabou sendo derrubado em 947. No mesmo ano, o general Liu Zhiyuan proclamou-se imperador da dinastia conhecida historicamente como Han Posterior.

Essa dinastia foi marcada por diversos problemas internos e mal completou quatro anos de duração. Em 951, o general Guo Wei assumiu o trono, dando início à dinastia conhecida na História como Zhou Posterior. Guo Wei implementou reformas com o objetivo de reunificar o império; faleceu, porém, após somente quatro anos no poder e foi sucedido por seu filho adotivo Chai Rong. Este continuou com as reformas: reorganizou e treinou o exército, reduziu

os impostos e deu impulso à recuperação da economia da Planície Central. Lançou campanhas militares com o intuito de ampliar o domínio e recuperar as Dezesseis Prefeituras no Norte. No entanto, ainda que se encontrando em situação favorável nas guerras, acabou por falecer de causas naturais em 959, aos 39 anos. No ano seguinte, seu general Zhao Kuangyin fundou a dinastia Song com uma revolta militar.

A contrapartida das Cinco Dinastias foram os Dez Reinos criados, na sua maioria, por governadores militares do período final da dinastia Tang. Dentre esses regimes, o mais forte foi o Wu Meridional, fundado por Yang Xingmi. Em 927 quando seu quarto filho assumiu o trono, o poder já se encontrava nas mãos do ministro Xu Zhigao. Este, em 939, declarou-se descendente da família imperial da dinastia Tang, reassumiu o sobrenome Li e renomeou o regime, que ficou conhecido como Tang Meridional. Após sua morte, seu primogênito Li Jing liderou campanhas militares e anexou os reinos de Chu e Min, tornando seu território o maior de todos. Li Jing e seu sucessor Li Yu podem não ter sido governantes competentes, mas deixaram seus nomes como grandes poetas.

Outros governos importantes dentre os Dez Reinos foram os dois fundados na região da atual província de Sichuan. O primeiro, Shu Anterior, foi estabelecido pelo governador militar da região, Wang Jian. Após o fim da dinastia Tang, ele rejeitou a soberania dos Liang Posteriores e estabeleceu um regime autônomo, que foi conquistado pelos Tang Posteriores em 925. O general Meng Zhixiang aproveitou-se do tumulto para tomar o controle da região, em 934, e estabelecer uma nova dinastia em Chengdu, conhecida como Shu Posterior, que durou cerca de três décadas até se render à dinastia Song.

O mais duradouro dos Dez Reinos foi Wuyue, que se manteve por 72 anos. Fundado pelo governador militar Qian Liu em 907, teve como capital a cidade de Hangzhou e seu território abrangia quase toda a área correspondente à atual província de Zhejiang, além de partes de Jiangsu e Fujian. Em 978, rendeu-se à corte Song.

O período das Cinco Dinastias e Dez Reinos foi uma era de grande progresso

na arte da pintura chinesa. Dentre os maiores expoentes destacam-se Dong Yuan e Juran, por sua maestria nas paisagens, Xu Xi e Huang Quan, pela excelência no estilo flores e pássaros, bem como Gu Hongzhong e Zhou Wenju, pelo domínio das técnicas de figuras humanas.

As dinastias Liao, Jin e Xia

Ao longo da dinastia Song, três dinastias fundadas por minorias étnicas vigoraram ao Norte de suas fronteiras: os Liao, os Jin e os Xia. A segunda não deve ser confundida com a dinastia Jin dos séculos III a V, sendo seus nomes escritos com caracteres chineses diferentes.

A dinastia Liao (907-1125), estabelecida pelo povo quitai, teve um total de nove imperadores e durou 219 anos. Em 907, seu fundador, Yelü Abaoji, tornou-se o líder da confederação de tribos quitai e proclamou-se imperador em 916 com o nome dinástico Khitan, estabelecendo sua capital em Linhuang (na atual cidade de Chifeng, na Região Autônoma da Mongólia Interior). Em 947, seu sucessor, Yelü Deguang conquistou a cidade de Bianjing (atual Kaifeng, província de Henan), onde fundou oficialmente a dinastia Liao. O regime foi derrubado pelos Jin em 1125.

Fundada pelo povo jurchen, ancestral dos manchus, a dinastia Jin (1115-1234) teve dez imperadores ao longo de seus 102 anos de história. Originalmente vassalos dos Liao, as tribos jurchen foram unificadas em 1114 sob o comando de Wanyan Min. Ele proclamou-se imperador, no ano seguinte, com capital na atual cidade de Harbin (na província de Heilongjiang) e o nome dinástico de Jin. Em 1125, pôs fim ao regime Liao e, dois anos depois, derrubou a corte da dinastia Song Setentrional. Em 1153, o quarto imperador da dinastia, Wanyan Liang, mudou a capital para a atual cidade de Beijing. Durante o governo de seus dois sucessores, de 1161 a 1208, a dinastia atingiu seu ápice. Durante o reinado de Wanyan Xun, a corrupção tomou conta do governo e os mongóis começaram a avançar em direção ao sul, forçando a transferência da capital para Kaifeng. A dinastia foi derrotada em 1234 sob ataques dos Song

Meridionais no Sul e dos mongóis no Norte.

A dinastia Xia (1038-1227), fundada pelo povo tangute na região Noroeste do território chinês, teve dez imperadores e durou 189 anos. Por seu mérito na supressão de revoltas durante a dinastia Tang, um líder tangute foi nomeado governador militar de Xiazhou, na atual província de Shaanxi. A região submeteu-se às autoridades centrais das Cinco Dinastias e da corte Song, até que esta revogou o controle pela elite tangute. O general Li Jiqian liderou uma revolta contra os Song e fundou o reino Xia sob a chancela da dinastia Liao. Valendo-se da aliança com os Liao, Li Jiqian comandou expedições para ocupar diversos territórios estratégicos na região Oeste. Em 1038, seu neto Li Yuanhao proclamou-se oficialmente imperador e adotou o nome dinástico Xia. Por sua localização geográfica, o regime ficou conhecido na História como Xia Ocidental.

Centralização do poder Song

O primeiro imperador dos Song, Zhao Kuangyin, preocupado com a possibilidade de seus generais usurparem o poder, usou uma artimanha para controlá-los. Em um banquete, combinou coerção e persuasão para fazer os oficiais abrirem mão da liderança militar. Posteriormente, sua ação deu origem à expressão “dispensar os oficiais com uma taça de bebida”, com o sentido de retirar dos subordinados qualquer poder real.

Em 960, os Liao invadiram o território dos Zhou Posteriores, cujo soberano era uma criança de apenas sete anos. Para combater os invasores, o chefe da guarda imperial, Zhao Kuangyin, foi alçado ao comando máximo das forças militares. Na aldeia de Chenqiao, fora da capital, Zhao foi surpreendido certa noite por seus oficiais, que colocaram sobre seus ombros um manto amarelo, símbolo imperial, e o aclamaram imperador. Em seguida, retornou à capital à frente das tropas e assumiu o controle do governo sem derramamento de sangue, fundando assim a dinastia Song. Depois de eliminar os que se opunham à sua ascensão, o novo imperador deu início à implementação de um sistema

institucional que permitisse estabilizar o governo no longo prazo e dar fim aos conflitos endêmicos e às constantes disputas de poder que persistiam por décadas desde o final da dinastia Tang.

Em 961, Zhao Kuangyin ofereceu um banquete a Shi Shouxin e a outros oficiais de alto escalão sob seu comando. Após beberem a contento, o imperador dispensou os servos e, suspirando, disse aos convidados: “Não fosse pela ajuda dos senhores, eu não estaria onde estou; por isso jamais me esquecerei de seus méritos. Ser imperador, no entanto, é algo demasiado difícil. Quiçá fosse mais feliz como governador militar, pois todas as noites durmo mal”. Surpresos, os convidados perguntaram o que o fazia pensar assim, ao que o imperador respondeu: “Quem não desejaria sentar-se neste trono que ocupo? Mesmo os senhores, leais e devotos à minha causa, talvez tenham subordinados que almejam a glória e o esplendor, que anseiam pelo manto amarelo; mesmo que os senhores não desejem o trono para si, podem, involuntariamente, ser compelidos a isso.” Conscientes de que estavam sob suspeita, perguntaram ao soberano o que fazer para resolver essa situação. Zhao Kuangyin disse, então: “A vida passa num instante. O anseio por altas posições nada mais é do que uma busca por riqueza material, por uma vida feliz e pelo conforto dos filhos e netos. Não estariam os senhores mais felizes se renunciassem aos cargos de comando na guarda imperial e retornassem às províncias como governadores militares? Não seria melhor adquirir terras para beneficiar os seus descendentes, recrutar jovens para entretê-los com a dança e o canto, beber na companhia dos que lhes são caros e, enfim, aproveitar o resto de suas vidas? Eu ligar-me-ia às vossas famílias pelo casamento, de forma a não haver entre nós senão paz e harmonia, jamais suspeita. Digam-me se essas ideias não são boas para todos nós.” No dia seguinte, todos os envolvidos no episódio afastaram-se de suas funções alegando motivos de saúde. O imperador aceitou a renúncia deles e recompensou todos generosamente. Destituídos de seus cargos de comando, oficiais da guarda imperial como Shi Shouxin, Gao Huaide e Wang Shenqi partiram para diferentes regiões do império.

A narrativa edulcorada desse evento é vista com ceticismo pelos

historiadores modernos. Em todo caso, os estudos apontam que Zhao Kuangyin, de fato, não executou os ministros e oficiais militares, diferentemente do que ocorreu com Liu Bang, fundador da dinastia Han, e Zhu Yuanzhang, da dinastia Ming. Pelo contrário, conseguiu solucionar, de forma pacífica, um problema crônico do período das Cinco Dinastias. Os Song também buscaram formas de equilibrar o poder entre os diferentes órgãos do exército. Uma delas foi a criação do Conselho Central para dividir o controle das forças militares com o Comando Trino. Este comandava o exército imperial, mas não tinha mais o poder de despachar tropas, ao passo que o Conselho podia deslocar tropas, mas não exercia controle direto sobre o exército. Com a separação dos poderes de comando e mobilização, ambas as autoridades serviam de contrapeso uma à outra. O exército foi dividido em duas partes, uma aquartelada na capital, outra posicionada em diferentes regiões do império, de forma a também criar um sistema de contrapesos. Os dois conjuntos de tropas eram ainda transferidos regularmente para evitar relações pessoais de lealdade entre soldados, oficiais e generais. Os comandantes ficavam, assim, impossibilitados de ameaçar a corte com seu poder militar.

Para fortalecer a centralização do poder, os Song também adotaram uma divisão tripartite das funções públicas entre os setores militar, econômico e civil. Criou-se um sistema de funcionalismo em que o governo central enviava supervisores civis a diferentes divisões administrativas, que eram substituídos a cada três anos e respondiam diretamente à corte. Essas medidas enfraqueceram os governadores militares.

As mudanças sistêmicas garantiram a estabilidade da dinastia Song, ao mesmo tempo que diminuíram sua capacidade de resposta às ameaças externas e estimularam o apoderamento de terras e a corrupção.

O Tratado de Chanyuan

No ano 1004, os Song e os Liao firmaram um acordo de paz que estabeleceu relações cordiais, delimitou seus respectivos territórios e abriu cidades

fronteiriças ao comércio. Também por meio desse tratado, os Song concordaram em enviar aos Liao 100 mil taéis de prata e 200 mil rolos de seda por ano. Esse acordo ficou conhecido como “Tratado de Chanyuan”, nome mais antigo de Chanzhou, local em que foi firmado (atual Puyang, na província de Henan).

No sétimo ano de reinado do imperador Zhenzong (1004), os Liao enviaram seu exército ao Sul para atacar os Song. Conseguiram adentrar o território até os arredores de Chanzhou, local bastante próximo da capital, que se viu então ameaçada pela cavalaria inimiga.

A corte Song não conseguia se decidir pela paz ou pela guerra, havendo mesmo quem sugerisse transferir a capital para o Sul. Contrário a esta sugestão, o chanceler Kou Zhun propôs que o imperador liderasse pessoalmente uma expedição para enfrentar os invasores. A presença do imperador na linha de frente motivou as tropas, que conseguiram eliminar o comandante da vanguarda inimiga e infligiram sucessivas derrotas aos Liao. Bem avançados no território Song, os invasores tinham dificuldade de enviar suprimentos para suas tropas, o que dificultava a continuidade dos ataques. Preferiram, então, negociar a paz. Os Liao exigiam a devolução das áreas anexadas pela dinastia Zhou Posterior; os Song, por sua vez, demandavam a retirada dos exércitos Liao e ofereciam uma compensação financeira anual, mas recusaram as reivindicações territoriais. O acordo final baseou-se na proposta dos Song.

Os Liao, assim, encontraram uma saída honrosa e os Song compraram a paz. O acordo cessou as hostilidades entre as duas dinastias por mais de cem anos. A eliminação da maior ameaça a suas fronteiras permitiu aos Song estabelecer as bases para o apogeu da dinastia durante o reinado do imperador Renzong entre 1022 e 1063. O direcionamento de recursos para o desenvolvimento doméstico criou uma cultura florescente. Com as questões militares deixadas de lado, os Song ficaram enfraquecidos e acabaram por perder os territórios do Norte, o que os forçaria a transferir a capital para o Sul. Assim, os Song passaram à posteridade a imagem de “potência cultural e fraqueza marcial”.

As reformas de Wang Anshi

Para evitar que lideranças militares pudessem tomar o poder e estabelecer regimes separatistas, o fundador da dinastia Song, Zhao Kuangyin, decidiu repartir o poder de controle do exército. A medida inflou o aparato militar e diminuiu a familiaridade entre comandantes e subalternos. Por outro lado, para lidar com as crescentes pressões nas fronteiras, o imperador instituiu uma política de recrutamento que originou uma grande quantidade de tropas ociosas. Nos assuntos políticos, priorizava-se a esfera civil em detrimento da militar. Para preservar o poder central e enfraquecer os dignitários, várias pessoas eram nomeadas para um mesmo cargo a fim de reforçar os freios e contrapesos. Essa prática gerou funcionários redundantes. Tudo isso teve grande impacto sobre as finanças da dinastia, já oneradas por despesas com grandes obras e outros encargos “desnecessários”. Os gastos excedentes com tropas, burocracia e obras geravam pobreza e debilitavam a dinastia. Em 1069, no reinado do imperador Shenzong (r. 1067-1085), Wang Anshi foi encarregado de empreender uma ampla reforma que solucionasse a crise.

Em sua nova posição, Wang defendeu que as questões mais prementes eram a mudança nos costumes e a criação de políticas específicas. Ele então propôs uma reforma das instituições sustentando que não se podiam temer as mudanças celestiais, nem dar ouvidos às críticas levianas, nem seguir cegamente as leis ancestrais. Um departamento especial foi criado para conduzir os trabalhos.

Depois de investigar vários aspectos como terras e lavouras, obras de irrigação e cobrança de tributos, criou novas políticas de abastecimento, empréstimos, manejo de recursos hídricos, isenção de corveia e tributação territorial, e instituiu o mecanismo de conscrição civil conhecido como *baojia*. Além disso, reformulou o sistema de concursos públicos para os cargos da administração imperial.

As reformas propostas por Wang Anshi tinham como foco a gestão econômica e orientavam-se por dois princípios fundamentais: enriquecer o Estado sem aumentar os impostos da população e desenvolver os meios de

produção a fim de gerar riqueza suficiente para pagar as despesas do Estado. Esses princípios refletiram-se com especial clareza nas políticas de manejo dos recursos hídricos para a agricultura, que incentivaram obras de irrigação e dragagem do Rio Amarelo. Áreas inférteis eram transformadas em terras cultiváveis com o lodo desviado dos rios, aproveitando ao máximo os recursos naturais latentes. A nova política de tributação territorial estipulava que, anualmente, as terras seriam mensuradas e classificadas em cinco categorias conforme o grau de fertilidade para definir a taxa a ser paga. Essa medida dificultou a sonegação e aumentou a receita fiscal, ao mesmo tempo que enfraqueceu os grandes proprietários de terras. A nova política de abastecimento instituiu um comissariado para gerenciar a coleta de impostos e monitorar a oferta e a procura em seis circuitos (divisões administrativas de nível provincial) do Sudeste. Assim, o governo podia regular a distribuição da produção e estabilizar os preços. O abastecimento da capital também estava a cargo desse comissariado. A mudança flexibilizou a forma de pagamento de impostos: regiões com quebra de safra que não pudessem pagar em produtos, poderiam fazê-lo em dinheiro, que seria usado pelo Estado para adquirir mercadorias a preço menor. A política de empréstimos estatais, conhecida como “Política das Mudanças Verdes”, permitiu a conversão dos grãos de propriedade estatal em dinheiro com o objetivo de dificultar a estocagem especulativa e estabeleceu uma taxa de juros de 20% sobre os empréstimos a agricultores e artesãos a fim de reduzir o impacto da usura na população e, ao mesmo tempo, aumentar a arrecadação. A política de isenção da corveia instituiu a contratação de trabalhadores no lugar da conscrição rotativa. O custo da contratação era rateado entre as famílias obrigadas a fornecer mão de obra. Além disso, categorias antes isentas desse serviço obrigatório, como latifundiários e religiosos, passaram a ser taxadas em dinheiro. Por fim, a política de trocas comerciais criou mercados públicos em localidades estratégicas para que o Estado pudesse comprar mercadorias em baixa demanda e, assim, estabilizar os preços. Esses mercados também concediam empréstimos, negociavam a crédito e cobravam juros permitidos por lei.

A nova gestão econômica promovida por Wang Anshi conseguiu reverter a situação de penúria em que a dinastia se encontrava. O governo pôde monopolizar os lucros da circulação de mercadorias e acumular enormes reservas de dinheiro e grãos. No entanto, várias dessas políticas, que tinham como objetivo reduzir o encargo fiscal sobre a população, afetavam os interesses e privilégios dos grandes magnatas. Além disso, as medidas não impediram o surgimento de abusos e más práticas. As reformas enfrentaram, assim, forte oposição por parte dos conservadores na corte.

As reformas de Wang Anshi também visavam a fortalecer o poderio militar para recuperar as antigas fronteiras das dinastias Han e Tang. A instituição do *baojia* – um sistema comunitário de conscrição e manutenção da segurança – buscou assegurar um grande número de tropas formadas por camponeses, que recebiam treinamento durante a entressafra. Na gestão de Wang, o sucesso de expedições nas fronteiras ocidentais reverteu o cenário de debilidade militar dos Song.

Adeptos do “dividir para reinar”, os Song permitiam a coexistência de grupos antagônicos que funcionassem como contrapesos entre si. Apesar do apoio ao reformista Wang Anshi, o imperador manteve na corte os conservadores liderados por Sima Guang, que recuperaram o poder após a morte do soberano e conseguiram abolir todas as reformas.

Na avaliação dos historiadores, as reformas de Wang Anshi agravaram, dentro da corte, as disputas faccionais que viriam a contribuir significativamente para a derrocada da dinastia.

A resistência de Yue Fei contra os Jin

Após a derrocada da dinastia Liao, os Jin tornaram-se o principal poder político do Norte contrapondo-se aos Song. No conflito entre as duas dinastias, alguns generais Song conquistaram grande renome, como Zhang Jun, Han Shizhong, Liu Guangshi e Yue Fei. Este último destacou-se por ser o mais novo e o maior estrategista dentre os quatro. As histórias sobre seus feitos na resistência aos Jin

popularizaram-se e inspiraram várias obras literárias.

Em 1125, os Jin derrotaram os Liao e avançaram para o Sul, iniciando a guerra contra os Song. Na capital sitiada, o imperador Huizong dos Song decidiu abdicar do trono em favor de seu filho, o imperador Qinzong. No final de 1126, os Jin tomaram a capital Kaifeng. No início do ano seguinte, capturaram o imperador e vários membros da família imperial, entre eles o imperador emérito, e puseram fim à dinastia Song do Norte. O nono filho de Huizong, Zhao Gou, que se encontrava fora da capital, proclamou-se imperador, conhecido na história como Gaozong, e manteve o nome dinástico Song, inaugurando o período histórico posteriormente denominado Song do Sul.

De origem humilde, Yue Fei (1103-1142) alistou-se no exército com cerca de 20 anos e, ao participar de diversas campanhas militares, avançou rapidamente em sua carreira. Em 1130, em cooperação com o general Han Shizhong, retomou a cidade de Jiankang (atual Nanjing). Em 1134, recuperou a região de Xiangyang (na atual província de Hubei). Por seus méritos, foi nomeado governador militar, o mais jovem a ocupar esse posto em toda a dinastia Song. Em 1136, liderou uma campanha ao Norte e conseguiu recapturar a região de Shangzhou e parte de Guozhou (nas atuais províncias de Shaanxi e Henan, respectivamente). Em seguida, foi convocado para defender a retaguarda no Leste, mas, quando lá chegou, os combates já haviam cessado.

Os Jin aproveitaram a retirada das tropas para atacar Xiangyang. Yue Fei voltou ao Norte com batalhões de elite e conseguiu repelir a invasão. Novamente promovido, Yue Fei disse ao imperador Gaozong: “Sempre que as autoridades civis não cultuarem o dinheiro e as autoridades militares não temerem a morte, o Império estará em paz”.

Encorajado pelos êxitos militares, o imperador enviou o chanceler Qin Hui para negociar a paz com os Jin em 1138. Ficou acertado que os Song abandonariam seu nome dinástico, se tornariam um Estado-vassalo dos Jin e pagariam tributo anual. Em troca, os Jin devolveriam todos os territórios ao sul do Rio Amarelo. Yue Fei, porém, considerava que os Jin não eram dignos de

confiança. Em 1140, os Jin voltaram a atacar o Sul, mas foram contidos em várias frentes. No ano seguinte, os Jin mostraram-se dispostos a negociar a paz e o chanceler Qin Hui enviou um emissário para discutir os termos. O acordo, que redefiniu as fronteiras, colocou sob controle Jin a maior parte do território reconquistado por Yue Fei. Pouco depois, Qin Hui instruiu o censor imperial a destituir Yue Fei e instigou o general Zhang Jun a acusá-lo de sedição. Como resultado, Yue Fei foi preso e executado aos 39 anos de idade, assim como seu filho Yue Yun, de 23 anos. Toda a propriedade de sua família foi confiscada, seus parentes foram exilados e seis oficiais ligados a ele também foram punidos. Indignado, o general Han Shizhong questionou o motivo da condenação. Qin Hui respondeu “Ainda que não tivéssemos certeza [da traição], existia a possibilidade.”

A morte de Yue Fei é um dos mais notórios casos de injustiça na história chinesa. Na verdade, o chanceler Qin Hui agia a mando do imperador Gaozong, que buscava evitar a concentração de poder nas mãos dos comandantes militares. Yue Fei era um estrategista habilidoso, gozava de grande prestígio no exército e tinha extremo autocontrole, diferentemente de outros generais cujas evidentes falhas de caráter os tornavam facilmente manipuláveis. Além disso, Yue Fei chegou a sugerir que o imperador definisse seu sucessor o quanto antes. A simples menção desse tópico por um comandante militar quebrava o tabu de não interferência em assuntos da corte.

Após a execução, um carcereiro arriscou-se em recolher e enterrar os restos mortais do general. Em 1162, com a ascensão do imperador Xiaozong ao trono, Yue Fei foi reabilitado e teve seu túmulo transferido para o Lago Oeste, em Hangzhou.

As Viagens de Marco Polo

Marco Polo nasceu em uma família de mercadores de Veneza no ano de 1254. Aos 15 anos, partiu com o pai e o tio para a Ásia Menor, de onde seguiram viagem pela Mesopotâmia até a cidade de Bagdá. Continuaram depois para leste,

atravessando a Pérsia até o atual Afeganistão. Cruzaram o Pamir e chegaram a Kashgar. Seguiram então pelo Deserto de Taklamakan, passaram pela antiga cidade de Dunhuang, percorreram o Corredor de Hexi e, por fim, alcançaram Xanadu, a capital de verão da dinastia Yuan.

O imperador Kublai Khan conferiu a Marco Polo um título de nobreza em reconhecimento por seus talentos. Durante sua estadia na China, o viajante veneziano aprendeu as línguas chinesa e mongol e serviu como emissário oficial em missões à Índia, ao Vietnã e a Sumatra. Em 1292, retornou para Veneza levando consigo enorme quantia de tesouros. Foi preso em 1298 por forças genovesas durante a guerra entre as duas cidades e narrou no cárcere suas viagens pelo Oriente. Posteriormente, esses relatos deram origem ao livro *As Viagens de Marco Polo*.

A obra registra aspectos econômicos, políticos, sociais e culturais do período áureo da dinastia Yuan e apresenta uma China de vasto território, abundantes recursos e civilização florescente. Os testemunhos de Marco Polo sobre o império chinês e outras regiões da Ásia abriram aos europeus de então a janela para um mundo completamente novo e atiçaram sua curiosidade sobre ele. O Oriente passou a atrair um número crescente de viajantes e estudiosos, num movimento que se revelou transformador para a Europa. As informações contidas em *As Viagens de Marco Polo* alentaram o início das navegações europeias do século XV. As expedições de Cristóvão Colombo e Vasco da Gama, entre outros navegadores, em busca do caminho para as Índias, inauguraram um período de descobrimentos.

A transferência da capital por Yongle

Depois de subir ao trono, o imperador Yongle (r. 1402-1424) decidiu transferir a capital para o Norte, de Nanjing para Beijing.

O primeiro imperador da dinastia Ming (1368-1644) Zhu Yuanzhang, líder do levante que derrotou os Yuan, estabeleceu a capital da nova dinastia na atual cidade de Nanjing. Para se precaver dos inimigos, por duas vezes nomeou seus

filhos como governantes em sistema de vassalagem. Reinou por 30 anos e foi sucedido por seu neto Zhu Yunwen (r. 1398-1402). O novo imperador começou a fortalecer o papel dos civis na administração do Estado e procurou enfraquecer os parentes que possuíam bases territoriais. Descontente com essas medidas, Zhu Di, quarto filho do fundador da dinastia, Zhu Yuanzhang, levantou-se em revolta em 1399. Em 1402, a tropa de Zhu tomou a capital. O palácio imperial pegou fogo e Zhu Yunwen jamais foi encontrado. Zhu Di assumiu o trono, ficando mais conhecido historicamente como imperador Yongle.

A principal base de poder do novo imperador estava no Norte e, além disso, a resistência ao que restou do poder da dinastia Yuan era uma questão crucial para os Ming. Por isso, o controle da região do Norte era considerado de suma importância. Assim, já no primeiro ano de reinado, deu início aos preparativos para a transferência da capital para Beiping [lit., paz do norte], cujo nome mudaria para Beijing [lit., capital do norte]. Em 1406, milhões de artesãos e trabalhadores foram conscritos para erguer um novo palácio e uma cidade murada à semelhança de Nanjing. Iniciou também a reconstrução do Grande Canal que abriria novamente o caminho fluvial entre o Norte e o Sul. Em 1421, com a conclusão das obras do novo palácio, hoje conhecido como Cidade Proibida, a capital foi oficialmente transferida.

No plano militar, o imperador Yongle liderou pessoalmente cinco expedições contra os mongóis entre 1410 e 1424, consolidando as fronteiras de seu império na região, mas morreu quando retornava de sua última expedição.

O aspecto positivo da transferência da capital foi levar o centro do poder político de volta ao Norte, facilitando o controle das fronteiras tanto ali como no Nordeste, o que teve um papel importante no desenvolvimento econômico da região. O aspecto negativo, por outro lado, foi o enorme ônus gerado pelos gastos com a transferência. Além disso, como os Ming não tinham posições fortificadas para além da Grande Muralha, a capital ficava relativamente vulnerável às agressões inimigas, uma vez que não havia espaço geográfico para manobras estratégicas. Essa foi uma das principais razões da Crise de Tumu.

As navegações de Zheng He

No início da dinastia Ming, sete expedições chinesas chegaram ao Oceano Índico sob o comando de Zheng He. A primeira zarpuou em 1405 e a sétima em 1433; todas, exceto a última, ocorreram no reinado de Yongle. Não há consenso sobre o que motivou essas navegações: segundo uns, pretendiam localizar o imperador desaparecido na rebelião de Yongle; segundo outros, tratava-se de uma demonstração de força e virtude por parte do império; outra tese, ainda, aponta como causa a busca de alianças contra o Império Timúrida.

As navegações podem ser divididas em duas fases principais. A primeira, com foco na diplomacia, compreende as três missões lançadas entre 1405 e 1411 que alcançaram o Sudeste Asiático e o subcontinente indiano. Para além do propósito de atar relações pacíficas com os poderes locais, havia a intenção de estabelecer entrepostos de abastecimento e de espera por ventos favoráveis para navegar ainda mais longe rumo ao Oeste. A segunda fase das navegações, entre 1413 e 1433, abrange viagens que alcançaram portos do Oriente Médio e da África Oriental, como a atual Ilha de Ormuz no Irã e a Somália. Os lugares visitados também buscaram estabelecer contato com o império chinês, enviando diversos emissários aos Ming junto à frota de Zheng He.

Essas navegações foram as maiores da era imperial da China, tanto em número de navios e tripulantes, como em duração. Também foram as maiores expedições oceânicas do mundo antes das Grandes Navegações europeias do final do século XV. As viagens de Zheng He promoveram relações pacíficas entre Ásia e África, desenvolveram o comércio entre as regiões visitadas e propagaram as ideias da civilização chinesa. Após a morte do imperador Yongle, seu sucessor ordenou o fim das viagens. A decisão enfraqueceu a influência política e econômica que os Ming exerciam sobre os governos dessas regiões.

A Crise de Tumu

Em 1449, a Confederação dos Oirates (tribos mongóis do Extremo Oeste da China) avançou contra os Ming ao Sul. O imperador Yingzong liderou

pessoalmente tropas para combatê-los, mas a campanha foi derrotada e o próprio imperador foi aprisionado. Este evento ficou historicamente conhecido como a “Crise de Tumu” em virtude do local no qual ocorreu a captura do soberano Ming.

Em sua ofensiva, as tropas oirates avançaram em três direções: no Leste por Liaodong (na atual província de Liaoning); no Oeste por Ganzhou (na atual província de Gansu); e na região central, onde o corpo principal de suas forças formou duas frentes, uma contra Xuanfu (atual Xuanhua, na província de Hebei) e outra contra Datong (na atual província de Shanxi), ambas próximas à capital. Na época, fazia pouco tempo que o imperador Yingzong havia atingido a maioridade e assumido o governo. Encorajado por um eunuco favorito na corte, decidiu avançar com 200 mil soldados contra os invasores sem antes averiguar sua situação. Deixou seu meio-irmão como regente na defesa de Beijing e partiu acompanhado por diversos nobres e funcionários de alto escalão. Foi apenas ao chegar a Datong que percebeu a gravidade da situação. Como o tempo não estava bom e o fornecimento de provisões ficou interrompido, decidiu bater em retirada. O exército foi cercado no forte de Tumu e aniquilado, com o total de baixas na casa das centenas de milhares. Morreram todos os oficiais do alto escalão que o acompanharam na expedição e o próprio imperador foi capturado.

A notícia da derrota chocou a corte. Alguns ministros chegaram a propor a mudança da capital para o Sul. Yu Qian, vice-ministro da Guerra, repreendeu-os, argumentando que aprendessem com o exemplo deixado pelos Song. Quanto à captura do imperador, defendeu que o reino deve prevalecer sobre a figura do monarca e sugeriu entronizar o meio-irmão, que passou a ser conhecido como imperador Jingtai (r. 1449-1457). A defesa da capital ficou sob o comando de Yu Qian, já promovido a ministro. Yu pediu que o novo imperador convocasse tropas de todo o império para reforçar a proteção de Beijing e tomou todas as providências para a eventualidade de um cerco prolongado. Pouco mais de um mês depois, Esen, o líder dos oirates, com o imperador cativo nas mãos, comandou seu exército no cerco a Beijing. Yu Qian convenceu os soldados e oficiais a manterem-se firmes e liderou uma emboscada do lado de fora do

portão Deshengmen, que matou o irmão de Esen. Motivados, os soldados derrotaram os oirates. Com a chegada dos reforços convocados pelo império, Esen temeu ter sua linha de suprimentos cortada e bateu em retirada. Em reconhecimento a sua atuação no conflito, Yu Qian foi promovido a comandante-geral. A Crise de Tumu e a batalha de defesa de Beijing marcaram a guinada da política dos Ming quanto às suas fronteiras, trocando a iniciativa ofensiva por uma defesa estratégica. Nove guarnições foram estabelecidas em locais estratégicos ao longo da linha defensiva da fronteira norte. O sistema de recrutamento de tropas passou novamente a ser por contratação e pagamento de soldo. Ao mesmo tempo, a guarnição de Beijing foi fortalecida e reorganizada, aumentando a capacidade de defesa da capital.

O imperador Yingzong foi libertado pelos oirates por perder seu valor de barganha nas negociações. Ele foi colocado num palácio ao sul da Cidade Proibida em regime de prisão domiciliar, onde viveu até retornar ao trono em 1457 por meio de um golpe palaciano. Mandou prender e executar Yu Qian pelo crime de traição, além de confiscar todos os bens de sua família.

Campanha contra os piratas *wokou*

Os Ming sofreram constantes problemas em suas fronteiras. Para além dos tradicionais inimigos ao Norte, os piratas *wokou* eram uma grande perturbação na Costa Sudeste. Na resistência a estes, surgiram diversos generais de renome, como Qi Jiguang e Yu Dayou, os quais uniram-se no intento de pôr fim à ameaça que perdurou por mais de dois séculos.

A dinastia Ming surgiu quando o Japão se encontrava dividido em duas cortes rivais. Os senhores feudais e os samurais que perderam seu poder passaram a fazer saques nas áreas costeiras da península coreana e do império chinês, dando origem aos piratas conhecidos como *wokou*. Ganharam força, em grande medida, com a cooperação de forças contrárias à corte Ming. Nos primeiros anos, suas atividades foram refreadas pelo grande poderio bélico dos Ming. No entanto, o declínio da capacidade defensiva do império chinês e a

decisão da corte de fechar os portos para o comércio exterior não contribuíram para mitigar o problema dos piratas, pelo contrário, fizeram aumentar o contrabando em busca de lucros exorbitantes. Com isso, a pirataria tornou-se endêmica. Durante o Período Sengoku – “Estados Combatentes” – no Japão, entre 1467 e 1573, muitos refugiados das guerras internas somaram-se ao contingente dos piratas, de maneira que as agressões se tornaram mais frequentes, perturbando toda a região costeira de norte a sul. Ataques de piratas chegaram até as portas de Nanjing. A situação só mudou com as campanhas lideradas pelo general Qi Jiguang.

Qi Jiguang (1528-1588) assumiu, em 1553, um posto de comando militar em Shandong com o intuito de combater os *wokous*. Dois anos depois, foi transferido para Zhejiang onde foi rapidamente promovido e participou na defesa das cidades de Ningbo, Shaoxing e Taizhou. Chegou a recrutar e selecionar pessoalmente 3 mil homens das cidades de Yiwu e Jinhua, famosos pela notável intrepidez. Treinou-os para formar sua força de elite, conhecida como Brigada Qi. Ele era também especialista em armamentos e engenharia militar. Aperfeiçoou vários tipos de armas incendiárias e concebeu navios e carros de combate de diferentes tamanhos. Ainda, formulou táticas militares específicas com base nas características geográficas da região em que se encontrava.

Em 1561, os piratas *wokou* foram rechaçados após grande ofensiva e, com tamanha derrota, a região de Zhejiang viu-se livre de suas atividades. No ano seguinte, Qi Jiguang ofereceu reforço para eliminar os piratas em Jiangxi e Fujian. Em 1563, Qi Jiguang dirigiu suas forças de elite e avançou por Fujian em ataque frontal aos piratas. Com sua liderança no centro e os flancos comandados por Yu Dayou e Liu Xian, conseguiram expulsar os piratas de suas bases em Fujian, forçando sua fuga para a região de Guangdong. Nesta província, a vitória foi liderada pelo general Yu Dayou. Com isso, foi suprimida a ação dos piratas na Costa Sudeste do império Ming.

A queda dos Ming e a ascensão dos Qing

Nurhaci unificou sob seu controle os grupos da etnia jurchen do Nordeste e se declarou khan em 1616, dando início a uma dinastia historicamente conhecida como Jin Posterior. Em 1620, o Imperador Guangzong dos Ming adoeceu após dez dias no trono. Faleceu subitamente depois de tomar, como remédio, certa pílula vermelha, que não foi prescrita pelos médicos da corte. A morte repentina do imperador gerou grande agitação e logo sobrevieram conflitos faccionários em busca do culpado. O incidente ficou conhecido como o “Caso da Pílula Vermelha”. No reinado seguinte, do imperador Xizong, as disputas entre diferentes grupos de interesse tornaram-se ainda mais acirradas e Nurhaci aproveitou-se da situação e do decorrente relaxamento na defesa para se lançar em expedição ao sul de seu domínio. Embora tenha obtido vitórias importantes nas batalhas de Sarhu e Guangning (atuais Fushun e Beizhen, na província de Liaoning), ao atacar a cidade de Ningyuan (atual Xingcheng, em Liaoning) no ano de 1626, Nurhaci encontrou um adversário à sua altura na figura de Yuan Chonghuan e morreu pouco após ser derrotado. Seu sucessor Hong Taiji unificou, em menos de dez anos, todo o Nordeste da China sob seu governo e avançou também sobre a península coreana e contra os mongóis em expedições no oeste. Em 1629, Hong Taiji conseguiu contornar as linhas defensivas estabelecidas por Yuan Chonghuan na região de Ningyuan e chegou às portas da capital dos Ming. Com sua cavalaria, Yuan comandou os esforços defensivos de Beijing e forçou a retirada das tropas de Hong Taiji. Pouco tempo depois, Yuan Chonghuan foi preso injustamente e executado por ordem do imperador Chongzhen em 1630.

Enquanto os Ming lidavam com as agressões dos Jin Posteriores, rebeliões eclodiam por todo o império em virtude de calamidades naturais e pobreza generalizada. Em 1636, depois da morte de Gao Yingxiang, um líder rebelde, Li Zicheng assumiu o comando e recebeu o título de seu antecessor “Rei Andarilho”. Naquele mesmo ano, na atual cidade de Shenyang, Hong Taiji proclamou-se imperador e adotou o nome dinástico Qing. Em cinco anos, os Qing já controlavam todo o território Ming no Nordeste. Em 1644, as forças rebeldes conquistaram Xi’an, onde Li Zicheng proclamou-se imperador com o

nome dinástico Shun. Meses depois, Beijing foi conquistada e o imperador Chongzhen dos Ming enforcou-se na colina atrás da Cidade Proibida.

Um mês depois, o general Wu Sangui, responsável pela defesa do Passo de Shanhai, ponto estratégico de enorme importância na Grande Muralha, rendeu-se às forças Qing. A essa altura, Hong Taiji, já falecido, havia sido sucedido por seu filho Fulin, então com apenas seis anos. Por isso, Dorgon, o tio do herdeiro, assumiu como regente. Unindo forças com Wu Sangui, o exército dos Qing avançou contra Beijing. Derrotado em batalhas sucessivas, Li Zicheng recuou para Xi'an. Então, Dorgon solicitou ao imperador que a cidade recém-capturada fosse a nova capital. Logo em seguida, os Qing deram início ao seu projeto de conquistar todo o império. Depois de tomar a cidade de Taiyuan (na atual província de Shanxi) em 1644, dividiram suas forças para o ataque contra a província de Shaanxi. Em 1645, Li Zicheng viu-se forçado a abandonar Xi'an rumo ao Sul. Morto durante a fuga, teve fim o regime que estabeleceu.

Em 1644, apoiadores do regime dos Ming entronizaram Zhu Yousong, primo do imperador Chongzhen, em Nanjing, mantendo o mesmo nome dinástico, conhecido historicamente como Ming do Sul. Aproveitando-se das disputas internas desse novo poder, os Qing avançaram com grande número de tropas ao Sul e cercaram a cidade de Yangzhou (na atual província de Jiangsu) por oito dias. A defesa do general Shi Kefa cedeu aos ataques de canhões e a cidade foi saqueada e massacrada por mais de dez dias. Em 1645, os Qing tomaram Nanjing e Zhu Yousong foi morto na sua fuga ao sul. Em Fuzhou (na atual província de Fujian), os ministros escolheram Zhu Yujian como novo soberano dos Ming, conhecido como imperador Longwu. Quase ao mesmo tempo, Zhu Yihai declarou-se regente em Shaoxing (na atual província de Zhejiang), criando um regime paralelo. Em 1646, foi atacado pelos Qing e, tendo sua cidade tomada, fugiu pelo mar. Os Qing avançaram mais ao sul rumo a Fujian e capturaram o imperador Longwu, que morreu em greve de fome. Seu irmão mais novo, Zhu Yuyue, foi entronizado em Guangzhou, como imperador Shaowu. Concomitantemente, em Zhaoqing (atual província de Guangdong) Zhu Youlang também ascendeu ao trono, sendo conhecido como imperador Yongli. A

existência simultânea de dois governos dos Ming do Sul enfraqueceu ainda mais um regime já bastante combalido. Os Qing, então, tomaram de surpresa a cidade de Guangzhou e, derrotado, o imperador Shaowu cometeu suicídio. O imperador Yongli, por sua vez, foi capturado e morto em 1662 por Wu Sangui. Assim, os Ming tiveram seu fim definitivo. No Sudeste, uma das principais forças de resistência aos Qing era liderada por Zheng Chenggong, também conhecido pelo nome ocidentalizado de Coxinga, que conseguiu impor diversas derrotas às forças dos Qing e recusou-se a aceitar a rendição. Em 1661, atravessou o Estreito de Taiwan com suas tropas e recuperou a ilha, então sob controle holandês. Depois da sua morte no ano seguinte, o clã Zheng manteve, por mais vinte anos, o domínio sobre o território, que foi incorporado à província de Fujian do império Qing em 1684.

O período de conflito e mudança dinástica entre os Ming e os Qing foi palco de diversas histórias memoráveis, não só nos campos militar e político, mas também no cultural. Figuras como Huang Zongzhou, Gu Yanwu, Wang Fuzhi, Huang Zongxi e outros pensadores influentes viveram esta época. Alguns heróis da resistência aos Qing, como Zhang Huangyan, Chen Zilong, Xia Yunyi e Xia Wanchun foram também poetas de grande renome. Shitao, Bada Shanren, Kuncan, Hongren, Wu Weiye e Qian Qianyi também são grandes nomes desses tempos na história cultural chinesa.

O Apogeu dos Qing

No início da dinastia Qing, durante os reinados dos imperadores Kangxi (r. 1661-1722), Yongzheng (r. 1722-1735) e Qianlong (r. 1735-1796), num período de mais de 130 anos, o império vivia seu apogeu com estabilidade social, prosperidade econômica, rápido crescimento populacional e expansão territorial. O imperador Kangxi ascendeu ao trono em 1661, aos oito anos de idade.

Em 1667, ao assumir o poder de fato, buscou, de forma resoluta, pôr fim aos regimes vassalos estabelecidos após a conquista do império, causando a “Revolta dos Três Feudatários”, liderada por Wu Sangui, Shang Kexi e Geng

Jingzhong, senhores dos feudos nas províncias de Yunnan, Guangdong e Fujian. O conflito durou oito anos, entre 1673 e 1681. Dois anos depois, os Qing conquistaram a ilha de Taiwan, até então governada pelos descendentes de Coxinga. Com o Sul unificado, a atenção do imperador voltou-se à fronteira do Norte, onde o Império Russo buscava expandir seus domínios. Em 1685, o assentamento russo de Yaksa (atual Albazin da Rússia) foi tomado pelos Qing numa tentativa de reforçar as defesas ao longo do rio Heilong. Pouco tempo depois, os russos reocuparam a região e, em 1686, foram novamente atacados pelos Qing. Com a cidade de Yaksa cercada e prestes a cair, o Império Russo despachou emissários para negociar a demarcação das fronteiras. Os dois lados acertaram a disputa com a assinatura do Tratado de Nibqu em 1689. Além disso, o imperador Kangxi liderou pessoalmente expedições ao Oeste para conquistar a Zungária. Com essas campanhas, um vasto território estava sob controle da corte dos Qing.

Dotado de ampla visão de mundo, o imperador Kangxi valorizava o aprendizado dos conhecimentos ocidentais em áreas como matemática, astronomia, medicina e cartografia. Com o auxílio de missionários jesuítas, encomendou a produção de um mapa moderno de todo o território e reformou a elaboração do calendário. Adotou políticas inclusivas com os diferentes grupos étnicos, confiou funções importantes aos intelectuais de origem han e promoveu o bem-estar da população, por exemplo, com a redução de serviços de corveia e impostos, desbravamento de terrenos para a agricultura e a construção de projetos hídricos. Com um total de 61 anos no trono, o reinado de Kangxi foi o mais longo dentre todos os imperadores, assim como o mais dinâmico e vigoroso.

Seu sucessor, o imperador Yongzheng, durante seus treze anos de reinado, buscou inspecionar os trabalhos com rigor, reorganizar a burocracia e pôr as finanças do Estado em ordem, corrigindo problemas causados por políticas mais frouxas do seu antecessor. Durante seu reinado, a administração foi bem executada e o aparelho burocrático, bem retificado, fenômeno raramente visto em outras dinastias.

Após sua morte, foi sucedido pelo imperador Qianlong. Sob seu reinado, o Império era poderoso e próspero, tinha fronteiras pacíficas e economia e cultura florescentes. Reinou por sessenta anos, abdicando pouco antes de ultrapassar seu avô, mas manteve o poder de fato por mais três anos até sua morte aos 88 anos. Na prática, foi o monarca que deteve o poder por mais tempo na história chinesa e também o mais longo.

Inquisições Literárias

Para justificar a perseguição de intelectuais, os governantes retiravam do contexto certos trechos de suas obras e, extrapolando o sentido de forma arbitrária, obtinham “provas” contra o autor. Antes da dinastia Qing, outras dinastias promoveram inquisições literárias em que muitas obras foram banidas e queimadas. Na dinastia Song, a maior parte dos casos aconteceu no reinado do primeiro imperador; no período Ming, a perseguição foi particularmente brutal. Mas os Qing trataram essa questão com especial rigor, sobretudo sob o imperador Qianlong. O objetivo das perseguições era reprimir qualquer tipo de resistência aos governantes manchus e fortalecer o poder central. Ao restringir o pensamento e dizimar pessoas talentosas, essa política despótica prejudicou gravemente o desenvolvimento social e cultural.

Um caso famoso ocorreu durante o reinado do imperador Kangxi. Zhuang Tinglong, um homem rico da província de Zhejiang, comprou um esboço da história dos Ming e contratou uma equipe para completá-lo. O texto final tinha conteúdo considerado tabu ou difamatório para a corte Qing, como o uso de nomes da era dos imperadores do Ming Meridional, a menção do nome pessoal de governantes Qing e a referência aos manchus como “bárbaros invasores”. Alguns anos após a morte de Zhuang, o caso foi denunciado. Mais de 70 pessoas foram executadas por envolvimento na obra, não só os que haviam trabalhado diretamente na compilação, como também quem a vendeu, comprou ou imprimiu. O principal culpado, já morto, teve seu corpo exumado e dilacerado. Outras centenas de pessoas foram punidas com o exílio. Dois outros casos durante o reinado do imperador Yongzheng envolviam obras que incentivavam a

resistência aos Qing, escritas por dois intelectuais, Lü Liuliang e Qu Dajun, já mortos à época. A punição foi aplicada, então, sobre seus descendentes e discípulos, implicando grande quantidade de pessoas, e suas obras foram proibidas. De acordo com os dados estatísticos, houve onze inquisições relativamente grandes durante o governo de Kangxi. Seu sucessor, Yongzheng, apesar de reinar por apenas treze anos, instaurou mais de vinte inquisições impiedosas e de grande escala. Durante os sessenta anos do reinado Qianlong, ocorreram mais de cento e trinta inquisições. No processo de formação da “Biblioteca Completa dos Quatro Tesouros”, foram destruídos mais de três mil títulos em cerca de setenta mil volumes, número quase equivalente ao que foi preservado na coleção. Além disso, muitos trechos que os Qing consideravam impróprios ou desfavoráveis foram alterados ou excluídos. Pode-se dizer que esse foi o ápice das inquisições literárias.

O tratamento rigoroso restringiu o desenvolvimento da intelectualidade durante a dinastia Qing. Receosos, muitos intelectuais preferiram voltar-se à crítica textual de obras antigas. O engajamento nesse tipo de pesquisa trouxe avanços sem precedentes para o campo de estudos das obras clássicas, em áreas como filologia, fonética, exegese, bibliografia, análise comparativa, crítica textual. Alguns dos nomes mais representativos desse período são Hui Dong, Dai Zhen, Duan Yicai, Wang Yinzhi, Wang Niansun e Zhang Xuecheng.

A Primeira Guerra do Ópio

Entre 1840 e 1842, a Grã-Bretanha lançou uma guerra de agressão contra a China que marcou o início do período moderno na história chinesa.

Para pôr fim ao duradouro superávit comercial dos chineses, o governo britânico passou a exportar grandes quantidades de ópio para a China. O produto não só causou grandes danos às finanças dos Qing, como também prejudicou enormemente a saúde física e mental da população. Em face desses prejuízos, o imperador Daoguang (r. 1820-1850) enviou Lin Zexu a Guangdong, em 1838, na função de Comissário Imperial com a missão de erradicar o comércio do ópio.

Lin ordenou o confisco do ópio nas mãos de comerciantes e prometeu punir com severidade quem se envolvesse no contrabando do produto. Entre os dias 3 e 25 de junho, destruiu, em um ato público em Humen, todo o ópio apreendido. Os mercadores britânicos, proibidos de realizar o comércio, passaram a se reunir na região de Tsim Sha Tsui, na atual Hong Kong. Em 1839, um marinheiro britânico alcoolizado agrediu e matou um morador da aldeia. Lin Zexu exigiu a entrega do culpado às autoridades chinesas, mas o pedido foi recusado pelo representante britânico. Então, Lin ordenou a interrupção do fornecimento de víveres para os ingleses e, no ano seguinte, fechou-lhes o porto. Em junho de 1840, a chegada de uma esquadra com mais de 40 navios e 4 mil soldados nos mares da China marcou o início da Primeira Guerra do Ópio. Como Guangzhou estava bem guarnecida e preparada para o combate em virtude do comando de Lin Zexu, as embarcações britânicas seguiram para o norte e tomaram Dinghai, na província de Zhejiang, a qual usaram como baluarte para continuar sua ofensiva; em agosto do mesmo ano, chegaram às portas de Tianjin, porto próximo à capital. No dia 20, o imperador Daoguang enviou emissário para negociar com os britânicos, oferecendo relações comerciais e a punição de Lin Zexu em troca da retirada das tropas e dos navios.

Em 1841, os ingleses atacaram subitamente o estuário do Rio das Pérolas e conquistaram suas construções defensivas, matando cerca de setecentos soldados chineses. O emissário Qing, Qishan, foi forçado, então, a aceitar a Convenção de Chuanbi, proposta pelo superintendente britânico Charles Elliot. Uma das cláusulas estipulava a cessão da ilha de Hong Kong aos britânicos. O imperador Daoguang recusou-se a assinar o documento, destituiu Qishan de sua função e confiscou suas propriedades como punição. Enviou então Yishan a Guangdong para comandar os combates contra os ingleses. Em maio, a artilharia britânica bombardeou a cidade de Guangzhou e Yishan viu-se compelido a assinar o Tratado de Guangzhou. Insatisfeito com os termos colocados por Elliot, o governo britânico enviou Henry Pottinger à China em seu lugar. Em agosto, as tropas inglesas voltaram a avançar para o norte e capturaram várias posições estratégicas no litoral, entre elas Wusong (atual Xangai), o que permitiu aos

navios de guerra britânicos subirem pelo rio Yangtzé. Em 1842, sob dissuasão do armamento inglês, o comissário imperial Qiying assinou com Pottinger o tratado desigual sino-britânico conhecido por Tratado de Nanquim. Pelos termos desse documento, Hong Kong seria cedida aos ingleses, os portos de Guangzhou, Xiamen, Fuzhou, Ningbo e Xangai seriam abertos ao comércio exterior, os britânicos obteriam permissão para abrir consulados nessas cidades e 21 milhões de dólares de prata seriam pagos em reparação. No ano seguinte, os britânicos compeliram o governo Qing a assinar novos termos, como suplemento ao Tratado de Nanquim, inserindo jurisdição consular e a condição unilateral de “nação mais favorecida” para a Grã-Bretanha.

Seguindo o precedente criado pelos britânicos, outras potências ocidentais também forçaram os Qing a assinar tratados desiguais, como, por exemplo, o Tratado de Wanghia, com os Estados Unidos, e o Tratado de Whampoa, com a França, ambos firmados em 1844. Como resultado da Primeira Guerra do Ópio, a China viu sua soberania territorial violada. Sua economia, antes autossuficiente, foi desintegrada. O país passou a servir de mercado para produtos estrangeiros e fornecedor de matérias-primas para o capitalismo mundial. Teve início, assim, a queda da China a uma posição semicolonial e semifeudal.

O Reino Celestial Taiping

Em 1851, Hong Xiuquan promoveu um levante contra os Qing no vilarejo de Jintian, na província de Guanxi, e fundou o Reino Celestial Taiping. Em setembro do mesmo ano, seu exército capturou Yong'an (atual Mengshan, em Guangxi) e estabeleceu instituições militares e civis, assim como diversos ordenamentos para a vida social. Em 1853, Nanjing foi conquistada e declarada a capital do reino, tendo seu nome alterado para Tianjing (“Capital Celeste”). Hong introduziu a propriedade comunal de terra e iniciou uma série de programas de reforma e modernização.

Graves conflitos internos marcaram a história do Reino Celestial. O primeiro

teve início quando Hong Xiuquan instruiu Wei Changhui, um dos principais líderes, a matar o comandante-chefe Yang Xiuqing por sua crescente influência na cúpula do poder. No entanto, além de executar Yang, conforme lhe fora ordenado, Wei matou também seus familiares e diversos de seus subordinados. O episódio, conhecido historicamente como Incidente de Tianjing, deu início a uma sucessão de conspirações e intrigas. Sob pressão, Hong Xiuquan ordenou a execução de Wei Changhui e conferiu a Shi Daikai o comando do exército. Porém, o general viu-se forçado a renunciar ao cargo e sair da capital quando percebeu a suspeita e a desconfiança que sua popularidade em ascensão causava em Hong Xiuquan. O poderio militar ficou dividido e o Reino enfraqueceu-se até chegar ao fim em 1864, quando a capital foi tomada pelas forças Qing.

Durante seus 14 anos de existência, o regime fundado pelo movimento de Hong Xiuquan expandiu-se pelas províncias de Guangxi, Hunan, Hubei, Jiangxi, Anhui, Jiangsu, Zhejiang e Fujian, dominando mais de seiscentas cidades. Foi o movimento popular de maior abrangência na história moderna da China.

O Movimento de Ocidentalização

Durante as Guerras do Ópio e a repressão à rebelião dos Taipings, burocratas como Zeng Guofan, Hu Linyi, Zuo Zongtang e Li Hongzhang conheceram, em primeira mão, o poder dos navios e da artilharia ocidentais e se conscientizaram de que a China enfrentava uma situação sem precedentes. Perceberam que era necessário aprender a cultura e a tecnologia do Ocidente para fortalecer e enriquecer o país e livrá-lo dos perigos externos e internos. Esses funcionários mais progressistas, com a chancela do regente, Príncipe Gong, e de outros oficiais de alto escalão como Wenxiang, deram início ao Movimento de Ocidentalização – também conhecido por Movimento de Autofortalecimento.

A partir de 1861, várias iniciativas foram adotadas. No plano do governo central, o Príncipe Gong e Wenxiang contrataram oficiais estrangeiros para treinar um Novo Exército em Tianjin e fundaram a Tongwen Guan, a primeira escola nos moldes ocidentais que começou com cursos de línguas estrangeiras e

passou a incluir no currículo disciplinas de ciência. Incumbiram Robert Hart, inspetor-geral do Serviço Aduaneiro Marítimo da China, da tarefa de importar navios de guerra e convidar oficiais da marinha britânica para criar um corpo naval moderno. Já nos planos locais, Zeng Guofan construiu, em 1862, uma fábrica de armamentos em Anqing, na província de Anhui. Três anos depois, apoiou Li Hongzhang na fundação do Arsenal Jiangnan em Xangai, ao qual agregou também uma escola de línguas e serviços de traduções. No mesmo ano, Li Hongzhang transferiu a Nanjing uma unidade fabril de armamentos. Em 1866, Zuo Zongtang fundou o Estaleiro Mawei, em Fuzhou, na província de Fujian, junto com uma escola para assuntos navais. Em 1875, Wenxiang e o Príncipe Gong solicitaram que a corte tratasse de seis questões relativas à defesa costeira: treinamento dos soldados, seleção de equipamento, construção de embarcações, aumento do soldo, emprego de pessoal e manutenção no longo prazo. Em maio, a corte nomeou Li Hongzhang e Shen Baozhen como ministros do Comércio dos Mares do Norte e dos Mares do Sul, respectivamente, e ordenou a construção das frotas nessas duas frentes. Após diversas prospecções, Li Hongzhang escolheu, em 1881, criar bases navais em Lüshun e Weihai, para a Frota dos Mares do Norte, com o objetivo de assegurar a defesa de Tianjin e Beijing e ampliar a defesa costeira. Em 1885, a Guerra Sino-Francesa, iniciada em 1883, terminou com um impasse, mas o resultado geral foi prejudicial ao império chinês, pois este teve sua força naval de Fujian completamente destruída. Aprendida essa lição, o governo Qing instaurou formalmente um ministério da Marinha e anunciou, em 1888, a formação oficial da Esquadra dos Mares do Norte – também conhecida por Esquadra Beiyang –, a maior e a mais moderna armada chinesa na época.

Durante a Guerra Sino-Japonesa (1894-1895), a diferença na qualidade e na capacidade bélica das embarcações entre os dois lados era tão grande que a Esquadra dos Mares do Norte foi praticamente aniquilada. O fim trágico desse projeto ambicioso também marcou o fracasso do Movimento de Ocidentalização.

A Reforma dos Cem Dias

Após a derrota na guerra contra o Japão em 1895, foi assinado o humilhante Tratado de Bakan, segundo o qual a China cedeu aos japoneses a península de Liaodong, Taiwan e as ilhas Penghu, além de pagar uma enorme quantia como reparação. O episódio levou pessoas preocupadas com o futuro do país a pressionar a corte a anular o tratado e buscar reformas.

Mobilizados por Kang Youwei em 1895, mais de 1300 candidatos aos exames oficiais provenientes de todo o império apresentaram ao imperador Guangxu (r. 1875-1908) um abaixo-assinado que contestava o tratado firmado com os japoneses e pedia reformas que fortalecessem o país. Com a articulação de Kang Youwei e Liang Qichao e o apoio de Wen Tingshi, membro da Academia Imperial, os reformistas constituíram seu primeiro grupo político, embrião do que poderia ser considerado um partido político.

Em junho de 1898, o imperador Guangxu publicou um édito imperial anunciando a implementação de novas políticas. Logo em seguida, convocou Kang Youwei para uma audiência e nomeou-o encarregado dos preparativos para as reformas. Este movimento passou à história como “Reforma dos Cem Dias”, ou “Reforma de Wuxu” em referência ao nome daquele ano no calendário tradicional chinês.

As novas políticas tinham quatro eixos principais: 1. Reforma do sistema de exames imperiais, que selecionava funcionários para a gestão pública; transformação das academias de estudos clássicos em escolas modernas e incentivo à abertura de escolas regionais e privadas; criação da Universidade Imperial de Pequim e estabelecimento de escolas primárias e secundárias pelos governos locais em todo o país com o currículo de estudos chineses e ocidentais; permissão para a abertura de jornais e associações políticas; criação de órgãos para a tradução de obras estrangeiras; envio de estudantes ao exterior. 2. Fim da seleção de aptidão militar por meio das habilidades com arco, espada e cavalo, e mudança para testes com armas de fogo; incentivo para a fabricação de novos armamentos e maquinários; preparativos para a fundação de uma universidade de estudos militares; adoção de novos métodos de treinamento para as forças terrestres e navais. 3. Criação de secretarias de Ferrovias e Mineração,

Agricultura, Indústria e Comércio e de escritórios locais por todas as províncias, de forma a proteger o comércio e encorajar a iniciativa privada. 4. No campo político, estímulo à expressão de opiniões diversas, redução do aparato burocrático central e provincial, e eliminação de postos redundantes nos governos locais.

Em comparação com o Movimento de Ocidentalização, a Reforma dos Cem Dias, além de introduzir o novo, buscava também remover o antigo. Isso, conseqüentemente, entrou em choque com os interesses de muitos integrantes do poder, que recorreram à Imperatriz viúva Cixi para conter os reformistas. Ela, que detinha o poder de fato, chancelou o édito do jovem imperador, mas ao perceber que a situação estava fugindo ao seu controle, decidiu agir contra.

Em 21 de setembro, Cixi declarou lei marcial, aprisionou o imperador, aboliu as reformas e mandou prender todos os envolvidos. Quando descobriu que havia um plano para tirá-la do poder, aumentou a repressão aos reformistas. No dia 28, Tan Sitong, Lin Xu, Yang Shenxiu, Liu Guangdi, Yang Rui e Kang Guangren foram executados em praça pública. Já Kang Youwei, Liang Qichao e Zhang Taiyan, entre outros, fugiram para o exílio. Da sua proclamação ao seu fim, a Reforma durou 103 dias. Por ordem de Cixi, todas as medidas reformistas foram abolidas, com exceção da Universidade Imperial, fundada antes do início da Reforma em si.

Novas políticas no final dos Qing

Em meio à Rebelião dos Boxers (1899-1901) e à invasão da Aliança das Oito Nações – quando forças imperialistas foram enviadas para proteger seus interesses na China –, a Imperatriz Viúva Cixi fugiu para Xi'an com o imperador Guangxu, deixando em Beijing o príncipe Qing e Li Hongzhang como encarregados plenipotenciários para as negociações de paz. Em sua fuga para o interior, a Imperatriz não pôde deixar de notar a situação de pobreza e penúria em que viviam as populações distantes do centro de poder. Sua experiência pessoal contribuiu para que fossem implementadas as medidas conhecidas por

Novas Políticas.

Em 1901, em nome do imperador Guangxu, a Imperatriz promulgou de Xi'an um édito ordenando que fossem feitas reformas institucionais e que os ministros eliminassem as velhas práticas e, com base em consultas a políticos chineses e estrangeiros, apresentassem iniciativas de melhoria em questões como governo central, burocracia, meios de vida, educação, exército e finanças. Liu Kunyi e Zhang Zhidong, dois governadores-gerais, enviaram conjuntamente três documentos ao imperador: o primeiro discutia educação, propondo incentivos para estudar no exterior, principalmente no Japão; o segundo abordava a frugalidade e o saneamento financeiro para fortalecer o país; e o terceiro tratava do treinamento do exército e da tradução de livros ocidentais para a aprendizagem. As medidas implementadas pelos Qing incluíram:

1. Defesa nacional. Reforma do sistema militar, com o fim do treinamento com espadas, lanças e alabardas; estabelecimento de escritório no nível central e provincial voltado ao treino das tropas, com o envio de representantes para aprender novas técnicas a Tianjin e Hubei, onde já foram estabelecidos exércitos no molde moderno; e abertura de academias militares em cidades importantes e encaminhamento de alunos escolhidos para estudar no Japão, na Grã-Bretanha, na França, na Alemanha e na Áustria-Hungria.
2. Sistema legal. Reforma do sistema jurídico e estabelecimento de um poder judiciário moderno independente; preparação de esboços para revisar todas as leis, com base nos estudos das legislações de outros países; promulgação, entre outras, de “Nova Lei Criminal dos Qing”, “Lei Processual Civil e Criminal dos Qing” e Projeto de Lei Civil dos Qing; e abolição de várias penas cruéis.
3. Produção de talentos. Abolição do sistema imperial de exames, estabelecimento de novos tipos de escolas e incentivo para o estudo em outros países.
4. Construção econômica. Ordenação das finanças públicas, promoção do comércio e encorajamento para a indústria; fundação de departamentos

especializados para centralizar o gerenciamento das finanças e do comércio internacional, unificação monetária e promoção da importação e da exportação de produtos chineses.

5. Reforma política, a mais difícil, porém a mais central das mudanças. Criação do Departamento de Assuntos Exteriores e reforma de todo o aparato burocrático do governo central.

Na área política, a mudança mais substancial se deu no preparo para o estabelecimento de uma Constituição. Cinco ministros foram enviados para outros países com o intuito de estudar seus governos constitucionais e selecionar características adequadas para serem emuladas. Em 1908, o governo dos Qing promulgou os “Princípios Gerais da Constituição”, decalcados da Constituição Meiji do Japão, e estipulou um período transitório de nove anos para uma monarquia constitucional.

Nesse mesmo ano, morreram o imperador Guangxu e a Imperatriz viúva Cixi; Zaifeng, regente do imperador Puyi, buscou dar continuidade aos esforços constitucionais. Em 1911, o governo Qing estabeleceu um gabinete no sentido moderno formado por treze integrantes; quatro eram da etnia han e nove da etnia manchu, sendo sete membros da família imperial, motivo pelo qual passou a ser chamado por seus opositores de “Gabinete da Família Real”. A introdução do novo gabinete acabou com a paciência dos reformistas e muitos deles passaram a apoiar os revolucionários, seus antigos adversários, pavimentando o caminho para a vitória da Revolução de 1911, que derrubou de vez a monarquia na China.

Apesar de ter boas intenções e uma direção correta, as Novas Políticas não conseguiram equilibrar os diversos interesses em jogo e seguir uma metodologia bem elaborada. Acabaram por estimular o movimento revolucionário de Sun Yat-sen e de outras figuras políticas, em uma tentativa de destituir o regime dos Qing antes do estabelecimento da monarquia constitucional. Além disso, a criação do Novo Exército, o fim dos exames imperiais e o envio de estudantes para o exterior ofereceram, na prática, massa popular para a revolução republicana, que ganhou como aliados os constitucionalistas.

A Revolução de 1911

Em 9 de outubro de 1911, Sun Wu, líder de uma das várias associações secretas então em atividade na China, explodiu uma bomba caseira por acidente na cidade de Hankou (atualmente parte da cidade de Wuhan). A investigação policial encontrou no local indícios de um motim militar, como bandeiras, faixas, braçadeiras, cartas, e papéis com nomes de pessoas envolvidas. O governador-geral, que já estava a par do movimento, seus planos e locais de organização, ordenou o fechamento dos portões da cidade e uma busca implacável aos amotinados. Três pessoas foram presas e executadas no dia seguinte. Diante da situação, membros revolucionários do Novo Exército em Hubei decidiram adiantar o motim para a noite do dia 10 de outubro e tomaram o controle total da cidade de Wuchang (também parte da atual Wuhan) já na manhã seguinte. Em seguida, anunciaram a fundação do Governo Militar da República da China em Hubei e escolheram como chefe Li Yuanhong, um oficial com prestígio no Exército Novo.

O governo dos Qing enviou o general Yuan Shikai para reprimir a rebelião. O combate das tropas imperiais contra os revolucionários durou 41 dias, terminando em vitória do governo. Apesar da derrota, ao longo desse período, 13 províncias levantaram-se contra a dinastia Qing. No dia 4 de novembro, a cidade de Xangai foi tomada pelas forças lideradas pela Tongmenhui e pela Guangfuhui, duas das mais importantes associações de resistência aos Qing. A conquista marcou um ponto de virada na Revolução, pois impediu o avanço da marinha dos Qing ao Oeste e apreendeu os armamentos produzidos na cidade para o uso do exército revolucionário. A notícia levantou o moral das forças anti-Qing do país inteiro. Em 3 de dezembro, tomaram a cidade de Nanjing, lugar de grande simbolismo por ser a antiga capital de diversas dinastias.

Naquela altura, Yuan Shikai já tinha sido nomeado primeiro-ministro do gabinete dos Qing. Vários constitucionalistas viam-no como um aliado, enquanto alguns republicanos também o consideravam um possível terceiro poder e estavam dispostos a elegê-lo presidente da Nova República em troca de

uma vitória mais rápida da revolução. Em 7 de dezembro, Yuan Shikai enviou Tang Shaoyi ao Sul como seu representante plenipotenciário para a negociação de paz, que logo entrou em um impasse com lentos progressos. No dia 25, Sun Yat-sen deixou seu exílio no exterior e retornou a Xangai. Pouco depois, foi designado presidente provisório da República. Tomou posse no dia 1º de janeiro de 1912 em Nanjing e fundou o governo provisório da República da China, proclamando “esforçar-se ao máximo para pôr fim ao sistema autocrático, instituir a República, alcançar os objetivos revolucionários e realizar as aspirações nacionais”. O novo governo anunciou que o calendário gregoriano seria adotado para o registro das datas e que o ano de 1912 seria considerado o ano 1 da República.

Em janeiro, um membro linha-dura da família imperial foi assassinado por um integrante da Tongmenhui, ato que levou os outros que defendiam a guerra contra os revolucionários a temerem por suas vidas. Instigados por Yuan Shikai, cerca de quarenta oficiais de alta patente do Exército Beiyang apresentaram um abaixo-assinado, advogando pela República. Em 12 de fevereiro, o imperador Pu Yi, então com seis anos, abdicou do trono; no dia seguinte, Sun Yat-sen apresentou sua renúncia ao Senado e, no dia 15, Yuan Shikai foi eleito por unanimidade em seu lugar.

Sob grande pressão do governo do Qing, a organização dos revolucionários conseguiu pavimentar o caminho para o sucesso do levante de Wuchang, os constitucionalistas proveram arena legal para consolidar e expandir as conquistas, enquanto burocratas e oficiais da etnia han, representados nas figuras de Yuan Shikai e Li Yuanhong, atenderam ao chamado. Esses três elementos, em conjunto, levaram a Revolução de 1911 ao sucesso por todo o país. Trata-se de uma das mudanças de regime com menor derramamento de sangue na história da humanidade. Teve fim, dessa forma, a monarquia absolutista que governou a China por milênios, dando lugar à República da China.

Governo de Beijing da República da China

Após a vitória na Revolução de 1911, Sun Yat-sen demitiu-se do cargo de presidente provisório e Yuan Shikai foi eleito em seu lugar após a abdicação do imperador Puyi. Yuan assumiu o governo da República em Beijing e foi sucedido por senhores de guerra como Duan Qirui, Feng Guozhang, Xu Shichang e Zhang Zuolin. O regime, conhecido também como Governo de Beiyang, perdurou até junho de 1928, quando Beijing foi tomada pelo exército do Kuomintang.

Escolhido presidente provisório da República da China em 1912, Yuan Shikai foi eleito oficialmente para a presidência no ano seguinte, mantendo Beijing como capital. Em virtude do papel de Yuan como criador do Novo Exército de Beiyang e do poder exercido por diferentes facções desse Exército, o período é também chamado de “Governo de Beiyang”, que se divide em quatro fases: do regime Yuan Shikai, da facção de Anhui, da facção de Zhili e da facção de Fengtian.

O início do governo de Yuan Shikai testemunhou uma grande fragmentação de partidos no Parlamento até que o Kuomintang (o Partido Nacionalista), sob a liderança de Song Jiaoren, conseguiu obter a maioria das cadeiras. Song foi assassinado em 1913, quando se esperava que formasse um gabinete de governo. Ainda que as evidências sugerissem a implicação do presidente no crime, nada pôde ser provado. Sun Yat-sen, dessa forma, deu início a uma segunda revolução, que fracassou rapidamente. Em 1914, Yuan Shikai sancionou uma nova Constituição que mudou o sistema de parlamentarista para o presidencialista e deu à presidência amplos poderes. Em 12 de dezembro do ano seguinte, Yuan aboliu a República e proclamou-se imperador da China. Suas ações despertaram forte oposição em várias figuras militares. O governador de Yunnan, Cai E, passou a liderar a Guerra de Proteção Nacional contra Yuan Shikai, que se viu forçado a renunciar a sua ambição imperial diante das pressões políticas e militares. Yuan faleceu em 6 de junho de 1916 e foi sucedido por Li Yuanhong. Li anunciou a restauração da Constituição Provisória e reinstituiu o sistema parlamentarista. Contudo, o poder de fato estava nas mãos de Duan Qirui, líder militar da facção de Anhui, que ocupava o cargo de

primeiro-ministro.

Os dois entraram em confronto quanto à entrada ou não da China na Primeira Guerra Mundial contra a Alemanha. Sob a justificativa de mediar as disputas, o general Zhang Xun entrou em Beijing com uma tropa no dia 1º de julho de 1917, dissolveu o Parlamento, e declarou a restauração da monarquia Qing. O movimento durou apenas 12 dias e foi derrotado pelas forças de Duan Qirui. Li Yuanhong renunciou à presidência e Feng Guozhang assumiu-a de forma interina, o que agravou a divisão interna do grupo de Beiyang. Considerando-se com enorme mérito na “restauração da República”, Duan Qirui recusou-se a restaurar a Constituição Provisória e a convocar o Parlamento. Em setembro de 1917, Sun Yat-sen estabeleceu um governo militar em Guangzhou pela defesa da Constituição e em oposição ao governo de Beijing. Para lidar com esta nova situação, o primeiro-ministro Duan Qirui advogava a unificação pela força, enquanto o presidente interino Feng Guozhang insistia na unificação pacífica, disputa que voltou a dividir o governo. Com o fim do período do mandato de Feng, Duan Qirui usou sua influência política para manipular a eleição presidencial no Parlamento e conseguiu eleger Xu Shichang, candidato por ele escolhido.

O novo presidente, porém, advogou pela reunificação pacífica entre Norte e Sul e não se conformou em ser uma marionete nas mãos da facção de Anhui. Em 1919, com a eclosão do “Movimento Quatro de Maio”, Xu Shichang buscou apoio da facção de Zhili para fazer frente à facção de Anhui. Em julho de 1920, as facções de Zhili e Fengtian aliaram-se numa guerra contra a facção de Anhui, obrigaram Duan Qirui a abrir mão de seu cargo e tomaram o controle do governo de Beijing. Declararam inconstitucional a presidência de Xu Shichang, destituíram-no do cargo e reconduziram Li Yuanhong à posição de presidente. Em 1923, Cao Kun, líder da facção de Zhili, orquestrou ações para forçar Li a deixar o cargo e elegeu-se presidente por meio de propinas pagas aos parlamentares. Chegou a sancionar a “Constituição da República da China”, popularmente conhecida por “Constituição de Cao Kun”, a primeira carta magna oficialmente promulgada no país. Em seu período no governo, o diplomata Gu

Weijun foi encarregado de negociar com a União Soviética. O tratado acordado por ambos os países anulou todos os privilégios obtidos pelo Império Russo na China com os “acordos desiguais” e reconheceu a região da Mongólia Exterior como parte da China, além de estabelecer relações diplomáticas formais.

Com Cao Kun no cargo de presidente, o poder da facção de Zhili ficou nas mãos de Wu Peifu, o que causou o descontentamento do general Feng Yuxiang. Aproveitando uma guerra entre as facções de Zhili e Fengtian em 1924, Feng Yuxiang liderou um golpe de Estado em Beijing, prendeu o presidente Cao Kun e expulsou da Cidade Proibida a família imperial dos Qing. Feng Yuxiang convidou Sun Yat-sen a Beijing para uma negociação e logo em seguida fez um pacto com a facção de Fengtian, que venceu a guerra e tomou o controle do governo de Beijing. Além disso, empossou Duan Qirui como chefe do governo executivo provisório. No final de dezembro de 1924, Sun Yat-sen chegou a Beijing para discutir com Zhang Zuolin (líder da facção de Fengtian), Feng Yuxiang e Duan Qirui os planos de reunificação entre os governos do Norte e do Sul. Entretanto, faleceu em 12 de março de 1925 em decorrência de câncer no fígado sem conseguir alcançar seu objetivo. Em 1926, Feng Yuxiang entrou em conflito com Zhang Zuolin e as disputas militares provocaram a ingerência de potências estrangeiras como Grã-Bretanha, França, Japão e Estados Unidos. Esta ação levou associações estudantis a organizarem uma marcha de protesto e manifestações. A polícia militar do governo usou de força para dispersá-los, o que resultou em 47 mortos no local e mais de 200 feridos, evento conhecido como “Massacre de 18 de março”. Um mês após a tragédia, o governo de Duan Qirui foi deposto com a ocupação da capital pelo exército da facção de Fengtian. Em 1927, Zhang Zuolin assumiu o cargo de generalíssimo do regime militar de Beiyang e passou a ser o líder supremo da República da China. Em seu período de governo, resistiu a diversas investidas dos japoneses interessados em obter o seu apoio e acabou assassinado por eles em uma explosão no dia 4 de junho de 1928, quando viajava de trem de Beijing ao Nordeste. Em dezembro do mesmo ano, Zhang Xueliang, filho de Zhang Zuolin, anunciou em um comunicado que as províncias sob seu controle no Nordeste passariam ao comando do governo

nacional de Nanjing, liderado pelo Kuomintang. Com isso, teve fim o período do Governo de Beiyang e, ao menos nominalmente, a China foi reunificada sob a liderança de Chiang Kai-shek, sucessor de Sun Yat-sen.

Os 17 anos em que o governo esteve nas mãos dos senhores de guerra do Exército de Beiyang foram caóticos no plano político, mas a miríade de partidos e facções permitiu, em grande medida, liberdade de expressão e de associação no aspecto cultural, culminando no Movimento Quatro de Maio. Durante esse período surgiram diversos intelectuais de renome influenciados por ideias do Ocidente, como Zhang Taiyan, Liang Qichao, Cai Yuanpei e Wang Guowei, assim como Lu Xun, Chen Duxiu, Hu Shi, Chen Yuan, Chen Yinke e Zhao Yuanren.

O Movimento Quatro de Maio

Na Conferência de Paz de Paris, realizada em 1919 após o término da Primeira Guerra Mundial, apesar das reivindicações da delegação chinesa, ficou decidido que os territórios sob controle alemão na China passariam ao Japão, que vinha buscando estabelecer sua dominância na região do Leste Asiático. A informação chegou rapidamente a estudantes da Universidade de Pequim. Indignados com essa derrota diplomática, eles contataram outras instituições de ensino superior na capital para orquestrar uma manifestação. No dia 4 de maio, os estudantes se reuniram em protesto na frente do Portão da Paz Celestial com slogans como “defender a soberania e punir os traidores da nação”. Exigiram que o regime de Beiyang se recusasse a assinar o tratado de paz e que penalizasse certos membros do governo por sua proximidade com os japoneses, entre eles o ministro dos Transportes Cao Rulin. Os estudantes furiosos chegaram a invadir e incendiar a residência do ministro. Com a situação perto de sair totalmente do controle, a polícia começou a dispersar os manifestantes. Ao todo, 32 pessoas foram presas e liberadas três dias depois.

Os estudantes envolvidos nas manifestações também foram a cidades como Tianjin, Nanjing e Xangai para fortalecer a rede de contatos, organizar times de

propaganda, promover o boicote de produtos japoneses e incentivar greves não só de estudantes, mas também de operários e comerciantes. Com a adesão de outros círculos sociais, sobretudo da classe operária, e de outras cidades, o Movimento Quatro de Maio atingiu um alcance nacional. Até importantes figuras políticas e militares, em especial Wu Peifu, senhor de guerra da facção de Zhili, fizeram circular notas de apoio aos estudantes. Assim, o Governo de Beiyang viu-se sem outra alternativa senão demitir aqueles que, como Cao Rulin, eram acusados de proximidade com os interesses japoneses.

Uma vez que o Movimento teve como corpo principal os estudantes da Universidade de Pequim, professores que defendiam os valores da democracia e da ciência, como Chen Duxiu, Hu Shi e Li Dazhao, passaram a ser vistos como seus guias ideológicos. Chen Duxiu até mesmo distribuiu panfletos pessoalmente e foi preso. Mao Zedong chegou a chamá-lo de “comandante em chefe” do Movimento, que se estendeu do campo político para o do iluminismo cultural.

O governo de Beiyang era bastante dividido quanto à melhor maneira de lidar com um movimento estudantil dessa magnitude. Avesso a ser controlado pela facção de Anhui e visando a conter sua influência, o presidente Xu Shichang demonstrou certo grau de simpatia pelos estudantes; da mesma forma, a facção de Zhili buscou usar as manifestações para criticar seus rivais. Mesmo dentro da facção de Anhui não havia unanimidade e suas lideranças não ousavam opor-se abertamente às vozes populares. Todos esses fatores contribuíram para o sucesso do Movimento, que obrigou o governo de Beiyang a não assinar o Tratado de Versalhes e, pouco tempo depois, levou à queda da facção de Anhui.

O Movimento Quatro de Maio também foi a estreia da classe operária chinesa como força política. Chen Duxiu e Li Dazhao, figuras-chave no Movimento, foram posteriormente fundadores do Partido Comunista da China, enquanto vários participantes ativos foram seus primeiros membros, como Zhang Guotao, Luo Zhanglong, Deng Zhongxia e Liu Renjing. Pode-se dizer que o Movimento Quatro de Maio serviu como preparação para os quadros e para a organização do Partido Comunista.

Cooperação entre os partidos

Em virtude do fracasso na Revolução de 1911 e seus desdobramentos, Sun Yat-sen decidiu reorganizar o partido Kuomintang com a ajuda da Internacional Comunista e do Partido Comunista da China, levando em consideração as lições aprendidas na revolução democrática chinesa e as experiências e métodos da Revolução Russa, reorganizando assim o Kuomintang. Em janeiro de 1924, o Primeiro Congresso Nacional do Kuomintang, realizado em Guangzhou, decidiu reestruturar completamente o partido e cooperar com os comunistas. Em seu novo formato, o Kuomintang passou a ser uma aliança democrática e revolucionária entre as quatro classes sociais: operários, camponeses, pequena burguesia urbana e burguesia nacional. Esse Congresso marcou também o início formal da primeira cooperação entre os dois partidos.

A parceria tinha como objetivo pôr abaixo as grandes forças imperialistas, eliminar os senhores de guerra e conseguir a reunificação nacional. Seus mais importantes feitos foram a vitória na Expedição ao Norte e o estabelecimento do governo nacional de Nanjing, em substituição ao regime em Beijing.

Entre 1924 e 1927, o movimento revolucionário correu o país, sendo chamado de “Grande Revolução” ou “Revolução Nacional”. Era o ímpeto de uma indignação popular que por muito tempo se acumulara contra os senhores de guerra e o imperialismo. Naquela altura, porém, as forças revolucionárias, por si, não tinham condições de enfrentar seus inimigos. Em vista dessa situação, o Partido Comunista compreendeu a necessidade de formar uma frente unida que fosse o mais ampla possível.

Durante a Guerra de Resistência contra o Japão, os dois partidos voltaram a cooperar, desta vez em uma frente unida contra o invasor. Em meados de agosto de 1937, Chiang Kai-shek viu-se obrigado a concordar com a reorganização do Exército Vermelho na região norte da província de Shaanxi como Oitava Rota do Exército Nacional Revolucionário. Em 22 de setembro, a agência noticiosa do governo do Kuomintang publicou a “Declaração do Comitê Central do Partido Comunista pela Cooperação com o Kuomintang” e, no dia seguinte,

Chiang Kai-shek proclamou o reconhecimento da legalidade do Partido Comunista. Em outubro, forças de guerrilha do Exército Vermelho em ação no Sul foram reorganizadas como o Novo Quarto Corpo do Exército Nacional Revolucionário. Tomou forma oficial, assim, a segunda cooperação entre os dois partidos, com o objetivo de resistir à agressão japonesa.

As negociações de Chongqing

Com a vitória na Guerra de Resistência contra o Japão, o Partido Comunista e o Kuomintang conduziram negociações de paz em Chongqing tendo em vista as possibilidades de desenvolvimento e a construção de um plano para o futuro da China. Em 28 de agosto de 1945, Mao Zedong, Zhou Enlai e Wang Ruofei, acompanhados pelo representante do Kuomintang Zhang Zhizhong e pelo embaixador dos Estados Unidos na China, Patrick Hurley, partiram de Yan'an em avião especial para Chongqing, onde tiveram lugar as negociações.

Após 43 dias de conversas difíceis e complexas, em 10 de outubro os dois lados chegaram a um acordo. As autoridades do Kuomintang reconheceram a “linha básica da construção pacífica do país”, concordaram com a necessidade de “manter a cooperação no longo prazo, evitar, decididamente, uma guerra civil e trabalhar para uma nova China independente, soberana e próspera”; acordaram também a “prática da autonomia local e a realização de eleições gerais em todos os níveis”, além da convocação de uma Conferência Consultiva Política, e o reconhecimento de certos direitos democráticos do povo, entre outros pontos.

Durante as negociações, os dois partidos concordaram em convocar um encontro para consulta política com representantes dos diversos partidos e figuras públicas, visando à construção pacífica do país. No entanto, não houve consenso quanto a dois pontos cruciais: o Exército Popular e o regime político estabelecido nas áreas por ele liberadas durante a guerra.

As negociações de Chongqing tiveram como resultado a vitória do poder popular, trazendo a esperança de paz, democracia e união para um povo que havia sofrido enormemente com as vicissitudes da guerra. Ainda que o grupo

dirigente do Kuomintang tenha abandonado o acordo em 1946 e iniciado a guerra civil contra o Partido Comunista, agindo contra a vontade do povo de viver em paz, as negociações tiveram grande significado histórico.

O Programa Comum

Com a derrubada do governo do Kuomintang, estavam maduras as condições para o estabelecimento da República Popular da China. Em junho de 1949, a Comissão Preparatória da Conferência Consultiva Política convocou, em Beiping (atual Beijing), sua primeira sessão plenária. A reunião decidiu a criação de um Comitê Permanente, chefiado por Mao Zedong, com a missão de elaborar o esboço de um programa comum e a composição do primeiro governo, dando início aos preparativos de uma nova administração.

A 1ª sessão plenária da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês ocorreu em 21 de setembro de 1949, em Beiping. No discurso de abertura, Mao Zedong declarou solenemente: “O povo chinês, que representa um quarto da humanidade, está agora de pé.” Nesta sessão foi aprovado o “Programa Comum da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês”.

A Conferência Consultiva é uma forma organizacional da frente unida da democracia popular, liderada pelo Partido Comunista, que tem como base a aliança operário-camponesa. Participaram da referida sessão representantes dos diversos partidos políticos do país, figuras públicas não filiadas, organizações de massa, o Exército Popular de Libertação, além de delegados de todas as etnias, regiões e comunidades chinesas no ultramar.

Ficou estipulado pelo Programa Comum: “A República Popular da China é um Estado da Nova Democracia, ou seja, da democracia popular, que implementará a ditadura popular democrática sob a liderança da classe trabalhadora, com base na aliança operário-camponesa e na unidade de todas as classes democráticas e etnias do país. [...] Os mecanismos pelos quais o povo exercerá o poder de Estado são constituídos pelas assembleias populares e pelos governos populares. [...] Os órgãos de poder do Estado em todos os níveis

implementarão o centralismo democrático.” Além destas, o documento também estabeleceu diretivas quanto à economia e à diplomacia, entre outras áreas.

O Programa Comum revelou o grandioso diagrama para a construção da República Popular da China, traçando as diretrizes para a construção do país e servindo como Constituição provisória. Seu efeito foi enorme na união de todas as forças nacionais para o sucesso da revolução democrática e a transição para a revolução socialista.

A fundação da República Popular da China

A fundação da República Popular da China em 1º de outubro de 1949 foi o maior evento de toda a história chinesa, assim como um dos marcos na história mundial do século XX. Às 15 horas daquele dia, cerca de trezentas mil pessoas estavam reunidas na Praça da Paz Celestial, em Beijing, para a realização do solene evento de fundação do novo país. O presidente Mao Zedong proclamou ao mundo: “Institui-se, hoje, o Governo Central da República Popular da China”.

Logo antes da cerimônia, o Conselho do Governo Central Popular, eleito pela Conferência Consultiva Política do Povo Chinês, realizou sua primeira reunião. Na ocasião, foram decididas a proclamação do Governo Central da República Popular da China e a adoção do “Programa Comum da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês” como as diretrizes administrativas. Com a fundação da República Popular, o Partido Comunista, responsável pela liderança e organização na vitória revolucionária, tornou-se o partido governante de todo o país.

Teve início, desta forma, um novo episódio na história chinesa. A China pôs fim ao Século de Humilhação, situação iniciada com as Guerras do Ópio e a imposição de uma condição semicolonial pelas potências imperialistas, e afirmou-se um país independente e soberano.

A libertação pacífica do Tibete

Diante de todo tipo de dificuldades e situações complexas enfrentadas nos primeiros anos após a fundação da República Popular, o Comitê Central do Partido Comunista da China, com base nos princípios formulados durante a 2ª Sessão Plenária do 7º Comitê Central, adotou uma série de medidas com o objetivo de consolidar o novo governo.

Na sua campanha para eliminar o restante das tropas do Kuomintang, o Exército Popular de Libertação avançou para o Sul e o Sudoeste da China. Libertou a ilha de Hainan em abril de 1950 e, em seguida, as províncias de Yunnan e Sichuan. Até o mês de junho, o Kuomintang havia perdido cerca de 1,3 milhão de soldados e todo o território chinês estava sob o controle do Partido Comunista, com exceção do Tibete, de Taiwan e de algumas ilhas. O Exército Popular implementou, então, medidas de larga escala para eliminar o banditismo organizado, colocando fim a um problema persistente na história chinesa.

Em maio de 1951, o Governo Popular Central e o governo local do Tibete chegaram a um acordo sobre medidas para a libertação pacífica do Tibete.

A libertação pacífica do Tibete foi um evento de grande importância para a história chinesa contemporânea e para a história da Revolução Chinesa. Além disso, marcou um ponto de virada na história contemporânea do Tibete.

A Revolução Cultural

Abreviação de “Grande Revolução Cultural Proletária”, também conhecida como “dez anos de turbulência”, foi um movimento político ocorrido entre maio de 1966 e outubro de 1976. Em decorrência de uma avaliação errônea quanto às classes sociais e à situação política do Partido e do país, o presidente Mao Zedong iniciou e liderou esse movimento, que trouxe as maiores adversidades e danos para o Partido, o Estado e o povo desde a fundação da República Popular.

Com base em sua crença de que a liderança política na União Soviética e no seu Partido Comunista havia sido usurpada por revisionistas liderados por Nikita Khrushchev, Mao Zedong propôs a seguinte teoria: “A sociedade socialista cobre um período histórico consideravelmente longo, em que sempre existem

classes, assim como suas contradições e lutas; existe o confronto entre a via socialista e a via capitalista; existe o perigo da restauração do capitalismo e existe a ameaça de subversão e invasão por parte do imperialismo e do social-imperialismo”.

Partindo dessas ideias, Mao desenvolveu a “teoria da revolução contínua sob a ditadura do proletariado” e, sobre essa base teórica, iniciou no dia 16 de maio de 1966 a Revolução Cultural. Seu fim veio com a morte de Mao, no dia 9 de setembro de 1976, e a queda do chamado Bando dos Quatro, figuras de grande influência e poder ao longo daquele período. Este enorme movimento político é considerado como a fase mais catastrófica e tumultuosa na China desde 1949.

No dia 27 de junho de 1981, a 6ª sessão plenária do 11º Comitê Central do Partido Comunista da China aprovou, por unanimidade, a “Resolução sobre Certas Questões na História do Partido desde a Fundação da República Popular da China”, documento que rejeitou oficialmente todo o aporte teórico da Revolução Cultural e suas características, considerando-a “um tumulto interno iniciado pelo erro de um líder e aproveitado pelos complôs contrarrevolucionários, que trouxe uma catástrofe ao partido, ao Estado e a todo o povo.”

Reforma e abertura

Um dos princípios básicos para o Partido Comunista da China no estágio inicial do socialismo, é também a diretriz fundamental para a modernização do socialismo com características chinesas. A 3ª sessão plenária do 11º Comitê Central do Partido Comunista da China, realizada entre os dias 18 e 22 de dezembro de 1978, decidiu que a China daria início à implementação de políticas de reforma interna e de abertura ao mundo exterior. As reformas exigiam que a estrutura econômica, responsável por restringir o desenvolvimento das forças produtivas, fosse transformada desde a base com o estabelecimento e o aperfeiçoamento de uma estrutura econômica socialista de mercado. Para se adaptar às necessidades, mudanças institucionais também seriam feitas em

outros campos, incluindo o político. A abertura, por sua vez, significou engajamento ativo com outros países do mundo e participação na cooperação – e competição – econômica internacional.

Socialismo com características chinesas

Com base nos princípios fundamentais do marxismo aplicados ao nosso tempo e nas especificidades histórico-culturais do povo chinês, o “socialismo com características chinesas” abrange os campos político, econômico e cultural.

Este sistema de pensamento inclui quatro elementos: a teoria de Deng Xiaoping; o princípio da “Tríplice Representatividade” – em que o Partido Comunista da China deve sempre representar a tendência da sofisticação das forças produtivas, o progresso cultural e os interesses fundamentais da população –; a abordagem científica para o desenvolvimento; e o pensamento de Xi Jinping sobre o socialismo com características chinesas na nova era.

4. ARTE

MÚSICA

Flauta de Ossos de Jiahu

A flauta de ossos (*gudi*) de Jiahu é um instrumento musical que foi criado a partir de ossos no período Neolítico, na China, sendo esse o instrumento de sopro mais antigo do mundo. Este instrumento foi encontrado na década de 1980 em um túmulo que estava em ruínas a leste de Jiahu, no distrito de Wuyang, na província de Henan. Feito de cúbitos de grou e contando majoritariamente com sete aberturas por onde sai o som, é capaz de produzir músicas tanto na escala hexatônica quanto na escala heptatônica. As aberturas tendem a estar posicionadas de acordo com o comprimento do tubo, sendo que tais posições, assim como a experiência do músico em tocar estão diretamente relacionadas com as condições e a compreensão do temperamento musical das pessoas. Os cálculos e as pesquisas de arqueologia revelaram que se podem distinguir três períodos da flauta de ossos de Jiahu, entre 7800 e 9000 anos atrás, e que este se trata de um objeto cuja estrutura foi transmitida pelos ancestrais de maneira regular, estando concebido dentro de um padrão. A sua descoberta mostrou que o conhecimento musical dos antigos era relativamente elevado e que a flauta possui um valor muito relevante para o desenvolvimento musical da história ancestral chinesa.

Oito Materiais Sonoros

Os instrumentos musicais na China Antiga estão divididos a partir dos oito materiais dos quais eles foram formados: metal, pedra, barro, couro, seda, madeira, cabaça e bambu. Eles são chamados de “oito materiais sonoros” (*bayin*). Como o que foi dito no capítulo referente ao imperador Shun do *Livro dos Documentos* (*Shu Jing*), um dos Cinco Clássicos: “Por três anos vão deixar de ser ouvidos os oito materiais sonoros em todo lado”. Na dinastia Zhou, já era utilizado o termo “oito materiais sonoros”, e tal fato pode ser notado no

subcapítulo “Grande Mestre” (Dashi) do capítulo “Ofícios da Primavera” (*Chun Guan*) do livro *Rituais de Zhou* (*Zhou Li*): “Todos os instrumentos se tocam com oito materiais sonoros: metal, pedra, barro, couro, seda, madeira, cabaça e bambu”. Como exemplos desses instrumentos, há os sinos e os címbalos de metal, idiofones *yuqing* e *shengqing* de pedra, as ocarinas *xun* e os instrumentos de percussão *fou* de barro, os tambores *tugu* e *ma* de couro, as cítaras *qin*, *se* e *zheng* de seda, os instrumentos de percussão *zhu* e *yu* de madeira, os instrumentos de sopro com vários tubos *sheng* e *yu* de cabaça e as flautas *xiao* de bambu. Dos instrumentos mencionados anteriormente, os de couro e de bambu são os que existem em maior número. O som que sai deles é forte e magnífico, o que reflete a procura dos povos antigos pela música. A técnica para a fabricação de instrumentos de metal é complexa, sendo que o ritmo musical requer cálculos precisos, o que só mostra o elevado desenvolvimento da tecnologia e da cultura musical da época. Os instrumentos de seda estão mais ligados ao canto, e apresentam caráter mais delicado, o que ilustra a maturidade e o desenvolvimento dos instrumentos musicais de outra época. “Oito materiais sonoros” é a primeira classificação de instrumentos conhecida no mundo, e essa classificação é usada desde tempos remotos na China, período que se estendeu por quase 3000 anos, algo bastante raro de se ver na história da música mundial.

Sinos

Os sinos (*bianzhong*) eram instrumentos de percussão usados especialmente pela alta sociedade da China Antiga, e eram também símbolos da classe e do poder da sociedade tradicional chinesa. Geralmente eram tocados em atividades como competições de música no palácio, audiências com o imperador ou rituais de sacrifício. Foram mais usados entre a dinastia Zhou Ocidental e as dinastias Qin e Han. Consistem basicamente em vários sinos de bronze de tamanhos diferentes, que são pendurados em um suporte, dispostos consoante o tom dos mesmos. São tocados com um martelo de madeira em forma de T e com um bastão comprido. Quando os sinos são moldados, toma-se um cuidado especial com o seu tamanho e a sua forma, pois esses dois influenciam significativamente

o som dos mesmos: se o sino for pequeno, o tom será alto e produzirá um som baixo; se o sino for grande, o tom será baixo e produzirá um som alto. Os sinos que foram encontrados na tumba n.º 1 do mausoléu do marquês Yi de Zeng, no ano 1978, na comunidade de Leigudun (distrito de Sui, província de Hubei), do período dos Estados Combatentes, são o conjunto mais preservado até os dias atuais e também com maior escala e melhor performance musical. Os sinos do marquês Yi de Zeng estão divididos em três camadas e oito grupos, totalizando 65 sinos de bronze. Estes são compostos por três tipos: 45 sinos *yong*, 19 sinos *niu* e um sino *bo*. A extensão total desse conjunto pode ultrapassar as cinco meias oitavas e a extensão central está completa com 12 notas, podendo completar uma escala com três oitavas e tocar uma música com uma escala de sete tons em uma modulação que era usada antigamente. Os sinos têm uma grande importância histórica no mundo da música.

Música de Yan

A música de Yan (*yanyue*; “Yan” era um Estado chinês da dinastia Zhou), também chamada de “música do banquete” (nome que comparte a mesma fonia) ou “música genuína” (*cheng yue*), é um tipo de música tocada na corte, na China Antiga. Tem suas origens na dinastia Zhou e trata-se de um espetáculo de música e dança usado por imperadores e príncipes para agradar os convidados em um banquete. Mais tarde, a música de Yan passaria a dividir-se em dois tipos: o sentido geral e o sentido restritivo. O sentido geral desenvolveu-se nas bases da música de Yan da dinastia Zhou. Ela não só era usada nos banquetes da corte e nas visitas de funcionários nacionais e estrangeiros ao imperador, mas também estava presente em atividades de lazer e apreciação, sendo um tipo musical que se harmonizava bem com rituais, apreciação e arte. Posteriormente, de forma gradual, tornou-se sinônimo da música popular da corte, o oposto da música clássica da corte (música elegante). O maior desenvolvimento da música de Yan foi visto nas dinastias Sui e Tang, sendo ela (música) representada pelos Nove e Dez Tipos de Música e pelas atuações sentadas e levantadas. Depois da dinastia Tang, a música de Yan esteve presente em todas as cortes, porém, suas

conquistas eram bem diferentes das conquistas do tempo das dinastias Sui e Tang. Na dinastia Tang, a música de Yan foi importada pelo Japão, que a chamou de “música elegante da grande Tang”, e foram transmitidas mais de cem canções, dentre as quais mais de vinte se mantiveram até a atualidade, como, por exemplo, “A Música da Ruptura da Formação de Batalha pelo Príncipe Qin” (*Qin Wang Po Zhen Yue*), “A Música do Tom Plano que Supera o Céu” (*Ping Diao Yue Tian Yue*), “O Príncipe Lanling” (*Lanling Wang*) etc. A música de Yan, da corte da dinastia Song, divide-se nos segmentos da Grande Música, da Música da Cerimônia Budista, do estado Qiuci e dos Tambores e Flautas, sendo que aquela tem menos conteúdo do que a música da dinastia Tang. A música de Yan das várias dinastias, com exceção das dinastias Tang e Sui, tem as suas semelhanças e suas diferenças consoante a evolução da música popular, mas o termo era geralmente usado para se referir à música popular da corte. O sentido restrito faz referência ao nome do primeiro grupo dos Nove e dos Dez Tipos de Música da dinastia Tang, tendo esse sido criado no 140º ano do reinado do imperador Zhenguan (em 640). Uma das canções usadas pelo grupo era “A Canção da Vista, Nuvens e Rio Limpos” (*Jing Yun He Qing Ge*), também conhecida como “Música Genuína” (*Cheng Yue*), composta por Xie Lulang e Zhang Wenshou, que mais tarde seria usada também nas atuações sentadas.

Música Elegante

Oposta à música popular, a música elegante (*yayue*) inicialmente tratava-se de um espetáculo de música e dança realizado em eventos como rituais de sacrifício e visitas ao imperador. Tem origem no sistema de músicas de rituais da dinastia Zhou e tem um estilo elegante e puro. Os confucionistas consideravam este tipo de música como “justa e pacífica” e que as suas letras eram “puras e elegantes”, por causa disso, “Os hinos da corte maiores”, “Os hinos da corte menores” do livro *Clássico da Poesia* (*Shi Jing*) eram o repertório da música elegante da época. A música elegante da dinastia Zhou corresponde a um tipo de música e dança com uma forma definida, tendo por base os princípios de paz e justiça e a norma de solenidade. As dinastias posteriores imitaram a dinastia Zhou para

criar a sua própria música elegante. Apesar disso, aos poucos essa música foi ficando gradualmente formalizada e perdeu por completo o seu valor educativo. Os principais métodos criativos da dinastia Zhou nas gerações posteriores incluíam: seguir a música antiga alterando apenas os seus nomes e completando as suas letras; absorver e adaptar as músicas populares para criar outras; compor novas letras e melodias. A maior parte dessas letras ainda se encontra preservada nos registros oficiais históricos da música (ou registros de músicas rituais ou registros musicais).

Guqin

Um instrumento de cordas, também conhecido como “*yaoqin*” e “*qixianqin*” (*qin* de sete cordas), é o representante dos instrumentos de cordas nacionais da China, tendo uma longa história e conotação cultural. Possui uma extensão grande e um timbre profundo e é famoso pelo seu estilo “refinado, sutil, simples e profundo”. Compreende três timbres básicos: “tom disperso”, “sobretom” e “tom carregado”. Os estilos mais frequentes em que esse instrumento aparece são: de Fuxi, de Zhongni, em rápida sucessão e de Luoxia. A música do *guqin* foi primeiramente gravada de forma escrita, conhecida como “partitura de caracteres”. Até à dinastia Tang produzia-se a “partitura de caracteres reduzida”, usada até aos dias de hoje, um tipo de partitura que registra a posição e o movimento das mãos. Os repertórios tradicionais incluem “Montanhas e Rios” (*Gao Shan Liu Shui*), “Metomania” (*Jiu Kuang*), “Guangling San”, “O Ganso que Descende para a Areia” (*Ping Sha Luo Yan*), “Três Atos de Flor de Ameixa” (*Meihua San Nong*), “Música de Despedida com Refrão Repetido Três Vezes” (*Yang Guan San Die*), “Dezoito Batidas Acompanhadas pela Flauta de Cana” (*Hujia Shiba Pai*) etc. Na China Antiga, o *guqin* era transmitido por instrução oral, enquanto que na atualidade é através de assembleias de estudiosos e da sociedade *qin* (“*qin*” é um nome geral dado a instrumentos de cordas). Dentro das principais escolas, há as de Jingshi, Jiangxi, Zhejiang, Yushan, Shaoxing, Jinling, Guangling, Pucheng, Fanchuan, Zhucheng, Jiuyi, Mei’an, Lingnan, entre outras. Na China Antiga, Bo Ya, Shi Kuang, Ji Kang e Ruan Ji destacam-se

como músicos desse instrumento. Na atualidade, Guan Pinghu, Wu Jinglüe, Zhang Ziqian, Gong Yi, Li Xiangting, Li Fengyun e Wu Zhao são alguns dos principais músicos de renome.

Erhu

O *Erhu* é o representante nacional chinês dos instrumentos de cordas friccionadas. Também é chamado de *xiqin*, *nanhu*, *huqin* etc. Inicialmente era utilizado frequentemente para acompanhar óperas populares e *quyi* (formas de arte folclórica, incluindo canto de baladas, narração de histórias, diálogos cômicos, conversa cruzada etc.). Atualmente está presente em solos musicais, em conjuntos pequenos, orquestras, entre outros. O instrumento em questão possui um timbre único, e é de extrema importância para a sua entonação que o músico agarre o arco com a sua mão direita e pressione a corda com a sua mão esquerda. O *Erhu* é bem versátil e consegue reformular as músicas mantendo o seu encanto original, e esse é um dos principais motivos pelo qual esse instrumento atrai a admiração de tantas pessoas. A estrutura básica do *erhu* é dividida em: caixa de som, revestimento, braço, afinadores, corda, arco, cordão, ponte, base, entre outros. A partir de 1949, a arte do *erhu* chinês entrou em um novo estágio, e assim, temas, técnicas, estilos e alguns outros aspectos obtiveram um rápido desenvolvimento. Os repertórios clássicos do *erhu* incluem “Duas Nascentes Refletem a Lua” (*Er Quan Ying Yue*), “Jornada de Luz” (*Guangming Xing*), “Gemendo na Doença” (*Bing Zhong Yin*), “Noite Boa” (*Liang Xiao*), “Exercício de Corda Única” (*Du Xian Cao*) e “Corrida de Cavalos” (*Saima*). À medida que o tempo passava, foram surgindo novas músicas tradicionais, com algumas reformulações como em “Água dos Rios” (*Jianghe Shui*) de Huang Haihuai e “Estilo *Bangzi*” (*Bangzi Feng*) de Xiang Zuying. Algumas obras que foram tocadas em concertos do *erhu* são: “Despedida dos Recém-Casados” (*Xinhun Bie*), “O Primeiro Concerto do *erhu*” (*Di Yi Erhu Xiezouqu*), “Amannisa”, “Ode para o Reino Chu” (*Chu Song*) etc. Dentre os principais músicos do *Erhu* na atualidade, estão: Liu Tianhua, Hua Yanjun, Huang Haihuai, Min Huifen, Song Fei e Deng Jiandong.

Zheng

É o representante nacional chinês dos instrumentos de cordas pulsadas. *Zheng* foi visto pela primeira vez nos registros da “Petição contra a Expulsão dos Oficiais Convidados” (*Jian Zhu Ke Shu*) nos *Registros do Historiador* (*Shi Ji*) de Sima Qian: “As pessoas tocam as jarras de cerâmica, tocam *zheng*, batem nas pernas e cantam, formando uma música que deixa as pessoas alegres; realmente se trata da música da terra de Qin”. Pode ser visto nos períodos da Primavera e Outono e dos Estados Combatentes. Pelo fato de ter sido amplamente propagado pela terra de Qin, recebe os nomes: “a verdadeira voz de Qin” e “*Zheng* de Qin”. O *Zheng* apresenta um timbre encantador e uma grande extensão, existem várias técnicas para tocá-lo e tem uma grande força de expressão, o que acaba atraindo muitas pessoas. A estrutura básica de *Zheng* é dividida em: painel frontal, “pilar de *anser*” (também chamado “código de *zheng*” em alguns lugares), cordas de qin, “montanha Yue” da frente, “montanha Yue” de trás, painel traseiro, pernas, orifícios das cordas, entre outros. Corresponde a uma caixa de música de madeira com formato retangular, cujo “pilar de *anser*”, que suporta as cordas, consegue se mover livremente e está ordenado de acordo com a escala pentatônica. Os diferentes tipos de *Zheng* têm suas maiores diferenças em seu volume e número de cordas. Os *Zheng* maiores apresentavam 12 ou 13 cordas, atualmente, tais instrumentos apresentam vinte e uma, ou mais cordas (sendo os de vinte e uma cordas os mais utilizados). A música tradicional do *Zheng* era inicialmente dividida em duas vertentes, a vertente do Sul e a vertente do Norte, chamadas respectivamente de “*Zheng* do Sul” (*Zheng* de Chaozhou) e “*Zheng* do Norte” (*Zheng* de Henan e de Shandong). Com o passar do tempo, apareceram várias outras vertentes, sendo elas, atualmente, divididas em nove. A música e as técnicas de atuação de cada vertente têm as suas próprias características. As técnicas de atuação tradicionais incluem puxar as cordas com quatro dedos da mão direita e pressionar, deslizar, tocar e estremecer com a mão esquerda. Devido à sua grande extensão e seu belo timbre é frequentemente usado em solo, em conjunto com outro(s) instrumento(s), em orquestra e como acompanhamento de danças, em óperas e

em atuações *quyi*. Os principais músicos que tocam *Zheng* na atualidade são: Zhang Niansheng, Cao Zheng, Huang Huiyuan, entre outros.

Flauta de Bambu

A flauta de bambu (*zhudi*) é um aerofone de som de borda e o representante nacional dos instrumentos de sopro da China. O seu nome é decorrente do seu material constituinte (bambu). O timbre desse instrumento é nítido e único, e possui um som forte. Para tocá-la, utiliza-se uma técnica de sopro horizontal. Seu poder de expressividade é muito grande e, com isso, é capaz de formular não só melodias alegres e ressoantes, mas também, cantos suaves e harmoniosos. Também consegue imitar sons da natureza, como o piar dos pássaros, e é boa para modelar várias imagens musicais. Há vários tipos de flautas de bambu, sendo os mais frequentes *qudi* e *bangdi*. A flauta *qudi* é geralmente utilizada para acompanhar a ópera *kunqu* e em conjunto com a atuação *quyi* popular do Sul; a *bangdi* é usada principalmente para acompanhar óperas *bangzi* (“bangzi” é um tipo de bloco sonoro) e em conjunto com a atuação *quyi* popular do Norte. A flauta de bambu atualmente pode ser dividida em duas vertentes, a vertente do Sul e a vertente do Norte. A vertente do Sul é principalmente popular na região Jiangnan; utiliza majoritariamente a flauta *qudi* e presta atenção ao uso de técnicas como tremolo, nota marcante e nota camada, apresentando um estilo elegante e tranquilo. Os repertórios clássicos incluem “Manhã” (*Zaochen*), “A Jornada para Suzhou” (*Gu Su Xing*) e “O Francolim Voa” (*Zhegu Fei*). Por outro lado, a vertente do Norte é mais popular na região setentrional da China; utiliza de forma majoritária a flauta *bangdi* e serve para o uso de técnicas como o golpe de língua tremida e “nota cortada” (*duoyin*), apresentando um estilo energético e grosseiro. As coletâneas clássicas incluem “Os Cinco *Bangzi*” (*Wu Bangzi*), “Encontro Feliz” (*Xi Xiangfeng*) e “A Luz Vermelha Pendurada” (*Gua Hong Deng*). Como principais representantes da vertente do Sul, há Lu Chunling e Zhao Songting. Da vertente do Norte, os nomes mais notórios são: Feng Zicun e Liu Guanle. Atualmente, as principais formas de performance desse instrumento são: em solos, em pequenos grupos e em uma orquestra, entre outras.

Tambores

Tambores (*gu*) são os membranofones e os representantes nacionais dos instrumentos de percussão na China. Antigamente, eles eram utilizados para encorajar o exército chinês, pois como esses instrumentos apresentam uma boa ressonância, o som produzido por eles é bem alto, e, dessa forma, permite que eles sejam ouvidos de muito longe. Há vários tipos de tambores nacionais, dentre os quais se destacam: “*yaogu*” (tambor da cintura), “*yugu*” (tambor da pesca), “*huapengu*” (tambor-vaso), “*dagu*” (grande tambor), “*shugu*” (tambor-livro) e “*bang*” (tambor-tábua). O *yaogu* apresenta uma altura definida e o seu som é relativamente fácil de se distinguir. Além de ser utilizado para acompanhar atuações populares, ele também é usado como instrumento de dança. O *yugu*, também conhecido como “*zhuqin*” (*qin* de bambu) ou “*daotong*”, é o principal acompanhante dos tipos “*daoqing*” e “*zhuqin*” na atuação popular *quyi*. O timbre do *huapengu* é relativamente baixo e leve, o que lhe possibilita produzir diferentes tons. A parte central do *dagu* tem uma pronúncia forte, enquanto que a parte da borda é relativamente clara e melodiosa; as técnicas de performance incluem batida única, batida dupla, pancada e rolamento. Esse instrumento também apresenta uma grande força de expressão e consegue transmitir as emoções muito bem. O *shugu* é frequentemente utilizado para acompanhar atuações *quyi* de canto e *gushu*. Com uma estrutura única e uma pronúncia clara, o *bang* é usado extensamente para acompanhar artes dramáticas e atuar em conjunto com outros instrumentos, podendo transmitir suas vibrações ao palco e realçar a imagem dos personagens. Algumas minorias étnicas chinesas combinam frequentemente os tambores com atuações *quyi* e do povo em festivais e ocasiões importantes. Os repertórios tradicionais incluem “Touro contra Tigre” (*Niu Dou Hu*), “O Tigre que Range os Dentes” (*Laohu Mo Ya*) e “O Dragão Ascende e o Tigre Salta” (*Long Teng Hu Yue*).

Yangqin

Um cordofone de percussão, também conhecido como “*qin* estrangeiro” (nome que comparte a mesma fonia), “*daqin*”, “*hudieqin*” (*qin*-borboleta) e “*tongsiqin*”

(*qin* dos fios de cobre). Era um instrumento estrangeiro no início, e foi introduzido na China no final da dinastia Ming. Com integração, inovação e desenvolvimento, o seu estilo foi sendo moldado. Apresenta um grande potencial de expressão, um som extremamente granular e uma grande extensão. A sua estrutura básica é dividida em caixa de ressonância, fendas, pinos, cravelhas, cavalete, cordas, bastões de bambu, entre outros. O instrumento *yangqin* tem três variações: alto, médio e baixo. A variação alta apresenta um timbre brilhante, claro e melodioso, a variação média tem um timbre suave, enquanto que a variação baixa possui um timbre simples, forte e profundo. No começo, esse instrumento era utilizado frequentemente para acompanhar óperas populares e atuações *quyi*. Atualmente, ele aparece em solos, em um pequeno conjunto e nas orquestras e assume o papel de “acompanhar o piano” na assembleia instrumental, além de estar presente também em orquestras nacionais. Quando os músicos tocam este instrumento, precisam segurar os bastões de bambu com ambas as mãos. A técnica básica dos bastões consiste em alternar as mãos, seguindo com dois métodos tradicionais: o da esquerda e o da direita. Em seu processo de desenvolvimento, os músicos aprenderam ativamente as técnicas de outros instrumentos, nacionais e estrangeiros, e foram gradualmente produzindo uma variedade de novas técnicas, aumentando consideravelmente a atração artística. As suas técnicas mais comuns incluem o tom único, duplo tom, som de roda e roda de bala. As quatro maiores escolas do *yangqin* tradicional são “*Yangqin* da Música de Guangzhou”, “*Yangqin Sizhu* de Jiangnan”, “*Yangqin* de Sichuan” e “*Yangqin* do Nordeste”. O repertório clássico inclui as músicas “O Trovão na Seca” (*Han Tian Lei*), “*Tanci* Três Seis” (*Tanci San Liu*), “A Ordem do General” (*Jiangjun Ling*), “O Pastor Suwu” (*Suwu Muyang*), “Azaleia” (*Yingshanhong*), “Andorinha do Mar” (*Haiyan*), “Para os Habitantes da Planície de Loesse” (*Huangtu Qing*) e “A Pintura da Noite da Montanha Yaoshan” (*Yao Shan Ye Hua*).

***Sizhu* de Jiangnan**

Também chamado apenas de “*sizhu*” (“*si*” corresponde à seda e “*zhu*” ao

bambu), é um tipo de conjunto instrumental de música folclórica. Tem esse nome por causa dos principais instrumentos do grupo, que são de corda e sopro. O *Sizhu* é popular em toda a região de Jiangnan (incluindo a parte sul da província de Jiangsu, a parte norte da província de Zhejiang e o município de Xangai). Esse conjunto musical pode se apresentar em duas versões: “*sizhu* de classe” ou “artistas amadores convidados”. Os conjuntos musicais “*sizhu* de classe” são de natureza mais profissional, apresentados em festivais típicos ou casamentos e funerais; os conjuntos musicais de “artistas amadores convidados” são para entretenimento pessoal, sendo principalmente apresentados em casas de chá, casas particulares etc. O número de músicos em ambos os tipos de conjuntos pode variar entre duas a oito pessoas. O estilo de música apresentado por eles costuma ser leve, tranquilo, sutil e agradável. A maior parte de suas músicas consiste em melodias instrumentais folclóricas, não contando apenas com peças pequenas, mas também com conjuntos de composições musicais de grande escala. O repertório clássico contém as famosas “Oito Grandes Obras”, incluindo “Seis Batidas Moderadamente Ornamentadas” (*Zhonghua Liuban*; também conhecida como *Xunfeng Qu*, “Melodia da Brisa Quente do Sul”), “Seis Batidas Lentas” (*Man Liuban*), “Três Seis” (*San Liu*), “Três Seis Lento” (*Man San Liu*; também conhecida como *Hua San Liu*, “Três Seis Ornamentado”), “Caminhando pela Rua” (*Xing Jie*), “Canção da Felicidade” (*Huanle Ge*), “Celebração da Nuvem” (*Yun Qing*) e “Quatro em Conjunto, como Desejado” (*Si He Ru Yi*). E os mais famosos ainda incluem: “Seis Batidas Antigas” (*Lao Liuban*), “Seis Batidas Rápidas” (*Kuai Liuban*), “Seis Rápido e Ornamentado” (*Kuai Hua Liu*) etc. O *sizhu* de Jiangnan é um dos mais destacados representantes na cultura da vila de água de Jiangnan. Com o seu estilo e a sua técnica de execução requintada, tornou-se um gênero musical folclórico muito famoso que influenciou todo o país. Nos últimos anos, o *sizhu* de Jiangnan também se espalhou pelos países sul-asiáticos, sendo conhecido como um estilo leve da música chinesa. Em 2006, foi selecionado como elemento integrante do primeiro grupo classificado para a lista nacional como Patrimônio Cultural Imaterial.

Música Cantonesa

Trata-se de música folclórica instrumental que circula no delta do rio das Pérolas. Os seus antecessores principalmente foram interlúdios de ópera cantonesa e pequenas melodias utilizadas em música de fundo das apresentações e de dar início aos espetáculos, como “Uma Barra de Ouro” (*Yi Ding Jin*) e “Jovem Menina Liu” (*Liu Qingniang*). Por volta do início do século XX, desenvolveu-se em um estilo de música instrumental independente, conhecido como “música cantonesa” ou “música folclórica de Guangdong”. Antes da década de 1920, o *Erxian* (instrumento de duas cordas), o violino (instrumento folclórico chinês, semelhante ao *banhu*), o *Sanxian* (alaúde de três cordas), o *Yueqin* (alaúde em forma de Lua) e a flauta eram tocados em conjunto sendo comumente conhecidos como “Os Cinco do Quadro”, também conhecidos como “Combinação de Arcos Firmes”. Após a década de 1920, “Os Cinco do Quadro” passaram a ser compostos pelo *Gaohu* (instrumento de cordas arqueadas), pelo *Qinqin* (alaúde chinês de braço fino) e pelo *Yangqin*, conhecidos como “Os Três Componentes”. Assim sendo, a *Dongxiao* (flauta de bambu) e o *Yehu* (instrumento de cordas arqueadas) são adicionados ao conjunto para, deste modo, se tornarem os “Cinco Componentes”, também conhecidos como “Combinação de Arcos Suaves”. A execução é muito característica, com uma melodia suave, natural e animada. Vários conjuntos de todo tipo de sons ornamentados frequentemente são utilizados para formar um certo tipo de som idiomático, como, por exemplo, o *fangtou* (som de emergir) e o *diawei* (som de final repetido ou alternado). O *maotou*, também conhecido como “guia de vanguarda” (*xianfengzhi*), é um conjunto de sons ornamentais que atua como guia ou como conexão antes de um verso. O *diawei* altera o som longo no final de um verso, para que este único som não se arraste por muito tempo. As canções clássicas incluem: “Trovão de Dia Seco” (*Han Tian Lei*), “Fivela de Corrente” (*Lianhuan Kou*), “A Chuva Bate na Fruta” (*Yu Da Bajiao*), “A Lua de Outono de Pinghu” (*Pinghu Qiu Yue*), entre outras. A música cantonesa é um dos mais destacados representantes da cultura popular de Lingnan. É bem recebida e adorada, graças à representação das características frescas, suaves,

melodiosas e belas de Lingnan. Atualmente, a música folclórica de Guangdong tem uma influência grande para os chineses que estão no estrangeiro. É como que um vínculo emocional que conecta os chineses que estão fora do país à sua cidade natal, à sua pátria. A música cantonesa desempenha, assim, um papel muito importante na compreensão da história e das tradições culturais chinesas por parte dos chineses que estão no estrangeiro.

Em 2006, foi selecionada como elemento integrante do primeiro grupo classificado para a lista nacional como Patrimônio Cultural Imaterial.

Jingyun Dagū

É um estilo de rap popular da região norte e da região nordeste da China, também conhecido como “*Jingyin dagu*” (histórias contadas com o dialeto de Beijing, acompanhadas pelo grande tambor). Foi desenvolvido combinando o *muban dagu* (tambor de madeira), transmitido desde a dinastia Qing pelas áreas rurais de Hebei, e o “Livro Infantil de Baladas Populares” (*Qingyin Zidi Shu*), absorvendo continuamente a ópera de Beijing, *bangzi* (um estilo de ópera proeminente do Norte) e outros desenvolvimentos artísticos. É executado com um artista de pé a narrar uma história de forma musical e a tocar um tambor, dominando o ritmo. O acompanhamento é normalmente feito por três músicos, tocando o *dasanxian* (alaúde chinês de três cordas), o *sihu* (instrumento de quatro cordas arqueadas) e a *pipa* (instrumento ancestral de cordas). O *Jingyun dagu* pertence ao estilo *banqiang* (estilo que utiliza a música como elemento auxiliar a um texto) e o seu movimento musical principalmente divide-se em dois andamentos diferentes: “*adagio*” e “*allegro*”. O *adagio* é utilizado para narrar o enredo da história, apresentar personagens, representar cenas etc. O *allegro*, por sua vez, conta com batidas não acentuadas, com uma velocidade de andamento rápida e sílabas de curta duração, semelhante a uma recitação expressiva, sendo utilizado quando a história está no seu clímax. O *jingyun dagu* tem a particularidade de parecer que é meio falado e meio cantado. O seu canto usa frequentemente grandes pausas para saltar as suas partes, sendo caracterizado como forte e vigoroso, com estes altos e baixos ritmados na

melodia. Ao longo da história, diferentes estilos foram surgindo, nomeadamente *liu*, *bai*, *zhang*, *shao* e *luo*, criados pelos artistas Liu Baoquan, Bai Yunpeng, Zhang Xiaoxuan, Bai Fengming e Luo Yusheng, respectivamente. O repertório das performances consiste principalmente na descrição expressiva de cenas líricas e na narração musical de pequenos contos, como são exemplos: “Na Época de *Chou Mo Yin Chu*” (*Chou Mo Yin Chu*), “O Vento e a Chuva Trazem de Volta o Barco” (*Feng Yu Gui Zhou*), “Lin Chong Enviado para Longe em Serviço Penal” (*Lin Chong Fapei*), “Li Kui Sem Peixe” (*Li Kui Duo Yu*), “Ouvindo o Som das Cordas” (*Zi Qi Ting Qin*), “O Encontro da Espada” (*Dandao Hui*), “Aproveitando o Vento do Leste” (*Jie Dong Feng*), entre outros. O *jingyun dagu* tem uma maior conquista na arte popular do Norte da China, também ocupando uma posição de grande importância na arte popular nacional. Em 2008, foi selecionado como elemento integrante do segundo grupo classificado para a lista nacional como Patrimônio Cultural Imaterial.

Xihe Dagu

Trata-se de um estilo de rap tradicional que teve origem na região central de Hebei e que se espalhou pelo norte, noroeste e nordeste da China. Desenvolveu-se a partir do “Livro *Xianzi* (alaúde de três cordas)” (*Xianzi Shu*) e do *muban dagu* (tambor de madeira), muito populares no centro de Hebei durante o reinado do imperador Qianlong da dinastia Qing (1736-1795). À medida que ia circulando e ganhando influência, foi recebendo vários nomes diferentes, tais como: “Livro Dagü” (*Dagu Shu*), “Melodia da Flor de Ameixa” (*Meihua Diao*), “Melodia de Xihe” (*Xihe Diao*), entre outros, sendo denominado *xihe dagu* na década de 1920. O *xihe dagu* é um estilo tanto falado como cantado. As obras médias e longas são majoritariamente faladas, sendo complementadas por partes cantadas, enquanto que as mais curtas são essencialmente na forma cantada. Durante a performance, o artista bate duas peças de cobre em forma de lua crescente na mão esquerda e, com a mão direita, bate em um pequeno tambor, enquanto faz a sua narração musical. É acompanhado pelo *dasanxian* (alaúde chinês de três cordas) e, por vezes, o *sihu* (instrumento de quatro cordas).

arqueadas), o *yangqin* (da família da cítara martelada) e a *pipa* (instrumento ancestral de cordas) também são utilizados. As letras das peças basicamente são frases de sete e dez caracteres. A música vocal baseia-se nos sons naturais da pronúncia da região central de Hebei, absorvendo o vocabulário musical das pequenas canções populares. O *Xihe dagu* pertence ao estilo *banqiang* (estilo que utiliza a música como elemento auxiliar a um texto) e tem cerca de trinta tipos diferentes de canto, sendo resumidos em três estilos: *touban*, *erban* e *sanban*. O repertório tradicional é muito rico, consistindo principalmente em histórias de guerra das dinastias passadas, romances históricos, contos populares, ficções populares, histórias mitológicas, fábulas e anedotas. São alguns exemplos de obras médias e longas as peças: “A Saga da Família Yang” (*Yang Jia Jiang*), “A Saga da Família Hu” (*Hu Jia Jiang*) e “A História do Salteador” (*Xiangma Chuan*); e de obras curtas as peças: “A Cunhada Virtuosa” (*Xiaogu Xian*), “Atacando o Lobo Amarelo” (*Da Huang Lang*), “O Palácio Celestial Barulhento” (*Nao Tiangong*) e “O Túmulo do General Yuefei” (*Yuefei Mu*). Em 2006, foi selecionado como elemento integrante do primeiro grupo classificado para a lista nacional como Patrimônio Cultural Imaterial.

Pingtan de Suzhou

É a combinação de dois tipos de *quyi*, *pinghua* e *tanci*, de Suzhou. Performances na língua Wu são populares no Sul de Jiangnan, em Xangai e na região Hangzhou-Jiaxing-Huzhou da província de Zhejiang. Contava já com uma grande popularidade na dinastia Qing. Em um espetáculo de *pinghua*, há apenas fala sem haver canto, daí ser também conhecido como “*dashu*” (conto de histórias profissional, lit., “grande livro”); geralmente aparece uma pessoa no palco e ocasionalmente duas, que se juntam para contar histórias e usam alguns instrumentos como um bloco para chamar a atenção, leque e lenço. A maior parte do seu conteúdo consiste de romances históricos e casos legais com um forte sentido de justiça e conta com obras como “Três Reinos” (*San Guo*), “Dinastias Sui e Tang” (*Sui Tang*), “Biografia de Jin Qiang” (*Jin Qiang Zhuan*) e “Biografia de Ji Gong” (*Ji Gong Zhuan*). Já *Tanci* além de fala conta também

com canto e é popularmente conhecido como “*xiaoshu*” (lit., “pequeno livro”, para se diferenciar de *pinghua*); é acompanhado por instrumentos dedilhados (*tanbo*), a partir dos quais adquiriu o seu nome. As formas de performance de *Tanci* são variadas, podendo ter uma (ficha única), duas (ficha dupla) ou mais pessoas. Nas atuações de ficha única, uma pessoa é responsável por cantar, tocar os instrumentos dedilhados e representar vários papéis; o instrumento que toca é o *sanxian* (alaúde de três cordas). Nas atuações de ficha dupla, duas pessoas sentam-se em dois lados, geralmente a pessoa da direita no palco é a principal, que toca o *sanxian*; a que se senta à esquerda é a secundária, que toca o instrumento *pipa* e distingue-se por assumir os papéis dos personagens da história. Quanto à ficha múltipla, tem um principal e dois secundários ou quatro ou cinco pessoas a cantar juntos; os instrumentos usados, para além do *sanxian* e *pipa*, são o *yueqin* (alaúde em forma de lua), o *erhu* e outros. A performance é flexível e simples e é boa para combinar a narração com a técnica de falar por alguém e para descrever a história e retratar os personagens, rir alto, tocar e cantar. O canto de *Tanci* é rico e variado e tem um estilo suave e delicado de uma forma geral. Em relação a eles as três escolas mais famosas são: a Chendiao, criada por Chen Yuqian, a Yudiao, criada por Yu Xiushan, e a Madio, criada por Ma Rufei. Os repertórios tradicionais são longos, cuja maior parte inclui histórias de amor privadas entre estudiosos talentosos e damas belas e de crianças. O repertório clássico inclui obras como “A Bela Cortesã” (*Du Shi Niang*), “Pagode de Pérolas” (*Zhenzhu Ta*), “A Lenda de Lin Daiyu” (*Daiyu Zang Hua*), “Lin Chong Pisa na Neve” (*Lin Chong Ta Xue*) e “A Nova Mulan” (*Xin Mulan Ci*). Em 2006, foi selecionado como elemento integrante do primeiro grupo classificado para a lista nacional como Patrimônio Cultural Imaterial.

Daoqing

Trata-se de uma arte folclórica tradicional, com origem nas canções taoistas cantadas pelos sacerdotes da dinastia Tang, durante sermões e pedidos de esmolas. Posteriormente, foi evoluindo gradualmente para um gênero de rap folclórico, acompanhado pelo *yugu* (instrumento de percussão tradicional de

bambu em forma de peixe) e pelo *jianban* (instrumento de percussão com tábuas de madeira ou bambu de 60 centímetros de comprimento). Durante as dinastias Ming e Qing, graças à sua combinação com a música folclórica local e, possivelmente, à absorção das melodias cantadas nas óperas, surgiram diferentes formas de *Daoqing* com a mesma origem, tais como: “*Daoqing do Norte de Shaanxi*”, “*Daoqing de Jiangxi*”, “*yugu de Hubei*”, “bambu e cordas de Sichuan”, entre outras. Todas estas variedades principalmente são na forma de canto, sendo algumas delas exclusivamente de forma cantada e outras usando o rap falado apenas como complemento. As formas de performances abrangem o canto sentado, o canto de pé, solos e duetos cantados ou falados alternadamente. A arte *Daoqing* foi criada especialmente pelos sacerdotes taoistas e pelos literatos, sendo interpretada pelos sacerdotes bem como por pessoas de todos os tipos e classes sociais. As letras são principalmente baseadas nos clássicos taoistas, podendo as suas características artísticas serem mais elegantes ou mais populares. Na dinastia Tang, o taoismo foi venerado como uma das religiões nacionais, começando a permear na cultura musical e nos rituais nacionais. O surgimento da música taoista da corte, como “Céu Herdado” (*Cheng Tian*) e “Nove Verdades” (*Jiu Zhen*), desempenhou um papel muito positivo na criação e no desenvolvimento de *Daoqing*. Durante as dinastias Song e Yuan, o número de criadores e de reportórios de *Daoqing* aumentou imensamente, principalmente na forma de canções e poemas. A sua estrutura não era estrita a cinco ou sete palavras e havia uma tendência para vir a se transformar na “ópera *Daoqing*” e no “estilo narrativo *Daoqing*”. Em relação ao seu conteúdo, era dividida em duas categorias: categoria não convencional e categoria obstinada, que agitava o mundo. Durante as dinastias Ming e Qing, *Daoqing* foi-se desviando gradualmente da atmosfera religiosa, proveniente das dinastias Song e Yuan, em direção a uma modalidade mais popular. A sua estrutura de ritmo era principalmente composta por sete caracteres, intercalados com três, seis, nove e dez frases, resultando no surgimento do “estilo narrativo *daoqing*”, como são exemplos a “Zhuangzi Aclama o Esqueleto” (*Zhuangzi Tan Kulou*) e a “Passagem Azul Nevada” (*Xue Yong Lan Guan*), e, ao mesmo tempo, combinando com a performance de palco, para vir a se transformar na “ópera

Daoqing”. A arte *daoqing* é o produto da popularização do taoísmo e da interpretação popular da doutrina taoista, ocupando uma posição considerável no sistema de crenças populares.

Música Folclórica

Músicas criadas coletivamente por populares e passadas através de memória auditiva e transmissão oral. As músicas folclóricas chinesas têm uma longa tradição. Na sociedade primitiva, os ancestrais começaram a cantar em atividades e rituais como a caça, carga, sacrifícios, entretenimento e namoro. O *Clássico da Poesia (Shi Jing)* do século VI a.C. foi a primeira coleção de músicas folclóricas da China. Geralmente são divididas nos tipos: laborais, *shange* (geralmente cantadas em ambientes rurais, lit., “músicas da montanha”), de escala menor, dos costumes folclóricos, com múltiplas vozes etc. As músicas laborais ainda são divididas em músicas do trabalho (sincronizadas com os movimentos), do campo, da pesca, do pasto, da caça, entre outras. As músicas folclóricas chinesas têm várias formas de combinar as composições, bem como as estruturas. As suas letras prestam atenção à simetria do todo e não seguem um padrão. Cada forma de letra é caracterizada por concisão, vividez e ênfase da língua. Em correspondência com isso, as estruturas das músicas folclóricas podem ser divididas nos tipos: frases superiores e inferiores, quatro começos de frase, cinco frases, cinco frases rápidas, linhas (em sincronização com o movimento) intercaladas, *shange* em *presto*, entre outros. Estas músicas têm uma ligação muito próxima com a vida das pessoas, cobrindo cada aspecto da vida cotidiana e tornando-se uma parte indispensável da vida das pessoas. Para além de entretenimento, também têm as funções de educação, herança, sacrifício e comunicação na vida social.

Nova Ópera

Depois do “Movimento de Quatro de Maio”, os músicos chineses tentaram aprender as técnicas de composição da ópera ocidental para expressar os temas

da ópera chinesa, tomando por base a música nacional. Partindo da expressão da realidade nacional, a nova ópera fundiu a essência das artes da ópera tradicional, da música e da ópera ocidental para realizar uma nova criação. Li Jinhui foi o primeiro explorador da nova ópera; a ópera infantil criada por ele foi o começo da mesma. Mais tarde, “A Tempestade do Rio Yangtzé” (*Yangzi Jiang Baofengyu*), criada por Tian Han e Nie Er, abriu o caminho para o desenvolvimento da nova ópera. “A Menina de Cabelo Branco” (*Bai Mao Nü*), criada no ano 1945, expressa a luta revolucionária e os pensamentos e sentimentos da China Moderna, marcou o alcance de um novo nível na criação da nova ópera, e realmente estabeleceu o seu lugar nos palcos da ópera chinesa.

Ópera *Yangge*

Yangge refere-se às canções que são cantadas durante o trabalho nos campos nas áreas rurais da China, sendo também uma forma bastante popular de música e dança folclóricas da região Norte, que pode ser dividida em dois tipos: *yangge* de grande palco e *yangge* de pequeno palco. A ópera *yangge* tradicional principalmente alude ao *yangge* de pequeno palco, que geralmente tem apenas dois ou três papéis, e a sua execução trata-se da apresentação de algumas danças e canções com um enredo simples. O acompanhamento é principalmente composto por canções folclóricas locais, óperas tradicionais locais e música popular. Após o Simpósio de Literatura e Arte de Yan'an em 1942, os escritores e artistas da região fronteira das províncias de Shaanxi-Gansu-Ningxia impulsionaram uma grande ressurgência da aprendizagem sobre a arte e a literatura populares e, deste modo, desenvolveram um “Novo Movimento *Yangge*”, a fervilhar em atividade. Tendo como base a performance da ópera *yangge* tradicional, a nova ópera *yangge* adicionou conteúdos que refletem o espírito e as ideologias da nova era, especialmente retratando cenas verdadeiramente tocantes da vida dos agricultores da região fronteira durante o movimento de produção em massa. Em termos artísticos, a nova ópera *yangge* absorveu amplamente a experiência criativa e performática das canções folclóricas da região norte de Shaanxi, das óperas tradicionais locais, das

canções e danças populares, bem como do teatro e de outras formas artísticas. Tendo em conta o tipo de obras, a nova ópera *yangge* pode ser dividida em duas categorias: uma categoria na qual a forma e a trama da ópera são muito mais simples, com apenas dois ou três papéis, e que usa o canto narrativo para expressar o desenvolvimento do enredo, como “Irmãos Reclamam Terreno para Agricultura” (*Xiongmei Kaihuang*) e “A Trouxa do Vendedor Ambulante” (*Huolang Dan*); e uma outra categoria mais complexa, com mais papéis, sendo o enredo mais tortuoso, intenso e dramático, como “Niu Yonggui é Ferido” (*Niu Yonggui Fushang*) e “Montanha de Zhouzi” (*Zhouzi shan*).

Orquestra Nacional

A música de orquestra com características chinesas foi formada com base nas bandas nacionais, usando como referência organização, conceitos de arranjo e técnicas das bandas ocidentais. Em chinês, “orquestra” traduz-se como “*guanxian*”, que significa “instrumentos de sopro e corda”, portanto, trata-se de um termo oriundo da China, não foi importado. Antes da formação da Orquestra Nacional, os chineses formavam diferentes tipos de bandas, de acordo com as diferentes regiões e com os propósitos. Por exemplo, as bandas folclóricas populares de instrumentos de percussão chineses são principalmente compostas por gongos e tambores tradicionais, entre outros instrumentos de percussão, combinados com instrumentos de sopro como a suona (charamela ou sorna chinesa, instrumento de sopro de palheta dupla da família das madeiras), como é o caso do Prestigioso Grupo de Gongas e Tambores de Shanxi. Para além disso, a população também formava bandas de instrumentos de corda e sopro, bandas de ópera tradicional, bandas da seção de percussão da ópera tradicional, bandas de *quyi* (formas de arte folclórica, incluindo canto de baladas, narração de histórias, diálogos cômicos, conversa cruzada etc.), entre outras. No seio de todas as minorias étnicas, bandas típicas também se foram formando gradualmente. A Orquestra Nacional chinesa moderna é composta pelos grupos de instrumentos de cordas, de instrumentos de cordas dedilhadas, de instrumentos de sopro e de instrumentos de percussão. Existe alguma falta de

instrumentos baixos no grupo de instrumentos musicais nacionais chineses, desse modo, é prática comum a utilização do violino baixo do grupo de instrumentos ocidentais, como forma de compensação, por vezes sendo também utilizado o violoncelo.

Música Sinfônica Chinesa

Usando como referência a composição da música sinfônica ocidental, foram criadas obras musicais sinfônicas com características nacionais chinesas. A música sinfônica ocidental foi introduzida na China no final da dinastia Qing. Em 1920, Xiao Youmei, depois de regressar à China, após os seus estudos na Alemanha, formou uma pequena orquestra na Academia de Música da Universidade de Beijing, a fim de apresentar as suas obras sinfônicas, como são exemplos: “Marcha de Luto” (*Aidao Jinxingqu*, 1916) e “Dança de Arco-íris e Penas” (*Nichang Yuyi Wu*, 1923). Em 1929, Huang Zi executou a sua obra orquestral de formatura “Nostalgia” (*Huaijiu*), no concerto de formatura da Universidade de Yale, sendo a primeira vez que uma obra orquestral chinesa foi executada em um palco estrangeiro. Após o seu regresso à China, compôs a “Fantasia Urbana” (*Dushi Fengguang Huanxiangqu*, 1935). Antes da libertação (fundação da República Popular da China, em 1949), também Xian Xinghai, He Luting, Ma Sicong e muitos outros compositores criaram cerca de cinquenta obras musicais sinfônicas únicas de diversas formas e conteúdos. Depois de 1949, os compositores contemporâneos chineses, com base nas tradições herdadas, usando como referência as aprendizagens de teorias e técnicas de composição musical moderna ocidental, combinaram a composição da música sinfônica com as características nacionais e contemporâneas, criando, deste modo, obras muito diversificadas nas diferentes épocas, o que levou a composição da música sinfônica chinesa a um estágio consideravelmente próspero. A composição do poema sinfônico “A História da Garça Amarela” (*Huang He de Gushi*, criado em 1955, por Shi Yongkang), do poema sinfônico “Gada Meiren” (*Gada Meilin*, criado em 1956, por Xin Huguang) e do concerto para violino “Liang Shanbo e Zhu Yingtai” (criado em 1958-1959, por He

Zhanhao e Chen Gang), foi amplamente elogiada pela sociedade e marcou o amadurecimento da criação musical sinfônica chinesa.

Rock Chinês

O gênero musical rock, desenvolvido de forma independente na China continental, apareceu na década de 1980. O rock chinês geralmente é descrito como uma ferramenta de oposição ao tradicional, que resiste à ideologia dominante, ao sistema organizacional comercial, bem como à hegemonia cultural. Em 1980, apareceu a primeira banda de rock na China, chamada Wan Li Ma Wang. Em 1986, “Não Tenho Nada” (*Yi Wu Suo You*) de Cui Jian foi a primeira canção publicada oficialmente como uma canção de rock. Em 1989, o “Rock na Nova Longa Marcha” (*Xin Changzheng Lushang de Yaogun*) foi o primeiro álbum genuíno de rock na China. Desde o surgimento do rock chinês, os músicos de rock começaram explorando o caminho para a nacionalização e localização do rock ‘n’ roll. Relativamente à criação de letras de canções, algumas obras de excelência têm um claro complexo étnico, refletindo, a diferentes níveis, a cultura chinesa e as alterações no pensamento do povo chinês nos tempos de mudança após o grande desenvolvimento social e econômico, possuindo, assim, certas características nacionais e contemporâneas. Em termos de harmonia, existem muitas obras baseadas nos sistemas de escala maior e menor, adicionando as características do tom e harmonia nacionais chinesas, sendo, ao mesmo tempo, mais nacionalizadas em termos de arranjos e orquestração. Alguns músicos e bandas de rock adaptaram, de forma direta, as canções populares chinesas e reinterpretaram-nas na língua do rock, dando-lhes características completamente novas a partir dos seus arranjos e de sua orquestração.

Música das Minorias Étnicas

As 55 minorias étnicas que vivem nas várias partes da China criaram todo tipo de músicas marcadas pela própria identidade, sob influência de condições como

tradição, situação social e crenças religiosas. A maior parte das minorias étnicas tem uma grande riqueza a nível de músicas folclóricas e religiosas, e algumas etnias, como a tibetana, manchu, mongol e coreana têm também músicas artísticas clássicas e da corte. A música folclórica que geralmente é usada no mundo da música chinesa pode ser dividida em cinco categorias, de acordo com as formas de performance: músicas populares, com dança, rap, dramáticas e instrumentais populares. No entanto, a divisão da música folclórica não é a mesma para todas as minorias étnicas, sendo que grande parte só inclui as músicas populares, com dança e as instrumentais populares relativamente simples. Cada etnia tem uma cultura musical com um distintivo estilo nacional, constituindo uma parte importante no tesouro da cultura nacional. São músicas criadas pelos próprios grupos étnicos que expressam os pensamentos e sentimentos dos mesmos e refletem a sua característica nacionalidade na arte.

“O Livro Completo do Temperamento Musical”

O “Livro Completo do Temperamento Musical” (*Yuelü Quanshu*) trata-se de uma monografia sobre música, temperamento musical, dança, história e cálculo, escrita por Zhu Zaiyu da dinastia Ming. O livro abrange disciplinas como música, temperamento musical, dança, história, cálculo, entre outras disciplinas relacionadas, em um total de 47 volumes compostos por uma coletânea de 15 obras, que incluem: “Nova Teoria do Temperamento Musical” (*Lü Xue Xin Shuo*), “Nova Teoria da Música” (*Yue Xue Xin Shuo*), “Nova Teoria dos Estudos Matemáticos” (*Suanxue Xin Shuo*), “Nova Teoria da História” (*Lixue Xin Shuo*), “Essenciais sobre Temperamento Musical” (*Lü Lu Jing Yi*), “Partituras Musicais Cao Man Gu” (*Cao Man Gu Yuepu*), “Partituras Musicais de Xuan Gong” (*Xuan Gong He Yuepu*), “Partituras Musicais Xiang Yin Shi” (*Xiang Yin Shi Yuepu*), “Manual de Dança das Seis Gerações” (*Liu Dai Xiao Wu Pu*), “Partituras Musicais Xiao Wu Xiang” (*Xiao Wu Xiang Yuepu*), “Esquemas de Composição de Filas de Bailarinos” (*Er Yi Zhui Zhao Tu*), “Manual de Dança Celestial” (*Ling Xing Xiao Wu Pu*), “Calendário Perpétuo Sagrado” (*Sheng Shuo Wannianli*), “Apêndice do Calendário Perpétuo” (*Wannianli Beikao*) e “Assimilação do

Temperamento Musical” (*Lü Li Rongtong*). Entre elas, a “Nova Teoria de Temperamento Musical” e “Essenciais sobre Temperamento Musical” forneceram grandes contribuições para a história da música, em particular os capítulos internos e externos da obra “Essenciais sobre Temperamento Musical”, que lançaram o “Novo Método de Cálculo Exato” (*Xin Fa Mi Lü*, nomeadamente o temperamento musical de doze tons iguais). O princípio fundamental do “cálculo exato” é explicado pela obtenção dos dados do comprimento de um objeto vibratório de acordo com o método tradicional, resumindo as lições e experiências obtidas através da “lei do temperamento das cordas” e do “erro de tubo”, e usando como referência a prática popular de Xuan Gong, bem como cálculos muito precisos. A introdução do “Novo Método de Cálculo Exato” resolveu, teoricamente, as contradições que existiam nas questões de Xuan Gong nas dinastias anteriores, sendo o primeiro método na história da música a esclarecer o princípio do temperamento musical de doze tons iguais, usando um sistema de temperamento musical de grau comparativo.

“O Livro Completo da Música e do Temperamento Musical” contém ainda bastantes partituras musicais como são exemplos a “Folha de Feijão Amarela” (*Dou Ye Huang*) e “Clássico Dourado” (*Jinzi Jing*), escritas utilizando a escala musical *gongche* (escala musical tradicional chinesa) e que têm um valor significativo de referência para o estudo da música popular da dinastia Ming.

“*Guangling San*”

É uma música de *Gugin*, que apareceu, o mais tardar, no final da dinastia Han. Essa obra está relacionada com a música “Nie Zheng Assassina o Rei Han” (*Nie Zheng Ci Han Wang Qu*), registrada em *Qin Cao* (monografia de música antiga chinesa para instrumentos de corda), que relata a trágica história de Nie Zheng, filho de um ferreiro no Período dos Estados Combatentes, que esfaqueou até à morte o Rei Han e cometeu suicídio, a fim de vingar o seu pai. As partituras musicais existentes foram vistas pela primeira vez nas “Partituras Secretas Místicas” (*Shenqi Mi Pu*), compiladas e impressas por Ming Zhuquan. A partir das respostas lá encontradas, pode-se inferir que essa música passou tanto pela

corte como pela população e isso aconteceu há milhares de anos, na dinastia Ming. A parte principal da partitura tem 45 subseções, incluindo “Assassinando Han” (*Ci Han*), “Derrubando a Coroa” (*Chong Guan*), “Raiva” (*Fanu*) e “Lançando a Espada” (*Tou Jian*). A melodia é apaixonante e o tom é cheio de vitalidade heroica, e, expressando um intenso sentimento de insatisfação, ressentimento e revolta, enfrenta a realidade social da época.

Antes da dinastia Tang, a *Guangling San* tratava-se de uma grande peça de 33 seções, dividida em três partes: “Grande Prelúdio” (*Da Xu*), “Voz Principal” (*Zheng Sheng*) e “Voz Final” (*Luan Sheng*). Esse tipo de estrutura permitia manter a forma padrão de três partes (forma padrão das obras tradicionais, constituída por três partes: 艳yàn, 曲qū, e 趋qū) das grandes peças tradicionais mais antigas, preservando a atmosfera ancestral da música da dinastia Tang. O alto valor ideológico e artístico que essa obra incorpora é o seu aspecto mais precioso. A *Guangling San* está intimamente relacionada com Ji Kang, um letrado, autor, músico e filósofo famoso nas dinastias Wei e Jin. Mesmo antes da sua execução, Ji Kang tocou de forma trágica e emocionante a obra *Guangling San*, tornando essa peça bastante famosa. A *Guangling San* já foi, no passado, um grande sucesso na história moderna. Após o estabelecimento da República Popular Chinesa, Guan Pinghu, um grande mestre de *guqin*, organizou-a e classificou-a com base nas partituras incluídas nas “Partituras Secretas Místicas”, fazendo com que essa obra inigualável fosse conhecida, uma vez mais, como uma obra-prima da música clássica chinesa.

“Montanhas e Rios”

“Montanhas e Rios” (*Gaoshan Liushui*) trata-se de uma música de *Guqin*. Existem três gêneros diferentes dessa obra, nomeadamente: o gênero de Henan (*Henan Quzi Bantou Qu*, partitura de Cao Dongfu), o gênero de Shandong (*Shandong “Peng Ba Ban” Zheng Qu*, biografia de Li Lianjun, compilação de Zhao Yuzhai e partitura de Cao Zheng) e o gênero de Zhejiang (*Zhejiang Zheng Qu*). O gênero de Henan, desde a estrutura de frase ao tom da melodia, encontra-se na mesma linha da música instrumental popular da região das Planícies

Centrais e possui um forte sentimento regional. Em termos de efeitos sonoros, o gênero de Henan está muito longe dos outros gêneros, porém, isso não exclui a representação da imagem das “montanhas” e dos “rios” nessa versão. A suavidade, estabilidade e expansão da parte inicial e da parte final contrastam com o jeito desenfreado e agitado da parte central da obra. E em particular, o uso das técnicas de execução do “pincel” e “pincelada”, em um movimento contínuo da mão esquerda para cima e para baixo, traz uma grande aproximação ao significado do título “montanhas” e “rios”. O gênero de Shandong (*Shandong “Peng Ba Ban” Zheng Qu*) é popular na área de Heze. Pertence ao gênero musical “divertimento” (gênero musical mais leve e alegre, geralmente composto para um pequeno conjunto) e inclui as quatro pequenas melodias: “O Som Musical das Cordas” (*Qin Yun*), “O Vento Abana o Bambu Verde” (*Feng Bai Cui Zhu*), “Toca o Sino na Noite” (*Ye Jing Luan Ling*) e “O Livro das Rimas” (*Shu Yun*). Cada pequena peça tem um caráter independente, porém são mais comumente tocadas em série. O gênero de Zhejiang (*Zhejiang Zheng Qu*) trata-se de uma peça musical representativa do estilo *Wu Lin Zheng*, que ocupa uma posição de grande importância, sendo, para o povo de Zhejiang, uma obra obrigatória para o ensinamento e a transmissão da sua arte tradicional de tocar *zheng*. A melodia dessa versão é tranquila e elegante, revelando o ritmo delicado e eufemístico da música popular de Jiangnan.

“Três Atos de Flor de Ameixa”

“Três Atos de Flor de Ameixa” (*Meihua San Nong*) trata-se de uma música de *guqin*, também conhecida como “Extensões de Flor de Ameixa” (*Meihua Yin*). Nas “Partituras Secretas Místicas” (*Shenqi Mi Pu*) está registrado que essa obra de flauta foi tocada pela primeira vez por Huanyi, da dinastia Jin Oriental, para Wang Xizhi, sendo mais tarde transcrita para cordas por Yan Shigu da dinastia Tang. A estrutura dessa obra adota a técnica de reprodução repetitiva, repetindo todo o tema três vezes, e adotando, em cada repetição, o método de reprodução harmônica, daí ser chamada de “Três Atos”. A música elogia as pessoas com sentimentos nobres, enquanto enaltece o caráter tenaz das flores de ameixa, que

resistem ao tempo gélido, enfrentando o vento e a neve. “Três Atos de Flor de Ameixa” possui 12 diferentes versões de partituras, e cada uma delas têm um subtítulo. Tomando as “Partituras Secretas Místicas” como exemplo: 1. “Lua da Noite nos Riachos e Montanhas” (*Xi Shan Ye Yue*); 2. “Um Ato Chamando a Lua” (*Yi Nong Jiao Yue, Sheng Ru Tai Xia*); 3. “Dois Atos Através das Nuvens” (*Er Nong Chuan Yun, Sheng Ru Yun Zhong*); 4. “O Pássaro Azul Chora a Alma” (*Qing Niao Ti Hun*); 5. “Três Atos do Rio Hengjiang” (*San Nong Hengjiang*); 6. “O Som da Flauta de Jade” (*Yu Xiao Sheng*); 7. “O Vento Sopra na Jade” (*Ling Feng Jia Yu*); 8. “O Som da Flauta de Ferro” (*Tie Di Sheng*); 9. “Flor de Ameixa ao Vento” (*Feng Dang Meihua*); 10. “Incapaz de Parar” (*Yu Ba Bu Neng*). Nas suas performances, os artistas contemporâneos principalmente usam as partituras mais distintas de Wu Jinglue da Sociedade Moderna *Yu Qin* e de Zhang Ziqian da Escola de Guangling. A partitura “Harmonia” (*Qin Pu Xiesheng*) para cordas e flauta, da Escola Yushan (compilada por Zhou Xianzu da dinastia Qing, editada em 1820), tem um ritmo relativamente regular e é adequada para conjuntos instrumentais. Possui um gosto de literatura “tranquilo, sutil, leve e profundo”, sendo o seu objetivo o “retorno à elegância”. A partitura “*Jiao An Qin Pu*” da Escola de Guangling Posterior (volume Qinhuai Han da dinastia Qing, editado em 1868), tem um ritmo relativamente livre, timbre elegante e forte contraste. A sua melodia no final da música transmite uma sensação refrescante e renovadora. Em 1972, Wang Jianzhong transcreveu a obra “Três Atos de Flor de Ameixa” em uma peça de piano.

“Dezoito Batidas Acompanhadas pela Flauta de Cana”

“Dezoito Batidas Acompanhadas pela Flauta de Cana” (*Hujia Shiba Pai*) é uma música de *Gugin*, tratando-se de uma das dez obras famosas da China Antiga. Existem rumores de que foi criada por Cai Yan no final da dinastia Han Oriental. Cai Yan (ou Cai Wenji) foi uma escritora e música da dinastia Han Oriental. Nasceu em tempos difíceis, tendo um destino complicado e tumultuoso. Foi capturada e levada para Hu (grupos étnicos que vivem no Norte e Oeste da China), sendo separada do seu filho que voltou para Han. Na língua uigur

(língua do ramo turcomano das línguas altaicas, faladas pelo povo uigur, uma minoria étnica da China) é utilizado o termo “batida” para se referir a “canção”, portanto “dezoito batidas” significam dezoito canções. De acordo com a tradição, a obra “Dezoito Batidas Acompanhadas pela Flauta de Cana” conta a sua trágica experiência de vida, refletindo a enorme desgraça trazida ao povo nos tempos de guerra. É uma obra musical ancestral de alto valor artístico. A primeira “batida” da música representa o tom central de toda a obra, sendo as partes seguintes derivadas da mesma. Com o desenvolvimento do enredo na letra da música, a melodia sofre momentos de altos e baixos ritmados, contendo um sentimento expressivo e emotivo. A estrutura da obra é dividida em duas partes: as primeiras nove batidas, que expressam principalmente a humilhação da autora em uma terra estranha e a saudade da sua cidade natal, e as nove batidas seguintes, que expressam a dor e o ressentimento da autora quando teve de dizer adeus ao seu filho. A *hujia* (flauta nômade, um instrumento de cana usado pelas tribos do Norte na China Antiga), que representa a música estrangeira, está integrada com o *guqin*, que representa a música tradicional chinesa, sendo a musicalidade e a letra uma combinação igualmente perfeita. Atualmente, a partitura composta pelo músico contemporâneo Chen Changling, que tem como base a música “Dezoito Batidas Acompanhadas pela Flauta de Cana” para cordas, incluída na *Qin Shi* (antiga partitura chinesa da dinastia Ming para instrumentos de corda) da dinastia Ming, é uma obra bastante famosa.

“Emboscada pelos Dez Lados”

A música *daqu* (um tipo de música tradicional) e a partitura do instrumento pipa foram vistas pela primeira vez na “Partitura de Pipa” (*Pipa Pu*) publicada por Hua Qiuping no 23º ano do reinado de Jiaqing da dinastia Qing (1818). Essa canção descreve a cena da decisiva “Batalha de Gaixia”, a última luta entre os Chu e os Han, no ano 202 a.C. O exército dos Han derrotou o exército dos Chu com uma emboscada pelos dez lados, forçando Xiang Yu a cometer suicídio (cortou a própria garganta) em Wujiang e obtendo, assim, a vitória final. Toda a canção está dividida em 13 parágrafos, com os seguintes títulos: Organização do

Acampamento, Vanglória, Chamada aos Generais, Formação, Marcha, Emboscada, Pequena Batalha na Montanha Jiming, Grande Batalha na Montanha Jiuli, Derrota do Xiang Yu, Suicídio em Wujiang, Triunfo do Exército, Luta dos Generais por Mérito, Regresso ao Acampamento com a Vitória. Essa canção é popular já desde antes do século XVI. “A Biografia da *Pipa* de Tang” (*Tang Pipa Zhuan*) do rei Youding da dinastia Ming relembra o cenário da obra conhecida como “*Pipa* de Tang”, tocada por Tang Ying, “Chu e Han”: “Na batalha decisiva dos dois exércitos, o estrondo moveu o mundo e as casas de telha caíram. Distinguindo cuidadosamente, havia o som de sinos e tambores, luta de espadas e disparo de bestas, pessoas e cavalos avançando e retrocedendo e, de repente, deixou de haver qualquer som. Depois de algum tempo, voltou a ouvir-se. É o canto dos Chu em que as preocupações e queixas não estão claras; tristes e solenes são o canto alto e veemente do Xiang Yu e a voz de despedida com a sua consorte; ouviam-se os sons de caídas no pântano, da perseguição a cavalo; em Wujiang ouviam-se o som do corte da garganta do Xiang Yu e o som da luta pelo seu corpo. Isso deixa a plateia sentir inicialmente agitação, depois medo e finalmente tristeza que lhes faz perder o rumo”. Através da descrição pode-se ver que “Chu e Han” tocada antes por Tang Ying e “Emboscada pelos Dez Lados” (*Shi Mian Maifu*) coincidem na história e no tema. Em termos de técnicas de performances, essa canção praticamente cobre todas as técnicas da *pipa* tradicional. Faz uso completo de cada tipo de técnicas do instrumento e possui um encanto forte de arte, expressando a potência do exército dos Han e a batalha decisiva com espadas de milhares de tropas na linha de batalha. Usar um instrumento em solo para mostrar a magnífica cena épica leva a arte de performance da *pipa* ao seu pico.

“A Noite de Canto no Barco de Pesca”

“A Noite de Canto no Barco de Pesca” (*Yuzhou Chang Wan*) é a música do instrumento *Zheng* mais popular e com mais influências na China desde os anos 1930. Foi baseada em músicas tradicionais folclóricas chinesas, sendo criada através de adaptação. Tem duas fontes: uma é a adaptação da música antiga “De

Volta a Casa” (*Gui Qu Lai*) por Lou Shuhua e a outra é a adaptação da música tradicional de *zheng* “Placa Dupla” (*Shuang Ban*) por Jin Zhuonan. Em termos de estrutura, é dividida em duas grandes partes. A primeira parte descreve de forma dinâmica uma cena emocionante de pescadores a cantarem música de pesca em um lago de ondas azuis ao pôr do sol vermelho. A segunda parte descreve a vinda de uma tempestade que deixa o lago turbulento, apresentando um claro contraste com a primeira parte. Em um ritmo rápido, com a mão esquerda glissando e com o polegar da mão direita efetuando a técnica de performance “cisão contínua”, para representar a cena intensa do salpico das águas. No final, descreve um ambiente calmo e gracioso com o barco de pesca aproximando-se da costa e um canto que se ouve por todos os lados. Esta canção, ao mesmo tempo que mantém a beleza clássica da China tradicional, também representa o encanto poético que é dificilmente descrito em palavras.

“Noite Profunda”

“Noite Profunda” (*Ye Shenchen*) é uma música do instrumento *Jinghu* (um instrumento de cordas curvadas) e também uma *qupai* (um termo genérico usado para se referir a uma melodia fixa nas músicas tradicionais) da ópera de Beijing. Baseada em quatro linhas da música “O Vento Sopra contra as Folhas de Lótus” (*Feng Chui He Ye Sha*), retirada de “Pensar nos Prazeres Mundanos na Encosta” (*Si Fan Xia Shan*) da ópera *Kunqu*, foi adaptada por músicos *qin* da ópera de Beijing em dinastias passadas. O nome da música veio a partir dos primeiros caracteres da primeira linha da letra. O conteúdo da letra da música “O Vento Sopra contra as Folhas de Lótus” é o de uma pequena monja que lamenta ter entrado por uma porta vazia, passando uma vida solitária e chata. Os adaptadores alteraram o tom triste e ressentido original para um novo, cheio de vigor e paixão, através de técnicas usadas com frequência na composição de músicas folclóricas como decoração, abreviação, contração, acabamento de frases e atualização. Nas peças “Tocar Tambores para Repreender Cao” (*Ji Gu Ma Cao*) e “O Conquistador Despede-se da sua Consorte” (*Bai Wang Bie Ji*) da ópera de Beijing, é usada essa música para combinar com a atuação dos tambores de Mi

Heng e com a dança de espadas da consorte Yu. Os músicos adaptaram a música original, fazendo expandir a sua estrutura com um arranjo no andamento, tendo *lento*, *moderato* e *allegro* após a abertura, e acabou por tornar-se uma música instrumental nacional com um *concertato* de tambores e *Jinghu*. Na parte da abertura para criar ambiente, é usado principalmente o *Jinghu* e depois começa a parte colorida dos tambores; na parte do *allegro*, são tocados ambos, os tambores e o *Jinghu*, e depois o *Jinghu* entra em um grande parágrafo com técnicas deslumbrantes; quando termina a parte do *jinghu*, a banda toca um tema colorido e chega à coda. Para além disso, a música tocada com o instrumento *Jinghu* “Noite Profunda” é um movimento da suíte de *jinghu* “Consorte Yu”, composta por Wu Hua, e já se tornou um dos repertórios mais populares nos concertos. O compositor tornou o estilo único original em uma música em grande escala que combina vários andamentos como *andante*, *allegretto*, *allegro*, *duoban* (próprio da ópera de Beijing, usado para reforçar o ambiente e expressar sentimentos como o de raiva) e *presto*, que expressam a postura valente e o profundo afeto da consorte Yu na sua dança com espadas. Essa música abriu mais as portas para as atuações de *Jinghu* e deu ainda mais vida à música da ópera de Beijing.

“Encontro Feliz”

“Encontro Feliz” (*Xi Xiangfeng*) é uma música tocada somente com flauta, composta por Feng Zicun nos anos 1950. A sua estrutura é uma forma com variações, comum na música instrumental folclórica, expressando os sentimentos de um casal quando se separa e volta a se encontrar. Originalmente, era uma música folclórica da Mongólia Interior e mais tarde foi transmitida à região de Zhangjiakou, tornando-se música de entrada em óperas como *bangzi* e *er’rentai* (realizada por dois cantores) de Hebei; geralmente é usada como acompanhamento quando os personagens entram nos aposentos nupciais e quando limpam o pó. A música tem 4 partes no total, começando com as palavras de abertura do ator; a velocidade das primeiras seis barras é reduzida, o ritmo é livre, a corrente é suave, é bela como uma melodia, expressando uma cena amigável e delicada de uma conversa entre duas pessoas próximas. A

primeira variação está na segunda parte da música, o andamento vai de *lento* a *moderato*, mostrando o sentimento de alegria pelo reencontro depois de tanto tempo. Na segunda variação, o andamento volta a subir. A terceira variação está na última parte, onde o andamento é mais rápido, com uma atmosfera mais animada e a reutilização do golpe de língua tremida faz com que toda a música alcance o pico de emoções. Toda a música demonstra o forte estilo da música folclórica de Hebei através de técnicas de performances tradicionais e exageradas, das ricas alterações de ritmo e andamento e do uso de técnicas como “golpe de língua”, “glissando”, “*duoyin*” (som de bater com os pés) e “golpe de língua tremida”.

“Duas Nascentes Refletem a Lua”

“Duas Nascentes Refletem a Lua” (*Er Quan Ying Yue*) é uma música de *Erhu*. O seu compositor foi Hua Yanjun (1893-1950), também conhecido como A Bing, um músico popular, nascido em Wuxi, Jiangsu. Originalmente, esta canção não tinha título, A Bing chegou a chamá-la de “Tom Original” (*Zi Lai Qiang*), quando a tocava espontaneamente pelas ruas e pelos becos. Mais tarde, quando o músico Yang Yinliu gravou a performance de A Bing, sugeriu-lhe que a chamasse de “Duas Nascentes Refletem a Lua”. A obra inteira é dividida em seis partes e possui uma estrutura de variação tradicional. A variação do tema aparece cinco vezes e a técnica de variação passa principalmente pela expansão e redução dos versos da música, combinando-os com o desenvolvimento da melodia. Os altos e baixos emocionantes da música revelam as impressões e os sentimentos íntimos do compositor, bem como a sua determinação inquebrantável. A obra expressa a vida amarga e atribulada de A Bing. É como que um grito vindo do fundo da sua alma, que expõe a luta e a revolta contra o seu destino, assim como o desejo e a busca por uma vida melhor. A razão pela qual esta peça musical é tão comovente é que os seus elementos criativos vêm a partir da música popular familiar às pessoas da área ao sul do rio Yangtzé, sendo, ao mesmo tempo, profunda, melodiosa e apaixonante, deixando transparecer a atmosfera modesta do estrato mais baixo da população. Essa obra

permeia a essência da música popular chinesa, sendo sucessivamente adaptada para violino, *erhu*, conjuntos de instrumentos tradicionais, conjuntos de instrumentos de corda, entre outros tipos de conjuntos musicais. Desse modo, essa peça é como uma janela que permite compreender a música tradicional chinesa.

“Nuvens Coloridas Perseguindo a Lua”

“Nuvens Coloridas Perseguindo a Lua” (*Caiyun Zhui Yue*) trata-se de uma música popular para conjuntos de instrumentos tradicionais, editada e rearranjada por Ren Guang em 1935 e orquestrada por Pen Xiuwen. Essa canção é uma famosa partitura cantonesa que apareceu pela primeira vez na dinastia Qing.

Na altura em que Ren Guang assumia o posto de diretor do departamento de programação da editora discográfica Xangai Badai EMI Records, ele e Nie Er encomendaram um lote de músicas da orquestra nacional e gravaram discos para a banda nacional da Badai EMI. “Nuvens Coloridas Perseguindo a Lua” é uma das excelentes obras de rearranjo musical para orquestra. Em 1960, Peng Xiuwen reorquestrou-a de acordo com a banda da Orquestra Nacional da Transmissão de Rádio Central. O nome da obra “Nuvens Coloridas Perseguindo a Lua” expressa a mensagem de que as fadas dirigem nuvens coloridas até o Palácio da Lua, retratando vividamente o cenário fascinante do vasto céu noturno, descrevendo o reino encantado do Palácio da Lua aos nossos olhos e desencadeando as pinceladas leves e livres da vida cotidiana. Tem um estilo musical único e vívido, revelando as características típicas da música popular de Guangdong.

“Felicidade Perfeita”

“Felicidade Perfeita” (*Huahao Yueyuan*) é uma obra orquestral nacional. A peça original trata-se de uma obra orquestral improvisada, criada espontaneamente por Huang Yijun. Após o estabelecimento da República Popular da China, Peng

Xiuwen adaptou essa peça para uma obra orquestral nacional, que foi tocada pela Orquestra Nacional da Transmissão de Rádio Central e amplamente difundida. A música tem uma estrutura de trilogia única de reprodução, a sua melodia é alegre, vívida, calorosa e de fácil compreensão. É uma obra-prima imensamente conhecida e apreciada. A parte introdutória insere o público numa atmosfera festiva, feliz e calorosa. Na primeira parte, a flauta é o instrumento musical principal, com o seu tom agudo e brilhante. A parte intermédia trata-se de uma combinação de *yangqin* e instrumentos dedilhados, dando mais poder e dinâmica à música. A sua velocidade é rápida e ligeira, sendo uma variação embelezadora em relação à melodia da primeira parte. A última parte da música termina com um sentimento e energia alegre e entusiasta. Atualmente, essa obra é amplamente usada nos festivais principais, nas celebrações e cerimônias e nos serões de entretenimento da China.

“Marcha dos Voluntários”

“Marcha dos Voluntários” (*Yiyongjun Jinxingqu*) é o hino nacional da República Popular da China, composto por Nie Er, letra Tian Han. Originalmente foi o tema principal do filme *Filhos da Tempestade* (*Fengyun Ernü*). No dia 10 de maio de 1935, a partitura da canção foi oficialmente publicada no jornal *Diário da China*. A “Marcha dos Voluntários” foi criada no período da Guerra Antijaponesa. A indústria musical iniciou o “Movimento de Canto pela Salvação da Nação Antijaponesa” e as obras do compositor Nie Er giravam principalmente em torno dessa temática da “salvação antijaponesa”. A “Marcha dos Voluntários” é uma canção das massas populares criada a partir desse tema. Em relação à sua técnica de composição, é utilizada uma estrutura musical não quadrada, intercalando habilmente o ritmo pontilhado, o ritmo sincopado e as notas de repouso, criando uma espécie de força motriz musical de muito impacto e efeito inspirador. Em 1949, foi convocada a primeira sessão plenária da Conferência Consultiva Política do Povo Chinês, estipulando que, antes de o hino nacional da República Popular da China ser oficialmente formulado, a “Marcha dos Voluntários” seria usada como hino nacional. Em 2004, a segunda

sessão do Décimo Congresso Nacional do Povo Chinês adotou formalmente a “Marcha dos Voluntários” como hino nacional, incluindo-o na Constituição.

“Cantata do Rio Amarelo”

“Cantata do Rio Amarelo” (*Huanghe Dahechang*) é um conjunto de canções para coral de grande escala vocal, composto por Xian Xinghai, letras de Guang Weiran. Criado em março de 1939, no período da Guerra Antijaponesa (de 7 de julho de 1937 a 2 de setembro de 1945). As músicas tomam o Rio Amarelo como objeto de descrição, cantando os louvores do espírito de resistência inflexível do povo chinês e dando um relato amargo e doloroso das atrocidades e dos crimes dos invasores. Esse conjunto de canções mostra a situação trágica e intensa da Guerra de Resistência contra a Agressão Japonesa, manifestando os sentimentos e ideais elevados do povo chinês na luta pela Independência e libertação nacional. A “Cantata do Rio Amarelo” consiste em oito movimentos: o primeiro é uma peça para coral, chamada de “Canção do Barqueiro do Rio Amarelo” (*Huanghe Chuanfu Qu*); o segundo movimento trata-se de uma música solo masculina, chamada de “Ode do Rio Amarelo” (*Huanghe Song*); o terceiro é a recitação do poema “A Água do Rio Amarelo Vem do Céu” (*Huanghe Zhi Shui Tian Shang Lai*) com acompanhamento musical; o quarto movimento é composto por uma música para coro feminino, chamada de “A Balada do Rio Amarelo” (*Huang Shui Yao*); o quinto trata-se de “Dueto Ribeirinho” (*He Bian Duikou Qu*); o sexto é o solo feminino “Ressentimento do Rio Amarelo” (*Huanghe Yuan*); o sétimo trata-se de uma peça para coral, chamada de “Defendendo o Rio Amarelo” (*Baowei Huanghe*); e o oitavo movimento chama-se “Ruge, Rio Amarelo!” (*Nuhou Ba! Huanghe*). A “Cantata do Rio Amarelo” foi criada durante os anos da guerra, sendo uma obra de arte de cariz revolucionário. O seu ímpeto majestoso, espírito humanístico, coletivismo e patriotismo exibidos são, até aos dias de hoje, imensamente populares.

“O Oriente é Vermelho”

“O Oriente é Vermelho” (*Dongfang Hong*) é uma apresentação épica de música e dança de larga escala, criada para celebrar o décimo quinto aniversário da fundação da República Popular da China. Essa obra teve a sua origem no ano 1964. Depois de ter assistido às duas apresentações: “Performance de Canções Históricas Revolucionárias” (*Geming Lishi Gequ Biaoyanchang*) e “Avance Cantando Músicas de Triunfo Sob a Bandeira de Mao Tsé-Tung” (*Zai Mao Zedong de Qizhi Xia Gaogemengjin*), o primeiro-ministro Zhou Enlai produziu um programa de entretenimento cultural de larga escala com foco no canto e na dança, com a ideia de presentear o décimo quinto aniversário do estabelecimento da Nova China. Nessa obra de música e dança, são reunidos mais de 3000 músicos e dançarinos profissionais e amadores para interpretar os grandiosos eventos históricos revolucionários, em uma imagem artística de palco soberba. Essa obra resume as grandes vitórias do povo chinês sob a liderança do Partido Comunista da China na Revolta da Colheita de Outono, na Revolução das Montanhas Jinggang, na Longa Marcha, no Movimento da Grande Produção de Yan'an, na Guerra Antijaponesa e na Guerra da Libertação, expressando profundamente a determinação do povo chinês em permanecer inabalável na revolução, sem lamentações nem arrependimentos.

A música de abertura de “O Oriente é Vermelho” é uma adaptação da música popular do Norte de Shaanxi. “O Oriente é Vermelho”, com arranjo de Li Huanzhi e letra de Li Youyuan e Gongmu, canta a profunda afeição do povo pelo presidente Mao Tsé-Tung e pelo Partido Comunista Chinês sob a sua liderança. Trata-se de uma obra bastante popular graças à sua letra simples e clara, emoções reais e autênticas e melodia comovente. “O Oriente é Vermelho” desenvolveu criativamente a expressão artística da música e dança chinesas, sendo um épico sublime da revolução do povo chinês e uma obra de arte de palco requintada.

“Jasmim”

“Jasmim” (*Molihua*) trata-se de uma canção popular. Existem diferentes opiniões em relação à sua origem, havendo principalmente três teorias: origem

em Yangzhou, na província de Jiangsu; no monte Wutai, na província de Shanxi; ou com base no *Huagu* (um tambor tradicional chinês de corpo circular, revestido com duas membranas; é usado na música de danças tradicionais) de Fengyang, uma canção popular da província de Anhui. Entre essas hipóteses, uma teoria amplamente conhecida é a de que teve origem em Yangzhou, desenvolvendo-se com base na obra “Melodia da Flor” (*Xian Hua Diao*) da ópera de Yangzhou.

Também existem versões da canção “Jasmim” em outras regiões da China, como em Hebei e Henan. As letras que circulam por toda a parte são basicamente as mesmas, porém, as melodias são diferentes. Entre todas essas versões, a mais famosa é a que se espalhou por Yangzhou. A música tem uma estrutura de quatro frases, a melodia desenrola-se com reviravoltas e o seu estilo é brilhante e alegre. O tom do seu tema tornou-se uma fonte de criação bastante citada. O compositor italiano Puccini rearranjou a canção para uma obra de coro feminino, usando-a como tema musical na sua ópera *Turandot*. Para além disso, “Querida Jasmim” (*Qin Qin de Molihua*), letra de Yan Su e composição de Meng Qingyun, bem como a “Jasmim para a Minha Mãe” (*Song Gei Mama de Molihua*), letra de Liu Lin e composição de Wang Zhixin, usam também o tema desta canção. Esta obra foi tocada em ocasiões importantes, como na cerimônia de retorno de Hong Kong à sua pátria, na cerimônia de encerramento dos Jogos Olímpicos de Atenas e na cerimônia de abertura dos Jogos Olímpicos de Beijing, revelando o enorme charme e vigor da música folclórica chinesa.

“Liang Shanbo e Zhu Yingtai”

Trata-se de um concerto de violino, concluído pelos dois compositores Chen Gang e He Zhanhao. É uma obra desses dois músicos, do tempo em que estudavam no Conservatório de Música de Xangai, sendo finalizada no inverno de 1958.

O tema da música foi selecionado a partir do conto folclórico imensamente popular na China “Liang Shanbo e Zhu Yingtai”, usando como material de

origem as melodias da ópera de Shaoxing e adotando, de forma abrangente, as técnicas de expressão da música sinfônica e da ópera tradicional chinesa. A peça musical foi meticulosamente concebida tendo em conta o desenvolvimento do enredo. A obra selecionou os três enredos principais do conto: “Cao e Qiao Juram Irmandade” (*Cao Qiao Jiebai*), “Ying e Tai Recusam Casar” (*Ying Tai Kang Hun*) e “Transformando-se em Borboleta em Frente ao Túmulo” (*Fen Qian Hua Die*), usando-os como conteúdo da apresentação, desenvolvimento e reprodução da música.

Nessa obra são trazidas à tona potencialidades latentes das características da música tradicional, sendo absorvidas as ricas técnicas de expressão do teatro chinês, como, por exemplo, a assimilação da forma de “diálogo” cantado da ópera, a fim de expressar o tema de amor entre Liang e Zhu, no final da parte da apresentação; ou como em “Chorar Perante a Sepultura” (*Ku Ling Tou Fen*), da parte do desenvolvimento, em que são utilizadas a melodia de prelúdio da ópera de Beijing e a melodia de clamor da ópera de Shaoxing.

Esta obra combina técnicas de expressão da música sinfônica com técnicas de expressão musical da ópera tradicional e faz uso do enredo do conto popular “Liang Shanbo e Zhu Yingtai”, revelando profundamente a sua conotação emotiva e concepção artística, e conseguindo, dessa forma, criar uma forma artística bastante distinta.

O concerto de violino “Liang Shanbo e Zhu Yingtai” é uma tentativa corajosa e altamente eficaz de explorar a “nacionalização” da arte de tocar violino.

Principais Conservatórios de Música na China

Atualmente, a China tem 11 instituições independentes especializadas na pesquisa e educação superiores de música e artes, que são: Conservatório de Música de Xangai, Conservatório Central de Música, Conservatório de Música da China, Conservatório de Música de Shenyang, Conservatório de Música de Tianjin, Conservatório de Música de Xi’an, Conservatório de Música de Wuhan,

Conservatório de Música de Sichuan, Conservatório de Música de Xinghai, Conservatório de Música de Harbin e Conservatório de Música de Zhejiang. As principais especialidades e departamentos destas instituições incluem musicologia, composição, música vocal, piano, orquestra e ensino de música. O seu estabelecimento teve uma especial importância no cultivo de talentos musicais profissionais e promoveu em grande medida a construção da disciplina da Música Chinesa, sendo a base de desenvolvimento de talentos musicais e o berço que nutre o pessoal técnico que herdou as técnicas da música profissional.

Orquestra Sinfônica Nacional da China

É um setor de atuação artística que pertence diretamente ao Ministério da Cultura e do Turismo da República Popular da China e um dos melhores grupos profissionais de orquestra sinfônica da China. A sua predecessora foi a Orquestra Central, fundada no ano 1956, e no ano 1996 foi reorganizada e renomeada para Orquestra Sinfônica Nacional da China. A orquestra é composta por artistas de primeira classe, que estão bem treinados e qualificados. Entre eles, músicos famosos como Li Ling, Li Delun, Han Zhongjie, Yan Liangkun, Chen Zuoying e Tang Muhai fizeram importantes contribuições para a construção do grupo. Desde a metade do século passado, a orquestra tem atuado com sucesso e cantado um grande número de sinfonias e trabalhos de coro clássicos, românticos e modernos, tanto chineses como estrangeiros, e muitos dos seus trabalhos foram premiados tanto na China como no mundo. Muitos mestres de música dos mais famosos a nível mundial atuaram e fizeram intercâmbio com o grupo. Entre eles, os maestros incluem Ormandy, Karajan e Ozawa Eiji e os artistas incluem David Oistrakh, Menuhin, Stern, Mutter, Argerich, Yo-Yo Ma, Maisky, Shaham, Lang Lang e Li Yundi. O grupo visitou muitos países da Ásia, da Europa e da América em digressões pelo mundo e ganhou muitos elogios por todo o mundo pela sua fantástica expressão artística e pela sua verve única chinesa.

DANÇA

“Dança das Seis Dinastias” e “Liu Xiaowu”

A “Dança das Seis Dinastias”, também conhecida como “Liu Xiaowu” ou Pequenas Danças, são seis músicas e danças tradicionais de sacrifício da China antiga. A música e a dança de Huangdi são chamadas de “Portal das Nuvens Dajuan”, que está relacionado à adoração do totem das nuvens; a música e a dança de Yao são chamadas de “Xianchi”, elogiando a benevolência de Yao; a música e a dança de Shun são chamadas de “Da Shao”, elogiando a sucessão do Imperador Shun para Imperador Yao; a música e a dança são chamadas de “Da Xia”, que reproduz a cena do controle da água por Dayu e reflete o espírito dos ancestrais lutando contra o céu e a terra; a música e a dança de Tang são chamadas de “Da Xi”, que expressa o significado de Tang para salvar o povo; a música e dança da Dinastia Zhou Ocidental são chamadas de “Da Wu”, louvando o rei de Wu por destruir os negócios. A “Dança das Seis Dinastias” também é conhecida como “A Música dos Primeiros Reis”. É usada principalmente para rituais de sacrifício da corte. As apresentações são grandes ocasiões e têm grande número de pessoas. Tornou-se uma “música graciosa” sagrada que influenciou as gerações futuras por milhares de anos.

As “Seis Pequenas Danças” eram seis danças usadas para educar os filhos dos nobres na Dinastia Zhou Ocidental. Elas eram usadas principalmente para o cultivo cultural e para fortalecer o corpo, bem como para regular a etiqueta. “Liu Xiaowu” define o conteúdo de aprendizagem de acordo com as diferentes idades e melhora gradualmente os talentos das crianças nobres em todos os aspectos. Entre eles, “Dança do Imperador” é uma dança com seda colorida em uma das mãos, usada para adorar Hou Ji; “Yuwu” é uma dança com penas brancas em uma das mãos, usada para adorar as montanhas e rios; “Dança Imperial” é uma dança com penas de pássaro coloridas nas mãos, usada para rezar pela chuva; “Wanwu” é uma dança com a cauda de um iaque na mão, usada para rituais nas universidades; “Danwu” é uma dança em que os dançarinos seguram um escudo,

usada para assuntos militares ou oferecendo sacrifícios para montanhas e rios; “Dança do Povo” é focada nos movimentos das mangas e é realizada em homenagem às estrelas ou a templos ancestrais.

O aparecimento da “Dança das Seis Dinastias” ou “Seis Pequenas Danças” representa o estabelecimento oficial das antigas danças palacianas chinesas. Elas são usadas para oferendas de sacrifício e educação. Elas assumem conjuntamente a missão política de “fazer rituais e música” e se tornarem rituais chineses e cultura musical, partes importantes.

Dança da Dinastia Han

Com base na herança da arte da dança das gerações anteriores, a dança da dinastia Han elevou a antiga dança chinesa a um novo nível por meio da inclusão da música e da dança ocidentais. A música e a dança folclórica ganharam *status* legal e se tornaram o principal conteúdo do entretenimento palaciano, o que promoveu o desenvolvimento da dança. O representante da dança na dinastia Han, “Baixi”, é a forma mais difundida de arte performática, que combina acrobacia, artes marciais, ilusão, burlesco, performance musical, canto, dança e outras técnicas, e é amplamente executada dentro e fora da corte. O aumento frequente das atividades de dança tem levado ao surgimento contínuo de novas formas de dança e excelentes trabalhos. A dança de autoentretenimento tornou-se um microcosmo da vida social na dinastia Han, e a “dança para pertencer um ao outro” em que as pessoas convidavam para dançar era uma etiqueta popular naquela época. A “dança improvisada”, usada para dançar, também é uma ocorrência comum entre banquetes.

A dança da dinastia Han era ideologicamente obcecada pela fantasia de fadas, levando em consideração o mundo real, refletindo a consciência social e a colorida vida social da época, como “*Zong Hui Xian Chang*” refletindo o estado dos imortais e “Dança Lingxing” refletindo a vida emocional. “Luta entre o Macaco e o Cachorro” etc. herdou formalmente a beleza da luz e o estilo de “dança Chu” desde o período da Primavera e do Outono e dos Reinos

Combatentes, em que os dançarinos atuavam dobrando a cintura enquanto moviam as mangas, e absorveu outras artes irmãs e danças estrangeiras, como “Dança do Tambor” e “Dança das Espadas”, “Mar da China Oriental – Huang Gong” e assim por diante. A dança da dinastia Han incorpora as características artísticas simples e ousadas em seu forte impulso e tensão interna, e se tornou um símbolo da dinastia Han.

Dança da Dinastia Tang

A dinastia Tang, que foi uma época de grandes conquistas na dança antiga, é uma coleção das danças anteriores das dinastias Zhou, Qin, Han, Wei, Jin e das dinastias do Norte e do Sul, e tem uma profunda influência nas posteriores Song, Yuan, Ming, Qing e até mesmo nas danças contemporâneas. É a base histórica do desenvolvimento da antiga dança chinesa. Um épico. Por um lado, a dança performática na dinastia Tang desenvolveu-se sem precedentes. Existem danças tribais magníficas em grande escala, nove danças, dez danças, danças sentadas, danças em pé etc., que refletem a prosperidade, a subjugação das quatro partes do reino e a unificação da dinastia. Na “Música das Quatro Partes” do mundo, há fortes contrastes entre a vigorosa e ágil “Jian Wu” e a suave e calmante “dança suave”. Cantar e dançar com habilidades soberbas. Por um lado, as atividades de dança em massa são extremamente comuns e permeiam todos os aspectos da vida social. Há atividades de dança para a família real e aristocratas, para sacrifícios aos ancestrais do céu e da terra, cerimoniais, banquetes para estrangeiros, atividades de dança para adorar Buda em templos de bruxaria popular. Há atividades de dança para os deuses, incluindo lojas de vinho, ruas e praças como meio de ganhar a vida através das artes cênicas. Pessoas de todas as esferas da vida na dinastia Tang gostavam de usar a dança para se divertir e mostrar seus talentos. Existem muitos exemplos de famílias imperiais, gerais, oficiais importantes, nobres, literatos e pessoas comuns dançando para se divertir. Os registros incluem Yang Yuhuan, que era especialmente boa em dançar Nishangyuyi (A Dança com Roupas de Penas), Mei Fei em Dança de Huxuan “Um Lushan no passado”, Tia Gongsun em “Dança de Espadas”, Xie

Aman em “Lingbo” etc. A dinastia Tang estava no apogeu da sociedade feudal chinesa. Estabilidade social, forte poder nacional, ideias humanistas iluminadas, política externa aberta e intercâmbios sinoestrangeiros frequentes promoveram a ampla coleção e o desenvolvimento inovador da arte da dança.

Dança Cinética e Dança Suave

Na dinastia Tang, era muito popular em banquetes palacianos, banquetes familiares de oficiais aristocráticos e danças folclóricas em pequena escala. Elas eram divididas em duas categorias, que também eram as duas principais categorias de música e dança Tang Jiaofang. De acordo com a análise histórica, é dividida de acordo com o estilo e as características da dança: “Dança infantil” é vigorosa e ágil, apaixonada, livre e fácil, e o ritmo é brilhante; “Dança Suave” é graciosa e elegante, com um ritmo lento e também há danças em ritmo acelerado. É um termo geral para um determinado tipo de dança, em que os programas não são fixos, mas aumentam com a criação de danças. As obras de “Jianwu” incluem “Swords”, “Hu Teng”, “Hu Xuan”, “Zhe Zhi”, “Aliao”, “Alian” etc., e as obras de “Soft Dança” incluem “Liangzhou”, “Cintura Verde” e “Primavera”, “Yingbo”, “Quzhe”, “Lanling King” e assim por diante. A “Dança Saudável” pode ser rastreada até o “Xing Tian Wu Qian Qi” no final da sociedade primitiva, a “Dança Wu” da dinastia Zhou e a “Dança Hu” das dinastias do Sul e do Norte; “Música Qing Shang e Dança”. “Jianwu” e “Soft Dança”, respectivamente, mostram a beleza da masculinidade e da feminilidade nas danças tradicionais chinesas. A característica comum das duas é que há suavidade na rigidez e rigidez na suavidade.

“Satami” e “Estabelecimento”

A “performance sentada” e a “performance em pé” aconteciam em banquetes da corte na dinastia Tang. Elas são realizadas em uma sala coberta. A escala é pequena e o número de *performers* é pequeno, variando de 3 a 12. O conteúdo da apresentação consiste em elogiar as relíquias sagradas do imperador e desejar

felicidade às gerações de governantes. A dança é requintada e detalhada, bela na forma, tranquila e elegante, e representa o mais alto nível dos banquetes da corte na dinastia Tang. Os trabalhos representativos incluem “Música de andorinha”, “Música de longevidade”, “Música de Tianzu”, “Música de pássaro ao vivo”, “Música de Longchi” e “Música de Xiao Pozhen”. A apresentação em pé sob o salão é chamada de “Tachibe Kiki”. As apresentações ao ar livre na praça do pátio são em grande escala, com um grande número de artistas, variando de 64 a 180 pessoas. O conteúdo da apresentação é o “mérito de Xiangjun”, elogiando as artes marciais e as virtudes do imperador. É majestoso e vigoroso e tem alto valor estético. Os trabalhos representativos incluem “An Yue”, “Taiping Yue”, “Pozhen Yue”, “Qingshan Yue”, “Da ding Yue”, “Shangyuan Yue”, “Shengshou Yue” e “Guangsheng Yue”.

Ambas as performances foram desenvolvidas com base na “Música Jiubu” e no primeiro “Yanyue” da “Música Shibu” na dinastia Tang. Por um lado, eles têm um conteúdo político distinto. Elogiam as virtudes culturais e as artes marciais do imperador, de acordo com as necessidades políticas da corte da época; por outro lado, têm um valor estético superior, ricas técnicas de expressão, formas de arte mais diversas, e absorveram extensivamente muitas etnias e formas de arte popular, de natureza política. Música e dança de elevada qualidade artística.

Daqu e “Dança do Vestido Neon e Vestido de Penas “

Daqu é uma parte importante das celebrações do palácio antigo e Yinyue. É uma suíte de música e dança física em vários estágios que combina performance de música instrumental, canto e dança. A estrutura musical do Daqu é rigorosa, dividida em três seções: “sequência dispersa”, “sequência intermediária” e “quebrada”. Cada seção é composta por várias subseções, ricas em conteúdo. “Sequência de dispersão” é tocada por música instrumental com ritmo livre; “Sequência do meio” é o início da batida, o ritmo é lento, o canto começa e às vezes a dança segue; o ritmo de “Quebrado” é mutável e, finalmente acelera gradualmente, levando o desempenho com dança apaixonada ao clímax. Existem

muitas grandes canções na Dinastia Tang, envolvendo uma ampla gama de conteúdos. Apenas “Jiaofangji” lista 46 canções, entre as quais “ Dança do Vestido Neon e Vestido de Penas” é a mais famosa.

“Dança do Vestido Neon e Vestido de Penas” é uma dança famosa na Dinastia Tang e também representa o mais alto nível de dança na Dinastia Tang. Segue a estrutura do “Daqu” e é uma das músicas e danças mais representativas da Dinastia Tang, que se originou no período Xuanzong da referida dinastia. “Milhares de canções e centenas de danças são incontáveis, e eu adoro o vestido de dança neon.” O nome expressa o ideal de vida do Imperador Xuanzong até certo ponto, mostrando uma espécie de reino mágico em que a música budista reverbera no espaço e as fadas dançam em Yaotai. A dança, através de performances progressivas e interpretações conjuntas de música, canto e dança, mostra a beleza da forma de rigidez e suavidade, força e fraqueza, avidez e movimento, e evoca imaginação infinita.

Feitian

Feitian significa, literalmente, voar para o céu e é principalmente pintado em murais de grutas budistas. Originalmente era o deus do canto e da dança e o deus do entretenimento na mitologia indiana antiga. Feitian é o deus da fragrância no budismo, o paraíso da música ... toca música e dança. Diz-se que no momento solene dos ensinamentos do Buda, Feitian segura flores de lótus e vários instrumentos musicais, toca música, canta e dança para expressar elogios, por isso também é chamado de “Dia das Flores Espalhadas” ou “Gui Le Tian”. Feitian é uma das imagens mais representativas da arte mural das Grutas de Mogao em Dunhuang, Gansu. Existem mais de 270 das 492 cavernas nas Grutas de Mogao, com um total de mais de 4.500 Feitian, que é a gruta Feitian mais preservada do mundo.

A dança “Feitian” é uma obra criada pelo dançarino Dai Ailian, em 1954, com base na imagem do voo nos murais de Dunhuang. É um precedente para a escavação de imagens de danças antigas dos murais de Dunhuang e o

renascimento da dança clássica chinesa. Os dançarinos fazem uma formação em S. As diferentes transformações de afinação e inclinação mostram a postura rechonchuda de Feitian. Através da postura de dança graciosa, mostra as características estéticas femininas e suaves do Feitian, alcançando a fusão perfeita de imagem e espírito, dança e mural. A dança mudou da beleza da tranquilidade para a beleza da elegância, da “dança” implícita para o “voar” fluente, que reflete plenamente as mudanças nas linhas e nas “flores de seda” dos afrescos. Uma das principais características de “voar” é tirar lições da longa dança da seda na ópera. Através do processamento, do arranjo e da criação de técnicas de dança da seda longa, a imagem romântica, elegante e bela do céu voador é reproduzida no palco de uma maneira graciosa. Criou um par de fadas ansiando por liberdade e felicidade. Ganhou o prêmio de obras clássicas “Chinese Nation’s 20th Century Dança Classics Appraisal” de 1994.

Tage e “Sapateado”

Tage, também conhecida como canção dançante, é uma antiga canção e dança chinesas. Os antigos frequentemente se reuniam em grupos nas ruas dos subúrbios, de mãos dadas e andando no chão com os pés, cantando e dançando. “Zizhi Tongjian” nota: “Cantores que cantam juntos com as mãos, pisando no chão como um festival.” A origem histórica da música remonta ao Neolítico há cerca de 5000-5800 anos. Do Sul do Condado de Datong, Qinghai. Os desenhos das paredes internas dos potes de cerâmica do Neolítico com padrões de dança descobertos em Jiazhai podem inferir que esses dançarinos optaram por dançar com os braços sob os salgueiros e junto aos rios em um ambiente tranquilo. Essas canções e danças primitivas podem ser identificadas como a forma mais antiga de “Tirar músicas”.

A dança “Tage” foi criada pelo estudioso Sun Ying em 1997 usando a arte primitiva de Tage como base de sua criação, referindo-se aos materiais de imagem da dança nas relíquias culturais. “Música do pisar” descreve as cenas da vida de belezas antigas se dando as mãos para nadar na primavera. Ele se concentra em várias etapas e também adiciona etapas altamente móveis, como

pisar, caminhar e pular, formando uma cena visual em uma refeição, uma frustração, e um movimento. O contraste expressa a atmosfera simples e a conotação profunda de “Sangjianpu”. A dança incorpora as quatro características de “Música do pisar”. A primeira é “Pisar”, pisar no chão ao som de um canto, pisar em um ritmo distinto e sair das emoções interiores; a segunda é “Song”, que tem um “tom” constante. Repetidamente, mas as “palavras” exigem mudanças constantes, como “novas palavras são transmitidas umas às outras” no versículo; a terceira é “braços dados”, mãos dadas, pode haver “mãos e ombros”, “mãos de lado” e agitar o lenço com os braços etc.; a quarta é “mangas dançantes.” A dança “Tage” ganhou a medalha de ouro na primeira competição da dança chinesa “Prêmio Lótus”.

Dança Wu

A dança nas atividades de sacrifício da bruxaria é um produto de crenças religiosas primitivas. Os primitivos acreditavam que a bênção e a proteção dos deuses podiam ser obtidas por meio de atividades de feitiçaria, como orações e sacrifícios. A dança da bruxa é um meio de comunicação entre pessoas e deuses em atividades de sacrifício de bruxaria. Existem habilidades difíceis na dança das bruxas, que requerem um treinamento especial para serem dominadas. Por exemplo, o passo único “Yu Bu” na dança Wu, segundo a lenda, é a imagem de Dayu, o herói que veio para a autonomia da água. Outro exemplo é a difícil técnica de fiação, que requer múltiplas rotações consecutivas e dura muito tempo, devendo ser dominada após um treinamento especial. Como a dinastia Shang foi a era da supremacia da teocracia, a dança das bruxas teve um grande desenvolvimento na dinastia Shang, e uma marca mais rica da dança das bruxas Shang também foi preservada nas inscrições de ossos do oráculo.

Dança Nuo

Nuo é uma cerimônia de sacrifício com o propósito de expulsar fantasmas e epidemias. Durante o sacrifício, recebeu esse nome devido ao som de “nuo” na

boca. A origem de Nuo está relacionada à caça primitiva, à adoração de totens e à consciência de bruxaria, e sua essência é a adoração de ancestrais. As características de dança do Festival Nuo são muito distintas. Ele também é chamado de “dança Nuo”. Como o Nuo é um sacrifício para exorcizar fantasmas, as danças do Nuo costumam saltar em sinais de chamada para chocar a alma. Nuo foi incorporado ao sistema ritual nacional na dinastia Zhou Ocidental. Há três festivais Nuo realizados na Dinastia Zhou Ocidental todos os anos: a primeira vez é no final da primavera em março, que é chamado de “Nuo Nacional”, a segunda vez é no meio do outono de agosto, que é chamado de “Imperador Nuo”; o terceiro está em Jidong, que é chamado de “grande Nuo”. Há registros claros de dança Nuo no período da Primavera e Outono. O costume do sacrifício Nuo foi transmitido e desenvolvido nas dinastias Han e Tang. A corte também realizava a cerimônia do “Grande Nuo”, e sua escala cresceu. Na dinastia Song, a “Grande Cerimônia Nuo” era realizada no palácio. Os dançarinos usavam máscaras e trajes diferentes para expulsar os fantasmas sinistros do palácio, o que era chamado de “Exorcismo”. Nas dinastias Ming e Qing, a dança Nuo gradualmente se desenvolveu em ópera Nuo e se tornou uma forma de ópera executada com máscaras. Porque as danças Nuo estão espalhadas em diferentes regiões, seus estilos de apresentação também são diferentes. Há apresentações meticulosas e rigorosas, uma atmosfera de vida forte e o belo e comovente gênero “Wen No”; há também majestosos, desenfreados, alegres, vigorosos movimentos no Gênero Nuo”. Em 2006, foi incluído no primeiro lote de listas do Patrimônio Cultural Imaterial Nacional.

Tambor de cintura

O tambor de guerra, que se originou na China antiga, é uma dança folclórica tradicional amplamente popular e difundida atualmente. Prevaleceu em Shanxi e no norte de Shanxi antes de 1949, e depois se espalhou pelas cidades e vilas do país. É também chamado de “tambor de cintura”. Tambores de cintura são danças coletivas usadas em celebrações e cenas de entusiasmo para expressar a alegria das pessoas em dançar e o orgulho de ser um povo trabalhador. Bateristas

masculinos e femininos usavam uniformes coloridos, penduravam uma caixa oval na cintura e seguravam uma baqueta em cada mão. As baquetas eram amarradas com seda vermelha. Acompanhado de grandes pratos, o baterista segurava as baquetas, abria o arco à esquerda e à direita, ora batendo nas laterais, ora batendo no rosto, realizando os movimentos do tambor da cintura como correr, pular, lançar um único garfo e arremessar um garfo duplo. As características do tambor da cintura são dançantes durante a execução, as batidas e os movimentos do tambor estão intimamente integrados e a música e a dança são coordenadas. As batidas dos tambores são variadas e o ritmo é forte, dando às pessoas uma sensação de vigor e entusiasmo. Com as mudanças infinitas de batidas de bateria, as ações também podem ser coordenadas de acordo, como “chutar”, “virar”, “estilo de pilotagem”, “pé voador” e assim por diante. Os bateristas pisam em tambores nítidos e agitam baquetas, transformando-se em várias formações e movimentos de dança. A formação do tambor de cintura está cheia de mudanças, como “repolho rolando”, “nove séries”, “dez ramos de ameixa”, “asas abertas de Danfeng” e assim por diante. A equipe de tambores de cintura varia de 4 a 8 pessoas, até 10 pessoas ou até centenas de pessoas. Durante a apresentação, o clima é entusiasmado, os movimentos são poderosos, a fila é organizada e o ímpeto é enorme.

Tambor de flores

Uma forma de música e dança folclórica chinesa, também conhecida como Dihugu, Huagu Xiaogong etc., é popular principalmente em Hunan, Hubei, Shandong, Shanxi, Shaanxi e em outras províncias. O conteúdo de suas apresentações inclui sacrifícios, entretenimento festivo, trabalho simulado e incentivo à imitação de animais. De acordo com o número de intérpretes, divide-se em simples, duplos, três, quatro e incentivos em grupo. A performance é altamente estilizada, e a maioria delas segue o padrão de batida de bateria, ação temática (ou ação do corpo principal) e finalização, que é chamada de estilo de três estágios. A formação da dança do tambor de flores é chamada de formação de tambor: tambor único e tambor duplo usam tambores tradicionais de dupla

face. Geralmente, o tambor é colocado no centro ou na parte traseira do local da apresentação para fazer uma formação; três tambores bateria, se uma pessoa tiver um lado. Os tambores costumam ser dispostos em linha reta. Se três pessoas estão tocando em todos os lados, costumam usar tambores triangulares. Existem várias situações em que quatro pessoas incentivam a bateria ou cada pessoa ocupa uma direção, ou está alinhada, ou escalonada, ou presente. Organizado em um arco; a formação de encorajamento de grupo é a mais abundante e muitas formações de tambor podem ser organizadas de acordo com o número de tambores. A formação de tambores circulares é a formação de dança floral mais tradicional e amplamente utilizada. Há também formações de tambores circulares concêntricos com grandes e pequenos círculos, que podem atender a públicos de todas as direções.

Dança Lusheng

Uma dança representativa da etnia Miao. Os homens geralmente são guiados tocando lusheng na frente, e todos dançam no festival a seguir, e independentemente de serem homens, mulheres e crianças, eles podem participar à vontade. Em festivais, milhares de moradores dançam em círculos e a cena é espetacular. A dança Lusheng não acontece apenas em dias festivos, mas também quando a alma está subjugada. Foi transmitida de geração em geração e tem uma história de cerca de dois mil anos.

A dança Lusheng é fácil de aprender e dominar. Os movimentos devem ser organizados e uniformes. Há etapas como “três etapas e uma etapa”, “cinco etapas e uma etapa” e “moer e girar”. A dança Lusheng tem várias formas, incluindo dança circular autodivertida, performance competitiva e performance cerimonial. Os desempenhos competitivos são divididos em competições individuais, duplas e Lusheng. Os homens geralmente participam da competição. Os movimentos incluem rotação contínua, passos curtos, paradas de mão e rolos e outras habilidades mais difíceis. Desempenhos competitivos incluem caça, trabalho, vida diária e simulação de várias formas de animais e centenas de trabalho de pés, como “passo de arar”, “passo de escalada”, “cauda de peixes”,

“luta de vacas” e assim por diante. Apresentações cerimoniais são usadas para atividades sociais e interações entre homens e mulheres. Geralmente, rapazes e moças solteiros participam da dança, com o homem soprando o Lusheng na frente da dança e os homens e mulheres dançando ao redor do festival. Durante a dança, os homens e mulheres dão presentes. Em Miao, Dong, Zhuang, Yao, Shui, Buyi, Gelao e em outras áreas minoritárias, a dança tem uma ampla base popular.

Balé Chinês

Um balé que integra a cultura tradicional chinesa, conta histórias chinesas e apresenta uma linguagem de ação nacional. O balé foi introduzido na China no século XX. Depois de receber a influência da arte do balé da escola russa, o balé chinês gradualmente formou suas próprias características de estilo.

A Escola de Dança de Pequim, em 1956, encenou o primeiro drama de dança estrangeiro “Prudência Inútil”. Em 1958, interpretou “O Lago dos Cisnes” pela primeira vez, e Bai Shuxiang desempenhou com sucesso o papel principal da heroína “Odette”, conhecida como o primeiro “cisne branco” da China. Em 1964 e 1965, sucessivamente, criou e executou “Destacamento Vermelho de Mulheres” e “Garota de Cabelos Brancos” com temas revolucionários modernos. Desde 1978, as criações e performances do balé chinês têm sido inéditas, com uma ampla gama de assuntos e estilos diversos, e tentativas ousadas e benéficas de nacionalização surgiram, como “Bênçãos”, “Tempestade”, “Lin Daiyu”, “Bênçãos of Love”, “Soul” e “Blue Flower”. E outras obras. Desde o início do século XXI, as obras do balé chinês são apreciadas por pessoas de todo o mundo, como “O Pavilhão Peônia”, “Alma de garça”, “Levante a Lanterna Vermelha”, “Dunhuang” e “Crane Soul” do Central Ballet e “Mei Lanfang” pelo Ballet de Guangzhou, “Duas molas refletidas na lua” de Liaoning The Ballet, “Mulan”, “Oito mulheres lançando-se no rio” e “Estrela vermelha cintilante” do Ballet de Xangai.

Dança clássica chinesa

Foi proposta pela primeira vez por Ouyang Yuqian em 1950, e era uma categoria de dança dada por especialistas e estudiosos em círculos de dança quando a “Ciência da dança folclórica chinesa” foi fundada. Como as danças clássicas com significados tradicionais não foram completamente preservadas na história chinesa, a Escola de Dança de Pequim respondeu às iniciativas do país e às necessidades de desenvolvimento nacional em tempo hábil e criou um gênero de dança representativo com o significado tradicional da nação. A dança clássica chinesa atual herda a essência da excelente cultura tradicional chinesa, como a ópera e as artes marciais refinam as características estéticas gerais do encanto cultural oriental, baseia-se na experiência da construção sistemática da dança ocidental e é altamente uma manifestação do espírito humanístico da cultura tradicional chinesa, contando com o “significado renascentista” da dança chinesa.

Os dançarinos Li Zhengyi e Tang Mancheng seguiram o conceito de herdar e criar a dança clássica chinesa contemporânea da ópera, conforme explicado por Ouyang Yuqian, e fundaram a dança clássica chinesa da escola de ritmo corporal; o dançarino Gao Jinrong confiou nos murais coloridos e nas coloridas esculturas de Dunhuang. De acordo com a base, a interpretação da imagem da dança nos “murais de Dunhuang” de uma perspectiva única mostra ao mundo outro tipo de regiões ricas do Oeste; a distinta escola Dunhuang de dança clássica chinesa; o dançarino Sun Ying selecionou os períodos Han e Tang do longo contexto histórico das danças antigas como base para a criação da escola de dança clássica Han e Tang, procurando formas de dança a partir de uma grande quantidade de materiais arqueológicos, incluindo pinturas murais, pinturas rupestres, pinturas de penhascos, estatuetas dançantes, retratos e tijolos etc., para explorar os movimentos e castrações mais razoáveis; Dança Kun nasceu na Ópera Kunqu, e o dançarino Ma Jiaqin utilizou os genes de alta qualidade da performance da Ópera Kunqu e a refinou. A sublimação e a integração sistemática cultivaram uma variedade de danças totalmente novas usando a dinâmica física da Ópera Kunqu por quase 600 anos e abriram um novo

caminho clássico.

Dança contemporânea chinesa

Um dos tipos de dança importantes da dança chinesa reflete a vida real e o significado da China. Foi apresentado e estabelecido pela primeira vez na competição de dança “Prêmio Lótus”. É de grande importância na classificação e no desenvolvimento da dança chinesa e envolve a questão geral do desenvolvimento da dança chinesa. A base teórica da “dança contemporânea” vem da “nova dança”. Wu Xiaobang assumiu a liderança ao propor o movimento “nova dança”, aderindo à busca artística de “dançar para a vida” e “dançar para o povo”, conectando nova dança com os tempos e a revolução. Com base no padrão, na distribuição e na direção de desenvolvimento da dança chinesa, o grupo literário e artístico militar experimentou quase meio século de acumulação e criou um grande número de obras que refletem a vida cultural dos militares e o estilo da época. No estágio inicial, havia a “Dança do Exército Vermelho” durante o período do Exército Vermelho, a “Dança da Máquina Vermelha” e “Dança para Defender o Rio Amarelo” durante a Guerra de Resistência contra o Japão, e a “Dança da Queda da Bomba” e “Dança Avançada” durante a Guerra de Libertação. Na nova era, há “Sonata nas chaves”, que representa a era da tecnologia, “Vida e Morte”, que representa o verdadeiro desastre, “Flechas nas cordas”, que representa a situação política, e “Correndo e pulando”, “Cruzamento”, “Assalto, Assalto” e obras clássicas como “Herói no Exército”, “Um passo”, “Concordância” etc.

Wu Xiaobang e “New Dance Art”

Wu Xiaobang (1906-1995), o pioneiro e fundador da nova arte da dança chinesa no século XX, artista de dança, educador e teórico da dança, era conhecido como o “pai da dança chinesa moderna” e esta foi a primeira escola profissional de dança a ser estabelecida na China. Ele foi a primeira pessoa a propor a construção de disciplinas de dança. As danças principais incluem “Performance

do Feio”, “Sifan”, “Fome”, “Flor de Papoula”, “Lorde Tigre” e assim por diante. Ele atuou como diretor do Conjunto Nacional de Canção e Dança Central, diretor do Instituto de Pesquisa em Dança da Academia Chinesa de Artes e presidente da Associação de Dançarinos Chineses. Wu Xiaobang, como um pioneiro da “nova dança”, defendia o uso da dança para refletir o sofrimento e a esperança da vida real, para falar pelos tempos e dançar pela vida.

A grande era deu vida à “nova arte da dança”, que se desenvolveu fortemente durante a Guerra de Resistência contra o Japão. Com o apoio do Partido e da literatura e da arte progressistas, ela se espalhou mais amplamente e formou uma poderosa força de combate. O chamado “novo” significa ficar do lado das massas trabalhadoras e se opor ao imperialismo, ao colonialismo, ao feudalismo e à prisão da velha cultura. A “nova arte da dança” nasceu com o desenvolvimento da sociedade chinesa da época e foi a corrente principal da dança chinesa durante a Guerra Revolucionária Chinesa. Ela reflete a realidade da China, inspira o povo a lutar na guerra e, ao mesmo tempo, desempenhou um papel ativo no desenvolvimento da dança chinesa moderna nos anos da guerra revolucionária.

Dai Ailian e “Dança do Lótus”

Dai Ailian (1916-2006), uma das pioneiras e fundadoras da dança contemporânea chinesa, artista de dança, educadora de dança e presidente honorária da Associação de Dançarinos Chineses, é conhecida como a “mãe da dança chinesa”. As danças principais incluem “Canção de saudades de casa”, “Vendendo”, “Respingador” e assim por diante. Após a fundação da República Popular da China, Dai Ailian foi a primeira presidente da Associação de Dançarinos Chineses, primeira diretora da Academia de Dança de Beijing e da Central Ballet Company.

A “Dança do Lótus” foi proposta e planejada pelo Premiê Zhou Enlai e criada e arranjada por Dai Ailian. Foi revelada como uma apresentação de dança temática na Conferência de Paz Regional da Ásia-Pacífico realizada em 1952,

expressando o amor pela pátria e retratando a bela cena da República Popular da China. O material de dança usa o pequeno palco “Lanterna Lianhua” na dança Yangge, que é popular no leste de Gansu e no norte de Shaanxi. Os movimentos principais são o campo redondo e a bandeira do vento na dança clássica. A obra é dividida em cinco partes: uma é o lótus no palco, expressando a beleza do ambiente natural e expressando um humor livre e confortável; a segunda é que o lótus está disposto em duas fileiras, mostrando o lótus ondulando no azul, ondas; a terceira, o dançarino principal lótus branco que aparece no palco, simbolizando pureza e elevação, ideais e felicidade; a quarta, o lótus branco expressa emoções com o grupo de lótus, fazendo o clímax da dança; a quinta, o lótus branco lidera o grupo de lótus para flutuar lentamente na distância da luz do sol. Em 1994, ganhou o Prêmio de Obras Clássicas da “Concurso Nacional de Danças Clássicas Chinesas no Século XX”.

Jia Zuoguang e “Ordos”

Jia Zuoguang (1923-2017), um dos fundadores da dança folclórica chinesa moderna, artista de dança, educador de dança e presidente honorário da Associação de Dançarinos Chineses, é conhecido como o “Deus da Dança Oriental”. Seu amor pelo campo é a principal fonte de criação da dança de Jia Zuoguang. Ele editou sucessivamente dezenas de obras de dança que refletem a vida da pradaria e dos pastores, estabeleceu um conjunto de sistemas de treinamento de movimento para a dança mongol e fez contribuições notáveis para o desenvolvimento da dança mongol contemporânea. As danças principais incluem “Ordos”, “O leiteiro”, “Taça”, “Luzes”, “Gaba”, “Ganso voador”, “As ondas” etc., e foram publicados “Jia Zuoguang Art Life” e “Goose – dedicado ao Dançarino do Povo Jia Zuoguang” –, “Ascendente por Jia Zuoguang Classic Dance Works”. “Ordos” é uma das obras representativas coreografadas por Jia Zuoguang. Foi estreada em 1953 pelo Song, conjunto de Dança da Região Autônoma da Mongólia Interior. A obra inteira expressa o amor do povo da Mongólia pela vida e está dividida em duas seções. A primeira seção é uma introdução relaxante, em que os homens tocam com movimentos poderosos para

trazer à tona o caráter duro e desenfreado do povo mongol; a segunda seção é um animado *allegro*, em que a dança feminina mostra a beleza e a sabedoria das mulheres mongóis. A dança masculina e feminina mostra a paixão e a alegria da vida. Os materiais de dança são derivados da dança Lama, dança folclórica mongol e o dos movimentos diários. A programação do palco adota imagens lineares, circulares e simétricas, refletindo as cenas do amor da população local pela vida e pelo trabalho. Em 1955, Jia Zuoguang ganhou o primeiro prêmio do Quinto Concurso de Gala de Dança da Paz e Amizade para Jovens Estudantes do Mundo. Em 1994, ele ganhou o prêmio de obras clássicas do “Concurso Nacional de Danças Clássicas Chinesas no Século XX”.

“Destacamento Vermelho de Mulheres”

Balé chinês, estreado em 1964. Usando a forma de balé ocidental, a obra retratou dois heróis revolucionários, Wu Qionghua e Hong Changqing, e criou a imagem do Exército Feminino Chinês usando sapatilhas de ponta por um tempo sem precedentes. Esta peça é baseada no filme de mesmo nome de Liang Xin, criada por proposta do Premiê Zhou Enlai em 1963. Em 1964, foi encenada com sucesso pelo Ballet Experimental da Escola de Dança de Pequim (antecessor do Ballet Central). Do uso da forma artística do balé à seleção e ao ensaio da dança dramática, o processo foi realizado sob os cuidados diretos do Premiê Zhou Enlai. A peça é baseada principalmente na história da Revolução Chinesa. Ela conta a história da Ilha de Hainan na década de 1930. A empregada Qionghua escapou da mansão do valentão Nan Batian. Com a ajuda do representante do Exército Vermelho, Hong Changqing, ela foi transformada por uma inimizada amarga. A história das mulheres trabalhadoras de classe baixa gradualmente se transformou em um exército de mulheres com uma crença firme no comunismo. A peça consiste em um prólogo, três atos e seis cenas. É chamada de “balé moderno revolucionário”, no qual “revolução” é o primeiro título definido, que não só reflete o conteúdo da apresentação de dança, mas também incorpora o cerne da configuração do tema. Um grande número de danças vermelhas “revolucionárias” são projetadas no drama de dança, como a ampla dança da

espada de Hong Changqing, desapareço da dança feminina, dança de marcha, dança de tiro, dança de alvo e dança do assassinato etc., mostrando o “revolucionário” de música e dança com muito espaço. É o espírito revolucionário dos soldados do Exército Vermelho. O significado de época dessa peça reside não apenas na exploração da nacionalização dos balés chineses, mas também na expressão do discurso político da Revolução Chinesa nas formas de arte ocidentais.

“Garota de Cabelos Brancos”

Balé chinês, apresentado pela primeira vez em 1965, e “Destacamento Mulheres de Vermelho” coletivamente chamados de “Um Vermelho e Um Branco”. Esta peça é uma adaptação da ópera de mesmo nome, criada e interpretada pela Escola de Dança de Xangai, por Hu Rongrong, Fu Aidi, Cheng Daihui, Lin Yangyang como coreógrafo, que ganhou o prêmio de trabalho clássico do “Concurso Nacional de Danças Clássicas Chinesas no Século XX” em 1994.

É um trabalho que reflete o tema da opressão de classe e da libertação do povo. Ele conta a história verdadeira de “a velha sociedade transformava as pessoas em fantasmas, e a nova sociedade transformava fantasmas em pessoas” nas áreas rurais do norte da China durante a Guerra de Resistência contra o Japão. Há três personagens principais na peça. A inocente Xi’er se torna uma garota de cabelos brancos; o simples e honesto Dachun se junta ao exército como um soldado; o sinistro e cruel Huang Shiren é morto a tiros em um julgamento público. A história é dramática e tem um significado educacional muito típico, pois comoveu milhares de pessoas na China. A peça é processada e criada de acordo com as características da arte do balé, absorveu os materiais da dança clássica chinesa, dança folclórica e artes marciais e combina o conteúdo realista da China com a expressão do balé ocidental de uma forma realista e romântica e se desenvolve no balé chinês, que é um marco na história do balé chinês.

“Rio Amarelo”

Uma dança clássica composta pelo concerto para piano “Rio Amarelo”, estreado em 1988. Dirigido por Zhang Yujun e Yao Yong, os atores de estreia incluem Zhang Yujun, Li Hengda e Shen Peiyi. Em 1994, ele ganhou o prêmio de obra clássica no “Concurso Nacional de Danças Clássicas Chinesas no Século XX”. “Rio Amarelo” mostra abstratamente as imagens históricas das lutas das crianças do Rio Amarelo: o primeiro movimento, “A Canção do Barqueiro do Rio Amarelo”, mostra a cena dos barqueiros do Rio Amarelo lutando contra as ondas violentas com *momentum* majestoso; o segundo movimento, “Ode ao Rio Amarelo”, mostra o Rio Amarelo com o magnífico cenário de rio e montanha com as Planícies Centrais; o terceiro movimento, “Fúria do Rio Amarelo”, com a melodia de “Ira do Rio Amarelo” como núcleo, intercalado com o material de “Reclamações do Rio Amarelo”, mostra o profundo e afetuoso espírito nacional; o quarto movimento, “Defendendo o Rio Amarelo”, tenta evidenciar a atitude dos filhos e filhas do Rio Amarelo, e também simboliza o incomparável poder do rugido do Rio Amarelo. Baseada principalmente no vocabulário de movimento tradicional da dança clássica chinesa, usando formas e movimentos típicos para reproduzir a majestosa e agitada cena magnífica do Rio Amarelo, que encarna o estilo criativo da dança acadêmica na nova era. A postura tridimensional reta com a cabeça erguida e os cotovelos abertos com as duas mãos mostra o espírito indomável dos filhos do Rio Amarelo; o corpo se curva para a frente como o corpo frágil de um barqueiro, e os braços balançam para a frente e para trás como ondas no grande rio, e o corpo está inclinado e endireitado com as pernas, como os remos de um barco remando ao longe; usa a forma do corpo de torção, inclinação e elevação da dança clássica e o círculo plano, o círculo ereto e as tendências de movimento com as mãos, do círculo de oito caracteres, para expressar ondas de água, vento e fogo. Ações como virar as mãos, pular e virar são usadas para expressar a imagem de quebrar as corredeiras, quebrar bravamente a praia perigosa e pousar na costa. A estrutura da dança corresponde claramente à estrutura do concerto para piano, com uma imagem luminosa e um forte sentido de fluidez. Utiliza o vocabulário da dança

clássica para interpretar a majestosa cena das ondas do Rio Amarelo e do indomável, duro espírito trabalhador das crianças do Rio Amarelo.

“Chuva de flores na Rota da seda”

O drama de dança foi criado e executado pela Trupe de Música e Dança Gansu em 1979. Foi coreografado e dirigido por Zhao Zhixun, Liu Shaoxiong, Zhang Qiang etc. Os primeiros artistas foram He Yanyun, Zhong Minghua e Li Weimin. Como um presente pelo 30º aniversário da fundação da República Popular da China, a peça tornou-se uma sensação nacional assim que foi encenada no Grande Salão do Povo. Em 1994, ela ganhou o prêmio de nomeação para obras clássicas no “Concurso Nacional de Danças Clássicas Chinesas no Século XX”. A peça usa os famosos murais da Rota da Seda e Dunhuang em casa e no exterior como materiais para criar uma história nacional com reviravoltas, contradições agudas e imagens vívidas. Tendo como pano de fundo o apogeu da Dinastia Tang, conta a comovente história da relação familiar entre o mestre da pintura Zhang e a jovem de Kauki, bem como a profunda amizade que estabeleceram com o empresário persa Inus, e comemora o longo processo de amizade que se desenvolveu entre chineses e estrangeiros. “Chuva de flores na Rota da seda” mostra as formas requintadas e os padrões em constante mudança nos murais de Dunhuang. Entre os estilos de dança, o estilo de dança “pipa rebote” de Ying Niang é o mais emocionante, tornando-se o movimento icônico do drama de dança. As passagens de dança como “Jiletian Dança”, “Lótus Dança” e “Fadista Dança” são novas e únicas, permitindo ao público apreciar o infinito encanto da “Dança Dunhuang”. Este drama desencadeou uma onda de herança cultural tradicional e foi chamado de “um marco na história do desenvolvimento do drama da dança chinesa”, o que abriu um novo caminho para o drama da dança chinesa.

Ópera Chinesa e Dança de Teatro

O teatro de arte de nível mais amplo, com o maior número de categorias de arte

e a mais longa história entre os teatros diretamente subordinados ao governo central. Tem trupes de ópera, trupes de dança, orquestras sinfônicas, orquestras étnicas, departamento de artes cênicas, departamento de repertório, e departamento de desempenho. O antecessor do teatro remonta à Academia de Artes de Yan'an Lu Xun, e o primeiro reitor foi Zhou Weizhi. Por mais de meio século, o teatro criou e apresentou mais de 100 óperas e danças, incluindo a primeira ópera nacional “Garota de cabelos brancos” na República Popular da China, o primeiro drama de dança nacional “Baolian Deng” e a ópera “Casamento de Xiao Erhei”, “Lamentando a Morte”, “O Deserto”, drama de dança “Sonho do Pavilhão Vermelha”, “Pardal de Bronze” e “Princesa Wencheng”, que se tornaram clássicos que marcaram época na história da ópera e do drama de dança chineses. Líderes partidários e estaduais e muitos líderes estrangeiros assistiram a apresentações teatrais muitas vezes e deram avaliações positivas. China Ópera e Dança Theatre adere ao conceito de herança e inovação. Nos últimos anos, criou óperas “ Vale do Rio Vermelho “, “Xinghai”, “Sirene”, “Lin Huiyin”, “Liu Sanjie”, dramas de dança “Confúcio”, “Colegas jovens”, “ Órfão de Zhao” e “Exílio de Wang Zhaojun para a Fortaleza”, “Li Bai”, cena de música e dança” Amor das Quatro estações”, noite de música e dança “Bênção do horizonte”, concerto sinfônico “Sinfonia da Rota da Seda”, concerto orquestral nacional “Tesouro do País” e outras obras-primas da arte cênica. O teatro foi convidado a vários países da Europa, Estados Unidos, Ásia, África e Oceania para apresentações em diversas ocasiões, o que promoveu intercâmbios culturais e internacionais, e aumentou a compreensão e a amizade entre o povo da China e o resto do mundo.

Academia de Dança de Pequim

Uma escola de ensino superior geral em tempo integral com treinamento de talentos em dança de alta qualidade, pesquisa de teoria da dança de alto nível e criação de obras como suas principais tarefas. Anteriormente conhecida como Escola de Dança de Pequim, foi fundada em 1954 e foi a primeira escola profissional de dança da República Popular da China. Em 1978, a Academia de

Dança de Pequim foi formalmente criada com a aprovação do Conselho de Estado, subordinado ao Ministério da Cultura, e em 2000 foi transferida para o Governo Popular Municipal de Pequim. A escola tem o direito de conferir graus de bacharel e mestrado. É a única instituição de ensino superior especializada em ensino de dança na China. É também uma escola de dança renomada com a maior escala e ambientes profissionais abrangentes do mundo. É conhecida como o “berço dos bailarinos”. A escola continua a aprofundar a reforma da educação e do ensino da dança. Agora ela tem o Departamento de Dança Clássica Chinesa, o Departamento de Dança Folclórica Chinesa, o Departamento de Ballet, o Departamento de Dança Internacional padrão, o Departamento de Teatro Musical e a Faculdade de Criatividade (com o Departamento de Coreografia, Dança Moderna e *Design* de Arte), Faculdade de Humanidades (no Departamento de Dança, Departamento de Comunicação de Arte, Departamento de Fundamentos Públicos), Faculdade de Educação e Departamento de Pós-Graduação, Departamento de Ideologia e Cursos de Teoria Política, Faculdade de Educação Continuada, Instituto de Exames de Dança, Trupe de Dança Juvenil, escola secundária de dança afiliada etc. Instituições de ensino, juntas para formar um sistema de ensino de dança com características chinesas.

“Prêmio Lótus”

Patrocinada pela Federação Chinesa de Círculos Literários e Artísticos e pela Associação de Dançarinos Chineses, foi uma atividade nacional de avaliação profissional de dança aprovada pelo Departamento Central de Propaganda em 1996 e aprovada pelos dois Escritórios Centrais. Seu objetivo é premiar trabalhos de arte da dança excepcionais, elogiar criadores e artistas de dança com realizações excepcionais, ativar a teoria da dança e a crítica da dança e promover o desenvolvimento saudável da arte da dança na China. Desde a sua criação em 1997, tornou-se um prêmio de especialista, marcando a maior conquista da arte da dança profissional na China. Segue a direção da cultura avançada, incentiva a criação de produtos de belas-artes que estejam próximos da realidade, próximos da vida, próximos às massas e harmoniosos e unificados

em ideologia, arte e apreço. Defende a diversificação de temas, formas e inovação do espírito da arte. Talentos de dança para melhorar continuamente o nível de criação e desempenho da dança clássica chinesa, dança folclórica, balé, dança moderna, dança contemporânea, drama de dança e poemas de dança. Em princípio, a competição de dança “ Prêmio Lótus” é realizada a cada dois anos, e a competição de dança dramática e poesia de dança é realizada a cada três anos. Desde que a primeira avaliação foi realizada, o “Prêmio Lótus” lançou com sucesso um grande número de obras de destaque e novos dançarinos no mundo da dança. O “Prêmio Lótus” teve uma ampla gama de influências no país e no exterior devido às suas orientação, justiça e autoridade.

Quadrilha

Originada da vida social, é uma dança criada pelo povo. Tem o objetivo de reunir atividades na praça. Tem o maior número de participantes na arte da dança. Combina entreterimento e performance. A dança em grupo é a principal forma de performance, e o objetivo principal é divertir o corpo e a mente. Pessoas de meia-idade e idosos frequentemente executam danças rítmicas espontaneamente em locais públicos, como praças e pátios. Geralmente é apresentada com um acompanhamento de música rítmica em decibéis elevados. O tipo de quadrilha varia com a etnia, a região e o grupo, incluindo dança fitness, dança étnica, dança moderna, dança de rua, dança latina etc. A quadrilha no século XXI tem sido aceita por mais e mais pessoas de diferentes idades. Como produto do desenvolvimento urbano moderno, a quadrilha não é apenas um fenômeno cultural, mas também um fenômeno social digno de atenção. Por um lado, reflete o grau de aperfeiçoamento das comunidades urbanas e, por outro, reflete a satisfação com a vida das pessoas no regime socialista, sendo um importante indicador e referência para a construção da civilização espiritual.

ACROBACIA

Acrobacia Chinesa

Acrobacia é um tipo de arte performática que faz uso das habilidades técnicas de movimento como método expressivo. Comumente são adotadas técnicas com o corpo humano, truques de magia, treino de animais, números de comédia, entre outros estilos básicos de apresentação. A expressão é concentrada nas habilidades técnicas especiais do corpo humano, na domesticação de animais e nas harmoniosas características artísticas e na bonita relação entre o homem e os animais. Relativamente às características essenciais das habilidades técnicas, essas são de elevada dificuldade de execução, emocionantes e perigosas, engenhosas, peculiares e oníricas.

A acrobacia chinesa tem uma longa história consagrada pelo tempo, germinando nas dinastias Shang e Zhou, tomando forma na dinastia Han Ocidental, florescendo na dinastia Tang e tornando-se popular na dinastia Song. Depois de ter passado por uma evolução total nos tempos modernos, a acrobacia chinesa entrou em um novo período de completo desenvolvimento e prosperidade.

Os antigos contactos e trocas entre a acrobacia chinesa e as acrobacias estrangeiras começaram a prosperar na dinastia Han, posteriormente durante o período das dinastias do Norte e do Sul e mais tarde nas dinastias Sui e Tang. Durante as dinastias Han e Tang, a acrobacia era um item essencial para a corte a fim de receber e entreter os emissários estrangeiros. A maioria dos acrobatas e ilusionistas estrangeiros também iam à China para participarem de espetáculos na corte como embaixadores culturais. Os participantes desse intercâmbio vinham principalmente das “Regiões Ocidentais” (Xiyu, termo da dinastia Han para denominar a região a oeste da passagem Yumenguan ou Portão de Jade, posto de fronteira ocidental na Rota da Seda a oeste de Dunhuang, em Gansu; incluía a atual Xinjiang e partes da Ásia Central), da Ásia Oriental e do Sul da Ásia. Na dinastia Qing, essas trocas entre a acrobacia chinesa e as acrobacias estrangeiras eram realizadas principalmente ao estilo dos artistas populares que viviam do espetáculo, sendo mais frequentes e profundas que nas gerações

anteriores. As pegadas dos artistas acrobatas espalharam-se por mais de 50 países e regiões. Nos tempos modernos, as trocas de acrobacias em grande escala surgiram quase 100 anos após a Guerra do Ópio. Depois da Primeira Guerra do Ópio, trupes de circo e grupos de ilusionistas da Europa, América e Ásia Oriental iam frequentemente à China realizar espetáculos.

A acrobacia chinesa contemporânea herdou e desenvolveu com sucesso a esplêndida cultura tradicional chinesa, tirando também ensinamentos da arte circense moderna mundial. Deste modo, foram criados programas de qualidade, desenvolvidos mercados de espetáculo, deu-se início à educação acrobática e foram lançadas pesquisas teóricas. A acrobacia chinesa contemporânea tornou-se a categoria artística que já ganhou mais medalhas, obteve mais divisas e que tem um maior impacto a nível mundial.

Baixi

Termo geral de referência para as antigas artes de performances tradicionais chinesas, incluindo as várias habilidades populares como as acrobacias, as lutas ancestrais, os truques de magia, os jogos populares, entre outros.

No tempo do Imperador Wu da dinastia Han, baixi estavam extremamente em voga, surgindo todo o tipo de acrobacias e truques de ilusionismo, como por exemplo: carregar pelo ombro utensílios pesadíssimos, engolir facas e cuspir fogo. Existem relatos encontrados no “Livro de Han – Disciplina do Imperador Wu” (Han Shu – Wudi Ji), na “Rapsódia da Capital Ocidental” (Xijing Fu) e nas pedras e tijolos desenterrados do período da dinastia Han. Estatuetas de acrobatas e imagens de acrobacia também foram descobertas entre as estatuetas de cerâmica e murais das tumbas da dinastia Han.

As esculturas de pedra da dinastia Han Ocidental, descobertas em 1954, na vila de Beizhai, em Yinan, província de Shandong, revelaram 54 pessoas, entre elas 27 músicos, que apresentavam mais de dez números artísticos, incluindo: o salto da espada, andar a cavalo em pé, o espetáculo dos peixes e equilíbrios em cima de uma corda. Baixi tornaram-se itens essenciais no folclore da dinastia

Han e até mesmo nas cerimônias da corte. Quando as missões diplomáticas estrangeiras chegaram à China, trouxeram também muitos acrobatas e ilusionistas.

No período das dinastias do Norte e do Sul, sanle (nome dado à música e a danças antigas; originalmente referia-se à música e dança folclórica da dinastia Zhou; após o período das dinastias do Norte e do Sul, passou a ter o mesmo significado de “baixi”.) e baixi eram chamadas em conjunto de Sanle Baixi, um nome que abrangia essas artes mais extensivamente. A acrobacia continuava a ser o conteúdo principal de Sanle Baixi. Na dinastia Sui, baixi refloresceram e nas dinastias Tang e Song do Norte e tornaram-se muito populares. Nas dinastias Song e Yuan, quando surgiu zaju (drama poético-musical), o nome “sanle” foi-se tornando gradualmente um termo mais específico para drama, música e dança, enquanto que o termo “baixi”, na dinastia Song, referia-se especialmente à acrobacia e a espetáculos competitivos. Após a dinastia Yuan, o conteúdo das baixi tornou-se mais rico. Em geral, os nomes específicos de “música”, “dança” e “acrobacia” são mais comumente usados, sendo o termo “baixi” cada vez menos utilizado. No início da dinastia Yuan, a “Pesquisa Geral sobre Documentos e Literatura de Valor” (Wenxian Tong Kao) de Ma Ruilin registrou os números artísticos baixi e o seu processo de desenvolvimento desde a dinastia Han.

Teatro de Variedades na Tianqiao de Beijing

A Tianqiao de Beijing fica localizada no cruzamento da entrada norte do que é hoje a “Rua Qiaonan”. Nos primeiros anos da República da China, era o local de concentração de arte popular mais famoso no país. Artistas populares de toda a parte encontravam-se naquele local: acrobatas, artistas de quyi e atores de pequenos teatros folclóricos, havendo alturas onde se reuniam até 50.000 ou 60.000 pessoas. “Teatro de variedades na Tianqiao de Beijing” gradualmente tornou-se o termo que se referia à arte popular apresentada nessa área. A Tianqiao de Beijing cultivou um grande número de artistas populares com habilidades únicas, sendo até mesmo, alguns deles, bastante famosos.

O teatro de variedades na Tianqiao de Beijing inclui o equilibrismo de pratos giratórios e torres de taças, a técnica da vara, caminhar e dançar em uma corda, elevações na barra, truques com o diábolo (brinquedo antigo originário da China), a dança das estrelas cadentes, malabarismos com potes, andar na corda bamba, ventriloquismo, círculos de saltos para o fogo, lançamento de facas, engolir facas, cuspir fogo, artes marciais, malabarismos com bandeiras, equilíbrio em uma pirâmide de cadeiras, domesticação de ursos, domesticação de macacos, entre outros números artísticos. Anteriormente, os espetáculos de acrobacia, que vinham sendo realizados em Tianqiao, abrangiam os pequenos truques de magia de Jin Mazi, os malabarismos com bandeiras de Wang Xiaozhu, os malabarismos e os equilibrismos de torres de taças de Gou Xiong Cheng, as artes marciais de Sha Meng, as habilidades de condução de Wang Xueqin, o “galpão sanguíneo” de Pan Delin, bem como os “Oito Grandes Monstros” do reinado de Gengzi etc., sendo números artísticos comentados com deleite pelos colegas artistas.

Antes de 1949, também existiam outros locais famosos de espetáculos populares de acrobacia como Tianqiao de Beijing, e são exemplos: Sanbuguan em Tianjian, Templo do Confúcio em Nanjing, Templo Cidade de Deus em Xangai, Xiaoshan em Tangshan, Mahao em Baoding, Nanganzi em Jinan e Nianyutao em Zhenjiang.

Teatro Acrobático “Lago dos Cisnes”

Trata-se de uma peça de acrobacia criada e apresentada pelo grupo acrobático “Guerreiros de Guangzhou” (Guangzhou Zhanshi), com esquematização e produção de Ning Genfu, direção e dramaturgia de Zhao Ming e conta com Wu Zhengdan e Wei Baohua como as estrelas principais. Essa peça estreou no Grande Teatro de Xangai em 2005. Retém totalmente a música de bailado de Tchaikovsky, usando a arte acrobática como corpo principal e combinando-a com a expressão do balé, a fim de expor, com detalhe, uma história de amor que integra a estética dos costumes chineses, sendo, assim, chamada de “O Cisne Oriental”.

A peça criou primeiramente as difíceis técnicas “balé de ombro” e “balé de topo” do *Pas de Deux* do cisne branco e do príncipe e sutilmente integrou os seis números acrobáticos que já ganharam primeiros prêmios a nível nacional e internacional: “Tubo de Perfuração” (Zuan Tong), “Grande Bola e Varão Voador” (Da Qiu Fei Gan), “A Melodia da Juventude – Círculo Giratório” (Qingchun de Xuanlü – Gun Huan), “Cama Elástica Vertical Plana” (Ping Wang Li Shi Bengchuang), “Destreza de Flexibilidade dos Contemporâneos” (Xiandai Nannü Ruan Gong), “O Espírito da Vida – Técnica de Fazer o Pino” (Shengming Zhi Ling – Daoli Jiqiao).

Nesta peça, os “Quatro Pequenos Sapos”, a saltar com as mãos em vez dos pés, substituíram os “Quatro Pequenos Cisnes” da versão original do “Lago dos Cisnes”, e foi usada a perigosa e emocionante técnica “equilíbrio da vara em grande altitude” (gaokong yao gan), a fim de expressar e demonstrar o antigo veleiro a navegar para Leste. É criado um estilo magnífico da Cidade Proibida da China com a “Dança de Grupo do Chapéu de Palha e das Lanternas”, enquanto que a “Dança de Grupo do Cisne Patinando” elabora uma bela imagem da margem do Lago dos Cisnes. A única e charmosa “Bola Meteoro” (Liuxing Qiu), o inovador e original número do “Homem Voador das Pernas de Pau” (Gaoqiao Feiren), a elegante técnica das “Pontas dos Pés na Barra de Metal” (Zujiang Guo Gangtiao), o engenhoso e veloz número “Salto Mortal da Carroça” (Gulu Che Kongfan Luodi), o entusiasmante e verdadeiro “*Pas de Deux* Espanhol do Monociclo” (Dulunche Shuangren Xibanya Wu), entre outras técnicas acrobáticas incríveis, vão surgindo em grande quantidade na peça, tornando-a o exemplo de sucesso do que merece ser considerado uma perfeita combinação da acrobacia e do balé.

Depois de ter sido exibida ao público em Beijing e em Xangai, foi também apresentada na Rússia, no Japão, na Ucrânia, na Suíça, na Alemanha, na Áustria e no Reino Unido, recebendo elogios unânimes e tendo conquistado os melhores prêmios nas várias competições acrobáticas nacionais e internacionais. Até ao final do ano 2017, mais de 300 apresentações foram realizadas em todo o mundo.

Diábolo

É um tipo de acrobacia tradicional, um jogo para entretenimento e uma atividade de esporte popular na maior parte das áreas da China. Os seus primeiros registros datam do período Xuanhe da dinastia Song do Norte, tendo uma história de aproximadamente 1000 anos. O diábolo (cujo nome original significa lit., “bambu vazio”) foi chamado em tempos antigos de huqiao (que se toca sem sentido), kongzhong (sino vazio), diling (campainha de terra), fenghulu (cabaça de vento), douweng (que se estremece e faz zumbido), doudiling (campainha de terra que se estremece), cheling (campainha que se puxa). A maioria tem forma de disco, havendo no meio um rolo de madeira, ao qual é amarrada a corda com um pau de bambu e se pode puxar e lançar. O diábolo foi desenvolvido até os dias de hoje, com apresentação de vários tipos. De acordo com a estrutura externa podemos categorizá-lo como: de uma só roda, de duas rodas e de dois rolos; segundo os materiais de fabrico: mistura de bambu e madeira, plástico e aço, plástico e madeira, plástico com reforço de fibra de vidro e madeira, plástico e metal etc. O rolo do diábolo é oco e, quando mexido, produz rotação e zumbido. Geralmente o comprimento varia entre os 10 e os 13 centímetros e também se pode usar um bole ou uma garrafa de vinho como substituto. Quando se joga diábolo principalmente existem três técnicas básicas: “estremecer” (dou), “pescar a lua” (lao yue) e “enrolar o fio” (pan si). Através dos movimentos como “amarrar” (chuan rao), “atirar ao alto” (lun gao), “lançar direto” (dui reng), “passar a ponte” (guo qiao) realizam-se técnicas chamadas de “a galinha sobe na estante” (ji shang jia), “a fada salta” (xianren tiao), “lançando-se para todo lado” (mantian fei), “soltando e torcendo” (fang nian zhuan), “a formiga sobe a árvore” (mayi shang shu) etc. Atualmente, já conta com mais de 100 técnicas individuais e também existem padrões coletivos com duas ou mais pessoas. “A Garota que Joga Diábolo” (Wan Kongzhu de Xiao Niuniu) da Trupe Acrobática de Beijing, “A Mulher que se Diverte na Primavera e Joga Diábolo” (Qunchai Xi Chun – Dou Kongshu) da Trupe Acrobática de Nanjing, “Mulheres que Jogam Diábolo” (Huadan Dou Kongzhu) da Trupe Acrobática da China e “Jogar Diábolo” (Dou Kongzhu) da Trupe Acrobática de Guangzhou são algumas das

performances de grande excelência da acrobacia chinesa. Foi listado no primeiro grupo dos Patrimônios Culturais Imateriais da Humanidade Nacionais de 2006.

Ilusionismo

Trata-se de uma arte de performance tradicional chinesa que é principalmente apresentada por meio de técnicas, adereços e modelagem, usando o processo psicológico convencional da plateia e os hábitos comuns de visualização e admiração para criar ilusões, a fim de realizar concepções artísticas não convencionais. Como arte de performance, o ilusionismo chinês é fundamentalmente equivalente ao ilusionismo ocidental na sua natureza.

O ilusionismo chinês teve origem na feitiçaria antiga, que já era popular antes da dinastia Han. O ilusionismo na dinastia Han já era bastante bem-sucedido, tendo começado a realizar intercâmbios culturais com o exterior. O ilusionismo tradicional chinês está intimamente relacionado com a ideia popular dos nativos sobre as fadas, alquimistas e tudo o que tivesse relacionado com o sobrenatural. Os números nos espetáculos comumente incluíam o reino das fadas, personagens sobrenaturais, animais mitológicos, entre outros, o que o diferenciava do ilusionismo introduzido pelo exterior. Existiam imensos números de ilusionismo durante a dinastia Han, como “Todas as Coisas Fantásticas Aparecem em Palco Sucessivamente” (Yu Long Man Yan), “Huang Gong do Mar da China Oriental” (Donghai Huang Gong), “A Paisagem de Chengchuan” (Hua Di Chengchuan), bem como a introdução estrangeira de “Engolir Facas e Cuspir Fogo” (Tun Dao Tu Huo), “Autodesmembramento” (Zi Zhijie) e “Trocar Cabeças de Bois e Cavalos” (Yi Niu Ma Tou).

Após as dinastias Sui e Tang, o ilusionismo herdado pela tradição, o ilusionismo importado pelo exterior e o ilusionismo criado pelos religiosos coexistiram por muito tempo.

No período das dinastias Ming e Qing, a arte do ilusionismo tradicional também era chamada de “truques de magia”. Mais de 20 truques chineses antigos de ilusionismo foram registrados na “Arte do Espetáculo dos Seres

Sobrenaturais” (Shenxian Xi Shu) da dinastia Ming. No final da dinastia Qing, a “Compilação Ilusão do Ganso” (E Huan Huibian) de Tang Zaifei descrevia 320 conjuntos de truques de magia populares na época.

Na década de 1870, a magia ocidental continuou a ser introduzida na China e a sua forma de atuar, os adereços, os figurinos e os efeitos de palco tiveram uma importante influência no processo de modernização do ilusionismo chinês. O termo “magia” foi gradualmente substituindo o termo “ilusionismo”, tornando-se o nome mais usual para esse tipo de arte. A magia chinesa contemporânea apresenta uma enorme variedade de formas de expressão. De acordo com os seus diferentes métodos, pode ser classificada como: magia realizada em um ambiente íntimo, magia de palco, magia realizada em um círculo, magia com as mãos, magia de escape, magia de coroa, magia de comédia, magia com aparelhos e equipamentos, magia psicológica, magia espiritual, magia gigante, grande magia, pequena magia, ilusionismo da transmutação de objetos naturais, magia artificial, magia com efeitos luminosos, magia com tecnologia de câmara etc.

Espada, Pílula da Imortalidade, Feijão e Anel

São truques representativos do ilusionismo clássico chinês feito com as mãos. Refletem a cultura tradicional chinesa e a maneira particular de ver o mundo dos povos antigos, especialmente o relacionamento íntimo com a religião local da China: o método taoista de autocultivo através da meditação, a prática taoista de fazer pílulas da imortalidade e a prática de forjar espadas.

“Espada” refere-se ao truque “engolir uma espada” (tun baojian). Os artistas inserem uma espada ou um objeto afiado no corpo, através da boca e do esôfago, em público e sem se magoarem. A ação de “engolir uma espada” é chamada de “O Dragão Verde Vai para o Mar” (Qinglong Xia Hai), o número de “engolir duas espadas” é denominado “Dois Dragões Estão Brincando com uma Pérola” (Er Long Xi Zhu) e a ação de “engolir três espadas” é designada “Três Dragões Exploram o Mar” (San Long Tan Hai). Existe ainda o número “Engolir Sete

Espadas” (Tun Qi Jian).

“Pílula da imortalidade” refere-se ao truque “Ilusão da Pílula Mágica” (Yue Xia Chuan Dan), que interpreta o fenômeno mágico da utilização da técnica de expiração e inspiração pelos monges, portanto, a “pílula de ouro” (bolinha metálica) é transferida para dentro e fora de um corpo, sendo escondida e revelada ou engolida e expelida, através da concentração.

“Feijão” refere-se ao truque “A Fada Apanha Feijões” (Xianren Zhai Dou), desenvolvido através dos números antigos: “Jogo de Esconder as Contas” (Cang Zhu Xi), “Bolsa de Algodão” (Mian Baoer) e “Pequena Bola de Argila” (Ni Wan), tendo “feijões” e “tigelas” como adereços principais e sendo especializado na prática da habilidade de ocultação. De acordo com os ilusionistas, a “pílula da imortalidade” e o “feijão” seriam os remédios milagrosos para o cultivo da prática taoista, apenas tendo tamanhos diferentes. O maior era chamado de “pílula” (dan, pílula da imortalidade) e o menor era chamado de “feijão” (dou). O truque da “pílula da imortalidade” usa essencialmente técnicas com a palma da mão, enquanto que o do “feijão” utiliza majoritariamente habilidades com os dedos.

“Anel” refere-se ao truque “Anel das Nove Ligações” (Jiu Lian Huan), também chamado de “Anel Chinês das Nove Ligações” (Zhongguo Jiu Lian Huan). Trata-se de um truque no qual alguns anéis de ferro completamente fechados são batidos uns nos outros a fim de serem encaixados ou separados, engenhosamente realizando combinações de várias formas. Na verdade, a técnica do “Anel das Nove Ligações” inclui as habilidades artísticas de um anel, de dois anéis, de três anéis, de quatro anéis, até a de nove anéis, podendo ser executadas como um número completo ou como performances independentes.

“Espada”, “pílula da imortalidade”, “feijão” e “anel” são nomes que se referem às habilidades básicas do ilusionismo chinês feito com as mãos. O artista tem em atenção o domínio completo das técnicas: “mãos, olhos, corpo, método e passos” (cinco técnicas da arte performática das óperas tradicionais chinesas, chamados de “Os Cinco Métodos”), complementando o espetáculo

com o discurso “prólogo falado” (shoukou), a fim de criar um efeito mágico.

Acrobacia de Wuqiao

Wuqiao fica localizado na província de Hebei, e é a terra mais famosa em acrobacia da China. A acrobacia de Wuqiao tem uma profunda tradição e uma extensa influência, ao ponto de ter ganho uma palavra própria. No local há uma música folclórica que diz: “Todos desde os que aprenderam a andar há pouco tempo até aqueles de 99 anos são capazes de fazer acrobacias em Wuqiao”. No fim da dinastia Qing e no início da República, se introduziu no estrangeiro. De acordo com estatísticas incompletas, a acrobacia de Wuqiao chegou a mais de 50 países e o número de pessoas alcançou uma cifra de mais de 1000. Entre essas pessoas temos: Sun Fuyou, que foi honrado como “O Primeiro Grande Mestre” e fundou o Circo de Artes Marciais da China, ficando famoso tanto dentro como fora da China; Sun Fengshan da “Turma de Beijing”, que atuou sucessivamente em 18 teatros a nível nacional de primeira classe, incluindo o Jardim de Inverno de Berlim, o Teatro Real de Dinamarca e o Teatro Nacional da Noruega; a “Trupe de Meninos de Beiping” de Qi Fushan, que atuou em mais de 20 países; Wang Ruli, que ganhou a Medalha Laboral Soviética e a Medalha de Lenin, tornando-se um mestre de circo bem conhecido na Rússia; Yao Zhenkui, que recebeu uma medalha de ouro do imperador da Etiópia; Tian Shihe do “Grande Exercício” (Hércules), que atuou no Japão por 28 anos; e Zhao Fengqi, que ficou conhecido como “Chaplin do Oriente”. Nos anos 1950, quando o Premiê Zhou Enlai visitou 14 países da Europa, em cada lugar encontrou acrobatas de Wuqiao. Após o estabelecimento da República Popular da China, começaram a criar-se sucessivamente trupes acrobáticas e em mais de 70 trupes a nível distrital havia pessoas de Wuqiao. Por esse motivo, existe o dito popular no mundo da acrobacia chinesa: “Não se pode dizer que é um grupo acrobático se não tiver alguém de Wuqiao”. Em 1987, o governo chinês criou uma arena de acrobacia internacional para o “Festival da Arte Acrobática Internacional de Wuqiao da China”, o qual se realizou 16 vezes até o ano 2017 e promoveu o intercâmbio de acrobacias no mundo. Foi listado no primeiro grupo dos

Patrimônios Culturais Imateriais da Humanidade Nacionais de 2006.

Dança do Leão

É uma arte performática que integra acrobacia, dança, artes marciais, entre outros elementos artísticos. O leão tem uma conexão íntima com a cultura budista e foi posteriormente combinado de forma intrínseca com cultura tradicional chinesa. Era considerado um animal auspicioso que afastava os espíritos malignos, sendo chamado de “Afastador do Mal” (Bixie) em tempos antigos.

A “dança do leão” chinesa teve origem nas dinastias Han e Wei, tendo-se tornado a tendência dos espetáculos com disfarces de animais na dinastia Tang. A famosa dança da corte “Leões das Cinco Direções” (Wu Fang Shizi), da dinastia Tang, desenvolveu-se em uma enorme trupe de espetáculo de centenas de pessoas. Durante a apresentação, o som dos tambores é estrondoso como uma tempestade e cinco artistas, vestidos de leões, cada um com uma cor – azul, vermelho, amarelo, branco e preto –, separam-se sob a orientação de dois “domadores de leões” e dançam no sentido das cinco direções: Leste, Oeste, Norte, Sul e Centro, respectivamente, fazendo todo tipo de posições. A “Dança dos Leões das Cinco Direções” circulou de geração em geração até os dias de hoje.

A “dança do leão” da China contemporânea conta com duas grandes escolas: Leão do Norte e Leão do Sul. Nestes dois estilos o formato dos leões é diferente, bem como as técnicas de dança. Na “dança do leão” do norte, os mais famosos são o “Duo de Leões” (Shuang Shi) de Hebei e o “Leão Gigante” (Tai Shi) de Beijing, concentrando-se principalmente nos movimentos e expressões repletas de vivacidade do leão. O Leão do Sul é representado pelo Leão de Guangdong, que se dedica a mostrar a bravura e o enorme poder do leão, tendo também regras e normas de formação mais rigorosas.

A “dança do leão” acrobática também se concentra em técnicas de elevado nível de dificuldade, como são exemplos as técnicas: “Liderar o Leão” (Yin Shi

Lang), “Salto Mortal para a Frente sobre o Leão” (Qian Kongfan Guo Shizi), “Salto Mortal para Trás numa Superfície Alta” (Hou Kongfan Shang Gao Zhuo), “Cambalhota das Nuvens para uma Pilha de Flores de Ameixa” (Yun Li Fan Xia Meihua Zhuang), bem como as técnicas “Bola Orquídea Giratória” (Gun Xiuqiu), “Atravessar a Ponte em Cima de uma Bola” (Cai Qiu Guo Qiao), “Cambalhota da Montanha Atravessando a Ravina” (Fan Shan Guo Jian) e “Saltar uma Pilha de Flores de Ameixa” (Zou Tiao Meihua Zhuang). A propagação da “dança do leão” pelo exterior também promoveu o desenvolvimento e a inovação da “dança do leão” chinesa, evoluindo em direção a uma dança mais competitiva, com movimentos mais perigosos e emocionantes e com uma natureza mais admirável e de entretenimento.

Truques de Magia

“Truques de magia” é o termo usado comumente para os espetáculos de magia na China Moderna. O nome do primeiro caractere em chinês (戏, xì) pode traduzir-se como “truques” e tem o significado de simulação ilusória, enquanto que o segundo caractere (法, fǎ) tem o significado de método ou princípio. O termo “truques de magia” (戏法, xìfǎ) surgiu na dinastia Qing e refere-se principalmente a espetáculos de magia. Nos tempos modernos, em termos de significação, “truques de magia” é semelhante a “ilusionismo”, porém, atualmente é, na sua maioria, um termo usado para se referir à magia tradicional chinesa. Em relação às características das suas técnicas, são majoritariamente usados truques feitos com as mãos e adereços de pequenos mecanismos, que podem ser vistos de todos os lados e que estão repletos de características nacionais chinesas. Os seus números principais são, por exemplo: “A Fada Apanha Feijões” (Xianren Zhai Dou), “A Copa de Ouro que Desaparece na Terra” (Tu Dun Jinbei), “Transformação da Moeda de Ouro” (Da Bian Jinqian), “Cuspir a Mais de 3000 Metros” (Kou Tu Baizhang), “Círculo que Faz Surgir Presentes” (Luoquan Xian Cai) e “Truque do Manto Mágico Ancestral” (Gu Cai Xifa).

Dança do Estandarte

A dança do estandarte (wu zhongfan) é uma habilidade artística de malabarismo, baseada na resistência ao peso de cargas e no controle da força, sendo um número de acrobacia tradicional. O estandarte trata-se de um enorme mastro de bambu com cerca de 9 metros de comprimento. No topo encontra-se a sua cobertura colorida, equipada com todo tipo de bandeiras, fitas, pequenos sinos, entre outros acessórios. O corpo do mastro está coberto de brocados com desejos auspiciosos, como “Desfrute de uma Vida Longa”. O artista pode dominar o estandarte segurando-o com as mãos, girando-o, lançando-o ao alto, equilibrando-o e carregando-o com resistência sem o deixar cair.

Este número de espetáculo tem uma longa história na China. Originalmente, era uma habilidade do meio budista, muitas vezes apresentada em peregrinações. Este ato era chamado de Encontro do Estandarte, também conhecido como “Grande Serviço de Honra” (Da Zhishi), sendo geralmente realizado por um artista forte e poderoso, carregando nas mãos o símbolo representante de todo o grupo. Diz-se que os artistas do passado não faziam qualquer desvio ao passar pelas arcadas cerimoniais decoradas; em vez disso, eles lançavam os pesados estandartes sobre as arcadas, seguidamente passando com rapidez por dentro das arcadas para os apanhar e continuar a fazer malabarismos com eles.

Os principais movimentos da “dança do estandarte” objetivam manter o estandarte direito, lançá-lo e apanhá-lo e ainda rodopiá-lo com movimentos dançados. Para manter o estandarte direito, os artistas podem equilibrá-lo em uma das mãos, em cima dos ombros ou no topo da cabeça. São realizados movimentos de lançamento e recepção quando, por exemplo, o estandarte cai verticalmente para cima da testa, para trás da nuca, para os cotovelos, para os joelhos ou para o peito do pé, ou quando fazem movimentos de lançamento e recepção entre duas ou mais pessoas, ou ainda quando conseguem aguentar o estandarte na cana do nariz. E os movimentos dançados são executados ao fazer com que o estandarte fique de pé com movimentos rodopiantes.

Bandeiras e estandartes são agitados, o som é magnânimo e o espetáculo é

magnífico e poderoso. Na atualidade, os espetáculos de “dança do estandarte” ocorrem e chamam a atenção não apenas no palco da acrobacia, mas também, muito frequentemente, em atividades culturais artísticas de grande escala de popularidade, como nas festas de jardim, nos eventos de artes marciais e nas paradas e desfiles.

Ciclismo Acrobático

Aptidão artística de domínio da condução, um dos espetáculos de acrobacia moderna. As bicicletas foram introduzidas na China no século XIX sendo popularmente chamadas de “cavalos do estrangeiro” ou “cavalos modernos”. No início do século XX, surgiu em Beijing o “Clube das Bicicletas de Longa Distância”, um grupo especializado no estudo das habilidades do ciclismo acrobático, que organizou entusiastas do ciclismo acrobático para se tornarem o centro das atenções em espetáculos como “A Caminhada Imperial” (Huangjia Zou Hui), e que foram muito bem recebidos pelo público. No palco da acrobacia contemporânea, o ciclismo acrobático já desenvolveu muitas formas diferentes de apresentação. O “veículo vivo” (huoche), semelhante às bicicletas comuns, é principalmente utilizado para espetáculos extravagantes de domínio da condução, nos quais uma, duas ou três pessoas executam técnicas corporais em cima de uma bicicleta em movimento; são exemplos destas técnicas: “triângulo de perfuração” (zhuan sanjiao), “explorar o mar” (tan hai), “grande equilíbrio” (da zhan), “equilíbrio em cima dos ombros” (zhan jian) e “pequena arcada” (xiao pailou). As técnicas mais espantosas do “veículo vivo” são as de ciclismo acrobático coletivo, nas quais um só veículo pode suportar mais de dez pessoas a executar posições acrobáticas coletivas, como “cesta de flores a florescer” (hualan kaihua) e “pavão a exhibir a sua cauda” (kongque kai ping). O “veículo morto” (siche) é uma bicicleta modificada que pode andar na retaguarda, que consegue executar técnicas como: andar só com a roda dianteira, antecipar o andamento, intensificar a face dianteira, piruetas, conduzir sem mãos, apoiar com as mãos na parte dianteira e dar uma pirueta no ar, balançar para a esquerda e para a direita, entre outras. O monociclo é um veículo com apenas uma roda,

podendo ser de padrão alto, médio ou baixo, e que executa técnicas como a de andar com uma formação acrobática coletiva, bem como a técnica de chutar tigelas para o topo da cabeça, equilibrando-as a grande altitude. A técnica “equilibrar a bicicleta em uma plataforma alta” (gao tai ding che) coloca bicicletas comuns em uma plataforma alta, o artista está em cima da bicicleta ajustando o seu equilíbrio estático, incorporando simultaneamente técnicas acrobáticas com vários artistas.

O “carro fixo de plataforma alta” coloca bicicletas comuns na plataforma alta e as pessoas ficam de pé no carro para ajustar o seu equilíbrio estático e realizar performances de habilidades físicas de várias pessoas.

Jujitsu e Copo Giratório

O jujitsu é uma habilidade artística de flexibilidade, sendo um número de acrobacia tradicional, também conhecido como “jujitsu acrobático”, antigamente chamado de “espetáculo da cara chateada” (chen mian xi) ou “contorcionismo”. Tem base na habilidade de flexibilidade da cintura e das pernas e executa números de flexibilidade corporal, sustentação de pesos e equilíbrio, revelando, assim, a beleza do corpo humano em variadas posturas. Os movimentos básicos variam nos números: “Barra de Ouro Separada” (BieYuanbao), “Explorar o Mar com Estilo Sofisticado” (Hua Shi Tan Hai), “Postura do Galo, em Pé Só em uma Perna” (Jinjiduli), “Pino e Postura de S” (Daoli Sandaowan), “Espargata Invertida” (Picha Fanshen), “Contorcionismo Apoiado com a Boca” (Zhe Ti Yao Hua).

Desde a década de 1960, uma série de números exclusivos de jujitsu acrobático, com um estilo único, foram criados como referência a figuras mitológicas tradicionais, tais como os números: “Apsaras Voadoras das Caves de Dunhuang” (Dunhuang Feitan), “Garota da Pérola” (Zhenzhu Guniang), “Fada da Flor de Lótus” (Hehua Xianzi), “Crianças Celestiais Harmoniosas” (Hehe Tong Xian) e “Postura de Dunhuang” (Dunhuang Zaoxing).

“Copo giratório” (gunbei) é um tipo de jujitsu, também conhecido como

“copo duplicado” (fanbei), tendo como base as habilidades e técnicas de cintura e pernas de jujitsu. Os artistas apoiam e giram torres altas de copos e aquários de peixes empilhados nas suas testas, em suportes na boca, nas mãos e nos pés, suportando enormes grilhões e a forte pressão ao executar movimentos de rotação contínuos, sem deixar cair nenhum dos acessórios. Algumas técnicas comuns incluem: “Suportar o Copo em Cima da Testa Contorcendo a Cintura” (Ding Bei Xia Yao), “Cintura Plana” (Ping Yaozi), “Barra de Ouro Separada” (Bie Yuanbao) e “Girar o Corpo a 360° para a Esquerda e para a Direita” (Zuoyou Fanshen 360 Du). Destes números ainda derivam performances como: “Luzes Giratórias” (Gun Deng), “Postura das Cinco Torres” (Wu Ta Zaoxing) e “Dueto Acrobático do Copo Giratório” (Duishou Gunbei).

Malabarismo

Trata-se da habilidade artística de fazer malabarismos com diferentes adereços, usando as duas mãos simultaneamente, sendo um número de acrobacia tradicional, também conhecido como “miscelânea”. Os adereços são essencialmente facas e garfos comuns do dia a dia, sabres e alabardas, panelas, tigelas, conchas de cabaça, potes, bolas, buquês de flores, garrafas de bebida, chapéus de palha e mãos de almofariz. O malabarismo tem uma longa história na China. Na dinastia Qing Anterior, já havia espetáculos famosos de malabarismo como “O Lanzi Maneja Espadas e o Yiliao Bolas” (Lanzi Tiao Jian, Yiliao Nong Wan). Entre as imagens nas pedras de baixi na dinastia Han, malabarismos com espadas e bolas eram os temas mais comuns. Desde então, é uma arte que tem sido transmitida de geração em geração até os dias de hoje.

Existem dois tipos diferentes de técnicas de malabarismo. Um deles usa o mesmo tipo de objetos, como bolas, paus, arcos, raquetes de *badminton* etc., indo aumentando continuamente a quantidade de adereços no malabarismo. Geralmente começa com 3 objetos, adicionando um a um cada vez mais, podendo fazer surgir, deste modo, diferentes padrões visuais no processo de lançamento e recepção. Atualmente, nos espetáculos comuns são lançados no palco 7 raquetes de tênis, 8 arcos e 9 bolas. O outro tipo de técnica de

malabarismo consiste em utilizar ao mesmo tempo adereços diferentes, como chapéus, guarda-chuvas e charutos. Devido ao peso diferente dos objetos, ao manejá-los é necessário ajustar a intensidade da força constantemente, mantendo o equilíbrio. Trata-se de um teste da capacidade de reação do artista, portanto o número de adereços não costuma ser aumentado.

Os espetáculos de malabarismo podem ser individuais, em duo ou coletivos. Alguns dos números comuns incluem: “Truque Engenhoso Sabayi” (Qiao Shua Sabayi), “Passando o Chicote” (Dui Chuan Mabian), “Cozinheiro” (Chuishiyuan), “Atirar Aviões” (Pao Feiji Ban) e “Dança dos Chapéus de Palha” (Caomao Wu).

Discos Giratórios

É uma arte em que se manipulam adereços e um programa de acrobacia tradicional. São também chamados “pratos de flores manipulados” e antigamente eram chamados de “discos medidos”. Esta performance já existia na dinastia Han, como pode ser visto através das gravações em rocha dessa época. Como adereços há pratos de porcelana e varas de bambu. Na parte de baixo do prato é feito um furo, onde é metida a vara de bambu, depois o prato é balançado para fazê-lo rodar e a vara agitada com a mão, sendo exercida continuamente uma pequena força de maneira a manter a rotação do prato, sem o deixar cair. Os artistas geralmente usam ambas as mãos para atuar, rodando com cada mão entre 3 a 5 pratos e com as mãos juntas entre 6 a 10 pratos. Mantendo as varas fixadas na junta de cada dedo conseguem manter a distância entre os pratos, evitando a colisão. Algumas das técnicas mais difíceis são: girar 5 discos apoiando-se com uma das mãos, girar 8 discos torcendo o braço e a perna, girar 8 discos com a cabeça para trás, girar 14 discos e segurar uma flor no topo de uma estante, bem como segurar uma flor com duas pontas e duas camadas. Uma atuação difícil consiste em baixar a vara até um ponto plano enquanto o disco continua a girar, em técnicas conhecidas como “puxar o carrinho” (tui che), “pesca” (diao yu), “vórtice” (xuanwo) etc. Ainda podem ser executadas técnicas físicas conhecidas como “enganar o cavalo” (pian ma), “carregar a espada” (bei jian), “ter rodas à

frente e atrás” (qianhou gulu mao) etc.; duas técnicas de grande dificuldade são dar a cambalhota no ar e segurar uma flor desde um lugar alto conseguido pela sobreposição de cadeiras. Na atualidade, as atuações realizam-se principalmente sob a forma de programas, contando com obras como “Borboletas Dançam no Lago das Flores de Lótus” (He Tang Die Wu) e “Discos Giratórios da Tang Imitada” (Fang Tang Zhuandie).

Meteoros Dançantes

É uma arte em que se manipulam adereços e um programa de acrobacia tradicional. Os adereços são cordas compridas com objetos pesados nas suas extremidades. O artista agarra na parte do meio da corda e dança, girando de muitas maneiras e fazendo movimentos como atirar e apanhar. As cordas contam com três formas diferentes. O primeiro tipo tem atadas nas suas extremidades jaulas de ferro, dentro das quais há carvão ardente; depois de as balançar ficam brilhantes e lançam faíscas para todas as direções, sendo conhecido como “meteoros de fogo”; aparecem mais em atuações de praça, especialmente nas noites de festivais, que combinam muito bem com panchões e fogos de artifício, deixando o ambiente animado. O segundo tipo tem atados nas suas extremidades cordões, cada um com uma tigela que contém na sua metade água; quando balançada, a corda segura as tigelas, que às vezes voam de forma plana e outras vezes sobem e descem, podendo pingar sem derramar; são conhecidas como “meteoros de água”. O terceiro tipo tem atada em cada extremidade seda colorida; devido ao comprimento dos laços, é muito fácil prender o corpo e as pernas quando a corda é manejada, daí possuir técnicas das mais difíceis de realizar, que são conhecidas como “meteoros de seda”; alguns estudiosos consideram esta forma como o “utensílio da dança de espadas” da dinastia Tang. Algumas técnicas da mesma são conhecidas como “vir em direção a você” (ding tou), “morder” (kou yao), “pendurar os ombros” (gua jian), “segurar com a palma” (tuo zhang), “envolver a anca” (wei yao), “nas costas do suporte” (jia bei), “rebolar” (fangun), “subir na virilha” (qi kua) etc., que vêm em conjunto com as técnicas físicas e da união com outros artistas. Na atualidade é frequente

ver atuações com “meteoros de fogo” e “meteoros de água”, enquanto que os “meteoros de seda” estão praticamente perdidos. A nova variedade de adereços é chamada de “pratos-meteoro” que vem com circuitos elétricos. Um suporte circular segura 8 a 10 tigelas coloridas e conta com várias luzinhas no mesmo, as quais também estão dentro das tigelas e na corda. Quando os artistas dançam no escuro, parece um espetáculo de incontáveis luzes cintilantes.

Dengji

É uma arte em que se fazem malabarismos com os pés e um programa de acrobacia tradicional. O artista faz uso dos seus pés para aguentar os vários tipos de adereços, demonstrando a sua destreza e força. Surgiu muito cedo na China e na dinastia Song era usado o termo “pontapear” para descrever toda a acrobacia, chamando aos acrobatas bem-sucedidos de “acrobatas dos pontapés”. Ao longo da história foram feitas atuações em que se pontapeavam ou pedalavam campainhas, garrafas, pias, instrumentos de escrever, pessoas, mesas, maços, escadas de corrimão, entre outros, dos quais alguns foram transmitidos até à atualidade. Atualmente dengji conta também com atuações em que se pedalam guarda-chuvas, mantas, tambores, quadros, bacias de madeira, vasos, escadas de mão, bancos, bola etc. Na performance, o artista deita-se no palco com os pés para cima e coloca neles todo o tipo de objetos leves ou pesados desde utensílios a móveis e, com a força dos seus pés, fá-los girar, dar a volta, alterar de ângulo e até mesmo fazer uma grande variedade de movimentos sutis, como, por exemplo, abrir e fechar um guarda-chuva. Para além de objetos, também pode usar pessoas diretamente ou fazer com que pessoas atuem em cima dos objetos que pedala. Dentro dos objetos leves que constituem o “dengji leve” há guarda-chuvas de tela, mantas, leques, tambores, baldes, tábuas e blocos de madeira; como pesados que constituem o “dengji pesado” existem pias grandes, jarras de porcelana, mesas antigas e bacias de madeira grandes. A atuação que usa bancos é a que chama mais a atenção do público dentro do “dengji pesado”. Nesta atuação, um artista deita-se em uma almofada de assento e levanta com os seus pés uma torre de cadeiras sobrepostas, na qual se encontram vários artistas para a

performance. O artista da base não só pedala as cadeiras sobrepostas e as pessoas, como também altera o ângulo, faz balançar e girar enquanto pedala e até pedala com uma só perna, recolhendo o outro pé. Alguns programas interdisciplinares de dengji combinados com outras artes são “Saltar na Tábua e Pedalar Pessoas” (Tiao Ban Deng Ren) e “Saltar no Trampolim e Pedalar Pessoas” (Bengchuang Deng Ren).

Circo

É uma arte performática. Internacionalmente, “circo” e “acrobacia” são semelhantes em escala, havendo domaçaõ de cavalos, técnicas equestres e espetáculos de animais de médio e grande porte. Conta principalmente com programas em grande altitude, que incluem algumas acrobacias, truques de magia, técnicas bucais e atuações gerais de comédia. Grande parte é apresentada em locais espaçosos (tendas de circo, estufas, ginásios ou praças). Na China, “circo” tem um sentido mais restrito, apresentando geralmente apenas atuações que envolvam domaçaõ de animais. Os circos têm uma longa história na China e um exemplo disso é a descrição feita na dinastia Han Oriental por Zhang Heng no seu “Fu (uma forma literária que combina poesia e prosa) de Xijing”: “Vários cavalos tomam as rédeas, tocam o solo e galopam”. Na atualidade, os espetáculos de circo da China usam as formas performáticas ocidentais como referência, tendo frequentemente programas como domaçaõ de pandas, de leões e tigres, de cavalos, de camelos, de ursos, de macacos, de elefantes, de cães, entre outros. Nos anos recentes, ficaram populares nos parques temáticos atuações de circo com animais de oceanários como baleias, golfinhos, focas, leões-marinheiros etc. Para além disso, existem repertórios que focam na cultura dos cavalos como “Ode dos Cavalos” (Ma Song).

Técnicas Bucais

É uma atuação com técnicas mimológicas e um programa de acrobacia tradicional. Nas dinastias Song e Ming era chamada de “xiangsheng” (com três

maneiras diferentes de escrever, mesmo que todas relacionadas com o conceito da onomatopeia) e na dinastia Qing de “espetáculo bucal”. Usando a própria boca ou instrumentos que reproduzem zumbidos, o artista imita ou expressa os sons de vários pássaros e animais quadrúpedes, bem como todo tipo de sons do campo natural que podemos ouvir no nosso cotidiano, dando ao público uma forte conexão e um sentimento de encanto. As origens das técnicas bucais são bem antigas, como pode ser visto nas histórias escritas nos períodos da Primavera e Outono e dos Estados Combatentes sobre os sequazes do lorde Mengchang que aprendiam os sons da galinha ao sair do passo de Hangu e em “Assobiar a Partitura” (Xiao Pu) da dinastia Jin, em que o príncipe Sun Deng grita “Emite o som do Luan e da Fênix, faz tremer o bosque”. Podemos dividir as atuações das técnicas bucais em três tipos: o primeiro é simplesmente chamado de “técnicas bucais”, no qual é feita uma atuação diretamente para o público, em palcos, átrios ou praças (mingchun, lit., “primavera clara”, uma técnica de atuação em que as pessoas que falam estão à vista); o segundo é chamado de “espetáculo na porta ao lado”, no qual é feita uma atuação atrás das cortinas (anchun, lit., “primavera escura”, uma técnica de atuação em que as pessoas que falam estão escondidas); o terceiro é chamado de “ventriloquia”, no qual a boca não se mexe mas produz som e um artista poderá interpretar duas pessoas. Na história, há muitos episódios famosos de técnicas bucais como “Todos os Pássaros Cantam” (Bai Niao Ming), “Chama-se Fruta” (Jiao Guozi), “Aprender a Conversa Local” (Xue Xiang Tan), “Cântico” (Yin Jiao), “Os Cinco Estudantes do Palco” (Wu Zi Nao Xue), “O Bêbedo Volta a Casa” (Zuigui Gui Jia) e “Vigoroso” (Wangxiang). Nos tempos modernos, algumas técnicas fazem parte de performances quyi. Entre as novas e recentes atuações de técnicas bucais, realizadas em conjunto com microfones, encontram-se: “A Partida, a Marcha e a Chegada de Comboios, Aviões e Navios”, “O Disparo, o Voo e a Explosão de Pistolas, Canhões e Bombas”, “Os Aplausos e a Longa Marcha”, “O Som das Ondas” e “O Som dos Cascos”.

Magia

É um dos quatro tipos principais de acrobacia. Antigamente era chamada de “técnicas ilusórias” e é conhecida comumente como “truques de magia” (xifa). É uma performance em que são usados truques de mãos ou mecanismos para produzir algo que vai de encontro àquilo que se vê normalmente. A palavra “magia” (moshu) é um estrangeirismo introduzido em tempos modernos através das atuações realizadas por estrangeiros na China; com a popularidade da “magia” no palco, este termo acabou por substituir “técnicas ilusórias” e “truques de magia”, passando a ser utilizado de forma usual. A magia tem uma longa história na China. No início, estava associada a superstições religiosas e, depois de um longo período de desenvolvimento, recebendo uma grande influência do estrangeiro e incorporando uma grande diversidade de truques, tornou-se um sistema de programas magnífico e um estilo único de performance. A magia da China contemporânea está dividida em dois grupos: truques de magia tradicionais e magia moderna. Os truques de magia tradicionais incluem os pequenos e os grandes truques de magia; “Os Truques de Magia Antigos Coloridos” (Gu Cai Xifa) e “O Círculo Dá Cor” (Luoquan Xian Cai) são alguns dos programas mais frequentes nos grandes truques de magia, enquanto que “A Fada Planta Feijões” (Xianren Zai Dou) e “A Copa de Ouro que Desaparece na Terra” (Tu Dun Jinbei) são alguns dos mais frequentes nos pequenos. A magia moderna inclui a de palco grande, a de palco pequeno e a realizada de perto. Na magia de palco grande usam-se principalmente adereços durante a atuação, o local de atuação é espaçoso, tem uma grande audiência e uma mudança clara de imagens, permitindo a muita gente assistir ao mesmo tempo; como programas frequentes temos a aparição vaga, divisão, fuga e transporte de pessoas. A magia de palco pequeno trata-se de atuações que combinam técnicas de mãos com adereços de pequeno porte; conta com fenômenos performáticos variados e técnicas fortes e está adequada para um público de tamanho médio; como programas frequentes temos: trocar lenços de seda, trocar flores, queimar notas, esconder relógios, pescar e trocar de roupa. Nos truques realizados de perto, tal como o nome sugere, é necessário que os espectadores estejam perto para observar os truques; o ambiente, as roupas e a linguagem da performance aproximam-se ao que se vê no cotidiano; como

programas frequentes temos “A Técnica do Copo e da Bola” (Bei yu Qiu Shu), “Procurar Cartas” (Zhao Pai) e “Trocar as Moedas” (Bian Qianbi); os fenômenos performáticos são pequenos e minuciosos e o estilo da atuação é amigável, permitindo ver algo extraordinário a partir de uma coisa ordinária.

O DRAMA

Ópera

O termo geral para drama tradicional chinês, incluindo Nanxi Ópera, Jinyuan Zaju, Ming e Qing Chuanqi, e vários dramas locais. Em suma, todas as formas dramáticas nas quais os atores expressam histórias por meio de habilidades abrangentes, como cantar, falar, dançar e acrobacias por meio de dramatização, podem ser resumidas na categoria de ópera. A ópera é uma das artes tradicionais mais antigas da China. Tem um sistema de performance e características estéticas únicas. Ela incorpora a essência estética da cultura e da arte tradicional chinesa e também é a portadora da cultura chinesa.

A ópera tradicional combina vários elementos artísticos, como canções e danças de sacrifício antigas, burlescos, artes marciais, acrobacias, rap e dança, e gradualmente formou uma arte abrangente centrada em “cantar, ler, fazer e brincar” por volta do século XII. As características mais importantes da ópera chinesa são a fictícia e a natureza estilística. A virtualidade se refere ao uso de técnicas altamente virtualizadas, desde instalações de palco a figurinos de atores, maquiagem, movimentos e canto, e ao processamento de tempo e espaço no palco. Ela expressa o espírito ao estabelecer um alto grau de compreensão com o público no palco. De acordo com a trama, a mesa pode ser considerada uma colina ou um portão de cidade, ou pode ser uma parede ou cama de dormir; um ator caminha por um campo redondo, que pode ser considerado como atravessando milhares de águas e montanhas, um chicote de cavalo ou um remo em sua mão pode ser usado como um cavalo, um barco ... Isso significa que o corpo da atuação dos atores, música, canto e figurino têm certos regulamentos.

Diferentes profissões têm ações padronizadas, como vestir, aparência, andar, fechar portas e abrir janelas etc., e isso não pode ser alterado à vontade. A virtualidade e a natureza estilística da ópera não estão divorciadas da realidade, mas são baseadas na observação cuidadosa da vida real, e são gradualmente aperfeiçoadas e finalizadas após incontáveis artistas de ópera continuarem a inovar, melhorar e descartar. A natureza fictícia e estilística da ópera não é impossível, mas seguir o ator, com base na herança da tradição, está constantemente se ajustando e se desenvolvendo de acordo com suas próprias condições e *feedback* do público.

Ramificação Liyuan

O nome usual para a indústria da ópera. Liyuan era originalmente um jardim do palácio em Chang'an na dinastia Tang (agora Xi'an, Shaanxi). O Imperador Tang Xuanzong, Li Longji, uma vez fundou uma organização especial em Liyuan e enviou trezentos músicos e dançarinos da corte para treinarem apresentações de música instrumental. O Imperador Xuanzong, que possuía um profundo conhecimento musical, uma vez guiou pessoalmente esses músicos, que eram conhecidos como “discípulos do Imperador Liyuan”. Liyuan é considerada a primeira instituição registrada na história chinesa a treinar músicos em grande escala.

A sociedade civil chinesa respeita o costume de adorar o “Mestre Patriarca”, e todas as esferas da vida respeitarão o fundador da indústria ou uma pessoa que fez contribuições importantes para a indústria como “Mestre Patriarca”, considerando-o como o deus da proteção. Os rituais de sacrifício aumentam a coesão interna da indústria e padronizam as regras da indústria. Depois que a ópera amadurece, os artistas da base da sociedade citam a alusão a “Liyuan” e consideram o imperador Xuanzong da dinastia Tang como o “Grande Mestre” do círculo da ópera, e também desejam usar a identidade de “Grande Mestre” “para aumentar a sensação de glória da indústria e melhorar o *status* social geral da indústria. Portanto, a indústria da ópera é chamada de “Reino Liyuan” ou “Liyuan Hang”, os praticantes da ópera são chamados de “crianças liyuan” e as

famílias que realizam apresentações de ópera há várias gerações são chamadas de “famílias liyuan”.

Ópera Nanxi

Também conhecida como “Xiwen”, é um termo geral na história da ópera chinesa para óperas cantadas em melodias do sul que eram populares nas partes média e baixa do rio Yangtzé e na costa sudeste durante as dinastias Song e Yuan. O livro “O Campeão Zhangxie” (*Zhang Xie Zhuangyuan*) é o primeiro roteiro de ópera chinesa existente, que foi escrito no final da dinastia Song do Sul, e os traços óbvios da transição da arte do rap para a ópera podem ser vistos no roteiro. No final da Dinastia Yuan e no início da Dinastia Ming, o “História de Pipa” (*Pipa Ji*) criado pelo literato Gao Ming (Zecheng) mudou a aspereza e simplicidade originais da Ópera Nanxi, aprimorou o gosto literário e lançou as bases para a ópera para entrar na glória das lendas Ming e Qing.

Nanxi Ópera teve origem em Wenzhou, província de Zhejiang, na dinastia Song. Wenzhou era chamada de “Yongjia” nos tempos antigos. Nanxi também era chamada de “Wenzhou Zaju” ou “Yongjia Zaju”. No início, era apenas uma pequena peça de aldeia no campo. A melodia e a estrutura são simples e ásperas, e existem apenas dois ou três caracteres. Os primeiros títulos de dramas sulistas registrados são “Zhao Zhennu” e “Wang Kui”, ambos mostrando que os heróis abandonam suas esposas e são finalmente punidos pelos deuses. Durante as dinastias Jin e Yuan, quando Zaju era popular nas planícies centrais do norte, a Ópera Nanxi também se desenvolveu lentamente no sul. De acordo com as estatísticas existentes, existem cerca de 230 dramas de Ópera Nanxi, a maioria das quais mostra os temas do amor entre homens e mulheres, alegrias e tristezas, e o repertório representa mais de um terço do número total de óperas do sul. Há muito pouca circulação no drama sulista. Em 1920, o estudioso Ye Gongchuo descobriu em Londres os três dramas perdidos das dinastias Song e Yuan compilados no “Yongle Dadian” da dinastia Ming. Eles eram “O Campeão Zhangxie” (*Zhang Xie Zhuangyuan*), “Discípulos Eunucos em pé erradamente” (*Huanmen Zidi Cuo Lishen*) e “Xiaosun Tu” (versão fragmentada). É a única

Ópera Nanxi antiga que se vê agora. As quatro Óperas Nanxi da dinastia Yuan, “Jingchai”, “Coelho Branco”, “Adorando a Lua” e “Matando um Cachorro” foram as mais populares na história das quatro óperas do sul. As “Quatro Grandes Óperas Nanxi” contêm todos os temas de amor familiar. Elas foram revisadas várias vezes durante o processo de divulgação e ainda estão ativas no palco de grandes dramas.

Yuan Zaju

O termo usual para a forma dramática que amadureceu durante as dinastias Jin e Yuan e formou o pico da criação criativa na dinastia Yuan. Também é chamado de “Zaju do Norte” porque canta com canções do norte. O predomínio de Zaju na dinastia Yuan marcou a chegada de uma era de plena prosperidade da ópera chinesa. Naquela época, dramaturgos e atores criaram o primeiro pico da ópera chinesa em uma atitude de grupo.

Por volta do século XIII, Yuan Zaju se desenvolveu com base em Song Zaju e Jin Yuanben. Yuan Zaju obedece a um rigoroso sistema de criação e desempenho, e exceto em alguns casos especiais, geralmente adota a estrutura de “quatro dobras e uma cunha”. “Quatro dobras” são aproximadamente equivalentes a quatro jogos, e as melodias em cada dobra pertencem à mesma melodia do palácio; a abertura ou duas dobras de uma ópera são intercaladas com um verso curto para explicar a trama ou série de tramas antes e depois, chamada de “cunha”. Cada peça tem geralmente o vocalista de um personagem, e o resto dos personagens são apenas narrativas simples. A vocalista principal é chamada de “Dan Ben”, e o vocalista masculino é chamado de “O último Ben”. Essas normas estritas não restringiram os escritores Zaju naquela época. O tema dos escritores Zaju na dinastia Yuan envolvia história, mitologia, amor, casamento, koans e reclusão. Entre eles, Guan Hanqing é o mais representativo: Guan Hanqing compôs mais de 60 peças em sua vida, e quase 20 já existentes, como “Dou Injustiça” (*Dou E Yuan*), “Sociedade de Espada Única” (*Dan Dao Hui*), “Resgate o Vento e a Poeira” (*Jiu Feng Chen*), e “Wangjiang Pavilhão” que ainda têm uma forte vitalidade de palco. Além disso, “Palácio de Outono

Han” (*Han Gong Qiu*) de Ma Zhiyuan, “Chuva da Indústria” (*Wu Tong Yu*) de Bai Pu, “Uma garota chinesa deixando a alma” (*Qiannü Li Hui Ji*) de Zheng Guangzu, “Câmara Oeste” (*Xi Xiang Ji*) de Wang Shifu e “ Órfão da Família Zhao” (*Zhao Shi Gu Er*) de Ji Junxiang são todos clássicos transmitidos em Yuan Zaju. A criação de óperas populares fornece uma fonte inesgotável de inspiração.

No início da dinastia Yuan, Zaju usava uma linguagem simples e direta como sua beleza. No período posterior, ele gradualmente buscou uma linguagem elegante. Com o movimento do centro político e cultural para o sul, o público do sul não estava acostumado ao ritmo do norte. Zaju declinou gradualmente com o fim da dinastia Yuan. Em meados da dinastia Ming, Zaju gradualmente retirou-se do palco da apresentação. Embora alguns literatos posteriormente tenham chamado seus textos de ópera de “Zaju”, em termos de música e estrutura, eles não estão mais na mesma categoria que o Yuan Zaju, que é popular no palco há quase cem anos.

Lenda Ming

O termo coletivo para vários scripts de melodia desenvolvido com base em Nanxi durante as dinastias Ming e Qing, incluindo as “Quatro grandes melodias de voz” de Haiyan, Yuyao, Yiyang e Kunshan, que eram amplamente influentes na época, e os dramas musicais derivados de sua evolução. Depois que Wei Liangfu melhorou o sotaque Kunshan e se tornou um sotaque popular em todo o país, as lendas das dinastias Ming e Qing foram criadas principalmente de acordo com as normas melódicas da Ópera Kunqu.

As Lendas Ming e Qing cantaram melodias do Sul e do Norte. A duração é flexível. O roteiro tem uma grande capacidade. Geralmente, há mais de uma dúzia ou dezenas de peças. Existem dois protagonistas na vida e no Dan. O número de personagens secundários é definido de acordo com o enredo. Todos os personagens podem cantar. Os temas são principalmente os do amor entre homens e mulheres. As gerações posteriores usam “Dez Lendas de Nove

Acácias” para ilustrar a grande proporção do tema do amor e do casamento na lenda. As obras do início da dinastia Ming promoveram principalmente a lealdade e a piedade filial ou carma. Após o período intermediário, houve excelentes obras que expuseram a política da corte, promoveram a lealdade e reprimiram traidores, como “O Conto da Espada” (*Bao Jian Ji*), “A História da Fênix” (*Ming Feng Ji*) e “A História de Gaze Lavada” (*Huan Sha Ji*). O número de literatos que participaram da criação de óperas nas dinastias Ming e Qing era enorme e as obras de destaque eram inúmeras. Muitos repertórios foram preservados como obras literárias transmitidas. Alguns repertórios foram cantados no palco da ópera em forma de trechos e adaptações em óperas locais. Entre eles, o “Pavilhão da Peônia” (*Mudan Ting*) de Tang Xianzu da dinastia Ming criou uma história de amor em que os amantes vivenciaram a vida e a morte e acabaram se casando com suas belas palavras e lindos enredos. Cantou a “grandeza do amor” e foi elogiado por muitos leitores e públicos nos tempos antigos e modernos. É a melhor música. “Palácio da vida eterna” (*Changsheng Dian*) de Hong Sheng e “Leque de flor de pessegueiro” (*Taohua Shan*) de Kong Shangren usam a história para confiar os sentimentos de ascensão e queda à realidade, o que pode ser considerado o auge das lendas da dinastia Qing.

Tipos de drama

Tipos de ópera. O gênero da ópera é um conceito estabelecido por convenção e é uma declaração geral dos tipos de ópera em diferentes formas de apresentação no palco. Existem vários métodos de classificação, geralmente referindo-se a vários tipos de óperas locais chinesas.

A China é um país multiétnico com um vasto território e uma grande população. Devido às diferenças de ambiente geográfico, patrimônio histórico, dialeto musical e costumes culturais, a ópera de diferentes grupos étnicos e diferentes regiões apresenta uma tendência esplêndida. A música acústica é o principal símbolo para distinguir os tipos de dramas, sendo o sistema musical completo e a correspondente estrutura da história e performance de palco os critérios para julgar a maturidade dos dramas. Alguns dos métodos de

nomenclatura de óperas têm o nome de melodias, como Qin Ópera e Kunqu Ópera; também há nomes combinados com regiões e principais instrumentos musicais, como Hebei Bangzi, Henan Bangzi, Hunan Huagu Ópera etc. e também nomes com nomes diretos de regiões, como Ópera de Sichuan, Ópera Yue, Ópera Jin, Ópera Huangmei e assim por diante. Os diversos tipos de dramas refletem as memórias históricas e culturais e as preferências estéticas de pessoas em diferentes regiões da China. No processo de desenvolvimento, os dramas também passarão por uma sobrevivência de longo prazo do mais apto, e os dramas que não se adaptam ao desenvolvimento social e à estética do público irão desaparecer gradualmente. Ao mesmo tempo, alguns novos dramas com vitalidade surgirão conforme os tempos exigirem. De acordo com os dados do censo de gêneros de ópera locais divulgados pelo Ministério da Cultura, em 2017, havia 348 gêneros de ópera na China. Entre elas, óperas como a Ópera de Beijing, a Ópera Yue, a Ópera Huangmei, a Ópera Ping, a Ópera Henan, a Ópera de Sichuan e a Ópera Cantonesa têm uma ampla base de massa e grande influência nacional e internacional.

Ópera Kunqu

Também conhecida como “Tom Kunshan” e “Tom Kun” (as óperas cantadas na Ópera Kunshan são chamadas “Ópera Kun” e mais frequentemente referidas como “Drama Kun” nos tempos modernos), é um dos tipos de ópera mais antigos na China. As melodias da ópera Kunqu são belas, o ritmo é suave e prolongado, o cenário é elegante e belo, a execução é delicada e viva e contém o espírito artístico clássico e o gosto estético dos povos orientais. A Ópera Kunqu acumulou uma riqueza de repertório e cantos em processo de difusão por centenas de anos, formando uma voz musical sistemática e completa e uma teoria da performance criativa. Teve um impacto direto e de longo alcance em muitas óperas locais na China. Portanto, a Ópera Kunqu também é chamada de “Bai”, o ancestral do drama

A Ópera Kunqu originou-se de cantos folclóricos populares em Kunshan, Suzhou, no final da dinastia Yuan e no início da Dinastia Ming. Wei Liangfu

(1489-1566) e outros músicos de ópera transformaram a melodia de Kunshan em uma “melodia de moinho de água” com melodias novas e diplomáticas e, após repetidas considerações, Wei Liangfu, foi chamado de “Mestre de Qu” (*Qu Sheng*) pelas gerações posteriores. Posteriormente, o artista de ópera Kunshan Liang Chenyu (c. 1521-1594) compôs o “Wan Sha Ji”, que expressa a história da hegemonia de Wu Yue de acordo com o ritmo do sotaque kunshan. As melodias eram elegantes e bonitas e as palavras claras e duradouras. A voz coordenou a ópera de Kunqu em muitos tipos de dramas. Destacava-se na multidão e também deu o tom de “Cultura Elegante” de Kunqu. A Ópera Kunqu atingiu seu auge no final da dinastia Ming e no início da Qing e era chamada de “Ya Yue” e “Zheng Yin”. Literatos participaram da criação e apresentação. Não apenas “O Pavilhão Peônia” (*Mudan Ting*) de Tang Xianzu, “Margem da água” (*Shuihu Ji*) de Shen Jing, “Um punhado de neve” (*Yi Peng Xue*) de Li Yu, “Palácio da vida eterna” (*Changsheng Dian*) de Hong Sheng, “Leque de flor de pessegueiro” (*Taohua Shan*) de Kong Shangren e outras obras-primas impressionantes surgiram. Também há teóricos da ópera, como Shen Jing, Li Yu e Wang Jide, que regulam e promovem a música e os efeitos de desempenho. Em 1956, o Grupo de Ópera Zhejiang Kunqu entrou em Beijing para apresentar a Ópera Kunqu “Quinze Guans”, que recebeu a atenção e o apoio do Estado, e a antiga e rica arte da Ópera Kunqu voltou ao seu esplendor. Em 2001, a Ópera Kunqu foi selecionada para o primeiro lote da lista de “Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade” da Unesco e das Nações Unidas.

Ópera de Beijing

Gênero de ópera mais representativo da China. A Ópera de Beijing é uma obra-prima de óperas chinesas notáveis, seu número de óperas clássicas, obras-primas e estilos, sua popularidade e influência no país e no mundo, todos representam o mais alto nível da ópera chinesa.

Por volta de 1800, para comemorar o aniversário do Imperador Qianlong da dinastia Qing, as “Quatro Classes de Hui” ativas no sul do rio Yangtzé entraram sucessivamente em Beijing. Huiban executou principalmente Erhuang Diao e a

Ópera Kunqu. Depois de chegar a Beijing, absorveu a essência da Ópera de Beijing e da Ópera Qin, que são populares no norte, e posteriormente integrou o “Chu Diao” de Hubei. A combinação dos sons da palavra e dos sons fonéticos de Huguang gradualmente formou uma melodia abrangente com as melodias de Xipi e Erhuang como o corpo principal, que foi chamada de “Ópera de Pihuang” e mais tarde conhecida coletivamente como “Ópera de Beijing”. Após a fundação e criação dos primeiros atores Cheng Changgeng, Yu Sansheng, Zhang Erkui, Tan Xinpei, Wang Yaoqing e outros, atores e atrizes famosos como Mei Lanfang, Cheng Yanqiu, Shang Xiaoyun, Xun Huisheng, Yang Yuelou, Ma Lianliang etc. estavam cantando, tocando e terminando o palco. Com melhorias e inovações em vários aspectos, incluindo acompanhamento instrumental, maquiagem facial etc., a Ópera de Beijing tornou-se gradualmente popular em todo o país e acabou se tornando o *mainstream* do mundo do teatro. Acompanhamento nas apresentações da Ópera de Beijing, “Wenchang” é composto principalmente de Huqin, Jing Erhu, Yueqin e Xiaosanxian (no passado chamado de “Quatro Peças Principais da Ópera de Beijing”) e “Wuchang”, que inclui principalmente a bateria, gongo grande, pequeno gongo, pratos Rao etc. A Ópera de Beijing acumulou uma vasta experiência em repertório e palco durante o desenvolvimento de suas performances, e também formou um conjunto sistemático e completo em termos de procedimentos de negócios, maquiagem facial e regulamentação de figurinos. Centenas de repertórios clássicos como “Adeus, minha concubina” (Ba Wang Bie Ji), “Bolsa Suolin” (Suo Lin Nang), “Silang visita sua mãe” (*Silang Tan Mu*), “Prosperidade do Dragão e da Fênix” (Long Feng Cheng Xiang), “Mu Guiying no Comando” (*Mu Guiying Gua Shuai*) e assim por diante mostram um inesgotável encanto artístico no cenário nacional e internacional. Em 2010, a Ópera de Beijing foi selecionada pela Unesco para ser incluída na “Lista das Obras Representativas do Patrimônio Cultural Imaterial Mundial”.

Ópera Yu

Também conhecido como Henan Bangzi, um dos dramas locais da China. Henan

Ópera tem uma longa história e uma rica herança cultural. É boa para cantar, tem um tom direto, uma linguagem fácil de entender e um enredo fascinante. Tem um forte sabor local e uma atmosfera de vida. É um dos destaques de representantes da cultura da Planície Central.

Devido às diferenças nas vozes em diversas regiões, o Henan Ópera tinha originalmente quatro gêneros com acentos distintos, incluindo a melodia de Xiangfu, a melodia de Henan oriental, a melodia de Henan ocidental e a melodia de Shahe (também chamada de “Bang local”. Esses gêneros receberam o nome de regiões populares). No desenvolvimento da performance, houve excelentes atores da ópera Henan, como Chang Xiangyu, Chen Suzhen, Yan Lipin, Ma Jinfeng, Cui Lantian e Tang Xicheng na década de 1930. Eles criaram seus próprios gêneros artísticos com seu estilo de atuação único e estilo de palco. Entre eles, a escola Chang representada por Chang Xiangyu, tem uma posição única na história da ópera de Henan. Chang Xiangyu combinou organicamente a melodia de Henan do oeste com a do leste e avançou o canto da ópera de Henan para um novo reformador de ópera e escritor de ópera de Henan, Fan Cuiting. Por meio de uma série de medidas, como o estabelecimento de teatros, recrutamento de talentos, reforma do sistema de trupe e redação de roteiros, o estilo geral da Ópera de Henan foi aprimorado e é homenageado como o “pai da Ópera Henan moderna”. Existem quase mil repertórios tradicionais de Henan Ópera. O repertório principalmente elogia os heróis e oficiais honestos que estão lutando no campo de batalha, eliminando a violência e ajudando o mundo. Após o desenvolvimento de Danjiao, o conteúdo do repertório mudou para protagonistas femininas, repertórios representativos. Há “Combinação de primavera e outono” (*Chun Qiu Pei*), “Lança de carenagem” (*Dui Huaqiang*), “Mu Guiying no Comando” (*Mu Guiying Gua Shuai*), “O Céu e a Terra Combinando” (*Tian Di Pei*), “Nanyangguan”, “Repreensão da Imperadora He no Palácio” (*Hehou Ma Dian*), “Qin Xuemei” etc. Desde a década de 1950, muitas óperas de Henan de alta qualidade surgiram no palco. Dramas modernos como “Vala Chaoyang” (*Chaoyanggou*), “Li Shuangshuang”, “Casamento de Xiao Erhei”, “Luohanqian”, “Casamento do tio azarado” e outros repertórios foram

amados pelo público em todo o país.

Ópera Yue

Um dos tipos mais difundidos de óperas locais na China, com influência na maior parte do país, e sua reputação se espalhou pelo sudeste da Ásia e regiões chinesas ultramarinas. O lugar de origem, Shaoxing, Zhejiang, pertencia ao antigo país Yue nos tempos antigos, Então, depois que o drama amadureceu, ele foi chamado de “Yueju”. O tom da Ópera Yue é diplomático e melodioso, o dicionário é elegante e bonito, e o repertório é principalmente sobre o tema do casamento e do amor, que é muito poético e pitoresco no sul do rio Yangtzé.

Em 1906, vários artistas das áreas rurais do condado de Shengxian, Shaoxing, Zhejiang, subiram ao palco para apresentar seus repertórios e estabeleceram uma trupe de ópera profissional, a “Pequena Classe de Canção” (Xiaoge Ban), marcando o início de um novo tipo de ópera na história. Naquela época, os vários tipos de ópera locais representados pela Ópera de Beijing no país estavam maduros e florescentes. A “Pequena Classe de Canção” ativamente tomou emprestados os elementos artísticos desses tipos de ópera, melhorou a música vocal, introduziu instrumentos orquestrais e tornou-se popular em Xangai com o nome de “Shaoxing Wenxi”. Na década de 1930, surgiram trupes femininas. Atrizes são bonitas na aparência e no canto, e são mais adequadas para expressar o assunto de “homens talentosos e belas mulheres”, então eles rapidamente substituíram as trupes masculinas e entraram no único “período feminino” na história de Ópera Yue. Apareceram “Rainha da Ópera Yue” Yao Shuijuan, defensora e fundadora da “Nova Ópera Yue”, Yuan Xuefen, e um grande número de estrelas da Ópera Yue de vários gêneros, incluindo Yin Guifang, Fan Ruijuan, Zhu Shuizhao, Xu Yulan etc., criaram e executaram “Um Sonho de Pavilhão Vermelho”, “Liang Shanbo e Zhu Yingtai”, “Câmara Oeste” (Xixiang Ji), “Jade Hairpin” (Mo Yu Zan), “Esposa de Xianglin” (Xianglin Sao), “Cobra Branca” (Baishe Zhuan) e outros repertórios clássicos. Entre eles, “Liang Shanbo e Zhu Yingtai”, estrelado por Yuan Xuefen e Fan Ruijuan, foi rodado em um filme em 1953, tornando-se o primeiro filme colorido após a fundação da

República Popular da China. Após a década de 1950, a Ópera Yue começou a experimentar coatuação masculina e feminina e treinou um grupo de atores masculinos. No entanto, até agora, devido aos hábitos estéticos do público e ao estilo de atuação da Ópera Yue, a maior parte da Ópera Yue ainda é composta por atrizes.

Ópera Qin

Um dos dramas mais antigos que sobreviveram na China se originou nas regiões do noroeste, como Shaanxi e Gansu. Também é chamado de “bangziqiang” devido ao uso de badalos. A Ópera Qin começou a se espalhar para outros lugares durante o período Wanli da dinastia Ming, e já havia viajado por todo o país no início da dinastia Qing. O sistema musical de estilo Banqiang por ele criado forneceu um alimento rico para a formação e o desenvolvimento de vários dramas. O popular Hebei Bangzi, Ópera Jin, Ópera Henan e outros dramas vocais Bangzi têm uma relação profunda com a Ópera Qin. Em geral, acredita-se que Qinqiang é o “originador” de várias cavidades do tampão.

O nascimento da Ópera Qin está localizado no Planalto de Loess, com uma vasta área e área escassamente povoada, terraços relvados e áreas selvagens. Criou-se o estilo ousado e desenfreado da Ópera Qin com tom agudo, emoção e linguagem simples e clara. A Ópera Qin é boa em exibir cavalheirismo heroico e generosidade. Os repertórios tradicionais são principalmente dramas históricos. Entre eles, os repertórios mais influentes são: “Caneta de primavera e outono” (*Chun Qiu Bi*), “Jade de Heshi” (*Heshi Bi*), “Oito significados” (*Ba Yi Tu*), “Pingente de tigre de jade” (*Yu Hu Zhui*) e “Estojo de beleza” (*Zha Mei An*) e muito mais. Datado da década de 1870, o famoso artista da Ópera Qin, Wei Changsheng, liderou a trupe teatral várias vezes em Beijing. Com suas habilidades requintadas, ele causou sensação na capital, o que eclipsou a Ópera de Beijing, popular em Beijing naquela época. Os artistas da Ópera de Beijing e de vários tipos de ópera em Beijing aprenderam a ópera. Mais tarde, Wei Changsheng passou por Hebei, Tianjin, Shandong e foi para o sul para se apresentar em Yangzhou. A partir de então, a Ópera Qin tornou-se famosa em

todo o país. Em 1912, Li Tongxuan, Sun Renyu e outros fundaram a famosa classe de Ópera Qin na Sociedade de Ópera de Xi'an-Shaanxi, que mais tarde foi renomeada como “Associação Shaanxi Yisu”, combinando educação cultural, treinamento de ópera e prática performática, e cultivou um grande número de excelentes artistas da Ópera Qin, criou e adaptou mais de 500 roteiros de ópera Qin, como “Duojinlou”, “Três Gotas de Sangue”, “O Limite do Gabinete” ,”A peça é comparável”, e ainda esteve se apresentando no palco da Ópera Qin por um longo tempo.

Jin Ópera

Anteriormente conhecido como Zhonglu Bangzi, também conhecido como Zhonglu Ópera, o Puzhou Bangzi popular no sul de Shanxi foi transmitido para as áreas de Fenyang, Xiaoyi, Qixian, Taigu e Taiyuan no centro de Shanxi, combinando canto local e dança, arte e dialeto fonético. A província de Shanxi tem quatro grandes dramas vocais de Bangzi, Zhonglu Bangzi, Beilu Bangzi, Puzhou Bangzi e Shangdang Bangzi. O Zhonglu Bangzi circulou por todo o país com o grupo de comerciantes de Shanxi durante a Dinastia Qing e foi chamado de “Shanxi Bangzi” e, em 1954, chamado de Ópera Jin.

Ópera Jin se concentra em habilidades de canto. Peças cantadas respondem por uma grande proporção da performance, especialmente apresentando duetos em grande escala e cantos redondos de dois ou mais personagens. Em comparação com a agitação sonora de outros sotaques bangzi na província de Shanxi, a Ópera Jin tem um sotaque mais suave e melodioso, e as melodias são mais bonitas e arredondadas. O canto é baseado principalmente nos sons do dialeto Jinzhong. No processo de desenvolvimento da performance da Ópera Jin, surgiram figuras famosas, incluindo Ding Guoxian, conhecido como “O Rei da Ópera Jin”, Cheng Yuying, que criou a arte única de Danjiao da Ópera Jin e a popular “Hi- Hi-Tom “e Wang Aiai, conhecida como “Rainha da Ópera Jin”. Juntamente com um grande número de artistas performáticos de ópera de Shanxi, como Tian Guilan, Gao Cuiying, Wang Wanmei, Guo Caiping, que ganhou o Drama Chinês Prêmio Flor de Ameixa, eles formaram vários gêneros

como Xusheng, Qingyi, Hualian, Xiaosheng, Xiaodan e assim por diante. Existem mais de 500 repertórios tradicionais da Ópera de Shanxi, a maioria dos quais são narrativas históricas sobre a luta entre a lealdade e o traidor, o cavalheirismo heroico e o veredicto de funcionários honestos. Existem mais de 200 disponíveis, e as mais representativas incluem “Domando a Princesa” (*Da Jinzhi*), “Praia Dourada” (*Jin Satan*), “Templo de Famen” (*Famen Si*), “Decapitando o Genro do Imperador” (*Ming Gong Duan*), “Ser Leal e Servir o País” (*Zhong Bao Guo*), “Cálice da Borboleta” (*Hudie Bei*) e assim por diante.

Ópera cantonesa

Também conhecida como “Drama de Guangdong”, é uma ópera popular local de Guangdong, Guangxi, Hong Kong, Macau e de áreas habitadas por chineses em todo o mundo. A ópera cantonesa usa o cantonês para cantar e ler, e tem fortes características culturais de Lingnan em termos de voz, performance e repertório. Já em meados do século XIX, a ópera cantonesa se espalhou pelos países do Sudeste Asiático, Estados Unidos, Canadá e outros países e regiões, e continuou a se desenvolver de forma constante no exterior, com uma ampla gama de influências internacionais.

Cantão, terra natal da ópera cantonesa, está localizado ao longo da costa. A cidade de Guangzhou tem sido um importante porto de comércio desde os tempos antigos. Funcionários e cavaleiros de todo o país trouxeram músicas de Kunshan, Haiyan, Yiyang, Bangzi, Huitone e Han das planícies centrais a Guangdong. Essas vozes combinadas com a pronúncia cantonesa e as canções folclóricas cantonesas, no início do século XX, eram estereotipadas como a forma de ópera cantada em cantonês. O repertório da ópera cantonesa durante o seu período de formação é semelhante a outros tipos de ópera. Por volta de 1920, a trupe de ópera cantonesa absorveu o repertório e as habilidades performáticas do drama, da ópera e do cinema, formando um estilo de atuação livre, flexível e mais realista. A ópera cantonesa é muito capaz de aceitar e transplantar outras artes. Existem dezenas de milhares de repertórios de ópera cantonesa que podem ser testados. Além dos famosos artistas de ópera cantonesa que foram os

pioneiros da arte marcial vocal, como Xue Juexian, Ma Shizeng, Gui Mingyang, Xin Ma Shizeng, Hong Xian Nu etc., roteiristas famosos como Nanhai Shizeng e Tang Disheng também criaram um grande número de peças transmitidas para ópera cantonesa. Contribuição notável. Entre eles, Tang Disheng criou mais de 400 roteiros de ópera cantonesa em sua vida, e mais de 90 deles foram transformados em filmes de ópera cantonesa. Quase todos os atores famosos da ópera cantonesa interpretaram seus roteiros. “A Flor do imperador “(*Di Nü Hua*), “Sombra da Borboleta e Pera vermelha” (*Die Ying Hong Li Ji*), “Grampo de Cabelo Roxo” (*Zichai Ji*), “Reencarnação da Ameixa Vermelha” (*Zaishi Hongmei Ji*) e assim por diante ainda são repertórios clássicos no palco da ópera cantonesa. Em 2009, a ópera cantonesa foi oficialmente incluída no “Patrimônio Cultural Oral e Imaterial da Humanidade” pela Unesco.

Ópera Huagu

É derivada da canção e dança folclórica “tocar o tambor de flores”, que é amplamente popular em Hubei, Hunan, Jiangxi, Zhejiang, Anhui, Sichuan, Guizhou e em outras províncias. Seu nome deve-se ao desempenho do acompanhamento do tambor de flores. No processo de difusão, “Dahuagu” absorveu melodias folclóricas e outros dramas do repertório vocal e formou dezenas de “Ópera Hunan Huagu, Ópera Hubei Huagu, Ópera Anhui Huagu” e outros estilos de “Ópera Huagu” com nomes de regiões, entre as quais a Ópera de Hunan Huagu é a mais popular. É representativa, portanto, a “Ópera Huagu”, e sem a definição do nome do local, geralmente se refere à Ópera de Hunan Huagu. Além disso, a “ópera da colheita do chá” e a “ópera da lanterna das flores” que circulam nestas províncias também estão intimamente relacionadas com a ópera Huagu: embora algumas tenham nomes diferentes, as suas melodias vocais e fórmulas têm a mesma origem.

Existem mais de 50 trupes dramáticas Huagu e mais de 400 repertórios tradicionais em Hunan. Pode ser dividida em 6 gêneros: Changsha Huagu Ópera, Yueyang Huagu Ópera, Hengzhou Huagu Ópera, Shaoyang Huagu Ópera, Changde Huagu Ópera e Yongzhou Huagu Ópera. Changsha Huagu Ópera é a

mais influente devido à sua ampla variedade e a muitos estilos. A Ópera Huagu foi desenvolvida com base em “duas Personagens” Ópera (Palhaço, Atriz jovem) e “Três Personagens” Ópera (Ator jovem, Palhaço, Atriz jovem). O estilo de execução é simples e animado, e o conteúdo é principalmente baseado na expressão do amor e da vida familiar de homens e mulheres, principalmente, e o estilo é mais espirituoso e interessante. Os repertórios clássicos incluem “Batida dos Pássaros”, “Flor Pan”, “Xuemei Ensina o Filho”, “Cortador de Madeira Liu Hai”, “Lu Lin Hui” e assim por diante. A “Melodia Bigou” em “Cortador de Madeira Liu Hai” quase pode ser chamada de uma “canção pop” na Ópera Huagu, que é familiar e amada pelo público em todo o país.

Ópera de Sichuan

O drama local mais influente do sudoeste da China. A província de Sichuan está localizada no sudoeste da China. Ela está conectada às Planícies Centrais no norte e a Jingchu no leste. Os rios e canais que se estendem em todas as direções trazem cultura e arte únicas, criando a Ópera de Sichuan com o esteio de Gaoqiang, e a coexistência de Kunqiang, Huqin, Danxi e Sichuan Lantern Ópera. A Ópera de Sichuan é permeada pela rica cultura regional de Sichuan e costumes folclóricos, e é também a cristalização artística da influência mútua e integração da ópera chinesa e da cultura Bashu.

A Ópera de Sichuan é apresentada no dialeto de Sichuan, especialmente boa na criação e performance de comédia. “Bangqiang”, música de percussão e “acrobacias únicas” desempenham um papel central nas apresentações da Ópera de Sichuan e, portanto, tornaram-se características importantes. “Bangqiang” é semelhante à equipe de canto nos dramas gregos antigos. Tem a função de explicar a cena, criar a atmosfera e representar o público no diálogo com as pessoas no drama; a percussão na Ópera de Sichuan não tem apenas a função de definir o tom e o acompanhamento, mas também é muitas vezes usada para criar efeitos sonoros reais e vívidos; as “habilidades únicas” na Ópera de Sichuan são extremamente ricas, como “mudança de rosto”, “jogar fogo”, “aderir na parede”, “abrindo os olhos” e assim por diante. Entre eles, “mudança de rosto”

(conforme o enredo se desenvolve, os atores mudam a maquiagem facial sob a capa de movimentos de dança) surpreendeu o público nacional e internacional e quase se tornou sinônimo de Ópera de Sichuan. O repertório da Ópera de Sichuan é rico e volumoso. O repertório tradicional inclui quase todas as óperas antigas, como Ópera Nanxi, Yuan Zaju, Ming e Qing Legends. Além disso, os artistas e escritores da Ópera de Sichuan adaptaram e transplantaram peças baseadas no folclore, romances históricos e clássicos de várias óperas locais, para que os temas da Ópera de Sichuan cobrissem o passado e o presente, incluindo o norte e o sul. Os repertórios tradicionais representativos incluem “A Lenda da Cobra Branca (*Bai She Zhuan*)”, “A História do Pavilhão Colorida” (*Cailou Ji*), “A História do Gancho de Cabelo de Jade” (*Yuzan Ji*) e “A História do Bordado” (*Xiu Ru Ji*). Os dramas modernos incluem “Ousadia”, “Princesa Chinesa Durandot” e “Senhor da montanha” (*Shan Gang Ye*) etc.

Ópera Taiwanesa

Popular em toda a província de Taiwan, no sul de Fujian e em áreas onde chineses estrangeiros vivem no sudeste da Ásia. É um tipo de ópera importante na província de Taiwan e um dos cinco principais tipos de ópera na província de Fujian. O canto e os cânticos de ópera taiwaneses adotam o dialeto do sul de Fujian, que é caracterizado por mais melodia, mas menos melodia, ritmo livre e letras populares. A ópera taiwanesa teve vários títulos durante seu desenvolvimento e é geralmente chamada de “Ópera Gezi” em Taiwan. Em Fujian, “Xiangju” e “Ópera Gezi” são usados juntos. A Ópera Taiwanesa é uma expressão concentrada do espírito cultural do sul de Fujian e também um testemunho do intercâmbio cultural e da integração entre Fujian e Taiwan.

A Ópera Taiwanesa foi formada na área de Yilan, em Taiwan, China. Taiwan e Fujian são separados por água, e os barcos são convenientes e frequentes para trocas de pessoal. Por centenas de anos, oficiais e soldados enviados pelo governo e imigrantes de Fujian e Cantão que reclamaram terras também trouxeram óperas, artes e canções folclóricas do interior. No início do século XX, artistas taiwaneses cantaram um folclore simples e anedotas realistas

baseadas no “Jin Ge” (Southern Hokkien: “Guzai”) em Zhangzhou, Fujian, combinadas com canções folclóricas taiwanesas, tambores de automóveis Minnan e melodias para colher chá. A ópera taiwanesa absorveu e integrou os nutrientes artísticos da ópera Yiyang, da ópera Siping, da ópera Beijing, da ópera Kunqu etc., e rapidamente conquistou o favor do público taiwanês com suas vantagens de dialeto. Depois de 1925, ela se tornou uma das óperas mais populares de tipos em Taiwan. De volta a Fujian, Xiamen, Zhangzhou e Quanzhou. Em 1936, o artista de Fujian Shao Jianghai começou a melhorar a música da ópera taiwanesa e criou uma nova melodia chamada “Zasui Diao” (doravante referida como “Melodia melhorada”) e criou “Neve em Junho” (*Liu Yue Xue*), “An’an Buscando Mãe” (*An’an Xun Mu*), “Chensan e Wu niang”, “A Lenda da Cobra Branca” (*Bai She Zhuan*), “*Meng Jiang Nü*” e muitos outros repertórios adequados para apresentações em “Melodia melhorada”. Após a vitória da Guerra Antijaponesa, “Melodia melhorada” foi aprovado no “Grupo Du Ma” da trupe de ópera taiwanesa em Fujian do Sul e introduzido em Taiwan, o que tem um significado profundo para o desenvolvimento da Ópera Taiwanesa.

Ópera Huangmei

O nome antigo era “Huangmei Diao”, que recebeu esse nome em homenagem à melodia da colheita do chá no condado de Huangmei, na província de Hubei. Após a introdução da melodia de ameixa amarela na área de Anqing, na província de Anhui, ela foi combinada com as artes folclóricas locais e o canto e a dança para formar uma Ópera Huangmei simples, animada e encorpada no início do século XX. A Ópera Huangmei é baseada no dialeto regional de Anqing, presta atenção às habilidades de canto, raramente tem iacrobacias de artes marciais e sempre se manteve em um estado de certas regras, mas sem normas rígidas de tom vocal e desempenho. Este recurso dá à Ópera Huangmei uma grande vantagem por absorver as forças dos outros. Em 1955, o filme da Ópera Huangmei “Casamento da Princesa Fada” (*Tian Xian Pei*), dirigido por Shi Hui, estrelado por Yan Fengying e Wang Shaofang, deu uma contribuição

indelével para a popularização e promoção da Ópera Huangmei em todo o país.

O repertório das primeiras óperas de Huangmei era chamado de “36 dramas e 72 peças”. Os dramas referem-se principalmente àqueles com enredo completo e história forte, como “Casamento da Princesa Fada (*Tian Xian Pei*)”, “Genro do Imperador Feminino (*Nü Fuma*)”, “Amantes da Via Láctea (*Niulang Zhinü*)” etc. É um pequeno pedaço da vida real com cores ricas de canções folclóricas interpretadas por dois ou três atores, como “Recolhendo Tasnas” (*Da Zhucao*), “Vendendo Cestos” (*Mai Douluo*), “Vendo Luzes por Casais” (*Fuqi Guan Deng*) e assim por diante. Depois de 1949, as peças maiores e menores da Ópera Huangmei foram enriquecidas e expandidas. Embora herdando o repertório tradicional, também criaram e executaram um grande número de peças de destaque como “Amantes da Via Láctea” (*Niulang Zhinü*), “Sonho do Pavilhão Vermelho” (*Hong Lou Meng*), “Entre Lágrimas e Risos” (*Ti Xiao Yin Yuan*), “Nada Faz Nada” (*Wu Shi Sheng Fei*) e “Mulher de Huizhou”. Seu repertório representativo contém “Os pássaros na árvore estão aos pares, água verde e colinas verdes fazem um sorriso”, “Para salvar Li Lang parti de terra natal, nem pensei em ganhar o campeão no exame real”, “Recolhendo Tasnas” (*Da Zhucao*), e o clássico cântico como: “O marido e a mulher combinam flores e o casal chega ao fundo da colina” que são populares nos assentamentos chineses no país e no exterior, e são quase nomes familiares.

Hebei Bangzi

Depois que Shanshan Bangzi foi introduzido na região de Beijing-Tianjin-Hebei, combinado com os costumes locais e tons de dialeto, ele gradualmente formou um drama local com charme especial. No processo de formação da propagação, costumava haver títulos como “Jing Bangzi”, “Wei Bangzi”, “Zhili Bangzi” etc. Em 1952, foi denominado “Hebei Bangzi” como um ramo importante do norte do sistema vocal Bangzi. Hebei Bangzi cantou vigorosamente e a melodia era simples e agitada. Teve um impacto significativo em outros dramas na região de Beijing-Tianjin-Hebei. Mais ou menos traços de aplausos de Hebei podem ser vistos na música, no repertório, aparência e trajes de dramas vocais como Pingju,

Melodia Velha (*Liao Diao*), Tom de Sixian (Sixian qiang) e Tom de Haha (Haha qiang).

Hebei Bangzi foi formado no período Daoguang da dinastia Qing, e houve três grandes escolas de arte: Zhili Velha, Shanshaan (Shanxi e Shaanxi) e Zhili Nova. O canto da Zhili Velha é baseado no dialeto Zhili, e os atores são literários, líricos e de artes marciais; a escola Shanshaan canta principalmente Hebei Bangzi para artistas Shanshaan Bangzi, com um forte sabor Shanshaan no canto, e o canto é mais trágico e desolador, defendendo performances especiais; a escola de Zhili Nova foi formada com base na Zhili velha. Ela se concentra em atrizes, enriquece o estilo de canto, realça a beleza da apresentação e transforma o som persistente de Shanshaan no canto. É principalmente baseado na literatura e na ópera. Os repertórios encenados são sobretudo famosos por suas habilidades de canto. O canto é muito poderoso e logo se tornou o *mainstream* de Hebei Bangzi. O popular Hebei Bangzi é a continuação da escola Zhili Nova. Artistas famosos de Hebei Bangzi apareceram em grande número, e os repertórios tradicionais representativos incluem “Combinação de Primavera e Outono” (*Chun Qiu Pei*), “Harmonia do Norte e do Sul” (*Nan Bei He*), “Cálice da borboleta” (*Hudie Bei*), “*Du Shiniang*”, “*Qin Xianglian*”, “Retorno Feliz” (*Xi Rong Gui*) e “Domando a Princesa” (*Da Jinzhi*); dramas modernos incluem “Senhora Huixing”, “Irmão e Irmã Recuperando Terrenos Desertos (*Xiong Mei Kai Huang*)”, “Lanterna Vermelha” (*Hong Deng Ji*) etc. O drama “Medeia” de Hebei Bangzi, adaptado de antigas tragédias gregas, tem sido usado na Grécia, na França e em outros países desde então e foi lançado em 1989. O desempenho recebeu uma forte resposta.

Pingju

Nasceu nas áreas rurais do condado de Luan, Qian'an e Yutian, na província oriental de Hebei. Desenvolveu-se com base na arte popular rap do norte por volta de 1910. Era chamado de “Ópera de Bengbeng” ou “Ópera de Luozi” no início no palco, e mais tarde conhecido como “Ping Beng Ópera” ou “Luozi Ópera”, “Pingqiang Bangzi Ópera”, e formalmente usou o nome “Pingju”

quando se apresentou em Xangai em 1935. Ele canta bem, suas palavras são claras e fluentes, a melodia é simples e vigorosa, a forma é viva e livre, e seu canto e conteúdo têm uma atmosfera forte e cordial da vida nortenha. Ele se espalhou por todo o país na década de 1930 e foi especialmente popular com o público no Norte e Nordeste da China.

A primeira ópera de Pingju foi desenvolvida com base na “contra-atuação”, com apenas papéis masculinos e femininos, com Danxing cantando como o esteio, e diz-se que tem uma proporção muito pequena. Mais tarde, sob a influência de Hebei Bangzi e da Ópera de Beijing, várias características como *Tsing Yi* (mulher decente), *Hua Dan* (garota animada e inteligente), *Lao Dan* (idosa), *Xiaosheng* (varão jovem) e *Laosheng* (idoso) foram adicionadas, o que criou e enriqueceu o canto de vários ofícios e formou muitos gêneros de performance únicos. A primeira geração de atores de Pingju, como Cheng Zhaocai, Yue Mingzhu, Li Chunsheng, Ni Junsheng e outros foram os pioneiros e estabeleceram as bases para Pingju. Os subsequentes Bai Yushuang, Liu Cuixia, Xi Cailian, Ailian Jun, Xiao BaiYushuang, Xin Fengxia etc. promoveram sucessivamente a inovação madura e popularização de Pingju com seus estilos de desempenho soberbos e únicos. Cheng Zhaocai é um dramaturgo genial, conhecido como o “Mestre” da arte de Pingju. Ele adaptou e criou mais de 100 roteiros de comentários clássicos, como “*Du Shiniang*”, “An’an Dá arroz” (An’an Song Mi), “Flor é uma casamenteira” (*Hua Wei Mei*), “Wang Shaoan Perseguindo o Barco” (Wang Shaoan Gan Chuan) e “Reclamação da Irmã Yang Sanjie” (*Yang Sanjie Gao Zhuang*). Pingju tem menos ações estilizadas na performance e é fácil de combinar com a realidade para criar personagens. Tem grandes vantagens na criação e interpretação de dramas modernos. Especialmente depois dos anos 1950, um grande número de dramas próximos à vida real, como “Pequeno Genro” (*Xiao Nüxu*), “*Liu Qiaoer*”, “Esposa de Xianglin” e “Casamento de Xiao Erhei” foram colocados no palco e se tornaram os novos clássicos de Pingju.

Ópera de Xangai

As óperas locais de Xangai são baseadas nos dialetos e na música da área de Songhu e se espalham em Xangai, Jiangsu e Zhejiang. A música é fresca e bela, a linguagem é viva, e o repertório é principalmente moderno. Pode-se dizer que a Ópera de Xangai é o gênero mais moderno e urbano de ópera chinesa

A Ópera de Xangai originou-se das canções folclóricas de ambos os lados do rio Wusong e do rio Huangpu. Originalmente, era apenas uma pequena peça em que dois ou três atores cantavam devido ao acompanhamento de gongos e tambores. O enredo é simples. É o “Tanhuang Local de Xangai”, referida como “Bentan” (peça local). Enquanto mantém o sabor rústico, “Bentan” absorve o alimento das óperas estrangeiras e da arte popular, enriquece o canto e o repertório e se torna uma forma de ópera popular em Xangai. Na década de 1920, o Bentan foi renomeado para “Shenqu”. Os dois artistas Shao Wenbin e Shi Lanting fundaram as duas principais escolas de canto de Shengxing, coreografando muitos “dramas de fato e Qipao” que ecoavam os tempos, formando a Ópera de Xangai “Falando Chinês”. Em 1941, Wang Yaqin, conhecida como a “Rainha de Shenqu”, propôs renomear “Shenqu” para “Ópera de Xangai”, absorvendo e emprestando as técnicas artísticas e características estéticas de dramas e filmes, estabelecendo um sistema de direção e transplantando uma grande variedade de dramas ocidentais famosos. Juntamente com os clássicos dos dramas chineses, a Ópera de Xangai tornou-se um gênero mais aberto. Depois de 1949, a Ópera de Xangai ensaiou “Moeda de Luohan” (Luohan Qian), que promoveu a liberdade do casamento, e “Fogos no Juncal” (Lu Dang Huo Zhong), que descreveu a luta clandestina pelos feridos e pelo inimigo durante a Guerra Antijaponesa, e que teve um impacto significativo sobre os chineses como cena de teatro. A Ópera de Xangai retém a maior parte dos repertórios de cada período de desenvolvimento. Olhando para esses repertórios, você pode ver um longo pergaminho de costumes sociais e culturais que descrevem o desenvolvimento de Xangai e as mudanças no apelo estético dos cidadãos. Em 2006, foi incluída no primeiro lote de listas do Patrimônio Cultural Imaterial Nacional.

Ópera Nuo

Uma forma de drama formada pela absorção de canções, danças e dramas folclóricos com base em rituais de sacrifício folclórico. É conhecida como “fóssil vivo do drama chinês” e é uma das fontes do drama chinês. Muitos dramas locais na China têm uma relação direta ou indireta com a Ópera Nuo. A Ópera Nuo e a cultura Nuo também são bases importantes para o estudo da ópera chinesa, da cultura chinesa e até mesmo da psicologia cultural da nação chinesa.

A ópera Nuo tem uma longa história e está espalhada por muitos grupos étnicos, incluindo a nacionalidade Han. Devido às diferenças nas regiões, expressões e atuações populares, a Ópera Nuo tem títulos diferentes em regiões diferentes. Óperas Nuo que ainda são apresentadas e têm uma influência mais ampla estão principalmente espalhadas em diferentes regiões. Ópera Nuo Zheng e Ópera Nuo Xiao em Hubei, Hunan, Chongqing, Yunnan, Guangxi e outros lugares, Ópera Di de Anshun em Anshun, Guizhou, “Zuo Tai Ji” da Etnia Yi em Guizhou, Ópera Nuo de Guichi em Anhui, Ópera de Guan Suo e de Duan Gong em Yunnan e assim por diante. Devido ao grande número de trupes de Ópera Nuo e às ricas apresentações em Dejiang, Guizhou e Chizhou, Anhui, essas foram designadas, respectivamente, as “Cidades Natas da Ópera Nuo” pelo Ministério da Cultura e pela Associação de Artistas Populares da China. Ópera Nuo tem uma variedade de programas performáticos e uma grande variedade de repertórios. A principal característica é que os personagens usam máscaras. As máscaras são feitas de vários materiais, como madeira, bambu, peles de animais ou papel duro. Geralmente, há vida, negação, feiura, limpeza e piedade. As classificações de sagrado, fantasmas e monstros, máscaras de Ópera Nuo e formas de apresentação de Ópera Nuo constroem em conjunto uma cultura de Ópera Nuo ampla, profunda, simples e misteriosa.

“Nan Kun Bei Yi Dong Liu Xi Bang”

“Nan Kun Bei Yi Dong Liu Xi Bang” é um termo convencional para os quatro principais gêneros de drama vocal que estavam ativos no palco da ópera no

início da dinastia Qing. “Dong (Leste), Nan (Sul), Xi (Oeste), Bei (Norte)” referem-se à localização aproximada da origem das quatro músicas no mapa chinês. Esses quatro tipos de melodias vocais se espalham amplamente, nutrindo a maioria dos dramas de melodias vocais chinesas.

“Nan Kun” refere-se ao sotaque Kunshan que se originou em Kunshan, Jiangsu. É caracterizado por ser um sotaque claro e duradouro. Ele se espalhou por todo o país desde meados da Dinastia Ming até o início da Dinastia Qing. É considerado pela corte e pelas elites como “Música Elegante” de sotaque Kunshan por causa das dinastias Ming e Qing. A participação ativa dos literatos, o acúmulo de um grande número de textos de ópera e um sistema de voz e performance sistemático e completo influenciaram muitas óperas locais no processo de disseminação e que é conhecido como o “ancestral de uma centena de óperas”.

“Bei Yi” refere-se ao sotaque Yiyang que se originou em Jiangxi. A melodia de Yiyang é a melodia vocal mais amplamente distribuída na ópera. No processo de *streaming*, ela passou pela “mudança da música em todos os lugares”. A exposição evoluiu e gerou uma variedade de novos dramas. A melodia de Yiyang se espalhou para Beijing no final da dinastia Ming e foi combinada com a voz local de Beijing para formar “Jingqiang”. “Jingqiang” ainda era chamado de “Melodia de Yiyang” ou “Melodia de Yi” naquela época. Quando a melodia de Yiyang foi difundida, pensava-se que era do norte, por isso foi chamada de “Beiyi”.

“Dong Liu” refere-se ao “Liuziqiang” que se originou em Shandong, também chamado de “liuzhiqiang”. Liuziqiang foi baseado nas canções folclóricas da dinastia Ming e, por meio da integração em série dos artistas da dinastia Qing, formou um sistema de som diferente dos populares Kunqiang e Yiqiang da época. Foi amplamente divulgado durante o Período Qianlong e influenciou muitas áreas em todo o país.

“Xi Bang” refere-se à Ópera Qin que se originou em Shaanxi e Shanxi. Também é conhecida como “Ópera Bangzi” porque é usada para fazer as batidas

com Mubang durante o canto. “Qinqiang” é considerado o criador de todas as melodias vocais bangzi na China. Não apenas afetou Hebei, Henan, Shandong, Shaanxi, Anhui e outros lugares, mas também formou vários dramas de melodia bangzi, e também afetou alguns dramas em Hubei, Hunan, Sichuan e em outros lugares.

Huabu (desordenado) e Yabu (elegante)

Os termos “Huabu” e “Yabu” apareceram pela primeira vez no período Qianlong da dinastia Qing (final do século XVIII). “Yabu” refere-se especificamente à ópera Kunqu. A ópera Kunqu é muito elogiada por literatos e estudiosos por seu estilo suave e elegante. É considerada o som certo de Música Elegante desde a metade ao final da dinastia Ming até o início da dinastia Qing; “Huabu” refere-se ao popular Gaoqiang e Yiyangqiang, Liuziqiang, Bangziqiang e a outras Óperas locais naquela época. A ópera local originou-se do folclore e não existe um padrão estrito da ópera Kunqu em termos de estilo de execução e repertório de melodia, por isso é coletivamente referida como “luantan” ou “huabu”, que significa “desordenado”, e então gradualmente se tornou um termo neutro.

O final da dinastia Ming e o início da dinastia Qing foram um período em que o comércio da China prosperou, a indústria do artesanato se desenvolveu rapidamente e a classe de cidadãos continuou a crescer. A Ópera Kunqu, procurada por literatos e médicos por causa de sua linguagem elegante e melodias suaves, não se adequava ao gosto estético e aos hábitos de visualização do público. O drama “Huabu” teve origem na gente do lugar e cantou com o sotaque local. O enredo é de fácil compreensão e o canto é heroico e apaixonado, o que naturalmente atrai a atenção do cidadão comum. No final do século XIX, óperas como Jingqiang, Qinqiang e Huidiao foram apresentadas em Beijing. Elas prevaleceram na capital em diferentes estágios, o que impactou fortemente o domínio da Ópera Kunqu e o mercado de performance, de modo que o governo Qing repetidamente desafiou o Ministério das Flores na forma de estatutos e regulamentos. Para resistir e suprimir, esta é a famosa “Controvérsia de Huabu e Yabu” na história da ópera chinesa. Após décadas de luta pela beleza, Huabu e

Yabu se fundiram e penetraram em cada pessoa. No final, várias óperas locais floresceram em todo o país, enquanto a Ópera Kunqu, por causa da perda de público e artistas, entrou em declínio de quase um século.

Quatro Trupes de Huizhou

Do final do século XVIII ao início do século XIX, as quatro famosas trupes de ópera, Sanqing, Sixi, Hechun e Chuntai, que eram compostas principalmente por atores de Anhui (Huizhou), entraram sucessivamente em Beijing. Apresentavam sobretudo repertórios populares em Hubei, Anhui e em outros lugares, e também cantavam Ópera Kunqu, Ópera Qin, Bangzi e outros repertórios vocais e começaram a realizar mais atividades em Anhui, Hubei, Jiangsu, Zhejiang e em outras províncias. As quatro Trupes de Huizhou entraram em Beijing e rapidamente se tornaram populares na capital. Elas são consideradas o prelúdio do nascimento da Ópera de Beijing e têm um significado importante na história do desenvolvimento da Ópera de Beijing.

No quinquagésimo quinto ano do governo do imperador Qianlong da dinastia Qing (1790), a fim de comemorar o 80º aniversário do imperador, o famoso artista de ópera Gao Langting, como o pilar da trupe Sanqing, entrou em Beijing para se apresentar. Desde então, quatro trupes de Huizhou, Qixiu, Ni Cui, Hechun e Chuntai entraram sucessivamente em Beijing. Depois de vários fluxos e integração, elas são finalmente as mais famosas por Sanqing, Sixi, Chuntai e Hechun, conhecidas como as “Quatro Trupes de Huizhou”. Devido à crescente popularidade do público, as trupes atraíram atores de outros dramas para se juntarem à apresentação. As quatro trupes de Huizhou absorveram e mesclaram artistas notáveis e peças excelentes de Jingqiang, Qinqiang e outros dramas vocais baseados no original simultâneo canto de múltiplos vocais. Combinado com as necessidades do público e a composição dos atores, gradualmente formaram as características da trupe com suas próprias forças, que se expressou como “peça de Sanqing”; “Ópera Kunqu de Sixi”; táticas (ação das artes marciais) de Hechun”; “Crianças atrizes de Chuntai”. Durante o reinado de Jiaqing e Daoguang, artistas de melodias Han, que eram populares em Hubei,

foram a Beijing. Durante a apresentação do grupo, a trupe de Huizhou se fundiu com a melodia de Han, formando um sotaque único. Os representantes das quatro trupes de Huizhou incluem Cheng Changgeng, Yu Sansheng e Zhang Erkui.

Quatro Atores Famosos de Dan

Refere-se a Mei Lanfang, Cheng Yanqiu, Shang Xiaoyun e Xun Huisheng, quatro artistas da Ópera de Beijing que são mundialmente conhecidos por sua atuação. Em 1927, o “Tempo de Shuntian” de Beijing lançou um evento em que o público votou em “atores famosos de Dan”. Mei Lanfang, Cheng Yanqiu, Shang Xiaoyun e Xun Huisheng classificaram-se entre os quatro primeiros, então foram chamados os “Quatro atores famosos de Dan”. Com habilidades excelentes, eles estavam comprometidos com o aprimoramento e a inovação da Ópera de Beijing com base na herança da tradição e criaram as quatro principais escolas da Ópera de Beijing, dando uma contribuição indelével para o desenvolvimento e a herança da Ópera de Beijing.

Mei Lanfang (1894-1961), cujo nome é Wanhua, nasceu numa família Liyuan. Mei Lanfang não é apenas uma excelente artista performática, mas também uma inovadora reformadora de ópera. Ela combinou sua própria experiência de palco e percepções, combinou os pontos fortes de várias disciplinas e fez melhorias completas na arte da Ópera de Beijing. Mei Lanfang também foi a primeira artista performática a levar a ópera de Beijing para o exterior e a ganhar reputação internacional. Os repertórios representativos de “Mei Pai” (Estilo de Mei) incluem “A Concubina Bêbada” (*Guifei Zui Jiu*), “A Deusa Espalhando Flores” (*Tiannü San Hua*), “Frente do Universo” (*Yuzhou Feng*), “Pescando e Matando a Família” (*Da Yu Sha Jia*), “Adeus, Minha Concubina” (*Bawang Bie Ji*), “Mu Guiying Assume o Comando” (*Mu Guiying Gua Shuai*) e assim por diante.

Cheng Yanqiu (1904-1958), cujo nome artístico era Cheng Junong nos primeiros anos, foi mais tarde renomeado Cheng Yanqiu. De acordo com as

características de sua voz, Cheng Yanqiu criou uma voz longa e diplomática, calma e alta e baixa para cantar “Cheng Pai” (Estilo de Cheng). Cheng Yanqiu é bom atuando em tragédias e seus repertórios representativos incluem “Tumba do Pato-Mandarim” (*Yuanyang Zhong*), “Lágrimas da Montanha Estéril” (*Huang Shan Lei*), “Espada Geada Verde” (*Qing Shuang Jian*), “Sonho de Boudoir da Primavera” (*Chun Gui Meng*), “Bolsa Suolin” (*Suo Lin Nang*), “Anticasamento de Zhu Yingtai” (*Yingtai Kang Hun*) e assim por diante.

Shang Xiaoyun (1900-1976), denominado Dequan, com a palavra Qixia. Shang Xiaoyun entrou pela primeira vez na trupe para aprender *Wusheng* (guerreiro), depois mudou para *Zhengdan* (mulher proficiente e digna) e também interpretou *Daomadan* (guerreira). Por causa de suas habilidades em *Wusheng*, ele é conhecido por sua voz extensa, canto vigoroso e postura clara e saudável. É bom em moldar heroínas. Suas obras-primas incluem “Liang Hongyu”, “Princesa de Shuangyang” (*Shuangyang Gongzhu*), “Zhaojun saindo da fronteira” (*Zhaojun Chu Sai*), “Mãe Louca” (*Shi Zi Jing Feng*) etc.

Xun Huisheng (1900-1968), chamado Liu Xiang, já usou o nome artístico de Peônia Branca. Xun Huisheng estudou arte na Trupe de Ópera de Hebei Bangzi quando era jovem e mais tarde mudou para a Ópera de Beijing. Ele integrou a essência da Ópera de Bangzi às apresentações da Ópera de Beijing e combinou as habilidades de todos os tipos da Ópera de Beijing, criando um novo estilo e personalidade distinta, “*Xun Pai*” (Estilo do Xun). O “*Xun Pai*” é bom em moldar a imagem de moças charmosas, animadas, diretas e brilhantes. É conhecido no mundo por “Casamenteira” (*Hong Niang*), “Filha de Mendigo” (*Jin Yu nu*), “Duas Irmãs de You no Pavilhão vermelho” (*Hong Lou Er You*), “*Xun Guan Niang*” e “Irmã Treze” (*Shisan Mei*) .

Drama moderno

Refere-se a dramas cujo tema é baseado na sociedade moderna e contemporânea após o Movimento da Nova Cultura em 1919, refletindo a vida real e os pensamentos e as emoções das pessoas contemporâneas.

As tentativas da ópera moderna começaram no início do século XX. Artistas famosos da Ópera de Beijing, como Mei Lanfang, Cheng Yanqiu, Zhou Xinfang etc., todos exploraram e tentaram refletir a vida real na forma de ópera. Alguns dramas locais enraizados na cultura local, como a Ópera de Xangai, a Ópera Pingju, a Hebei Bangzi etc., sempre mantiveram a tradição de que suas apresentações estivessem próximas da vida das massas. “Reclamação da Irmã Yang Sanjie” (*Yang Sanjie Gao Zhuang*), do escritor de ópera Pingju, Cheng Zhaocai, baseado em eventos reais que ocorreram no condado de Luan em 1918, causou sensação nacional. Desde o início de sua formação, a Ópera de Xangai foi baseada principalmente em performances de temas da vida real. “Dramas de fato e Qipao” já foi a forma icônica do palco da Ópera de Xangai. Depois de 1949, esse tipo de ópera que refletia a vida real foi coletivamente conhecido como “ópera moderna”, incluindo história revolucionária, construção urbana e rural, conceitos modernos de casamento e amor, vida familiar e outros temas que expressam o estilo da época. Vários tipos de dramas em todo o país desencadearam um surto de criação de drama moderno, com performances de ensaio de “Fogos em Juncal” (*Lu Dang Huo Zhong*), “A Tomada da Montanha do Tigre” (*Zhi Qu Weihu Shan*), “Lanterna Vermelha” (*Hong Deng Ji*), “Dinheiro Luohan” (*Luohan Qian*), “Pequeno Genro” (*Xiao Nixu*), “*Liu Qiaoer*”, “O Segundo Casamento de Li Ersao” (*Li Ersao Gai Jia*), “Loja Ensolarada” (*Xiangyang Shangdian*), “Porto” (*Haigang*), “Vala de Chaoyang” (*Chaoyang Gou*). Após a década de 1980, os criadores de dramas modernos começaram a se dedicar a explorar o conteúdo de ampliar o campo de expressão, valorizando a ideologia e a modernidade da ópera, combinando os princípios estéticos da ópera com estilos de vida contemporâneos em termos de performance, e criando um novo estilo que está de acordo com a identidade dos personagens na peça. Ação do programa do personagem. Durante este período, houve a Ópera de Sichuan “A Quarta Garota” (*Si Guniang*), “Mudanças de Face” (*Bian Lian*), a ópera de Beijing “O Garoto do Riquixá” (*Luotuo Xiangzi*), “Gesso de Zhang” (*Gaoyao Zhang*), a Ópera de Xangai “Carregadora na Montanha” (*Tiao Shan Nüren*) etc. e são todas obras-primas no palco moderno.

Ópera Minoritária

Os diferentes ambientes ecológicos, diferentes contextos históricos e culturais e diferentes costumes e hábitos de várias minorias étnicas na China criaram suas próprias óperas de minorias étnicas. As óperas minoritárias, como as várias óperas locais do grupo étnico Han, reproduzem histórias na forma de canto e dança, mas ao mesmo tempo carregam a memória histórica de longo prazo e a herança cultural profunda da nação. Óperas minoritárias e óperas Han compuseram em conjunto uma história completa das óperas chinesas.

As óperas das minorias são distribuídas principalmente em áreas onde as minorias étnicas vivem no Tibete, em Guangxi, Guizhou, Yunnan, Qinghai e Gansu. A maioria das apresentações é realizada no idioma nativo, e algumas são realizadas em uma mistura de idioma nativo e chinês ou apenas em chinês. Semelhantemente aos diferentes tempos de formação e experiências de desenvolvimento de vários dramas locais da nacionalidade Han, alguns dramas étnicos têm uma longa história, como óperas tibetanas, óperas Zhuang, óperas Dong, óperas Buyi e óperas Dai, que amadureceram nas dinastias Ming e Qing. Também existem novos tipos de ópera após a fundação da República Popular da China, como a ópera mongol em Fuxin, Liaoning, que foi desenvolvida com base nas canções folclóricas da Mongólia na década de 1950. O canto e a dança estão repletos do estilo da cultura manchú, Ópera Xincheng em Jilin Songyuan e assim por diante. No processo de desenvolvimento de performances, as óperas de minorias étnicas se fundiram e absorveram umas às outras com as óperas Han, promovendo conjuntamente a prosperidade e o desenvolvimento da arte da ópera chinesa.

Ópera tibetana

Também chamada de drama tibetano, é o nome coletivo do drama tibetano. A ópera tibetana tem uma longa história e é amplamente distribuída para além do Tibete, e em áreas tibetanas em Sichuan, Qinghai, Gansu e outras províncias, bem como em assentamentos tibetanos em países como Índia e Butão. Por causa

das diferentes tradições culturais e artísticas em várias áreas tibetanas, diferentes formas de performance foram formadas, como a ópera tibetana de máscara branca no Tibete, a ópera tibetana de máscara azul no Tibete, a ópera tibetana Khampa em Sichuan e o Huangnan Anduo Ópera tibetana em Qinghai. O canto da ópera tibetana é agudo e generoso, e o timbre é alto e poderoso, incorporando o estilo único do planalto coberto de neve. Em 2009, a ópera tibetana foi selecionada como a “Obra-prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade” pela Unesco. A ópera tibetana nasceu da pregação religiosa e dos rituais de sacrifício. Os primeiros temas do repertório foram derivados das escrituras e histórias budistas. A maioria das óperas tibetanas ainda mantém uma forte cor mitológica e religiosa. Geralmente, cada apresentação de ópera tibetana é dividida em três partes: “*rngon pan don*”, que é a cena de abertura, principalmente cantando e dançando para os deuses; “*gzhuang*”, que é a parte principal do drama com enredo e conteúdo; e, por último, “*bkra shis*”, cantando e dançando para bênçãos e auspiciosidade. Os instrumentos de acompanhamento da ópera tibetana primitiva eram apenas um tambor e um címbalo. Os intérpretes usavam máscaras exageradas e primitivas e dançavam ao ritmo dos pratos da bateria. O rosto tem regulamentos específicos e pode ser dividido em máscaras de abertura, máscaras de papel principal na peça principal e máscaras de animais. Os materiais do repertório da ópera tibetana vêm principalmente de “livros de contos” antigos. Os temas são principalmente mitos ou lendas históricas, histórias religiosas, contos folclóricos etc. Os repertórios tradicionais que ainda estão sendo representados são principalmente “Princesa Wencheng” (*Wencheng Gongzhu*), “*Langsa Wenbo*”, “*Luosang Fawang*”, “*Suji Nima*”, “*Zhuowa Sangmu*”, “*Baima Wenba*”, “*Dunyue Dunzhu*”, “*Zhimei Gengdeng*” e outros títulos, conhecidos como as “Oito Óperas Tibetanas”.

Ópera Zhuang

Os tipos de ópera que são populares nas áreas residenciais do grupo étnico Zhuang cantam principalmente na língua Zhuang, e algumas áreas populares usam tanto o Zhuang, o Cantonês quanto o Mandarim local, de acordo com as

necessidades do enredo e as necessidades do público. Parte do repertório de Zhuang vem de peças e romances populares Han, e parte é adaptada do folclore nacional. As séries que elogiam o herói de Zhuang, Nong Zhigao, são as mais representativas. Em 2006, foi incluído no primeiro lote de listas do Patrimônio Cultural Imaterial Nacional.

A ópera Zhuang é dividida em ópera Guangxi Zhuang e ópera Yunnan Zhuang, de acordo com a região. A ópera Guangxi Zhuang está dividida em ópera Zhuang do Norte, ópera Zhuang do Sul e ópera Zhuang de Shigong (também chamada de “Ópera Zhuangshi”). A ópera Zhuang do Norte é popular em Guangxi Tianlin, Baise e outras regiões no norte de Guangxi. A ópera Zhuang do Sul é popular nas áreas do dialeto meridional da língua zhuang, como Jingxi e Debao. A ópera Zhuang nasceu do canto, dança e rap da cerimônia de sacrifício e bênção dos ancestrais, mantendo ainda hoje o procedimento tradicional de “abertura e fechamento” antes e depois do espetáculo. As óperas Zhuang do Sul e do Norte têm procedimentos diferentes de abertura e fechamento, mas são ambos rituais de oração pela paz e pela bênção.

Ópera Yunnan Zhuang inclui Ópera local de Funing, Ópera Guangnansha e Ópera local de Lexi, Wenshan. A ópera local de Funing é baseada nas canções folclóricas do grupo étnico Zhuang, populares em Funing, e foi gradualmente desenvolvida e amadurecida sob a influência de Luantan, Ópera Kunqu, ópera cantonesa, Ópera Yong e outros gêneros de ópera Han. A apresentação adota uma mistura de Zhuang, cantonês e mandarim local de acordo com a forma como é utilizada. Ópera Guangnansha foi influenciada por Ópera Zhuang do Norte e Ópera local de Funing, combinada com música e dança local, formando dois ramos da óperas Zhuang do Sul e do Norte. Por outro lado, a Ópera local de Lexi, Wenshan é baseada na música rap local, adaptada do roteiro dos romances chineses Han, e gradualmente formou sua própria forma de ópera.

Ópera Dai

Os tipos de ópera Dai estão principalmente espalhados na Região Autônoma dos

Grupos Étnicos Dai e Jingpo de Dehong da Província de Yunnan. As óperas Dai são cantadas no idioma e nas melodias de seu próprio povo, e os movimentos de dança e trajes de palco têm características étnicas distintas. A ópera Dai é um representante da cultura e da arte do grupo étnico Dai. É uma flor deslumbrante no jardim da ópera chinesa. Em 2006, foi incluída no primeiro lote das listas de Patrimônio Cultural Imaterial Nacional.

Durante o reinado dos Imperadores de Daoguang e Xianfeng da dinastia Qing, Dao Ru'an, literato de Dan, traduziu o drama de fantoches de sombras "Concessão de Títulos aos Deuses" (*Fengshen Yanyi*) do mandarim para a língua Dai e estabeleceu uma trupe de ópera Dai para realizar apresentações com a melodia da arte rap local "*Zhuanzhuan Chang*" (cantar ao virar), considerado como "O Dai inteiro" ("*Daiju*" em chinês) do próprio grupo étnico. A apresentação de "Concessão de Títulos aos Deuses" (*Fengshen Yanyi*) marcou a formação da ópera Dai. Após a formação da ópera Dai, recebeu forte apoio do chefe local. Após o 24º governador Dao Anren (1872-1913) ocupar seu posto, ele organizou trupes de ópera Dai feminina e de redação de ópera Dai, e contratou antigas artistas de ópera Dian (de Yunnan) para ensinar habilidades aos atores. Ao transplantar e adaptar óperas e romances chineses, é incentivado a compilar peças inovadoras baseadas em poemas narrativos nacionais, folclore e histórias budistas, o que promoveu o desenvolvimento de óperas Dai em vários aspectos, como comércio, canto, maquiagem e fantasias. Após a década de 1950, trupes de teatro profissional realizaram uma reforma abrangente e o aprimoramento da ópera Dai, introduzindo um grande número de elementos artísticos, como dança Dai, artes marciais e cerimônias religiosas em suas apresentações, tornando a ópera Dai com mais características próprias. Existem atualmente mais de 300 peças de óperas Dai, entre as quais as mais representativas são: "*Xiangmeng*" adaptado do cancionário folclórico da nacionalidade Dai, que é interpretado há um século e existe há muito tempo; "Ebing e Sangluo" adaptado do longo poema narrativo do grupo étnico Dai, e foi também transplantado para a Ópera de Sichuan e para a Ópera Dian sucessivamente, que é amado por um grande público. Além disso, os repertórios

tradicionais “Imperador Guangwu da Dinastia Han” (*Han Guangwu*) e “Peônia” e a peça moderna “Amor na Casa de Bambu” (*Zhu Lou Qing Shen*) refletindo a vida dos guerreiros da fronteira também são excelentes obras da ópera Dai.

Palco

O palco é o principal local de atuação da ópera chinesa. Exceto pelo palco simples temporariamente construído para apresentações rurais, o palco fixo, não importa com quantos andares, é geralmente construído com uma cobertura tipo pavilhão, que pode não só proteger do vento e da chuva, mas também é bonito e agradável para o olho, por isso, também é chamado de “pavilhão de teatro”. Acompanhando toda a história do desenvolvimento da ópera, o palco não é apenas um portador da transmissão da ópera, mas também uma parte da cultura e da estética da ópera. Com o desenvolvimento da sociedade e as mudanças nas formas de divulgação da arte, o palco foi gradativamente eliminado. A ascensão e queda do palco testemunharam a história da performance da ópera chinesa e também refletiram as mudanças nas crenças e nos costumes do povo chinês.

Nas aldeias e vilas da China, ainda existem milhares de teatros antigos da dinastia Yuan até o presente, a maioria dos quais foram construídos durante as dinastias Ming e Qing. De acordo com as diferentes formas e funções, o palco pode ser dividido em: palco do templo, construído no lado oposto do salão principal do templo ou no portão da montanha, e a ópera tem o duplo significado de sacrificar aos deuses e entreter o público; o palco do salão da guilda é construído para um grupo específico de pessoas (da cidade natal ou colegas), locais de reunião, locais de acomodação social ou temporária, e enquanto entretêm, aumentam a coesão dentro do grupo; o palco do palácio e o palco do jardim privado, o palco privado construído no pátio pelos reis e nobres do sol ou magnatas, com mais busca pelo refinamento arquitetônico, lindamente decorado. Além disso, em algumas aldeias antigas, ainda existem teatros ancestrais, que têm funções semelhantes aos teatros de templos. O palco não se tornou totalmente uma relíquia cultural para homenagem com a criação de teatros modernos, pois alguns palcos ainda desempenham o papel de teatro.

Uma mesa e duas cadeiras, cortinas e tendas, alvenaria (*Qimo*)

Uma mesa e duas cadeiras são os adereços de desempenho mais comuns no palco da ópera e a forma de instalação de palco mais representativa da ópera chinesa. Uma mesa e duas cadeiras (às vezes dependendo das necessidades do espetáculo, o número de mesas e cadeiras pode ser aumentado), por meio de diferentes métodos de colocação e diferentes cores e padrões de contornos de mesa e cadeiras, e das ações dos atores, pode ser considerado uma colina, um edifício, várias cenas, como jardins, muralhas, canteiros etc. A forma de uma mesa e duas cadeiras na apresentação de ópera incorpora totalmente o estilo virtual à mão livre da ópera.

A cortina é semelhante à cortina de teatro moderno, pendurada atrás do palco, separando visualmente o palco em primeiro e segundo planos. As cortinas são penduradas em ambos os lados do livro razão, que é a passagem entre a frente e a parte de trás. O lado direito é chamado de “portão de entrada”, que é o canal pelo qual os atores entram no palco, e as palavras “*Chu Jiang*” (ter habilidade militar) geralmente estão escritas no topo; o lado esquerdo é chamado de “portão de saída”. Os atores saem o palco e retornam aos bastidores pelo portão, em que geralmente estão escritas as palavras “*Ru Xiang*” (ter habilidade civil). As cortinas e tendas são frequentemente pintadas com vários padrões decorativos auspiciosos, a maioria dos quais não tem a ver com o enredo.

Uma mesa, duas cadeiras e cortinas e tendas pertencem à parte inferior da ópera, *Qimo*, ou seja, adereços nos tempos modernos. Eles são o termo geral para os utensílios grandes e pequenos e os ambientes simples no palco da ópera. Eles são usados para expressar o tempo e o espaço do palco, auxiliar os movimentos de dança e retratar personagens. A alvenaria da ópera tradicional inclui castiçais, lanternas, leques, lenços, quatro tesouros do estudo, jogos de chá, jogos de vinho, espadas, machados e outras pequenas alvenarias com significado real, e grandes alvenarias com referentes virtuais, como mesas e cadeiras, chicotes e remos de barco. No final, *Dajimo*, combinado com os

movimentos do corpo do ator durante a performance pode ser considerado uma variedade de cenas de tempo e espaço. Grandes e pequenas peças de alvenaria são decoradas, exageradas ou embelezadas com base em protótipos reais em vida.

Wenwuchang e Luogujing

Wenchang e *Wushu* são chamados de *Wenwuchang*, também chamados de cena. A ópera é uma arte abrangente. Cantar, ler, fazer e tocar, tudo tem um senso de ritmo e ritmo da música. O acompanhamento instrumental é uma parte importante da apresentação de ópera. Os instrumentos de acompanhamento da ópera são divididos em instrumentos de cordas e instrumentos de percussão. Instrumentos orquestrais como *Jinghu*, *Banhu*, *Yueqin*, *Pipa*, *Sheng*, *Cachimbo*, *Flauta*, *Xiao* etc. são chamados de instrumentos literários. Eles geralmente são usados para acompanhar o canto e também para melhorar a atmosfera e renderizar o ambiente; bateria, pranchas, estrondos, gongos, pratos etc. Os instrumentos de percussão são chamados de artes marciais e suas funções principais são combinar os movimentos corporais do ator, cantando, dançando e tocando. A cena é geralmente em uma posição visível para o público na lateral do palco, mas não é sempre assim. Nos últimos anos, de acordo com a topografia do palco, *Wenwuchang* também pode estar abaixo do palco.

O padrão banyan dos instrumentos de percussão é chamado *Luogujing*. Os principais instrumentos usados nas óperas são diferentes. O instrumento principal também é uma base importante para distinguir diferentes tipos de ópera. No entanto, cada tipo de ópera usa instrumentos de percussão para controlar o ritmo geral. O mestre de tambor dirige a banda através do tambor, conecta canto e acompanhamento, combina os movimentos corporais de diferentes personagens e cantos, divide os segmentos da ópera, e ainda lembra o ambiente e o humor dos personagens. De modo geral, os *performers* de *Wenwuchang* e os atores no palco de óperas tradicionais devem estar familiarizados com as escrituras de *Luogujing* para cooperar uns com os outros na apresentação e garantir o ritmo e o efeito da apresentação.

Papéis e *Sheng Dan Jing Chou*

A dramatização de papéis é um sistema de performance único da ópera chinesa. Refere-se à divisão do trabalho e à classificação dos personagens em apresentações de ópera. *Sheng, Dan, Jing, Chou* são quatro papéis básicos na ópera chinesa. Cada um dos quatro principais papéis tem vários ramos, e diferentes tipos de dramas têm suas próprias diferenças no nível e título dos ramos. Cada papel tem seu próprio programa de desempenho e habilidades de desempenho únicos.

Sheng é um personagem masculino diferente de *Jing* e *Chou* na ópera chinesa. As profissões básicas incluem *Laosheng* (idoso), *Xiaosheng* (varão jovem), *Wusheng* (guerreiro) e *Wawasheng* (miúdo). *Laosheng* refere-se a uma pessoa positiva acima da meia-idade com postura ereta e fortaleza. Como ele usa mais barba, ele também é chamado de barba, comumente conhecido como *Xusheng* (com barba); *Xiaosheng* interpreta um homem jovem; *Wusheng* interpreta um homem que é bom em artes marciais; *Wawasheng* interpreta uma criança.

Dan é o termo coletivo para papéis femininos. Geralmente dividido em *Zhengdan*, mulher proficiente e digna (às vezes são chamadas de *Tsing Yi* porque costumam usar roupas pretas), *Huadan*, mulher animada e inteligente, *Laodan* (idosa), *Caidan* (também chamada de *Choudan*, *Choupozi*) que interpreta uma comédia ou farsa. Além disso, há também *Wudan* ou *Daomadan* (guerreira) que são boas em artes marciais, *Guimendan* (garota solteira) e *Tiedan* (secundária *dan*).

Jing, comumente conhecido como *Hualian*, é usado principalmente para expressar a imagem de um homem com uma personalidade distinta e uma voz alta. O sinal proeminente é que o rosto do personagem é pintado com tinta a óleo para delinear o padrão de maquiagem facial. *Hualian* é dividido em *Da Hualian*, que se concentra no canto, *Er Hualian*, que se concentra no trabalho corporal, e *San Hualian*, que se concentra em engasgar (alguns dramas classificam isso como *Chou*) e assim por diante.

Chou, comumente conhecido como *Xiao Hualian* ou *San Hualian*. Geralmente é dividido em *Wenchou* e *Wuchou*. Eles são os principais responsáveis pelos cantos e ações, constituindo fatores cômicos na ópera. Eles podem ser personagens positivos e humorísticos, ou negativos e feios, traiçoeiros ou de mau caráter.

Maquiagens Faciais

Refere-se aos padrões delineados pela cor e composição nos rostos dos atores de ópera durante as apresentações. Usa certas cores, linhas e padrões para sugerir o temperamento do personagem, lealdade, bem e mal, ou destino. Por meio da prática contínua e do acúmulo de artistas das gerações anteriores, os modelos faciais de personagens específicos foram gradativamente se padronizando, formando um determinado padrão, por isso são chamados de maquiagem facial. A maquiagem facial é um método único de maquiagem e modelagem da ópera chinesa. Faz parte da cultura da ópera chinesa. Não só incorpora a rica imaginação e criatividade dos artistas da ópera, mas também reflete os valores e a estética do povo chinês.

A maquiagem facial é geralmente usada para os papéis de *Jing* e *Chou*, raramente é usada para os de *Sheng* e *Dan*. Portanto, a maquiagem para os papéis de *Sheng* e *Dan* é chamada de “rosto normal” (*Su Mian*), “rosto limpo” (*Jing Mian*) ou “rosto belo” (*Jun Ban*), e a maquiagem facial é chamada de “rosto de flor” (*Hua Mian*). Existem mais de 300 tipos de dramas na China, e diferentes tipos de dramas têm maneiras muito diferentes de representar a composição facial dos mesmos personagens. Ainda que o mesmo tipo de drama tenha o mesmo personagem, diferentes atores serão baseados no espectro, de acordo com suas características faciais e as funções que desempenham. Sua compreensão e imaginação foram ajustadas às técnicas de contorno e níveis de linha da maquiagem facial. Em circunstâncias normais, cada rosto tem uma cor principal, a cor principal é a expressão intuitiva das características do personagem: o vermelho representa lealdade e benevolência, como Guan Yu e Zhao Kuangyin; o branco é principalmente traiçoeiro e insidioso, como Cao Cao

e Yan Song; rosto negro representa justo ou rude, como Bao Zheng, Zhang Fei e Li Kui; rostos azuis e verdes são geralmente heróis indisciplinados, violentos e rudes; rostos dourados e prateados são principalmente deuses, Budas e espíritos. Com base na cor principal, ela é combinada com padrões ou linhas expressivas ou simbólicas para completar a modelagem do rosto de uma pessoa específica. O público maduro da ópera pode identificar com precisão os personagens da ópera apenas por meio de sua maquiagem facial.

Xingtou

Geralmente se refere aos trajes usados por personagens de ópera, incluindo várias saias, armaduras, lenços, botas e sapatos, e vários formatos de barba (*Rankou*) etc. Refere-se a todos os utensílios na apresentação da ópera, incluindo fantasias, instrumentos musicais, espadas e armas usados no palco, e a guardas cerimoniais. Antigamente, as trupes teatrais geralmente dividiam seus trajes em quatro partes, como roupas, capacetes, diversos e alças, e os colocavam em quatro grandes caixas. A “caixa de roupa” contém todos os tipos de fantasias; a “caixa de capacete” contém chapéus e chapelaria; a “caixa de diversidade” inclui a barba, botas e sapatos, máscaras, instrumentos musicais; a “caixa de alça” contém facas, revólveres, armas etc.

O uso de fantasias na ópera tradicional é estritamente regulamentado. Os personagens na peça são diferentes em gênero, idade, *status*. Os estilos, padrões e cores dos acessórios são diferentes e os nomes também são diferentes. Por exemplo, os trajes usados por imperadores, generais, princesas e senhoras em ocasiões formais são chamados de “*Mang*”; os uniformes usados por oficiais militares e mulheres são chamados de “*Kao*”; e as barbas usadas por personagens masculinos são coletivamente chamadas de “*Rankou*”. As joias que as personagens femininas usam são chamadas de “*Toumian*” ... Sob esses nomes de categorias, há divisões mais detalhadas e rigorosas. Antigamente, havia um ditado nos círculos de ópera tradicionais que afirmava: “Prefere usar traje com buracos do que usar traje errado”, indicando a estabilidade do regulamento de vestir. É claro que a regulamentação dos trajes não é totalmente imutável, mas

com as mudanças do gosto estético social, com base nos princípios estéticos originais, ela é constantemente ajustada e aprimorada, ou novos trajes são criados a partir da ampliação do tema do repertório.

“*Chang Nian Zuo Da*” e “Quatro Méritos e Cinco Métodos”

“*Chang Nian Zuo Da*” (cantar, falar, fazer e lutar) são os quatro métodos artísticos da performance de ópera e também é um símbolo importante que distingue a ópera de outras artes cênicas. É também o requisito básico e o padrão de medida para os *performers* de ópera.

Chang (cantar) refere-se à parte cantada da ópera chinesa. É a característica mais distinta da ópera chinesa que a difere de outras formas de drama. Os chineses estão acostumados a ver e ouvir a ópera, indicando a importante posição de “cantar” na ópera.

Nian (falar), também chamada de “*Nianbai*”, é a maneira como as pessoas falam quando não estão cantando. *Nianbai* é dividido em *Yunbai* e *Sanbai*: *Yunbai* tem um ritmo musical e os tons das palavras flutuam de maneira consistente; *Sanbai* fala em dialetos locais e tende a ser falado na vida diária. De modo geral, as pessoas com *status* na peça dizem *Yunbai*, enquanto os personagens de nível inferior dizem *Sanbai*.

Zuo (fazer) refere-se especialmente aos movimentos físicos do ator, incluindo gestos, olhos, corpo, passos e outras formas e movimentos, bem como o uso de adereços como cabelo, barba, penas, mangas, leques, lenços e outras técnicas.

Da (lutar) refere-se a acrobacias de artes marciais dançadas, usadas para mostrar cenas como guerra, luta, perseguição e fuga.

“*Chang Nian Zuo Da*” é organicamente combinado e integrado em performances de ópera para moldar personagens e avançar na trama, conhecidos coletivamente como os “quatro méritos” na ópera. Os “cinco métodos” referem-se às técnicas específicas que os atores precisam dominar e apresentar na

performance “cantar, falar, fazer e lutar”. Há uma ligeira ambiguidade na expressão dos “cinco métodos” da ópera. O termo usual refere-se a “mãos, olhos, corpo, método e passos”: “mãos” referem-se a gestos; “olhos” referem-se a expressões oculares; “corpo” refere-se a movimentos corporais no palco (“estatura”); “passos” referem-se aos atores na marcha ao caminhar ou ficar em pé no palco (degrau do palco); “método” refere-se ao método normativo de atuação. Como “mãos, olhos, corpo, passo” e “método” não estão em uma categoria lógica, algumas pessoas pensam que “cinco métodos” deveriam ser “mãos, olhos, corpo, cabelos, passos” ou “boca, mãos, olhos, corpo, passos”; “fa” refere-se ao uso de cabelos em apresentações, “boca” refere-se à maneira de falar.

Zhezixi

Refere-se à seleção de um ou vários descontos maravilhosos no roteiro a ser executado. *Zhezixi* é uma forma de palco única na performance da ópera chinesa. É popular desde o início do século XVII (período de Wanli da dinastia Ming), e ainda é uma forma importante de performance no palco da ópera.

A formulação de *Zhezixi* é relativa a todo o drama. Colocar um roteiro no palco do começo ao fim é chamado de “a peça inteira”. Uma peça inteira que pode ser executada é chamada de “peça única”. Alguns repertórios têm histórias muito longas ou enredos contínuos. Por exemplo, óperas adaptadas de romances como “O Romance dos Três Reinos” (*San Guo Yan Yi*), “Peregrinação ao Oeste” (*Xi You Ji*) e “Concessão de Títulos aos Deuses” (*Fengshen Bang*) só podem ser concluídas por vários dias ou mais de dez dias. Uma peça tão completa chama-se “*Liantai Benxi*”. A vantagem desta peça é a estrutura completa, o enredo coerente e numerosos personagens, que podem trazer ao público um sentimento estético completo. Porém, a atuação de todo o drama é longa, e as exigências de elenco e equipe da trupe são altas, o que facilmente cansa o público, que já conhece o enredo. A seleção da ópera eclética é medida pela interpretação literária, do enredo ou do ator. Devido ao seu tamanho curto e desempenho adequado, ela oferece espaço para públicos com diferentes necessidades estéticas

e tem se tornado gradualmente a principal forma de apresentação no palco da ópera. Devido às apresentações frequentes de trechos, os artistas podem melhorá-los e processá-los a qualquer hora e em qualquer lugar de acordo com as necessidades de desempenho e as necessidades do público. O enredo e as habilidades de desempenho dos trechos podem ser bastante aprimorados e aperfeiçoados, e uma unidade de desempenho independente com um enredo relativamente completo tem gradualmente formado, e também tem promovido o estilo, e as habilidades de cada linha de função são expandidas.

Keban

Refere-se a uma organização que recruta jovens estudantes de uma determinada escala em lotes e usa a forma de “aprendizagem” para se concentrar na aprendizagem das artes e levar em consideração o desempenho. Foi a principal instituição de ensino de ópera antes do estabelecimento da Escola de Ópera Chinesa Moderna.

Após a formação da ópera, as atividades de ensino da ópera folclórica geralmente adotam o método de formação individual de instrução oral do professor ao aprendiz. Com a contínua prosperidade e a expansão do mercado de ópera, o estado de um ou dois antigos atores que treinavam alguns aprendizes não conseguia atender às necessidades do mercado de ópera. Portanto, no final da dinastia Qing e no início da República da China, havia uma forma de educação acadêmica que recrutava um número considerável de crianças atores para o treinamento centralizado. Pertence à natureza do ensino do mestre ao aprendiz, mas sua escala e função foram ampliadas. As aulas de matérias são geralmente financiadas por particulares. É necessário organizar as instalações, contratar professores profundos no palco, equipar os trajes e adereços correspondentes e, em seguida, recrutar alunos para entrar na disciplina. Uma atriz mirim que entra em uma aula para aprender a brincar é chamada de “*Zuoke*” (estudar). Os estagiários estão no departamento há vários anos (normalmente de seis a dez anos) de acordo com o regulamento. Durante este período, a turma arcará com todas as despesas de alojamento e formação.

Durante o período, os estagiários participarão no desempenho de acordo com o arranjo da agência de classe. Os alunos que se formam após o término do prazo são chamados de “*Chuke*” (concluir), e podem atuar livremente nas aulas após a formatura. Alguns cursos de grande escala, como “*Xi Liancheng*” fundado em Beijing em 1904 (posteriormente renomeado como “*Fu Liancheng*”) e “Clube de Artes Cênicas shaanxi” fundado em Xi’an em 1912 (posteriormente renomeado “Clube de *Yisu*”), “Clube de Kunqu”, fundado em Suzhou em 1921, cultivaram um grande número de talentos da ópera e fizeram grandes contribuições para a herança da ópera. No entanto, a relação professor-aluno de ensino e o sistema de ensino do sistema de classes disciplinares apresentam grandes defeitos. Após 1949, a formação de talentos da ópera foi incluída na sequência educacional nacional, e o governo unificou a gestão, e *Keban* e classes disciplinares foram gradualmente retiradas do estágio histórico.

Huaju

A forma dramática no palco com o diálogo e os movimentos corporais como principais meios de expressão é equivalente ao drama em inglês. O surgimento do drama quebrou a situação em que a ópera chinesa tem dominado o palco do drama chinês há centenas de anos. A partir de então, a história e a situação atual do drama chinês serão alteradas de um drama caracterizado pelo realismo e da vida para um drama caracterizado pela mão livre e pela estilização.

No início do século XX, as formas de atuação e as teorias do teatro ocidental foram gradualmente introduzidas na China. Em 1907, uma série de tentativas de dramas orais no Clube Chunliu do Japão e no Clube Chunyang de Xangai abriu a cortina do drama chinês. Adaptado por Zeng Xiaogu e interpretado pelo Clube Chunliu no Japão, “Escravos Negros Gritando ao Céu” (*Heinu Yu Tian Lu*) é considerado o primeiro *Huaju* chinês. Durante o processo de desenvolvimento, houve vários nomes, como “drama civilizado” (*Wenming Xi*), “drama à beleza” (*Aimei Ju*) e assim por diante. Em 1928, o dramaturgo Hong Shen propôs usar o nome “*Huaju*” para definir esta “nova” forma dramática. A forma de atuação é distinta da ópera. Desde a década de 1920, excelentes dramaturgos como Tian

Han, Guo Moruo, Xia Yan, Ding Xilin, Cao Yu e Lao She criaram clássicos como “A Morte de Ator Famoso” (*Mingyou Zhi Si*), “*Guan Hanqing*”, “Tempestade” (*Lei Yu*), “Beirais de Xangai” (*Xangai Wuyan Xia*), “Nascer do Sol” (*Ri Chu*) e “Casa de Chá” (*Cha Guan*). O trabalho leva a literatura dramática à maturidade. Na década de 1950, Jiao Juyin apresentou a teoria da “nacionalização de *Huaju*”. Ao mesmo tempo, Huang Zuolin propôs a “visão dramática à mão livre”. O drama começou a explorar e criar peças de *Huaju* nacionalizadas com as características estéticas da nação chinesa. Essa busca e a tentativa de nacionalização e modernização continuam até hoje, criando excelentes trabalhos como “Crônica de Sangshuping” (*Sangshuping Ji Shi*) e “O Primeiro Edifício do Mundo” (*Tian Xia Di Yi Lou*). Ao mesmo tempo, vários dramas experimentais floresceram desde os anos 1980, e a ecologia cultural do *Huaju* chinês mostrou uma tendência diversificada.

Teatro de Arte do Povo de Beijing

O Teatro de Arte do Povo de Beijing, abreviadamente “*Ren Yi*” (Arte do Povo de Beijing), é a primeira trupe de arte após a fundação da República Popular da China, e também é o grupo de atuação dramática nacional mais prestigioso da China.

O Teatro do Povo de Beijing foi fundado em 1952. Naquela época, Cao Yu era o reitor, Ouyang Shanzun e Jiao Juyin eram os vice-reitores e Jiao Juyin era o diretor-chefe. O primeiro grupo de atores era composto por Zhu Xu, Su Min, Yu Shizhi, Ying Ruocheng, Lin Liankun, Huang Zongluo etc. Todos eles deram contribuições indelévels para o desenvolvimento da arte dramática chinesa. O primeiro repertório de *Ren Yi* foi “Flores da Primavera e Frutas de Outono” (*Chun Hua Qiu Shi*) de Lao She, seguido por “Símbolo do tigre” (*Hu Fu*) e “*Cai Wenji*” de Guio Moruo, “Tempestade” (*Lei Yu*), “Nascer do Sol” (*Ri Chu*) e “Povo de Beijing” (*Beijing Ren*) de Cao Yu, “Vale de Longxugou”, “Casa de Chá” (*Cha Guan*) de Lao She, “A Morte de Ator Famoso” (*Mingyou Zhi Si*), “*Guan Hanqing*” de Tian Han, que estão entre as peças mais marcantes da história do *Huaju* chinês. Durante o processo de ensaio, Jiao Juyin e outros

trabalhadores da Arte do Povo de Beijing usaram conscientemente o realismo como base, absorveram e integraram as formas de desempenho e os métodos de expressão da ópera tradicional chinesa e, gradualmente, exploraram a criação do “Espetáculo de Arte do Povo de Beijing” com uma abordagem sistemática de teoria e estilo únicos. A partir da década de 1980, *Ren Yi* continuou a aprofundar e expandir a tradição realista do *Huaju* chinês, mantendo e herdando o repertório clássico, ensaiando sucessivamente em “O Retorno de uma Dama” (*Guifu Huan Xiang*), “Sinal Absoluto” (*Juedui Xinhao*) e “Morte de um Vendedor” (*Xiaoshouyuan Zhi Si*), “Pequeno Beco do Poço” (*Xiaojing Hutong*), “Renascimento de Senhor Gouer” (*Gouerye Nie Pan*), “O Primeiro Edifício do Mundo” (*Tian Xia Di Yi Lou*) e muitos outros grandes dramas com realizações notáveis na exploração artística. O estabelecimento do Teatro da Arte do Povo de Beijing e as subsequentes atividades de representação dramática marcaram uma nova era em que o *Huaju* chinês passou do estágio de absorção total da nutrição dos dramas ocidentais para abrir o caminho do drama nacional.

“Casa de chá”

“Casa de chá” é um drama criado pelo famoso escritor chinês Lao She (1899-1966). O roteiro foi escrito em 1957 e estreou no Teatro da capital, o Teatro de Arte do Povo de Beijing em 1958. Artistas famosos como Jiao Juyin e Xia Chun atuaram como diretores, estrelando artistas performáticos como Zheng Rong, Lan Tianye e Huang Zongluo.

“Casa de Chá” consiste em três atos, e a cena sempre foi uma casa de chá chamada “*Yutai*” em Beijing. O primeiro ato foi o golpe de Estado de 1898 quando o governo Qing suprimiu os reformadores de Tan Sitong e a dinastia Qing entrou em declínio; o segundo ato foi definido nos primeiros anos da República da China, em que os senhores da guerra lutaram em pânico; e o terceiro ato foi definido nos primeiros dias da vitória da Guerra de Resistência contra o Japão. Agentes especiais em alta na cidade de Beijing. “Casa de Chá” não tem um protagonista real, mas sim os fragmentos da vida de muitas pessoas que lá estiveram desde o passado. Mostra as mudanças de regime e a turbulência

social há mais de 50 anos. Revela as mudanças no destino de diferentes indivíduos em diferentes épocas características, e as históricas, e psicologia social. Durante o ensaio, Jiao Juyin aplicou conscientemente os elementos de imagem e técnicas à mão livre da ópera chinesa no cenário dos personagens e no *layout* das cenas do palco, criando um modelo de drama que combina organicamente o espírito do realismo e a tradição da arte nacional.

Em 1980, a equipe da “Casa de Chá” de *Ren Yi*, de Beijing, fez uma turnê em 15 cidades de 3 países, incluindo França, Alemanha e Suíça. A combinação de literatura dramática clássica e arte de direção excelente foi saudada como um “milagre no palco oriental”. Desde então, “Casa de Chá” já fez várias turnês no Japão, em Cingapura, nos Estados Unidos, no Reino Unido e em outros países, ganhando ampla reputação internacional e se tornando um monumento na história do drama chinês.

“Tempestade”

“Tempestade” é uma tragédia familiar do famoso dramaturgo Cao Yu (1910-1996), escrita em 1933. Em abril de 1935, a “Nova apresentação dramática dos colegas de classe chineses”, organizada por estudantes chineses, realizou sua primeira apresentação no Japão; em agosto do mesmo ano, a Trupe de Ópera Gusong da Escola Normal de Tianjin realizou sua primeira apresentação doméstica; em 1954, o Teatro do Povo de Beijing tocou “Tempestade” (Director Xia Chun) pela primeira vez, e depois rearranjou duas vezes em 1959 e 1979. Todo o drama de “Tempestade” “ é dividido em quatro atos, com a sociedade chinesa da década de 1920 como pano de fundo, contando as queixas e os embaraços entre a família Zhou e a família Lu durante as três décadas. O presidente de mineração, Zhou Puyuan, se apaixonou por Shi Ping, uma empregada doméstica quando ele era jovem. A mãe de Zhou Puyuan expulsou Shi Ping de casa. Shi Ping levou seu filho mais novo para Lu Gui e deu à luz a filha Sifeng, enquanto o filho mais velho, Zhou Ping, ficou na mansão Zhou. Trinta anos depois, Sifeng veio para a mansão Zhou para trabalhar como empregada doméstica e teve um relacionamento com Zhou Ping, relacionamento

odiado por sua madrasta Fanyi, que teve um caso com Zhou Ping. A série de ações de obstrução e vingança de Fanyi revelou o passado. Depois de saber a verdade, Sifeng saiu correndo da residência de Zhou e foi eletrocutado em uma tempestade. Zhou Chong, filho de Fanyi e Zhou Puyuan, morreu porque queriam salvar Sifeng, e Zhou Ping suicidou-se.

A estrutura de “Tempestade” é primorosa. Da manhã do primeiro ato até o meio da noite do quarto ato, leva-se um dia para descobrir as queixas das duas gerações em três décadas e isso termina em tragédia. A imagem viva e natural dos personagens, a linguagem refinada e viva e a conotação rica e complexa são combinadas. “Tempestade” é considerada um sinal da maturidade dos dramas chineses modernos, um dos repertórios mais populares dos dramas chineses e um marco na história do drama chinês.

PINTURA COM CALIGRAFIA E ESCULTURA

Caligrafia

Jiaguwen

Jiaguwen (inscrições dos oráculos de ossos), também chamadas de escrita yinqi ou buci, são inscrições feitas nos ossos de animais e carapaças de tartaruga. Os principais portadores deste tipo de inscrições são as carapaças das costas e do abdome das tartarugas e os ossos dos ombros dos bovinos, daí o seu nome “*Jiaguwen*” (sendo “*jia*” carapaça e “*gu*” osso). As inscrições nas carapaças e nos ossos, são um símbolo das antigas civilizações, sendo a primeira forma dos caracteres chineses hoje utilizados. A caligrafia de *Jiaguwen* é uma arte visual de forma linear, que revela as suas próprias características na estrutura dos caracteres, bem como no uso dos traços e das linhas. Na criação dos caracteres, a sua estrutura pode ser mais longa ou curta, bem como mais curva ou reta, originando caracteres grandes ou pequenos, mais quadrangulares ou arredondados, com diversas variações. A maioria das inscrições *jiaguwen* são

caracteres pictográficos, isto é, o estilo da sua fonte cria imagens realistas, sendo necessário apenas olhar para elas para compreender o seu significado, o que dá forma a características distintas proeminentes nestas inscrições. Em relação aos traços dos caracteres, estes são principalmente retos e quadrangulares, com formas muito particulares. A técnica da escrita, sustentando a pincelada, marcando o traço de forma afiada e com pontas longas, difere da escrita que surgiu desde as dinastias Qin e Han. A sua linha é cheia de firmeza, poderosa e vigorosa, com profundidade intensa e arredondados ossudos, repleta de senso de ritmo e sentimento estético. O senso rítmico deste tipo de linha fundamenta-se pela velocidade e estrutura do traço, dependendo de técnicas de escrita como: pressionar o traço, pausar o movimento para reforçar o começo ou o final de um traço, levantar a pincelada, diminuir o tom, circundar e fazer um traço quadrangular ou circular, a fim de mostrar vitalidade e energia.

O sentimento estético da força das linhas das inscrições *jiaguwen* dá a quem observa uma sensação de compreensão do comportamento gracioso da vida, dentro da forma estática dos caracteres, o que leva à constituição das características de movimento da sua caligrafia. A estrutura das inscrições possui os elementos básicos da estética da caligrafia dos caracteres chineses. Do ponto de vista da caligrafia, têm grande valor estético e têm contribuído significativamente para o desenvolvimento dos caracteres chineses.

Jinwen

Jinwen, também conhecidas como *zhongdingwen* (inscrições em sinos e caldeirões *ding*), são inscrições gravadas em utensílios de bronze das dinastias Shang e Zhou. Estas incluem: as inscrições “estilo girino” de meados da dinastia Shang, as inscrições do início da dinastia Shang Posterior, as inscrições do período da Primavera e Outono e a escrita em selo (estilo de caligrafia chinesa) da dinastia Qin. As *jinwen* datam das dinastias Shang e Zhou, tendo uma posição de grande importância na história da caligrafia chinesa. A escrita antes da dinastia Qin era chamada de “grande selo” e as inscrições *jiaguwen* (em carapaças e ossos) e *Jinwen* pertenciam a essa categoria. A caligrafia *Jinwen* da

dinastia Shang foi desenvolvida com base nas inscrições *jiaguwen*, o seu estilo era fino e longo, o começo da escrita era denso e chamativo, o sentimento geral era profundo e imponente e a estrutura era muito precisa. Nos finais da dinastia Shang, com o rápido progresso das técnicas de fundir metais, também se foram fundindo cada vez mais inscrições em bronze. Naquela época, o número de inscrições não era elevado e o seu conteúdo era simples. Havia alguns exemplares de inscrições *jinwen* com dezenas de caracteres, nunca ultrapassando os cinquenta caracteres. A dinastia Zhou foi dominada pelas inscrições *jinwen* e já antes do Período dos Estados Combatentes a maioria das inscrições eram fundidas em peças de bronze. As inscrições posteriores ao período dos Estados Combatentes passaram a ser gravadas em objetos de bronze. Durante a dinastia Zhou Ocidental, o número de utensílios de bronze aumentou bastante. As obras monumentais de *Jinwen* já se estendiam até quatrocentos ou quinhentos caracteres. O seu estilo de caligrafia era firme, vigoroso, bonito e esplêndido, a forma e a disposição das linhas, bem como a sua arte de composição, eram livre, com tamanho apropriado e formas vívidas. Durante o período da Primavera e Outono, os nobres estavam em guerra, a família real entrou em declínio, desenvolvendo-se, conseqüentemente, inscrições *Jinwen* com características regionais evidentes. Durante o período dos Estados Combatentes, o desenvolvimento destas inscrições foi entrando em declínio. As inscrições desempenhavam principalmente o papel de mostrar o nome da obra e do artista e de verificar a sua autenticidade.

Escrita de Selo (*Zhuanshu*)

A escrita de selo (*zhuanshu*) inclui principalmente a escrita de “grande selo” (*Dazhua*) e a escrita do “pequeno selo” (*Xiaozhuan*). “Grande selo” refere-se às inscrições *jiaguwen* (em carapaças e ossos), das ruínas Yin (em Anyang, na província de Henan), às inscrições *Jinwen* (em bronze), das dinastias Zhou Ocidental e Zhou Oriental, bem como às inscrições *shiguwen* (em blocos de pedra em forma de tambor), do período pré-dinastia Qin. Percorreu perto de dois mil anos, desde a dinastia Xia, passando pela dinastia Shang, pela Zhou, até os

períodos da Primavera e Outono e dos Estados Combatentes. “Pequeno selo” refere-se à escrita padronizada após Qin unificar os Seis Reinos, portanto, refere-se ao “selo de Qin” (Qin Zhuan).

As inscrições *shiguwen* também conhecidas por “caça das tábuas de pedra” (liejie), são a primeira forma de escrita de selo gravada em pedra existente na China. O estilo de caligrafia faz a transição das inscrições *jinwen* para a escrita de “pequeno selo” da dinastia Qin. Os traços são escritos de forma linear. A técnica de escrita é forte e vigorosa, bem equilibrada em espessura, fluida e cheia. O tamanho dos caracteres é consistente, a estrutura tem uma tendência mais quadrangular e reta e o movimento da escrita é calmo. Estas inscrições são chamadas de escrita de selo de autenticidade e desempenharam o papel de fazer uma ligação entre o passado e o futuro na história do desenvolvimento da caligrafia chinesa, sendo altamente valorizadas pelos calígrafos das dinastias passadas e sucessivas gerações.

Depois da unificação pela dinastia Qin, foi implementada a política do estilo de caligrafia comum, sendo formada a escrita de selo da dinastia Qin, isto é, escrita de “pequeno selo”, tratando-se do estilo de selo mais maduro após as inscrições *shiguwen*. Li Si, a figura representante da escrita de “pequeno selo” da dinastia Qin, estabeleceu enormes contribuições para o desenvolvimento da escrita de “pequeno selo”, sendo conhecido como “Grande Mestre do Antigo e do Moderno”. Os traços da sua escrita eram contidos, sólidos, cheios e uniformes, com uma estrutura simétrica e equilibrada, caracteres longos e esguios e arte de composição precisa e metódica. Durante a dinastia Han, a escrita de selo perdeu o seu valor prático, tornando-se uma criação puramente artística, com uma fonte mais quadrada, aproximando-se mais da escrita oficial (corrente na dinastia Han, simplificada a partir da escrita de “pequeno selo”).

Na dinastia Qing, o estudo das inscrições em utensílios de bronze tornou-se tendência e copiar o modelo da caligrafia das inscrições *jinwen* foi uma prática que se foi desenvolvendo, fazendo com que a escrita de selo voltasse a alcançar um novo auge. Estudiosos da escrita *jinwen* e *shiguwen* e grandes mestres da escrita de selo apareceram em grande número, como os talentosos Deng Shiru e

Gui Fu, com as suas obras a desempenharem um papel muito importante no desenvolvimento da arte da caligrafia chinesa.

Escrita Oficial (*Lishu*)

A escrita oficial (*Lishu*) teve origem na dinastia Qin e floresceu na dinastia Han, ocupando uma posição muito importante na história do desenvolvimento da caligrafia chinesa. A escrita oficial da dinastia Qin herdou a forma dos caracteres chineses que prevaleceram depois da escrita de “pequeno selo”, tornando a estrutura complexa da escrita de selo mais simples e os traços dos caracteres mais quadrangulares, fazendo, assim, com que a escrita se tornasse mais fácil de ser entendida. A dinastia Han foi o período no qual a escrita oficial amadureceu. As obras de escrita oficial da dinastia Han Ocidental que se preservaram até os dias de hoje não são muitas, apenas existem algumas gravações em pedras, em utensílios de bronze e em tiras de madeira e bambu, sendo inscrições simples e naturais, com um ar rudimentar e desbotado. A escrita oficial da dinastia Han Oriental é a forma de escrita oficial mais perfeita e madura, tornando-se o estilo de caligrafia padrão oficialmente implementado, chamado de “*Jinli*” (escrita oficial moderna). Naquela época, as inscrições gravadas em tábuas de pedra estavam em voga, os calígrafos apareciam em grande número e eram muitas as obras esplêndidas, elevando a arte da caligrafia chinesa a um novo patamar. As obras representativas da escrita oficial da dinastia Han Oriental que tiveram mais impacto nas gerações posteriores incluem: “Estela de Pedra Cao Quan” (*Cao Quan Bei*), “Estela de Pedra Yi Ying” (*Yi Ying Bei*), “Estela de Pedra Objeto de Ritual” (*Li Qi Bei*) e “Ode Shimen” (*Shimen Song*). Depois da dinastia Han, a escrita oficial recebeu influência do estilo de caligrafia escrita regular, com um estilo de gravação plano, sem a natureza ancestral da escrita oficial da dinastia Han. No período da dinastia Wei, o método dos traços da escrita oficial herdou a escrita oficial da dinastia Han, porém o resultado dos caracteres mudou bastante. A escrita oficial da dinastia Jin fez parte do método da escrita regular. A escrita oficial da dinastia Tang também era chamada de tangli e tangfen, sendo popularmente chamada de zhenshu (escrita verdadeira), e principalmente

referida como tangbafen. A escrita oficial da dinastia Tang foi influenciada pelo método de escrita regular, com normas estritas e técnica de escrita simples e ativa. Durante as dinastias Song, Yuan e Ming, a caligrafia semicursiva e a escrita regular eram altamente valorizadas, com a escrita oficial caindo em desuso. Ocasionalmente, algumas pessoas usavam a escrita oficial, na maioria, misturada com a escrita regular. Esta parecia mais inflexível, sem a beleza da vivacidade e da simplicidade primitiva. Song Mifu tem uma estela gravada com escrita oficial, que aparenta ser, propositadamente, drasticamente diferente da sua escrita corrente. Na dinastia Qing houve outro auge de prosperidade da escrita oficial. Os calígrafos estudavam as estelas gravadas das dinastias Han e Wei e muitos deles eram verdadeiramente talentosos na escrita oficial. As suas obras tinham uma técnica profunda, traziam algo novo tendo como modelo os ensinamentos sublimes do passado, dando grandes contribuições para o desenvolvimento da escrita oficial da dinastia Qing.

Escrita Regular (*Kaishu*)

A escrita regular (*kaishu*), também chamada de zhengshu (escrita legítima) e zhenshu (escrita verdadeira), é um estilo de caligrafia que se desenvolveu gradualmente a partir da escrita oficial, tornando-se mais simplificada. Existem diferentes tipos de escrita regular, incluindo *Dakai* (escrita regular em caracteres grandes), *Zhongkai* (escrita regular em caracteres médios), *Xiaokai* (escrita regular em caracteres pequenos) e o *bangshu dakai* (escrita regular em caracteres grandes e largos). Tendo em conta o seu estilo, esta pode ser classificada como *Outi* (estilo de caligrafia Ouyang, criado por Ouyang Xun da dinastia Tang), *Chuti* (estilo de caligrafia Chu, criado por Chu Suiliang da dinastia Tang), *Yanti* (estilo de caligrafia Yan, criado por Yan Zhengqing da dinastia Tang), *Liuti* (estilo de caligrafia Liu, criado por Liu Gongquan da dinastia Tang) e *Zhaoti* (estilo de caligrafia Zhao, criado por Zhao Mengfu da dinastia Yuan). Em relação à sua evolução, a escrita regular pode ser de dois tipos: *Beibei* (estela do Norte) e *Tangbei* (estela da dinastia Tang). Os antepassados usavam a escrita regular para escrever em estelas, gravando-a na pedra, com a intenção de registar

mérito e elogiar virtudes, a fim de as transmitir para as gerações posteriores. Por essa razão, é costume erguer estelas memoriais após uma morte, na esperança de transmitir a história do falecido e prestar-lhe respeito ao longo dos tempos. A escrita regular antes da dinastia Tang encontrava-se essencialmente em estelas. Estas “estelas” incluem lápides, estelas de templos, epitáfios e imagens budistas cravadas em penhascos. O hábito de esculpir estelas teve início na dinastia Qin, florescendo na dinastia Han Oriental, tornando-se uma prática comum no período das dinastias do Norte. As estelas das dinastias do Norte e do Sul baseiam-se principalmente na dinastia Wei do Norte, deste modo, *beibei* também se denomina *Weibei* (estela de Wei), sendo como uma joia rara e preciosa na arte da escrita regular chinesa.

A escrita regular deu início nos finais da dinastia Han, nos inícios da dinastia Wei (aproximadamente, na primeira metade do século III d.C.) e tem sido popular por um longo tempo, até a atualidade. A escrita regular inicial tinha fortes indícios da escrita oficial. Conhecido como “Originador da Escrita Regular”, o calígrafo Zhao Yao tinha uma tendência de xiaokai relativamente plana, os seus traços e pontos eram densos e pesados, com uma natureza ancestral, sendo “Formulário de Declaração” (*Xuanshi Biao*) uma das suas obras representativas. Na dinastia Jin, seguindo as dinastias Han e Wei, o método da escrita regular foi gradualmente tornando-se perfeito. Na dinastia Jin Oriental, Wang Xizhi e Wang Xianzhi fizeram inovações ousadas, criando modelos e regras para as gerações futuras. As dinastias do Norte e do Sul foram um período de desenvolvimento, transformação, evolução e prevalência da escrita regular chinesa. O método do Norte era melhor nas inscrições de estelas, enquanto que o método do Sul era mais marcante na escrita em tábuas de bambu e madeira. O estilo da escrita era muito forte, severo e denso, a atitude era essencialmente não convencional, porém elegante. A escrita regular das dinastias Sui e Tang amadureceu após trezentos anos de evolução, passando pelas dinastias Wei, Jin e pelas dinastias do Norte e do Sul, o que fez surgir uma tendência de fusão entre o Norte e o Sul. Pode-se dizer que o “Norte e o Sul fundiram-se, anunciando a chegada da escrita de Tang”. Os famosos calígrafos Yan Zhengqing e Liu

Gongquan tiveram uma enorme influência nos calígrafos das gerações posteriores. A dinastia Tang foi um período em que o desenvolvimento da escrita regular atingiu o seu apogeu, com um elevado estado de maturidade e perfeição. A escrita regular do povo de Tang tinha uma caligrafia rigorosa, corpo digno e composto e concepção artística de requinte, estabelecendo um modelo e regras da escrita regular para as gerações vindouras. Os calígrafos após a dinastia Tang tinham um bom método de escrita regular, porém não ultrapassaram o patamar do povo de Tang, e, por conseguinte, concentraram-se no campo de caligrafia semicursiva, com foco maior na dinâmica e na agilidade.

Escrita Cursiva (*Caoshu*)

A escrita cursiva (*Caoshu*) é uma fonte criada para uma escrita mais conveniente e rápida. Teve origem na dinastia Han e floresceu com força na dinastia Tang, sendo transmitida até os dias de hoje. A escrita cursiva inicial zhangcao foi-se desenvolvendo até as atuais: *Jincao*, *Zhangcao*, *Kuangcao* e cursivo padrão, quatro formas de escrita cursiva com aspectos diferentes. Existe uma grande diferença entre a escrita cursiva e as escritas oficial, de selo, semicursiva e regular, tendo a escrita cursiva um estilo de caligrafia com características únicas e uma estrutura mais simples.

O tipo de escrita *Zhangcao* surgiu da predominância da escrita oficial da dinastia Han, sendo, assim, uma escrita cursiva que carrega uma forte essência da escrita oficial. Contudo, a sua estrutura é comparativamente mais simples. Shi You e Zhao Mengfu são dois representantes do tipo de escrita *Zhangcao*, sendo uma obra representativa a “Obra Escrita com Rapidez” (*Ji Jiu Zhang*) de Huang Xiang.

O tipo de escrita *Jincao* surgiu depois de a escrita semicursiva e de a escrita regular estarem em voga. Foi criado um novo tipo de escrita cursiva usando o símbolo de *zhangcao* e as características da escrita semicursiva. Todavia, os traços de *Jincao* mudaram imenso, separando-se da sensação da escrita oficial e das características de *Zhangcao*, como a característica de haver muitas formas

semelhantes de escrever o mesmo caractere, focando-se, por sua vez, na ligação entre os traços e entre os caracteres. Wang Xizhi, Wang Xianzhi e Sun Guoting são alguns dos representantes do tipo de escrita cursiva *Jincao*, sendo exemplos de obras representativas como “Dezessete Modelos de Caligrafia” (*Shiqi Tie*) de Wang Xizhi e “Manual da Escrita” (*Shu Pu*) de Sun Guoting.

O tipo de escrita cursiva *Kuangcao* desenvolveu-se com base no tipo de escrita *Jincao*, sendo mais indisciplinado, apressado e descuidado que este.

A escrita cursiva padrão combina a qualidade artística com a praticidade, com os princípios de escrita fácil, compreensão fácil, beleza e precisão, para maximizar o propósito da escrita. Yu Youren é um calígrafo representante da escrita cursiva padrão, com a sua obra “Escrita Cursiva padrão – Mil Caracteres” (*Biaozhun Caoshu – Qian Ziwen*).

Kuangcao

Com uma natureza extremamente expressiva, *Kuangcao* é um tipo de escrita cursiva mais indulgente. Tem um estilo de traços conexos e arredondados e o formato dos caracteres é livre e variável. Na hora da escrita, é frequente o calígrafo se sentir cheio de paixão, em um intenso estado de excitação, revelando emoções intensas na caligrafia, daí ser um tipo de escrita que está relacionado ao conceito de “*kuang*” (louco), que lhe dá o nome *Kuangcao*.

As obras maduras mais antigas de *Kuangcao* existentes apareceram na dinastia Tang, entre as quais as obras de Zhang Xu e Huai Su são as mais representativas. “O Livro da Antiga Dinastia Tang” (*Jiu Tang Shu*) faz referência a Zhang Xu: “Sempre que fica bêbado, grita loucamente, pede por um pincel e escreve de uma forma completamente livre; é chamado de ‘Zhang Louco’”. Na obra “Observando a Escrita Cursiva de Huai Su” (*Guan Huai Su Caoshu Ge*) de Guanxiu da dinastia Tang é feita uma comparação de Huai Su com Zhang Xu, através do comentário: “O Louco Zhang afinal não era louco, até Huai Su ter começado a loucura; o mestre não falava sobre meditação *Chan*, a sua força era a sua escrita cursiva genial; era louco, mas tinha medo dos seres

sobrenaturais; com a ajuda do divino, pois não há ninguém que supere ou alcance o divino, é que deve entrar a tinta nas pinturas de pedra e ferro; as veneradas folhas de bambu são em número considerável, metade bêbadas, metade inclinadas, a umidade cobria a montanha; quando bêbado, o pincel é tão feroz como um tigre, e a tela plana na parede de pó não presta atenção aos senhores”. Deste modo, é claro que, neste momento, as obras cursivas de Zhang Xu e Huai Su manifestavam-se “loucas”, “frenéticas”, “espirituais”, “bêbadas”, entre outras características que entraram na categoria da crítica estética, e que foram muito bem recebidas e admiradas. As gerações posteriores referiam-se a Zhang Xu e a Huai Su em conjunto como “Zhang Tresloucado e Su Louco” (*Dian Zhang Kuang Su*) e as suas obras foram consideradas modelos de *Kuangcao*. Embora houvesse muitos calígrafos talentosos nas dinastias posteriores à dinastia Tang que eram bons em *Kuangcao*, só na dinastia Qing é que a literatura e os documentos de valor histórico resumiram com clareza a caligrafia de Zhang Xu e Huai Su como o tipo de escrita cursiva “*Kuangcao*”. Feng Ban no “Livro de Essenciais – Som Brusco” (*Dun Yin Shu Yao*) registrou: “Embora louco, como Zhang Xu e Huai Su, a caligrafia era intensa e maravilhosa, com elevado nível de engenhosidade; os antigos faziam obras de *Kuangcao* quando estavam bêbados, mas, examinando com cuidado, não falhavam um só traço, o seu passatempo dos dias comuns era, então, muito metucioso”. Gao Shiqi no pós-escrito do “Livro de Modelos de Caligrafia – Nota Autobiográfica de Cang Zhen” (*Cang Zhen Zixu Tie*) registrou: “A caligrafia de Huai Su da dinastia Tang tinha uma variação vertical peculiar, muito além do seu tempo; a sua nota autobiográfica é especialmente ‘*Kuangcao*’ durante toda a sua vida”. O conceito de “*Kuangcao*” prevaleceu no círculo de calígrafos.

Zhang Xu e Huai Su fizeram com que a caligrafia *Kuangcao* tivesse dois picos na dinastia Tang. As obras de Zhang Xu principalmente incluem: “Canção dos Oito Imortais do Vinho” (*Yin Zhong Baxian Ge*), “Livro de Modelos de Caligrafia – Quatro Poemas Antigos” (*Gushi Si Tie*) e “Livro de Modelos de Caligrafia – Dor Abdominal” (*Dutong Tie*). As obras principais de Huai Su

incluem os livros de modelos de caligrafia: “Nota Autobiográfica” (*Zixu Tie*), “Broto de Bambu Amargo” (*Ku Sun Tie*), “Deusa” (*Shengmu Tie*), “Ensaio de Caligrafia” (*Lun Shu Tie*) e “Mil Caracteres Pequenos em Escrita Cursiva” (*Xiao Cao Qian Wen*). Estas obras tornaram-se um modelo de aprendizagem para os calígrafos das gerações posteriores. Zhu Yunming, Xu Wei e Wang Duo da dinastia Ming, bem como os calígrafos Fu Shan da dinastia Qing e Lin Sanzhi dos tempos modernos, todos eles possuem obras de *Kuangcao* de sucesso.

Escrita Semicursiva (*Xingshu*)

A escrita semicursiva (*Xingshu*) é um novo estilo de caligrafia que se desenvolveu e circulou pela população da dinastia Han Oriental. Uma escrita simples e de fácil compreensão, com fortes variabilidade e extensividade. A dinastia Jin foi uma fase importante para o desenvolvimento da escrita semicursiva, tornando-se em um estilo de caligrafia independente e maduro. Wang Xizhi e Wang Xianzhi são representantes deste estilo, sendo modelos do método de caligrafia da dinastia Jin. A obra-prima “Prelúdio do Pavilhão Orquídea” (*Lan Ting Xu*) de Wang Xizhi é dita como o primeiro exemplar de escrita semicursiva no mundo, que criou um profundo impacto nas gerações posteriores. A dinastia Tang foi um período próspero de desenvolvimento da escrita semicursiva, sendo Yu Shinan e Ouyang Xun, dois dos calígrafos mais representativos. A escrita semicursiva de Ouyang Xun é elegante, forte, com um corte vigoroso e caligrafia cheia de vigor. São exemplos das suas obras representativas: “*Bu Shang*” e “Sonho Estabelecido” (*Meng Dian*). A escrita semicursiva do povo da dinastia Song promovia essencialmente as “Quatro Escolas Song”, tendo como obras representativas “Livro de Modelos de Caligrafia – Poesia do Festival da Comida Fria de Huangzhou” (*Huangzhou Hanshi Shi Tie*) de Su Shi, “Livro de Modelos de Caligrafia – Natural do Estado de Shu” (*Shu Su Tie*) de Mi Fu, “Livro de Modelos de Caligrafia – Poesia do Pavilhão Song Feng” (*Song Feng Ge Shi Tie*) de Huang Tingjian, “Livro de Modelos de Caligrafia – Comitativa” (*Hucong Tie*) de Cai Xiang, entre outras. As “Quatro Escolas Song” impulsionaram a escrita semicursiva a outro ponto mais

alto na história, dando uma importante contribuição para o seu desenvolvimento. A dinastia Yuan foi um período de declínio da escrita semicursiva, tendo apenas a escrita de Zhao Mengfu, que era cheia de talento e beleza. “Templo Miaoyan em Huzhou” (*Huzhou Miaoyan Si Ji*) foi uma das suas obras exemplares. Na dinastia Ming, existiram imensos calígrafos, entre eles Tang Yin, Wen Zhengming, Xu Wei, Zhu Zhishan e Dong Qichang, tendo os calígrafos Wen Zhengming e Dong Qichang representado o classicismo e os calígrafos Xu Wei e Zhu Zhishan representado a ênfase no lirismo, dois estilos diferentes de escrita semicursiva com as suas próprias características. O processo de desenvolvimento da escrita semicursiva foi complicado. Houve momentos altos e baixos, porém, no curso da história, sempre que se passa por tumultos e complicações, existem grandes avanços. No desenvolvimento da escrita cursiva moderna, surgiram muitos calígrafos de grande influência, tais como Huang Binhong, Wu Changshuo e Qi Baishi.

Gravações em Pedra

A história de os ancestrais utilizarem facas para cravar caracteres e ensaios está em sintonia com a criação e o desenvolvimento dos caracteres chineses. Antes do aparecimento dos caracteres chineses, era costume gravar inscrições nas pedras ou em utensílios. Durante o período das dinastias Yin e Shang, as inscrições *Jiaguwen* eram amplamente utilizadas. Na dinastia Zhou, houve um progresso nas inscrições de caracteres gravadas nas pedras. Nesta época, o aparecimento das inscrições *shiguwen* (em blocos de pedra em forma de tambor) atraiu muita atenção. Após a unificação da dinastia Qin, o uso generalizado de ferramentas de ferro promoveu imensamente o desenvolvimento de inscrições gravadas em pedra, fazendo surgir muitas novas formas: (1) Uma forma não estrita, que ia descendo em linha contínua e uma forma de gravações em pedra de corte livre. (2) Com o surgimento das inscrições clássicas do taoísmo, confucionismo e budismo, emergiram muitas outras formas de escrita em pedra. (3) Com o aparecimento de um grande número de inscrições gravadas em pedra, como caligrafias de todos os tipos, títulos, prefácios e pós-escritos, surgiu uma

fase de desenvolvimento de diferentes formas e estilos artísticos.

O período das dinastias Wei, Jin e das dinastias do Norte e do Sul foi um estágio importante para o desenvolvimento das inscrições gravadas em pedra da China. Primeiro, porque os tipos de gravações em pedra estavam basicamente plenos e a quantidade de documentos de valor inscritos em pedra era enorme; segundo, porque as inscrições gravadas em pedra deste período estavam na fase de transformação do estilo de caligrafia dos caracteres chineses, a escrita regular estava ficando mais madura, herdada da escrita oficial da dinastia Han e estabelecendo as bases da escrita regular das dinastias Sui e Tang, com características distintas daquela época. Durante as dinastias Sui, Tang e durante o período das Cinco Dinastias, a economia do país desenvolveu-se e expandiu-se muito e os intercâmbios culturais eram frequentes. A cultura da dinastia Tang estava na vanguarda do mundo, havia gravações em pedra de formas diversas, incluindo as inscrições em pedra, as inscrições em estelas, os epitáfios, as estátuas, os retratos, as assinaturas, os títulos etc. Durante as dinastias Liao, Song, Jin, Yuan, Ming e Qing não houve grande desenvolvimento ou avanço das gravações em pedra, porém o seu número aumentou exponencialmente.

Tiras de Bambu e Madeira (*Jian Du*)

As tiras de bambu e madeira (*Jian Du*) são um material de escrita usado frequentemente pelos ancestrais chineses. Os imensos caracteres e textos anteriores às dinastias Wei e Jin foram todos eles escritos em tiras de bambu e madeira. As tiras de bambu e madeira são compostas por esses dois diferentes materiais: “bambu” e “madeira”, sendo que as “tiras de bambu” referem-se à planta bambu e as “tiras de madeira” são lascas cortadas de madeira. De um ponto de vista original, as antigas tiras de bambu e madeira tinham base em duas matérias-primas diferentes, daí devem ser chamadas de “tiras de bambu” e “tiras de madeira” respectiva e separadamente. Porém, seja as tiras de bambu seja as de madeira, isso trata-se apenas do tipo de material, que em nada está relacionado com o conteúdo do que lá era escrito. Aos olhos dos usuários e dos escritores, não há grande diferença entre as duas. Portanto, consideravam “tiras

de bambu” e “tiras de madeira” como uma só.

As antigas tiras de bambu e madeira chinesas e o material dos livros copiados em seda estão classificados principalmente nos períodos históricos pré-dinastia Qin (Estados Combatentes), dinastia Qin, dinastia Han e dinastias Wei e Jin. De acordo com as características da forma dos caracteres, eles podem ser divididos nos diferentes tipos de estilo de caligrafia: escrita antiga do período dos Estados Combatentes, escrita de “pequeno selo” e escrita oficial da dinastia Qin, escrita oficial e escrita cursiva da dinastia Han, e ainda no estilo de caligrafia *bafenshu* das dinastias Wei e Jin. De materiais escritos, como “As Tiras de Bambu da dinastia Qin – Tigre Adormecido” (*Yunmeng Shuihudi Qin Jian*), pode-se observar que os caracteres deste período ocasionalmente podiam revelar algumas formas de caracteres originários do Estado de Chu, mas principalmente da escrita oficial da dinastia Qin, sendo a forma dos seus caracteres comparativamente mais regular. As tiras de bambu e madeira e os livros copiados em seda da dinastia Han utilizavam principalmente o estilo de caligrafia da escrita oficial, do tipo de escrita cursiva *zhangcao* e da escrita de “pequeno selo”. Muitas das tiras de bambu e madeira da dinastia Han, desenterradas em Dunhuang, Juyan e em outros locais, foram escritas usando a escrita cursiva.

Arte de Cravar Selos (*Zhuanke*)

A arte de cravar selos (*Zhuanke*) é uma forma de arte de escrita tradicional chinesa, com uma longa história e um fundo cultural muito profundo. A arte ancestral de cravar selos que teve origem no período pré-dinastia Qin e que prevaleceu até a dinastia Han e Tang era particularmente prática. Após as dinastias Song e Yuan, a arte de cravar selos integrou a pintura, a escultura e a caligrafia, sendo fortemente apreciada. A prática de cravar selos e a caligrafia pertencem à categoria de arte. Cravar selos é o reaparecimento da arte da caligrafia por meio do corte com uma faca. Portanto, a caligrafia é a base da arte de cravar selos. Tal como a caligrafia, a arte de cravar selos tem uma natureza prática e artística. Outra semelhança entre as duas é que ambas são artes

plásticas que usam os caracteres chineses como objeto de expressão, na medida em que ambas fazem uso das formas dos caracteres a fim de exprimir as emoções do autor. A diferença é que enquanto a arte de cravar selos usa uma faca para gravar caracteres na superfície do selo, a caligrafia utiliza o pincel para escrever. A qualidade vital da arte de cravar selos é a beleza originada pela combinação da faca e da pedra do selo, assim como no caso da caligrafia é criada no papel. A arte de cravar selos usa a faca como pincel e o jade, o cobre, os ossos dentais, a madeira, o bambu ou a pedra como papel. Ao segurar uma faca para a arte de cravar, o resultado é a formação de inscrições em metal ou pedra com uma qualidade única. Após a dinastia Yuan, a gravação de selos dos literatos era principalmente em pedra. A caligrafia na arte de cravar selos não só enaltece a natureza artística de cada caractere, como também combina todos os caracteres dentro de um “pequeno espaço” de uma polegada quadrada, formando um todo perfeito e harmonioso. É necessário expressar não só a técnica de escrita, como a técnica da faca, a fim de transmitir uma sensação estética única. O estilo de caligrafia adotado era principalmente a escrita de selo, pois a sua estrutura é mais variável, possui um interesse ornamental e está repleta de qualidades como a profundidade e a simplicidade primitiva. Ao usar este estilo de caligrafia na gravação de selos, é possível produzir o efeito de uma certa imagem ou desenho.

Weibei

Weibei (estelas de Wei) é o termo geral das pedras gravadas com caracteres nas dinastias do Norte, durante o período das dinastias do Norte e do Sul (420-588). Durante as dinastias do Norte, a caligrafia das *Weibei* desenvolveu-se com prosperidade, tornando-se única e com um estilo muito próprio. O seu estilo de caligrafia é simples e natural, com muitas formas variadas e características únicas, sendo amplamente difundida, tratando-se, assim, de um enorme tesouro da arte nacional chinesa. As *weibei* são as mais refinadas da dinastia Wei do Norte. Para além das estelas gravadas, ainda havia epitáfios, inscrições nas pedras das falésias e inscrições nas estátuas. *Weibei* é um estilo de caligrafia com

uma natureza transitória entre o passado e o futuro, herdado da escrita oficial tradicional da dinastia Han, e impulsionando o futuro e iniciando o novo estilo de escrita regular da dinastia Tang, um fator de transição no processo de desenvolvimento da escrita oficial para a escrita regular. Os seus traços e características são variáveis, não sendo escrita oficial nem escrita regular, dando uma impressão de “estar vazio sem estar realmente vazio, estar cheio sem estar cheio o suficiente, imponente de características únicas” e de uma sensação de “vigor, força e densidade”. Ao mesmo tempo, *weibei* desempenhou um papel de grande importância na promoção do desenvolvimento da escrita regular das dinastias Sui e Tang, estabelecendo as bases para a técnica de escrita e para a estrutura dos caracteres chineses modernos. A característica distintiva do traço de *weibei* é principalmente ter os seus altos e baixos significativos, não dando importância ao equilíbrio dos traços e pontos. O começo da escrita ocupa o lugar de maior ênfase, enquanto que ao longo da escrita o movimento torna-se mais rápido e agitado. No ponto de viragem é utilizado o movimento de ataque oblíquo (movimento de pincel usado em pintura e caligrafia) para dar força de impulso, formando arredondados internos e quadrados externos, com características do traço inclinado para a esquerda e para baixo, do traço côncavo para a direita e para baixo, do traço suspenso e da pausa de traço. A estrutura de *weibei* está de acordo com os requisitos da posição do centro da gravidade: é densa, mas natural, livre, mas ordenada, com inclinação vertical e horizontal, simplicidade modesta e beleza intensa, em uma desordem pintoresca. As suas obras mais representativas incluem: “Estela de Gao Qing” (*Gao Qing Bei*) e “Estela de Zhang Menglong” (*Zhang Menglong Bei*).

Fricção (*Tayin*)

Fricção (*Tayin*) é uma técnica também conhecida como “*Chuantu*”, “*Mota*” e “*Chuitu*”. As obras de fricção são chamadas de “fricção de inscrições” (*Taben*) e “fricção de estelas ou utensílios de bronze” (*Tapian*). Relativamente à origem da técnica de fricção, esta é vista pela primeira vez em fricções de inscrições em estelas, de relevos de pedra, de relevos em blocos e tijolos, de utensílios de

bronze, de peças de cerâmica e de azulejos. Antes da invenção da técnica de impressão moderna chinesa, a fricção surgiu como um meio de cópia e reprodução e, graças ao seu próprio charme artístico, tornou-se uma obra de arte. De acordo com os registros históricos, a fricção é anterior à impressão em blocos de madeira cravados e posterior às inscrições em estelas, aparecendo antes da dinastia Sui, durante as dinastias Wei, Jin e no período das dinastias do Norte e do Sul. Os materiais de fricção não são complexos, trata-se principalmente de papel, tinta chinesa e água de orquídea jacinto (*Bletilla Striata*, uma espécie de orquídea do Sudeste Asiático). Os utensílios frequentemente usados para a fricção trata-se principalmente do *Puzi* (utensílio usado na técnica de fricção para espalhar a tinta, parece-se com uma “almofada” redonda pequena) e das escovas. Os *Puzi* podem ser maiores ou menores e as escovas dividem-se em: escovas dashua e escovas zongshua de fibra castanha. O método de fricção consiste em cobrir a obra com papel e utilizar materiais coloridos ou pretos para proceder com a fricção da mesma. Por milhares de anos, o método da técnica de fricção herdado da tradição tem dependido principalmente do ensino oral e prático entre mestre e aprendiz. Já no século III a.C., durante a dinastia Han, era comum friccionar o grande número de relevos de pedra e relevos de blocos e tijolos que eram deixados nos túmulos e templos memoriais. Estas obras de fricção tornaram-se impressões por fricção e cópia com natureza representativa na China. No período das dinastias Tang e Song, a fim de tornar mais conveniente o uso da fricção de inscrições em estelas, era comum cortar e separar as inscrições das estelas, reorganizando depois as gravuras e encadernando-as em forma de livros, chamando-os “*Tie*” (livros que continham modelos de caligrafia e pintura), pois eram usados como modelos de estudo e aprendizagem, também chamados “modelos de caligrafia” (*Fatie*). Na dinastia Song, a ascensão do estudo das inscrições dos antigos utensílios de bronze e estelas de pedra está muito relacionada com a difusão vigorosa da arte de fricção. A obra de fricção mais antiga que prevaleceu até os dias de hoje trata-se de uma relíquia do século VI chamada “Inscrição das Águas Termais” (*Wenquan Ming*), preservada no salão de pedra de Dunhuang, porém, esta absolutamente não foi a primeira obra de fricção que existiu.

Songtizi

Songtizi (estilo de caligrafia da dinastia Song), também conhecido como “estilo de caligrafia da dinastia Ming”, tem origem na dinastia Song e ganhou forma na dinastia Ming. Trata-se de uma forma de estilo de caligrafia que tem como base a escrita regular e que se ajusta à técnica de impressão. O criador do *songtizi* foi Qin Hui da dinastia Song do Sul. Qin Hui era um erudito muito talentoso, que combinou as qualidades fortes dos seus antepassados e formou o seu próprio estilo. Era muito hábil e bem-sucedido na caligrafia, mas, por causa do seu mau-caráter, as gerações posteriores chamaram o seu estilo de caligrafia de “estilo de caligrafia da dinastia Song”.

A forma do estilo de caligrafia *songtizi* está muito relacionada com o desenvolvimento da técnica de impressão de blocos de madeira cravados. Na impressão de blocos de madeira da dinastia Song, aparece um estilo de caligrafia que era usado para um propósito especial e que tinha traços requintados, estilo único, não sendo estilo *outi* (estilo de caligrafia Ouyang, criado por Ouyang Xun da dinastia Tang) nem estilo *yanti* (estilo de caligrafia Yan, criado por Yan Zhenqing da dinastia Tang) e era fácil de escrever e gravar, sendo o rebento para o florescimento do estilo de caligrafia *songtizi*. O estilo de caligrafia das inscrições da dinastia Yuan herdou o legado do estilo de caligrafia da dinastia Song. Nesta época, o desenvolvimento do estilo *songtizi* era relativamente lento. A dinastia Ming foi o período em que se estabeleceu o nome *songtizi* (estilo de caligrafia da dinastia Song). Nesta altura, o *songtizi* tinha as características de possuir uma fonte clara e quadrada, bem como traços horizontais delicados e traços verticais carregados, ser simples de cravar e atrativo à leitura.

Os traços do estilo de caligrafia *songtizi* mantêm o caráter essencial da caligrafia chinesa. Ao elevar e baixar o pincel, tem limites e cantos afiados, traços rígidos, firmes, fortes e vigorosos, apropriados para a variação. O efeito dos limites e cantos na hora de elevar e baixar o pincel é a característica mais forte de *songtizi*, por isso, tem um efeito ornamental único, e é frequentemente usado na formatação do corpo principal dos jornais, das revistas e obras de literatura, sendo a fonte de impressão principal dos caracteres chineses desde o

século XVI. A estrutura do estilo de caligrafia *songtizi* é simétrica, equilibrada, quadrada e estável, bem como alongada, imponente, digna e elegante, com um efeito de escrita claro e refinado. Herdando o espírito da caligrafia chinesa, *songtizi* tem uma essência que procura requinte e que influencia e aprimora o nosso gosto estético.

Os Oito Métodos do Caractere 永

É uma norma de técnica de escrita usada na escrita regular que foi resumida pelo povo chinês ao longo de mais de mil anos. Devido à estrutura de traços especial do caractere chinês “永, yǒng”, este cobre os oito tipos de traços básicos da escrita regular. Deste modo, no processo de resumir as regras da técnica de escrita usada na escrita regular, os tipos de traços básicos são gradualmente exemplificados pelo caractere “永, yǒng”, condensando, assim, as regras da técnica de escrita usadas na escrita regular no processo de escrita do caractere “永, yǒng”. A isso é dado o nome de “Os Oito Métodos do Caractere 永”, como nas obras “A Verdadeira Caligrafia” (*Shufa Zhengzhuan*) e “Segredos da Caligrafia” (*Shufa Sanmei*) do calígrafo Feng Wu da dinastia Qing, em que é enfatizado: “Todo estudo deve ter fundamentos, pois, assim, como as cordas em uma rede de pesca, essas cordas não são desordenadas; para aqueles que dominam o caractere 永, muitos outros caracteres também se guiam pelo mesmo princípio; se entendermos isto, teremos milhares de palavras”.

Em concreto, os oito tipos de traço básicos do caractere “永, yǒng” incluem: o “ponto” (*dian*, também chamado de *ce*, “inclinação”), o “traço horizontal” (*heng*, também chamado de *le*, “forçamento”), o “traço vertical” (*zhi*, também chamado de *nu*, “esforço”), o “gancho” (*gou*, também chamado de *ti*, “salto”), a “elevação horizontal” (*yangheng*, também chamada de *ce*, “traço horizontal para cima”), o “traço longo descaído para a esquerda” (*changpie*, também chamado de *lüe*, “deslizamento”), o “traço curto descaído para a esquerda” (*duanpie*, também chamado de *zhuo*, “bicada”) e o “traço a descair para a direita” (*na*, também chamado de *zhe*, “corte para baixo e para a direita”). Em relação às regras propriamente ditas desses oito tipos de traços, os calígrafos do passado

têm realmente argumentações diferentes, porém, os requisitos são praticamente os seguintes: o “ponto” (ou “inclinação”) tem um movimento de ataque oblíquo (movimento de pincel usado em pintura e caligrafia) e uma queda intensa, um começo de escrita prolongado e finais afiados, poderosos e amplos; o “traço horizontal” (ou “forçamento”) conta com uma queda para o papel em uma pequena ponta descendente, com um movimento de ida lento e retrocesso rápido, a ponta inicial forma um ângulo e o traço não deve ser escrito de uma forma demasiado horizontal, mantendo uma inclinação; o “traço vertical” (ou “esforço”) tem um movimento vertical não apropriado, demasiado direito, rígido e fraco, mas, ainda assim, dentro do traço vertical, é necessário ver uma tendência curva; o “gancho” (ou “salto”) possui um movimento de início da escrita com uma pausa na ponta, exercendo a força na ponta do pincel; a “elevação horizontal” (ou “traço horizontal para cima”) tem um começo igual ao “traço vertical”, ganhando força ao longo do traço horizontal; o “traço longo descaído para a esquerda” (ou “deslizamento”) tem um começo igual ao “traço vertical” e pontas um pouco largas, enviando, assim, a força necessária; o “traço curto descaído para a esquerda” (ou “bicada”) tem um início do traço caindo para a esquerda, rápido e afiado; e o “traço a descaído para a direita” (ou “corte para baixo e para a direita”) conta com um movimento de queda leve, traço com uma ponta inicial revirada e movimentos que se estendem lentamente, com um final em uma ponta contida e sutil.

“Os Oito Métodos do Caractere永” refletem as normas que os antepassados que estudavam caligrafia defendiam e procuravam seguir. Porém, os métodos da escrita regular que o caractere “永, yǒng” consegue representar e incorporar são, na verdade, limitados. No estudo da caligrafia real e prática, esta deve ser conduzida com flexibilidade.

Wang Xizhi

Foi um dos mais famosos representantes da caligrafia chinesa. Conhecido como “Sábio da Caligrafia”, fez contribuições muito significativas para a herança e o desenvolvimento da arte da caligrafia chinesa. Wang Xizhi era especialista no

estilo de caligrafia da escrita regular, da escrita semicursiva, da escrita bafenshu e dos tipos de escrita cursiva zhangcao e jincao. O “Sábio da Caligrafia” levou a que a escrita regular, a escrita semicursiva e a escrita cursiva alcançassem um nível completamente novo. Wang Xizhi fez com que o estilo de caligrafia da escrita regular se introduzisse na fase vívida e digna do “estilo moderno”, desempenhando um grande papel no avanço do processo de desenvolvimento da escrita regular. “Escritura Taoista Huangting Jing” (*Huangting Jing*) e “Teoria Leyi” (*Leyi Lun*) são exemplos das suas obras representativas. A velocidade da sua escrita é rápida e, graças à continuidade do seu estilo de pincelada, a conexão entre os traços é mais próxima, deste modo os pontos e traços também vão passando por variações. Wang Xizhi introduziu traços da escrita cursiva na escrita semicursiva, portanto, a aparência do estilo da sua escrita semicursiva possuía uma qualidade nova. A sua obra-prima representativa de escrita semicursiva, “Prelúdio do Pavilhão Orquídea” (*Lanting Xu*) tem uma técnica de escrita rica em variações, velocidade suave e equilibrada, vigor dos traços forte e energético, forma natural e contida e estrutura de caracteres poderosa, porém serena, sem ser nem muito arrojada nem muito rigorosa. O “Livro dos Dezesete Modelos de Caligrafia” (*Shiqi Tie*) é a sua obra-prima representativa do estilo de escrita cursiva jincao. O contributo de Wang Xizhi não foi apenas um estilo de caligrafia, mas um sistema artístico de influência profunda e duradoura.

Os Quatro Tesouros do Estudo – Pincel

Os pincéis chineses foram originados já no período Neolítico. Antes da dinastia Qin, havia muitos nomes diferentes dados ao pincel chinês. No Estado de Wu, este era chamado de “*Bulü*”, no Estado de Chu, “*Yu*”, no Estado de Yan, “*fu*” e no Estado de Qin, “*Bi*”. Depois da reunificação do Estado de Qin, *Bi* (pincel) passou a ser o nome designado, sendo ainda hoje usado. Tendo em conta o desempenho do pincel, este pode ser diferenciado como “pincel duro”, “pincel suave” e “pincel misto”. Os pincéis duros incluem principalmente os pincéis de pelo de doninha, os pincéis de pelo de texugo e os pincéis de pelo de lebre cor de malva e preto. Os pincéis feitos de pelo de doninha são chamados de *Langhao*,

os de pelo de texugo, incluindo os de texugo asiático (ou texugo de areia), são chamados de *Huanhao* e os feitos de pelos de lebre são chamados de *Zihao*. Os caracteres escritos com os pincéis duros são afiados e fortes, os pontos e traços são vigorosos, poderosos e dinâmicos. Os pincéis de pelos suaves incluem principalmente os pincéis de pelo de cabra, os pincéis de pelos fetais e os pincéis de pelo de galinha. Os pincéis feitos de pelo de cabra são chamados de *Yanghao* e, entre os pincéis suaves, são o tipo de pincel mais comumente utilizado. Os pincéis de pelos fetais são chamados de *Taihao* e são feitos com pelos fetais de bebês recém-nascidos, sendo muito macios e flexíveis. Os pincéis de pelo de galinha são designados *jihao* e são feitos com a penugem da galinha, sendo o tipo de pincel mais suave. Os pincéis suaves têm uma natureza macia, com uma grande acumulação de tinta, grande flexibilidade e são fáceis de utilizar e balançar. As obras de caligrafia por eles criadas têm traços arredondados e cheios, com uma conotação charmosa. Os pincéis mistos são feitos com combinações de pelos usados nos tipos de pincéis duros e suaves, sendo as combinações principais os pincéis de pelo de doninha e pelo de cabra e os pincéis de pelo de lebre e pelo de cabra. São exemplos de pincéis mistos mais comuns o “30% de lebre e 70% de cabra” (*sanziqiyang*), o “50% de lebre e 50% de cabra” (*wuziwuyang*) e o “70% de lebre e 30% de cabra” (*qizisanyang*). Os pincéis mistos têm flexibilidade moderada, são firmes, porém suaves, e são adequados para iniciantes ao estudo de caligrafia.

Os pincéis chineses podem ser divididos em três tipos, tendo em conta o comprimento da sua ponta: pincéis de ponta curta, pincéis de ponta longa e pincéis de ponta média. Os pincéis de ponta curta têm a ponta menos extensa, a caligrafia dos traços é simples, vigorosa, grossa e forte, adequada para expressar um estilo profundo e primitivo, sendo um tipo de pincel majoritariamente usado para criar a caligrafia da escrita de selo, da escrita oficial e da escrita regular. Os pincéis de ponta longa possuem o interior da ponta macio, conseguem acumular muita tinta, têm grande flexibilidade, um forte senso de ritmo nos traços e pontos da sua caligrafia e uma grande variedade de resoluções possíveis, sendo pincéis adequados para a escrita semicursiva. Os pincéis de ponta média têm as

características dos pincéis de ponta longa e dos pincéis de ponta curta, possuem uma forte natureza prática e são fáceis de controlar para iniciantes.

Os Quatro Tesouros do Estudo – Tinta da China

A tinta da China conta com uma longa história. No período Neolítico, os pigmentos de substâncias minerais usados nos padrões de decoração das cerâmicas pintadas foram as primeiras tintas que apareceram. Durante a dinastia Shang, existiram exemplos da utilização de pequenas partículas moídas de carvão como tinta. Na dinastia Zhou Ocidental, já havia a tinta formal. Após a dinastia Han, a técnica de produção de tinta evoluiu, surgindo oficinas de produção de tinta em maior escala. Após as dinastias Han e Wei, a tecnologia de produção de tinta tornou-se cada vez mais desenvolvida. Durante as dinastias Wei e Jin, já havia paletas de tintas feitas com a mistura de fuligem de pinho e fuligem de laca. Na dinastia Song, Huizhou (uma antiga prefeitura na província de Anhui, famosa pela produção de tinteiros) se desenvolveu até se tornar o centro de produção de tintas, e a “*Huimo*” (tinta de hui) tornou-se famosa por toda a parte. Durante as sucessivas gerações, especialistas na produção de tinta apareceram em grande número, sendo Wei Dan do período dos Três Reinos, Li Tinggui da dinastia Tang, Li Chao da dinastia Tang, Xie Songliang da dinastia Qing e Xie Songdai da dinastia Qing os especialistas mais representativos. A tinta da China inventada por Xie Songliang e Xie Songdai era, na época, chamada de “belo aglomerado de nuvens” (*yuntouyan*), desenvolvendo um precedente para a produção da tinta da China engarrafada moderna.

A tinta da China pode ser classificada como: tinta de fuligem de pinho, tinta de fuligem de óleo, tinta de fuligem de óleo e pinho e tinta de fuligem selecionada. A tinta de fuligem de pinho é feita a partir da fuligem produzida pela queima de ramos de pinheiro, misturada com especiarias, materiais medicinais e cola de couro. A tinta de fuligem de pinho permite uma escrita fácil, a sua cor é preto-azeviche e é facilmente dissolvida em água, porém carece de um pouco de brilho. A tinta de fuligem de óleo é de qualidade superior, a sua cor é preto-azeviche, a sua textura é expressa, suave e requintada, é resistente ao

desgaste, tem brilho e é feita a partir da fuligem produzida pela queima do óleo de tungue, do óleo de colza ou do óleo de sésamo, adicionando especiarias, almíscar, cola de couro e borneol. A tinta de fuligem de óleo pode ainda ser dividida em quatro tipos diferentes: tinta de fuligem de topo, tinta de fuligem de tributo, tinta de fuligem de tributo superior e tinta de fuligem de laca de cinco pedras. Entre elas, a tinta de fuligem de laca de cinco pedras tem a melhor qualidade. A tinta de fuligem de óleo e pinho é feita a partir da mistura da tinta de fuligem de pinho com a tinta de fuligem de óleo em determinadas proporções. A tinta de fuligem de óleo e pinho é preta-azeviche, tem brilho e é o tipo de tinta mais comumente utilizado na caligrafia. A tinta de fuligem selecionada é produzida a partir da cinza de produção acumulada, com a adição de especiarias e cola. A tinta de fuligem selecionada é um tipo de tinta comum, adequada para praticar a escrita de caracteres.

Os Quatro Tesouros do Estudo – Papel

Uma das quatro grandes invenções da China Antiga. Em tempos antigos, não existia papel, sendo dispendioso e inconveniente registrar caracteres em ossos e carapaças de tartaruga, em tiras de madeira, em tiras de bambu e em tecidos e sedas brocadas. O papel surgiu na dinastia Han Ocidental e o seu método de produção foi melhorado durante a dinastia Han Oriental, de acordo com a teoria de produção de papel de Cai Lun. Durante a dinastia Ming, houve um progresso significativo na técnica de produção de papel, começando a ser produzido o papel de arroz (*Xuanzhi*, um papel de grande qualidade produzido em Xuancheng, na província de Anhui; ótimo para pintura tradicional chinesa e caligrafia). Relativamente à característica do papel, este pode ser dividido em dois tipos: papel rígido e papel macio. A textura do papel rígido é resistente e firme, fácil de revelar a cor da tinta e, ao escrever, ele é lustroso, mas, como é muito liso e suave, não absorve a tinta, sendo apenas adequado para escrever caracteres com utensílios de escrita de ponta rígida, tais como canetas de pena, esferográficas, canetas-tinteiro, lápis etc. O “papel *offset*” (*jiaobanzhi*), o “papel de impressão acetinado” (*daolinzhi*) e o “papel lustroso” (*youguangzhi*) são os

exemplos de papéis rígidos. O papel macio tem uma textura suave, um ótimo efeito de dissolução de tinta e forte poder absorvente. O “papel feito da fibra de amora” (*pizhi*), o “papel de arroz” (*xuanzhi*), o “papel de escrita yuanshu” (*yuanshuzhi*) e o “papel feito a partir do bambu” (*maobianzhi*) são os exemplos de papéis macios, sendo o papel de arroz o que tem um melhor efeito. O papel de arroz é um material de pintura e caligrafia tradicional chinesa de qualidade superior, tendo as características de ser de forte tensão, fibra longa, boa capacidade de absorção, fácil preservação a longo prazo, dando ainda uma unidade e coerência artística à escrita e permitindo uma distinta gradação da tinta.

Existem muitos tipos de papel de arroz. Tendo em conta os seus componentes, este pode ser, por exemplo, “papel de algodão” (*mianliao*) ou “papel de casca de sândalo” (*jingpi*); de acordo com o seu padrão de cor, pode ser distinguido como “papel de arroz de asas de cigarra” (*chanyixuan*) ou “papel de arroz de pelo de tigre” (*hupixuan*) etc.; relativamente ao nível de produção, este pode ser de folha dupla ou simples; e em relação à natureza do papel, pode ser cru, cozido ou meio-cozido. O papel de arroz cru tem uma textura macia e forte capacidade de absorção, sendo adequado para desenho ou pintura à mão livre e para a criação de escrita cursiva e semicursiva em grande escala. O papel de arroz cozido é processado fervendo o papel de arroz cru com cola, dissulfato de potássio e alumínio dodeca-hidratado. O papel cozido, ao receber a tinta, não é facilmente permeável, sendo adequado para a criação de pinturas meticulosas e realistas, bem como para a escrita regular com caracteres médios e pequenos. O papel de arroz meio-cozido é processado com água de dissulfato de potássio e alumínio dodeca-hidratado, após a finalização da produção do papel de arroz cru, ou vaporizado com água limpa, para combinar as características do papel de arroz cru e do papel de arroz cozido. Este tem um certo grau de absorção, sendo um papel ideal para a prática de pintura e caligrafia.

Os Quatro Tesouros do Estudo – Tinteiro

As “pedras de tinta” ou tinteiros não são apenas utensílios para conter e misturar

a tinta, como também uma antiguidade muito apreciada pelos colecionadores. Os tinteiros de pedra chineses contam com uma longa história. Nos tempos antigos, não existiam tinteiros, eram usadas conchas de mariscos para conter a tinta. No período Neolítico, surgiram ferramentas para moer e misturar a tinta. Na dinastia Han, já havia tinteiros feitos de cerâmica *Taoyan* e, na dinastia Tang, apareceram os tinteiros *Duanyan* (tinteiros de alta qualidade feitos em Duanxi, na província de Guangdong). Após a dinastia Tang, começaram a ser produzidos os tinteiros de pedra, “pedra de tinta”. Até o presente, a tecnologia de produção dos tinteiros tem sido melhorada e a seleção dos materiais de extração de pedra conta também com um padrão mais elevado, e a modelagem tende a ser artisticamente trabalhada com relevos e padrões ornamentais esculpidos. Existem muitos tipos de tinteiros na China e as áreas de produção são consideravelmente vastas. Tendo em conta as matérias-primas utilizadas na produção de tinteiros, estes podem ser de cerâmica, de pedra, de jade, de porcelana, de cobre, entre outros materiais. Qingzhou, Suzhou, Wenzhou e Beijing são exemplos de locais de produção de tinteiros. As melhores qualidades dos tinteiros são a capacidade de envio da tinta e o seu requinte da pedra. O envio da tinta é delicado e suave, sendo tinteiros não escorregadios, com uma ligeira aderência, fazendo com que os movimentos de mistura da tinta sejam mais lentos. Em relação ao requinte da pedra, esta característica refere-se às pequenas partículas produzidas a partir da mistura da tinta, e estas pedras requintadas fazem com que a tinta permaneça fina e refinada, não danificando o pincel e sendo, assim, muito conveniente para a escrita.

Entre os vários tipos de tinteiro, os mais famosos são os tinteiros *Duanyan*, *Taoyan* e *Sheyan*. Os tinteiros *Duanyan* são produzidos em Duanxi, Zhaoqing, na província de Guangdong. A sua textura é rígida e a sua cor é principalmente roxa. Quando a tinta é misturada em um tinteiro *Duanyan*, ela não seca facilmente. O calígrafo da dinastia Tang Liu Gongquan foi o melhor na técnica de mexer tinta. Os tinteiros *Taoyan* são produzidos na zona rural do rio Taohe, na área dentro das fronteiras da comarca de Lintao, na província de Gansu. A maioria é verde, com pedras requintadas e rígidas. Os tinteiros *Taoyan* bem

esculpidos têm uma cor lustrosa e cristalina, com um brilho incomum, sendo protegidos pelos calígrafos e pintores do passado. Os tinteiros *Sheyan* são produzidos em Shexi, no distrito de She, província de Anhui. A sua textura é mais delicada que a textura dos tinteiros *Duanyan* e a sua cor é principalmente cinza-azulada. A tinta mexida nos tinteiros *Sheyan* seca com maior facilidade, porém o efeito do envio da tinta é o mesmo dos tinteiros *duanyan*, sendo ambos os de melhor qualidade.

Caligrafia das Etnias Minoritárias

Trata-se do nome coletivo para as obras de caligrafia feitas pelo povo dos grupos étnicos minoritários chineses. Na China Antiga, as caligrafias dos grupos étnicos minoritários da dinastia Jin e Yuan são as mais representativas. A criação de caligrafia na dinastia Jin ultrapassou, de certo modo, o nível da caligrafia da dinastia Song do Sul. Durante os 120 anos da dinastia Jin, apareceu um grande número de calígrafos talentosos nas escritas regular, oficial, de selo e cursiva; sendo criado ainda um estilo de caligrafia próprio, a escrita *nüzhen* (este termo refere-se aos ancestrais dos Manchus, que fundaram a dinastia Jin). Ren Xun da dinastia Jin foi o calígrafo de maior prestígio e talento do começo da dinastia Jin, sendo excepcional na escrita regular, no estilo *Xingkai* (entre o estilo corrente e a escrita regular) e na escrita cursiva. A sua caligrafia era conhecida como a “melhor do mundo” durante um grande período de tempo. A escrita regular de Ren Xun adotava principalmente os estilos dos calígrafos Yan Zhenqing e Liu Gongquan da dinastia Tang, sendo uma escrita regular de densidade apelativa, composição artística naturalmente exuberante e uma escrita bastante variável. São exemplos de obras-primas representativas a “Estela de Wanyan Gong, Rei de Zhuangyi” (*Zhuangyi Wang Wanyan Gong Bei*), a “Estela do General Guo Jian do Reino Feng” (*Fengguo Shang Jiangjun Guo Jian Bei*) e a “Estela do Templo Budista Xiangyan” (*Xiangyan Chansi Bei*). A caligrafia da dinastia Yuan foi influenciada pela ideologia de Zhao Mengfu de trazer de volta o antigo. Ele encorajava o retorno para os hábitos ancestrais, prezando os “Dois Reis”, isto é, os “Dois Wang” (os calígrafos da dinastia Tang Wang Xizhi e Wang

Xianzhi). Muitos intelectuais de elevado nível de cultura Han surgiram entre as minorias étnicas. Devido à sua origem social específica e ao seu estatuto especial, esses estudiosos viveram na área das Planícies Centrais por um longo período de tempo, sendo, deste modo, influenciados pelos literatos da cultura Han. Kangli Naonao foi o mais destacado entre eles. O seu aparecimento causou uma mudança clara no estilo de caligrafia da dinastia Yuan. O estilo de caligrafia de Kangli Naonao é poderoso e belo, exteriormente flexível, mas interiormente firme, com uma habilidade natural e estrutura simples e clara, formando uma nova aparência da escrita oficial para a escrita regular. Os seus pontos e traços possuem vários estilos diferentes, podendo-se dizer que penetram profundamente no tradicional, porém criando novas ideias nos modelos antigos. A sua caligrafia desempenhou um papel bastante positivo na promoção da integração cultural das várias minorias étnicas.

Pintura

Pintura Rupestre

Trata-se da arte antiga de desenhos esculpidos ou de pinturas nas paredes das cavernas dos penhascos ou nas pedras do campo. É uma das primeiras artes primitivas descobertas até os dias de hoje. Era uma forma de os ancestrais primitivos expressarem a sua produção material e o seu mundo espiritual. A China é um dos países do mundo onde pinturas rupestres foram descobertas mais cedo e com conteúdos mais ricos. De acordo com as estatísticas atuais, já foram descobertas pinturas rupestres em mais de 40 distritos (e *qi*, uma divisão da Mongólia Interior com nível distrital) em 12 províncias (e regiões autônomas) da China. Do ponto de vista da distribuição geográfica, as pinturas rupestres concentram-se principalmente nas áreas das minorias étnicas do Norte e do Sul, podendo, assim, ser divididas em dois grandes sistemas: o sistema do Norte e o sistema do Sul.

No sistema do Norte, a maioria das pinturas rupestres são esculpidas, incluindo ainda o polimento, o cinzelamento e o talhamento. O intervalo de

tempo em que estas foram produzidas é muito longo, podendo a primeira pintura rupestre ter sido feita no período Neolítico e a mais recente na dinastia Yuan. Tendo em conta que os grupos étnicos minoritários do Norte tinham um estilo de vida de caça nômade, o conteúdo das pinturas rupestres descobertas consiste principalmente de cenas da vida nômade, da caça, das guerras, das danças etc. As pinturas rupestres do Norte estão concentradas nas áreas da província de Heilongjiang, da cordilheira montanhosa Yishan na Mongólia Interior e no planalto Ulanqab, na parte norte da montanha Helan. Entre estas, as mais famosas são as pinturas da montanha Helan, que retratam imagens dos deuses adorados pelas religiões primitivas, com figuras peculiares e aparências totalmente diferentes e únicas.

No sistema do Sul, a maioria das pinturas rupestres são pintadas em vermelho, sendo os pigmentos de cor feitos a partir de pó de hematite misturado com sangue bovino. O período em que estas pinturas foram feitas remonta ao período dos Estados Combatentes até a dinastia Han Oriental. As pinturas rupestres do Sul estão concentradas na bacia do rio Zuojiang em Guangxi, bem como em outros locais como Sichuan, Yunnan, Guizhou e Fujian. As minorias étnicas do Sul viviam principalmente estabelecidas em um local, por métodos agrícolas, deste modo, os assuntos retratados nas pinturas rupestres são diferentes. Entre as pinturas rupestres descobertas, as maiores são as que foram encontradas em 10 locais de Cangyuan, na província de Yunnan. Estas compõem-se de 1000 figuras, ricas em conteúdo, capazes de mostrar cenas de cultivo, caça, entre outras atividades produtivas do dia a dia daquela época.

Murais

Os murais foram as primeiras formas de pintura na história da humanidade, sendo obras feitas em paredes naturais ou artificiais. Os murais chineses são uma parte importante da cultura e arte chinesas e, no processo de desenvolvimento e propagação, em um longo período de tempo, deram forma a características artísticas distintas das várias épocas e etnias. Tendo em conta o tipo de local ou estrutura onde os murais são encontrados, estes podem ser diferenciados como:

murais de tumbas, murais de palácios, murais de grutas e murais de templos. Os conteúdos dos murais são principalmente mitos e lendas, cenas da vida do dia a dia e contos históricos.

A dinastia Han foi um período extremamente importante para o desenvolvimento dos murais chineses, principalmente para os murais de templos e tumbas. O seu conteúdo refletia essencialmente cenas históricas da classe governante para promover a piedade filial e de funerais muito honrados que estavam em voga na época. Entre estes murais, os do túmulo de Bu Qianqiu em Luoyang, na província de Henan, são os mais famosos. O seu conteúdo retrata a vida da pessoa que jaz no túmulo, bem como o seu desejo belo de ascender ao céu e procurar divertimento após a sua morte.

Os murais de Dunhuang são os murais de grutas mais representativos da China, sendo um grande tesouro da arte de pintura de murais chinesa. Ao todo existem 552 grutas, incluindo as Grutas Mogao em Dunhuang, as Grutas dos Mil Budas do Oeste (Grutas *Xiqianfodong*) e as Grutas de Yulin em Anxi. Estas grutas possuem mais de 50 mil metros quadrados de murais dos vários períodos da história, em uma escala enorme, sendo o grupo de grutas com maior quantidade de murais não só na China como no mundo inteiro. Os murais de Dunhuang formam parte importante da arte de Dunhuang, tendo um conteúdo rico e variado. Descrevem principalmente imagens dos deuses, as ações dos deuses e as relações entre eles, bem como as relações entre deuses e humanos, sendo, assim, uma arte com o fim de confiar nos desejos bondosos e honestos das pessoas e confortar-lhes a alma. Entre os mais brilhantes contos de murais estão, por exemplo, os famosos: “O Príncipe Sa Chui Sacrifica-se para Alimentar o Tigre” (*Sa Chui Taizi Sheshen Si Hu*) e “O Veado das Nove Cores Salva Vidas” (*Jiu Se Lu Jiu Ren*).

Shuimo

Chamada de *Shuimohua* (pintura a água e tinta), trata-se de uma forma de expressão única da pintura chinesa. Os materiais para a pintura chinesa

shuimohua são os quatro essenciais: “o pincel, a tinta, o papel e o tinteiro”; e os passos básicos da pintura são baseados principalmente na tinta da China, adicionando água limpa e, em seguida, usando o pincel para pintar no papel de arroz. A pintura é dominada pela técnica do pincel, que traz inteiramente à tona o potencial da tinta, formando quatro cores diferentes de tinta da China: escura, clara, úmida e queimada. Graças à produção de variações muito ricas de cores da tinta chinesa, queimadas, escuras, fortes, claras e leves, são expressas imagens concretas, pintando diferentes tons de preto, branco e cinza, com efeitos artísticos realmente únicos. Tendo em conta a sua temática, as pinturas *shuimohua* podem ser divididas em “pinturas de paisagens de montanhas e rios” (*shuimoshanshui*), “pinturas de flores e pássaros” (*shuimohuaniao*) e “pinturas de pessoas” (*shuimorenwu*).

A pintura *shuimohua* tem uma longa história na China, começando a desenvolver-se na dinastia Tang, amadurecendo gradualmente durante o período das Cinco Dinastias, tendo um momento de grande prosperidade nas dinastias Song e Yuan e continuando a desenvolver-se desde as dinastias Ming e Qing. Pintores de períodos diferentes têm diferentes técnicas de utilização do pincel e da tinta, fazendo, assim, surgir efeitos também eles díspares. Por exemplo, enquanto o povo da dinastia Song pintava paisagens de montanhas e rios principalmente com pincéis úmidos, o povo da dinastia Yuan começou a utilizar pincéis secos, e a cor da tinta mudou bastante, criando o efeito de “multicores simultâneas”. As pinturas *shuimohua* ocupam uma posição importante na história da pintura chinesa, sendo as mais básicas pintadas apenas com água e tinta, em preto e branco. Porém, as pinturas mais avançadas também usam misturas de cores de pigmentos coloridos da pintura chinesa, com efeitos de imagem mais extravagantes, sendo também chamadas de “pinturas em tinta colorida” (*caimohua*) pelas gerações posteriores.

Tangka

É uma forma de arte de características únicas na cultura tibetana, com mais de mil anos de história. Possui um forte caráter religioso e um estilo artístico

singular, sendo uma obra prodigiosa dentro da brilhante arte popular chinesa. A palavra “tangka” é uma transliteração do tibetano e tem o significado de “plano e amplo” e, traduzindo para chinês, significa “pintura em rolo”. Tendo em conta os seus materiais e artesanato, a tangka pode ser distinguida como zhitang, quando pintada sobre o papel, e guotang, quando se trata de bordados em sedas e cetins. Entre estas, a arte zhitang pode ser pintada em papel ou rolos de seda, sendo uma pintura, no que diz respeito às suas técnicas expressivas. A arte guotang é feita a partir da arte e técnicas de bordado, sendo a sua produção comparativamente mais meticulosa.

A arte tangka abrange vários aspectos em termos de temática e conteúdo. Inicialmente, começou por ser de temas religiosos, mais tarde, com o desenvolvimento do budismo, o surgimento de várias seitas religiosas e as necessidades da sociedade, apareceram também obras sobre figuras históricas, contos biográficos, rezas e atividades de sacrifício relacionadas com o destino, bem como obras que mostravam os costumes de vida, as atividades culturais, a história e a medicina nas áreas tibetanas. Pode dizer-se que a tangka é uma enciclopédia cheia de significados simbólicos que condensa a cultura tibetana.

Wu Daozi (aprox. 680 - 759)

Pintor famoso da dinastia Tang, também conhecido como Daoxuan e chamado de “O Sábio Pintor”. Era uma criança órfã, solitária e pobre, ganhando fama como pintor na sua juventude. Foi oficial na região de Xiaqiu, Yanzhou (no que é hoje Ziyang, na província de Shandong), tendo logo renunciado ao posto. Depois de ter vivido na miséria em Luoyang, dedicou-se à criação de murais. Durante o período Kaiyuan (título do segundo reinado de Li Longji, nos anos 713-741, sexto imperador da dinastia Tang), foi chamado para a corte imperial como pintor talentoso, ocupando sucessivamente o posto de artista do imperador, de académico da corte de educação interna e de amigo da nobreza. Estudou caligrafia seguindo Zhang Xu e He Zhizhang e, observando e admirando a dança das espadas da senhora Gongsun, aprendeu, com a sua experiência pessoal, o uso do pincel. Era talentoso em pintar murais sobre budismo e taoismo, deuses e

espíritos, personagens, paisagens de montanhas e rios, pássaros e feras, plantas e árvores, pavilhões e outros edifícios, sendo particularmente perito em murais sobre budismo, taoismo e personagens.

A literatura com valor histórico tem prezado bastante Wu Daozi, sendo um modelo para os pintores profissionais populares da Antiguidade. As suas obras prestavam serviço à vida da sociedade popular e atendiam às necessidades do gosto estético da tendência principal da sociedade daquela época. Ele criou a variante de pintura que dominou o cenário da pintura popular por mais de mil anos – a variante de pintura tradicional popular. Ao mesmo tempo, iniciou também o sistema de transmissão e herança da educação da arte popular. De acordo com os registros “Reflexo Precioso dos Desenhos e Pinturas” (*Tu Hui Bao Jian*) e “Pinturas Famosas do Passado” (*Lidai Minghua Ji*), ele teve muitos pupilos, entre eles os mais conhecidos foram: Lu Lingjia, Li Sheng, Zhang Zang, Han Qiu, Zhu Yao e Zhai Yan. Wu Daozi ensinava os seus pupilos por meio de exemplos pessoais, preceitos e instruções verbais, não para fazer com que os seus aprendizes recitassem fórmulas decoradas, mas para que copiassem o modelo dos seus esboços ou para que colorissem de acordo com as suas instruções. A obra *Pinturas Famosas do Passado* (*Lidai Ming Hua Ji*) tem o seguinte registro: “Cada vez que Wu Daozi pinta, ele começa com o pincel, usando posteriormente a coloração de Zhai Yan e Zhang Zang”. Quando pintava murais, havia momentos em que Wu Daozi fazia apenas um esboço geral, deixando o resto para que os seus aprendizes completassem. No templo Jingai, em Luoyang, a obra “Transmutação do Clássico do Sol e da Lua Escondidos” (*Ri Zang Yue Zang Jing Bian*), traçada por Wu Daozi, foi concluída por Zhai Yan. Este modelo de ensino oral e prático de habilidades artísticas entre mestres e aprendizes foi sempre respeitado nas sucessivas gerações pela arte popular, tendo continuado por mais de mil anos e sendo ainda influente nos dias de hoje.

É precisamente graças ao sucesso não só das suas criações, mas também do seu ensino, que Wu Daozi se tornou um ícone imortal da arte chinesa antiga. Wu Daozi possui imensas obras, porém, hoje em dia já é bastante difícil a população conseguir vê-las. No entanto, ainda é possível observar os traços do estilo de Wu

Daozi e a sua influência em obras como: “Imagem da Guarda de Honra de Homenagem ao Senhor Primitivo do Céu” (*Chao Yuan Xian Zhang Tu*) e “Oitenta e Sete Rolos Celestiais” (*Bashiqi Shenxian Juan*), bem como nos murais Jinci.

Pintura dos Literatos

Também conhecida como “pintura dos oficiais acadêmicos e literatos”, refere-se a pinturas feitas por oficiais acadêmicos e homens das letras da sociedade feudal da China, sendo um dos estilos importantes da pintura tradicional chinesa. O nome “pintura dos literatos” foi proposto como nome conceitual oficial por Dong Qichang, pintor e teórico da dinastia Ming. Porém, nas dinastias Wei, Jin e no período das dinastias do Norte e do Sul, as suas ideias criativas e práticas artísticas já haviam aparecido, tornando-se a preciosa pintura dos literatos das dinastias Song e Yuan. Naquela época, as “Quatro Escolas da Dinastia Yuan” eram as representantes em modelo. Posteriormente, na dinastia Qing, surgiu um vasto número de pintores literatos, sendo os “Quatro Monges”, entre eles Bada Shanren e Shi Tao, os mais proeminentes.

A pintura dos literatos trata-se de obras de pintura com o gosto dos literatos no seu interior, revelando inconscientemente, no exterior, as suas ideias e pensamentos. O seu estilo de pintura é diferente do estilo dos pintores populares e dos artistas profissionais da academia de pintura da corte, tendo propósitos diferentes relativamente a aspectos como a sua temática e conteúdo, o seu interesse ideológico e a sua técnica de uso do pincel e da tinta; enfatizando a própria expressão individual do pintor e combinando-a com a literatura, com a caligrafia e com a arte de cravar selos. Trata-se, assim, da reflexão da união dos vários aspectos das realizações culturais do próprio artista. Os temas são principalmente paisagens de montanhas e rios, flores e pássaros, flores de ameixeira, orquídeas, bambus, crisântemos, árvores e pedras. Os pintores expressavam nas obras os seus próprios sentimentos da alma, ao retratar paisagens naturais, como as flores de ameixeira, as orquídeas, os bambus e os crisântemos, que representam os temas tradicionais da pintura dos literatos. Aos

olhos dos artistas, não se tratava apenas de simples paisagens naturais, mas sim de personificações de homens de caráter nobre. Desta forma, os literatos expressavam os seus sentimentos mais heroicos ou depressivos da sua alma. Essas consciências subjetivas únicas e intensas, expostas nas pinturas, são a essência da pintura dos literatos. Em relação à técnica de pintura, era dada muita importância à tinta, usando as variações sutis da umidade e secagem, da tonalidade da cor mais escura para a mais clara, da sua suavidade e do seu vigor, a fim de epitomar a natureza deslumbrante através da simples cor da tinta.

Academia Nacional de Arte

A primeira academia nacional de arte da China, após ser renomeada várias vezes, tornou-se a atual Academia de Belas-Artes da China, originalmente chamada de “Academia Nacional de Arte”. Foi fundada em 1928 pelo educador Cai Yuanpei, sendo estabelecida em Hangzhou. O seu recinto escolar fica em Luoyuan, no sopé sul da montanha Gushan, tendo Lin Fengmian no posto de primeiro reitor. Como academia de artes de nível mais elevado, estabelecida pelo governo da República da China, fundou o Departamento de Desenho e Pintura, o Departamento de Desenho e Pintura Ocidental, o Departamento de Escultura, o Departamento de *Design* e o Departamento Preparatório e de Pesquisa. O seu objetivo acadêmico era apresentar a arte ocidental, organizar a arte chinesa, reconciliar a arte chinesa e a arte ocidental e criar arte contemporânea, desempenhando um papel pioneiro no novo movimento artístico chinês daquele tempo e promovendo o surgimento da nova arte oriental.

Em 1929, a “Academia Nacional da Arte” foi renomeada como “Escola Profissional Nacional de Arte de Hangzhou”. Após a eclosão da Guerra Antijaponesa em 1937, a escola mudou-se para Zhuji, Guixi, entre outros locais. Durante a Guerra Antijaponesa, o Ministério de Educação do Governo juntou as academias de arte de Hangzhou e de Beijing (Escola Profissional de Arte de Beiping), renomeando-a “Escola Profissional Nacional de Arte”, mudando-se para Guiyang e Kunming. Depois da vitória na Guerra Antijaponesa em 1945, a escola regressou para o seu local original, em Hangzhou. A Escola Profissional

Nacional da Arte foi rescindida em 1946, sendo restabelecida a Escola Profissional Nacional de Arte de Hangzhou. Foi renomeada como “Instituto Filial da China Oriental da Academia de Belas-Artes Central” em 1950, “Academia de Belas-Artes de Zhejiang” em 1958 e “Academia de Belas-Artes da China” em 1993. Desde o estabelecimento da Academia Nacional de Arte, foi treinado um grande número de profissionais das artes, muitos dos quais, nos dias de hoje, já se tornaram mestres nos variados campos, tais como Pan Tianshou, Wu Guanzhong, Zhao Wuji, Shen Fuwen, Ai Qing, Li Keran, Hu Yichuan, entre outros. Pode dizer-se que a Academia Nacional de Arte é o berço dos grandes mestres da arte chinesa.

Pintura da Corte da Dinastia Qing

Refere-se a obras criadas por pintores da corte na dinastia Qing, bem como aos gêneros e estilos delas originados. Nas cortes das várias dinastias chinesas do passado existiam academias imperiais de arte que aceitavam um grande número de postos de pintores, sendo esses pintores de diferentes níveis e estatutos, relativamente às suas qualificações e remunerações. A dinastia Qing não foi exceção, estabelecendo um departamento para a Academia Imperial de Arte nas instituições da corte, que era responsável pela gestão da criação artística na corte e impunha requisitos exigentes ao trabalho dos pintores, bem como ao sistema de recompensas e penalizações. A maioria dos pintores que tinham um posto na corte eram pintores profissionais vindos do povo, havendo também pintores missionários que vinham da Europa. Deste modo, os estilos de pintura da corte da dinastia Qing eram muito diversos.

Existiam quatro tipos principais de pintura da corte na dinastia Qing: as pinturas documentais, as pinturas ornamentais, as pinturas de temas históricos e as pinturas religiosas. As formas de pintura eram muito ricas e variadas, sendo especialmente proeminente a realização de pintura de retratos. O seu conteúdo era composto principalmente de pinturas de retratos representando figuras da alta classe, como a consorte imperial e outros membros da família imperial, ministros etc., de pinturas que mostravam cenas da vida no palácio e de pinturas

documentais que registravam eventos históricos importantes. O estilo dessas obras era o mesmo das obras de pintura da Academia Imperial de Arte das gerações passadas. O estilo era rico e de grau elevado, as cores eram extravagantes e belas e o seu formato era rígido, com muito poucas variações. Naquela fase, o método de expressão de pintura de combinar técnicas de pintura tradicional chinesa e técnicas de pintura ocidentais, trazidas pelos pintores missionários europeus, era particularmente proeminente, fora do estilo de pintura tradicional, tendo uma grande influência nas pinturas da corte da dinastia Qing e no seu gosto estético. Entre os pintores missionários europeus, o mais representativo foi o italiano Giuseppe Castiglione, que usava ferramentas tradicionais de pintura chinesa, tirando proveito da técnica única de luz e sombra da pintura ocidental europeia, a fim de pintar obras de estilo singular, com uma combinação dos estilos chinês e ocidental, fora do estilo tradicional de pintura. Ele obteve uma posição importante por parte do imperador da dinastia Qing, assumindo o posto de pintor artista da corte por 50 anos e participando no projeto da “Casa Ocidental” (Xiyang Lou) do Parque Yuanming. Era um artista muito versátil, não havia restrições nos temas principais das suas pinturas. Podiam ser pinturas de personagens, retratos, animais quadrúpedes, flores e pássaros, paisagens de montanhas e rios, todas elas seriam envolventes e requintadas. As suas obras incluem: “Cem Cavalos” (*Bai Jun Tu*), “Dez Cães de Caça” (*Shi Jun Quan Tu*), “Grande Inspeção de Qianglong” (*Qianlong Da Yue Tu*), “Crescendo Boa Fortuna” (*Rui Gu Tu*), “Cem Crianças” (*Bai Zi Tu*), entre outras.

Pintura Chinesa Moderna e Contemporânea

Trata-se de um ramo da pintura, independente do sistema mundial artístico de pintura, com origem na nação chinesa. É diferente da pintura ocidental e reflete o conteúdo cultural da China, incorporando a sabedoria, o caráter, a mentalidade e os traços da personalidade do povo chinês. O desenvolvimento da pintura chinesa já conta com milhares de anos até os dias de hoje, em que a pintura chinesa moderna e contemporânea apresenta grandes mudanças e inovações,

contudo, sem trazer alterações subversivas quanto ao seu conteúdo principal e a suas características-base. Olhando para a presente situação da pintura chinesa contemporânea, esta, de modo geral, pode ser resumida em três formatos: “neotradição” (*xin chuantong*), “neoclássico” (*xin gudian*) e “neoshuimo” (*xin shuimo*).

A “neotradição” manifesta-se principalmente na pintura de personagens. Usa como referência a tradição do realismo ocidental, com um formato rigoroso, porém segue também as técnicas do pincel e da tinta da pintura dos literatos tradicional chinesa. Após o aprofundamento das várias gerações de pintores, foi estabelecido um novo método de criação de pintura de personagens a tinta, sendo representado pelos artistas Xu Beihong e Jiang Zhaohe.

O “neoclássico” é a continuação contemporânea da pintura dos literatos tradicional chinesa. A forma do pincel e da tinta, bem como a sua essência, estão interligadas com a pintura dos literatos tradicional. As obras mostram principalmente pinturas de paisagens de montanhas e rios e de pássaros e flores. Ao aderir ao princípio de autodisciplina da pintura dos literatos, segue estritamente as suas normas de linguagem e mantém os traços autênticos da pintura dos literatos tradicional, refletindo a poderosa vitalidade da cultura tradicional chinesa.

O “neoshuimo” é a pintura chinesa moderna e contemporânea mais dinâmica e com maior vigor de aprofundamento. A sua característica é de que tudo parte do efeito da pintura, não se restringindo aos materiais e métodos de expressão da pintura tradicional, e conferindo, assim, um charme mais ágil à pintura chinesa contemporânea.

A pintura chinesa apresenta estilos estéticos e tendências de desenvolvimento muito diversificados e de esplendor extraordinário. Herda as tradições, porém, usa também como referência os representantes típicos das várias técnicas de pintura moderna, de uma forma criativa. A consciência criativa e as características individuais dos pintores chineses modernos e contemporâneos obtiveram uma propagação mais vasta, e a sua capacidade de

modelagem também se expandiu de simples para mais diversificada.

Linha

O meio básico da arte de pintura e desenho. O uso da modelagem das “linhas” é o ponto de partida tanto das pinturas chinesas como das ocidentais. No entanto, a compreensão das linhas nas pinturas ocidentais e nas pinturas chinesas é muitíssimo diferente. A utilização das linhas nas pinturas ocidentais, na sua grande maioria, é para expressar os contornos da forma do objeto a ser pintado, sendo uma ferramenta para dar forma no processo de pintura, enquanto que o papel das linhas na pintura chinesa vai muito além do propósito de dar forma a um corpo, tornando-se um meio de o artista expressar as suas ideias, pensamentos e sentimentos.

A pintura chinesa dá muita importância à utilização de linhas no processo de pintura, muitas vezes usando projetos de linhas simples para completar a delineação de um objeto ou mesmo para a construção de uma concepção artística. A linha, como símbolo da linguagem específica da pintura chinesa, tem requisitos estéticos únicos. A China, desde a Antiguidade, tem enfatizado que “a caligrafia e a pintura têm a mesma origem”, isto é, as artes da pintura e da caligrafia estão intimamente relacionadas. A caligrafia é a arte das linhas, na qual o uso e o controle das linhas atingiram o seu auge, tornando-se muito conveniente para o desenvolvimento da pintura chinesa. As linhas usadas na pintura chinesa absorveram a essência da caligrafia de forma oportuna e eficaz, particularmente as suas voltas e reviravoltas, o traço inclinado para a esquerda e para baixo, o traço inclinado para a direita e para baixo, entre outras formas diferentes de linhas, o que alterou a espessura da linha original do modo de pintura do “bicho-da-seda da primavera”, adicionando métodos de pintura de espessuras variadas.

A época na qual houve um culminar da utilização das linhas na pintura chinesa foi durante as dinastias Wei, Jin e no período das Seis Dinastias, sendo Gu Kaizhi, da dinastia Jin Oriental, o seu principal representante. As suas obras

incluem “Ode à Deusa do Rio Luo” (*Luo Shen Fu Tu*) e “As Advertências da Instrutora às Damas da Corte” (*Nüshi Zhen Tu*). Gu Kaizhi iniciava a sua pintura com pontas centralizadas, a força colocada era uniforme e sutil, as linhas estavam em conformidade com o modo de pintura do “bicho-da-seda da primavera”, uniformes, finas, suaves, fluidas, altas e retas, herdando características da pintura em seda do reino de Chu e da dinastia Han. Este tipo de desenho é chamado de “traço da seda fluida ancestral” (*Gaogu yousi miao*). O seu método de pintura teve uma influência profunda nas gerações posteriores.

“Aprendendo com a Natureza Exterior Obtém-se a Fonte no Interior”

É uma teoria de criação artística apresentada pelo pintor Zhang Zao da dinastia Tang. Esta teoria tornou-se um ditado imortal no estudo da pintura chinesa, sendo uma das teorias mais representativas da estética chinesa. “Aprendendo com a natureza exterior obtém-se a fonte no interior” explica que no processo de criação artística o pintor precisa de observar a vida real à sua volta, fazer despontar o desejo de criar e só depois introduzir os seus próprios sentimentos interiores na criação das suas obras, originando, assim, uma combinação do exterior com o interior. De um modo geral, esta teoria expressa que, no processo da criação de uma pintura, o pintor deve primeiramente realizar uma observação aprofundada do objeto que pretende expressar e, seguidamente, deve evitar copiar exatamente o objeto original, integrando na obra a sua própria compreensão e o processamento emocional do mesmo.

“Aprendendo com a natureza exterior obtém-se a fonte no interior” é um processo de complementaridade indispensável. É uma teoria que enfatiza que um artista, no seu processo de criação artística, não reproduz cegamente nem imita, necessitando de passar pela sua própria consciência e criação estéticas. Deste modo, existe um elevado grau de unidade entre o sujeito e o objeto e a representação e a expressão. Esta teoria teve impacto no processo de criação artística de muitos pintores de gerações posteriores. Por exemplo, o pintor Zheng Banqiao da dinastia Qing apresentou as ideias estéticas de “bambu no olho”,

“bambu no peito” e “bambu na mão”: “bambu no olho” representando a impressão direta da imagem objetiva na mente do artista; “bambu no peito” representando a imagem obtida através do processamento da consciência estética do próprio artista; e, por fim, “bambu na mão” tornando-se a obra de arte, alcançando o objetivo final do artista. Do processo de “bambu de olho” ao processo de “bambu na mão”, é absorvida a essência da teoria “aprendendo com a natureza exterior obtém-se a fonte no interior”, não contendo apenas a modelagem do cenário objetivo externo, mas também o processamento das emoções e sentimentos do artista, servindo, ao mesmo tempo, de manifestação da regularidade da própria obra de arte e de efeitos artísticos inesperados. “Aprendendo com a natureza exterior obtém-se a fonte no interior” é uma máxima importante na teoria da pintura chinesa, bem como uma linha principal da ideia estética, influenciando, contínua e profundamente, o desenvolvimento da pintura chinesa.

Modelo de Pintura do Norte e do Sul

Também conhecido como “doutrina do Sul e do Norte”, é o pensamento artístico e a teoria apresentados pela pintor e calígrafo Dong Qichang da Dinastia Ming, no livro *O Propósito da Pintura (Hua Zhi)*, sendo usados como metáfora para os dois grandes estilos de pintura chinesa de paisagens.

O modelo de pintura do Norte e do Sul refere-se ao “método do Sul” (*Nanzong*) dos pintores literatos, que usava a técnica de pintura de lavagem de tinta e adição de cor da shuimo, e o “método do Norte” (*Beizong*) dos pintores profissionais, que usava a técnica de pintura do contorno verde-escuro para preenchimento. Dong Qichang designou Wang Wei e Li Sixun como os ancestrais fundadores destes dois métodos e, desde então, defendeu a divisão dos métodos de pintura de paisagens chinesas do Norte e do Sul; pertencendo ao “método do Sul”: pintores desde as gerações de pais e filhos artistas das famílias Jing, Guan, Dong, Ju e Mi, do Período das Cinco Dinastias, aos quatro pintores da dinastia Yuan (Huang Gongwang, Wu Zhen, Ni Zan e Wang Meng); e ao “método do Norte”: Zhao Boju, Zhao Bosu e os quatro artistas da dinastia Song

do Sul (Li Tang, Liu Songnian, Ma Yuan e Xia Gui). Os dois sistemas principais de técnicas de criação de pintura de paisagens são os métodos de texturização “*pimacun*” e “*fupicun*”, sendo dois símbolos de grande importância do “método do Sul” e do “método do Norte”. Dong Qichang acreditava que o “método do Sul” era a pintura dos literatos, defendendo-o e valorizando-o, e, por outro lado, desvalorizava o “método do Norte”, uma pintura mais especializada. Embora a sua generalização da história da pintura não esteja em total conformidade com a realidade histórica, os conceitos estéticos por ele defendidos causaram um impacto profundo na pintura chinesa posterior. A tendência de venerar o “método do Sul” e desprezar o “método do Norte” promoveu o desenvolvimento da pintura chinesa dos literatos, tornando o seu estilo de pintura mais completo e diversificado, porém restringiu o desenvolvimento da diversidade da pintura chinesa, causando um gradual declínio nas pinturas de paisagens com a técnica de pintura do contorno verde-escuro para preenchimento, tão usada pelo “método do Norte”.

Pintura do Ano-Novo Lunar

Trata-se de um tema de pintura único na China, sendo uma das formas de arte popular chinesa. No final de cada ano lunar, as várias regiões da China têm o costume de afixar pinturas do Ano-Novo Lunar, imagens dos Menshen (Guardiões Divinos das Portas), bem como *Duilian*, dísticos rimados, para criar uma atmosfera festiva no festival de Ano-Novo. Este tipo de obra de arte tornou-se um dos mais populares da China.

As pinturas do Ano-Novo Lunar tiveram origem na dinastia Han e, naquela época, estavam intimamente relacionadas com os propósitos de proteção, afastamento do mal e atração da boa sorte. A dinastia Song foi o período no qual se formou a arte das pinturas do Ano-Novo Lunar propriamente dita. Nessa época, temas de pintura que refletiam a vida secular começaram a tomar forma. As pinturas do Ano-Novo Lunar desenvolveram-se gradualmente de objetos de adoração religiosa para artigos mundanos. Até à dinastia Qing, este tipo de pinturas desenvolveu-se e teve o seu auge, com temas mais vastos, com gravuras

primorosas e com técnicas de impressão de cores constantemente renovadas.

Como pinturas de decoração do festival do Ano-Novo Lunar, incluem todos os costumes de festival dentro dessa temática, bem como anedotas de notícias, romances de óperas tradicionais, contos folclóricos, entre outros temas. Em relação à sua forma, são garridas, vívidas e coloridas, com um revestimento plano monocromático. A sua criação está intimamente conectada à vida das massas populacionais, sendo nelas marcantes as características regionais. As xilogravuras “Yangjiabu, Cidade de Weifang, Província de Shandong” (Shandong Weifang Yangjiabu), “Yangliuqing, Cidade de Tianjin” (Tianjin Yangliuqing), “Cidade de Mianzhu, Província de Sichuan” (Sichuan Mianzhu) e “Taohuawu, Província de Jiangsu” (Jiangsu Taohuawu) são as mais famosas em todo o país, sendo conhecidas como “As Quatro Grandes Pinturas de Ano-Novo Lunar”. Entre elas, a pintura “Yangliuqing, Cidade de Tianjin” é a pintura do Ano-Novo Lunar mais representativa da região Norte da China. O seu método de produção “meio impressão, meio pintura” contém o charme persistente das gravuras em madeira, sem perder as pinceladas e os tons das pinturas. As suas cores vivas e harmoniosas compõem um estilo de arte que difere das outras pinturas do Ano-Novo Lunar. A pintura “Taohuawu, Cidade de Suzhou” (Suzhou Taohuawu) é a mais representativa da região Sul da China, recebendo grande influência das ilustrações das gravuras em madeira tradicionais e das gravuras em cobre ocidentais. Relativamente à sua técnica, é majoritariamente utilizada a forma de “gravura yang” (termo que se refere à gravação ou escultura em forma convexa, na qual linhas tridimensionais são reveladas em um objeto plano), com um método de escultura perfeccionista, estilo de pintura requintado e pronunciadas características da região de Jiangnan.

Após o século XIX, a arte das pinturas do Ano-Novo Lunar não só reflete a vida folclórica tradicional, como também as novas tendências e a nova atmosfera da sociedade, como são exemplos as pinturas do Ano-Novo Lunar “Calendários Ilustrados” (*Yuefenpai*), que apareceram no período da República da China.

“Ao Longo do Rio Durante o Festival Qingming”

“Ao Longo do Rio Durante o Festival Qingming” (*Qingming Shang He Tu*) é uma obra de característica representativa na história da pintura chinesa. Durante a dinastia Song, a arte da pintura tradicional chinesa atingiu o seu auge, surgindo pinturas com temas que refletiam a vida secular, chamadas de “pinturas de gênero” (*Fengsuhua*). A dinastia Song foi, então, um período esplêndido para o desenvolvimento da “pintura de gênero”, sendo a pintura “Ao Longo do Rio Durante o Festival Qingming” uma obra representativa das pinturas de gênero daquele tempo. Esta obra, pintada em rolo de seda, tem 25 centímetros de largura e 528 centímetros de comprimento. É a única obra-prima existente do pintor Zhang Zeduan da dinastia Song do Norte, sendo uma relíquia cultural e histórica na categoria de tesouro nacional. Esta pintura encontra-se atualmente no Museu do Palácio de Beijing.

A obra “Ao Longo do Rio Durante o Festival Qingming” é uma pintura de gênero de pergaminho longo, raramente visto na história da pintura chinesa. O autor usa o formato de um longo pergaminho de seda, com uma composição panorâmica de perspectiva dispersa para retratar, com uma técnica de expressão realista, a cena verdadeira e comovente da época do Festival Qingming de Bianliang (atual Kaifeng), antiga capital no período da dinastia Song do Norte, tratando-se de um retrato realista da vida social na sociedade feudal chinesa. O conteúdo desta obra divide-se em três partes: a extremidade da direita, que começa por representar o cenário do campo dos subúrbios ao redor de Bianjing (outro nome antigo da cidade de Kaifeng); a parte central, que ilustra uma cena citadina centrada na ponte “Hongqiao” e que se trata da parte mais rica e encantadora de toda a obra; e a parte seguinte, que revela o cenário de dentro e fora do portão da cidade. Em todo o pergaminho estão desenhados um total de mais de 550 personagens, mais de 50 animais domesticados, 13 diferentes tipos de animais e mais de 20 embarcações e carroças. O artista incorpora habilmente o cenário complexo e diverso em uma obra unificada, rica e variada. Toda a pintura é grande em termos de escala, rigorosa na sua composição e meticulosa na pincelada, o que expressa inteiramente o profundo conhecimento e a capacidade de observação do artista relativamente à vida social, bem como o seu

excelente potencial de expressão artística.

De uma perspectiva atual, o valor da obra “Ao Longo do Rio Durante o Festival Qingming” não reside apenas no fato de se tratar de uma grandiosa obra de arte de pintura realista, mas mais importante que isso, toda a pintura no pergaminho reproduz de forma clara e autêntica as características detalhadas do comércio, do artesanato, do folclore, da arquitetura e dos meios de transporte na metrópole da dinastia Song do Norte. Deste modo, esta obra tem um importante valor documental histórico para as pesquisas e os estudos contemporâneos, sendo aclamada como um clássico na história da pintura da China e a nível mundial.

Caoyichushui

Um termo específico das artes chinesas de pintura e caligrafia. Durante as dinastias do Norte e do Sul, a cultura e as artes prosperaram sem precedentes e a introdução das artes budistas injetaram diferentes cores culturais à arte local chinesa. Neste período, Cao Zhongda, um pintor do Estado Cao da Ásia Central, era especialmente bom em artes figurativas, retratos e imagens budistas. Todas as suas artes figurativas têm uma característica própria que são as pregas das roupas das figuras, pintadas muitas vezes com um pincel fino, parecendo-se com véus, ou simplesmente pintadas com a sensação de que foram tiradas da água, daí ter recebido o nome “as roupas de Cao saem das águas” (*Caoyichushui*). Na dinastia Tang, este estilo foi chamado de “estilo da família Cao” e, juntamente com estilos de pintores famosos como Zhang Sengyou com o seu “estilo da família Zhang, Wu Daozi com o seu “estilo da família Wu” e Zhou Fang com o seu “estilo da família Zhou”, forma parte dos Quatro Grandes Estilos da arte budista na China.

Caoyichushui originalmente era um estilo de escultura e arte plástica. Este estilo veio para a China com a introdução das estátuas budistas, influenciando bastante as esculturas budistas antigas e, ao mesmo tempo, o desenvolvimento do figurativismo na China. Foi formado o estilo de pintura budista *caoyichushui*,

o qual também desempenha um papel muito importante no desenvolvimento das linhas da pintura chinesa.

Gu Kaizhi

É um famoso pintor e teórico de estética da dinastia Jin Oriental. Gu Kaizhi obteve resultados na resolução de uma série de problemas na criação de pinturas, marcando uma nova era. As suas pinturas são ricas, não sendo ele só bom em pinturas religiosas, figuras e retratos, como também em cenários com montanhas e rios, flores e plantas, animais quadrúpedes, todos sem exceção. Nesse tempo, ficou famoso por “pintura melhor, talento e paixão maiores” (Hua Jue, Cai Jue, Chi Jue) e era conhecido como um dos “Quatro Mestres das Seis Dinastias”, juntamente com Cao Buxing, Lu Tanwei e Zhang Sengyao.

Gu Kaizhi foi o primeiro teórico de estética de pintura que apresentou com sistemática a “Teoria da Transmissão do Espírito” (Chuan Shen Lun). Após as dinastias Wei e Jin, deu-se um crescimento do conceito taoista da “metafísica” no taoismo, budismo e confucionismo, que basicamente consiste em procurar pelo valor da vida, visando ao espírito livre e tranquilo do ser humano e sendo, para isso, requerida a transcendência das coisas mundanas e da realidade objetiva. Desta forma, sob influência da metafísica, também a arte das pinturas chinesas sofreu uma tendência em procurar pelo espírito desprendido dos objetos. A discussão na metafísica entre a “forma” e o “espírito” fez nascer diretamente o pensamento estético da “Teoria da Transmissão do Espírito” de Gu Kaizhi.

A “transmissão do espírito” é o núcleo do pensamento estético das pinturas de Gu Kaizhi e é a experiência que ele obteve através da prática da pintura de pessoas. É possível ver a sua ideia artística através das cópias de obras como “A Ode da Deusa do Rio” (Luoshen Fu Tu) e “Advertências da Instrutora para Cortejar Damas” (Nü Shi Zhen Tu), criadas a partir de uma obra literária que fora transmitida. A ideia de Gu Kaizhi era que as figuras da pintura deviam ter essa transmissão de espírito e a chave para isso estava nos olhos. Ele enfatizou

que ao mesmo tempo que se retratam os contornos, também se devem procurar as expressões faciais da pessoa e as características espirituais. Por isso, em contraste com o estilo de pintura desastrado das dinastias Han e Wei, focava-se na transmissão de espírito, com especial nuance nos olhos, o que fez com que as pinturas chinesas surgissem em uma procura estética de alto nível. Nas gerações posteriores, a “transmissão de espírito” foi geralmente tomada como objetivo mais alto e domínio das artes de pintura. Su Shi da dinastia Song foi o fundador da teoria da pintura de literatos da China. Ele herdou e levou adiante o conceito da forma e espírito de Gu Kaizhi, influenciando diretamente o gosto estético geral das pinturas de literatos chinesas. Desde então, o conceito da forma e espírito tem seguido esta longa e antiga tradição.

Murais de Dunhuang

Geralmente referem-se aos murais que se encontram nas cavernas de Dunhuang. O desenvolvimento de murais na China teve o seu pico na dinastia Tang e a sua técnica e estética alcançaram um nível sem precedentes. Vendo pelas obras da dinastia Tang que se preservaram até a atualidade, os murais das cavernas têm uma forma particularmente importante. Os mais representativos são os de Dunhuang.

O período para pintá-los foi relativamente grande, indo desde as dinastias Wei e Jin até as dinastias Ming e Qing, e foram escavadas mais de mil cavernas. Estão preservadas 552 cavernas, incluindo as Grutas de Mogao de Dunhuang, as Cavernas dos Mil Budas do Oeste e as Cavernas de Yulin e Anxi. Com mais de 50 mil metros quadrados, são as cavernas com mais murais da China e do mundo e contêm um material muito rico.

“A Mudança da Terra Pura do Ocidente” (*Xifang Jintu Bian*) é um dos temas mais frequentes dos murais de Dunhuang. Esta cena está baseada no conteúdo do clássico budista “Sutra da Vida Infinita”, que foi criada fazendo uso da própria imaginação combinada com a vida real. “A Mudança da Terra Pura Ocidental” concebida é também frequentemente chamada de Paraíso Ocidental.

O plano dos murais deste tema é geralmente similar: o mestre está sentado no trono de lótus no centro, os dois bodhisattvas encontram-se à direita e à esquerda, estão rodeados por assistentes como Arhat e Vajra, em cima está um bailarino a voar e à frente há ainda uma performance jiyue a ocorrer e um panorama cheio de numerosos edifícios de diferentes tipos. O estilo da pintura é solene, animado, rico e resplandecente. Por exemplo, “Mudança do Sutra Amitāyurdhyāna” (*Guan Wuliang Shou Jing Bian*) do período próspero da dinastia Tang em murais do sul da caverna 172 e da caverna 217, “Mudança do Sutra Sukhāvātīvyūha Mais Longo” (*Wuliang Shou Jing Bian*) de princípios da dinastia Tang em murais do sul da caverna 220 e do norte da caverna 321 e “Mudança do Sutra Sukhāvātīvyūha Mais Curto” (*Emituo Jing Bian*) de princípios da dinastia Tang em murais do sul da caverna 329, todas com pinturas enormes e técnicas de pintura requintadas, são obras que representam os murais da Mudança da Terra Pura Ocidental das Grutas de Mogao.

Pintura de Flores e Pássaros

Um termo específico da arte de pintura chinesa. De acordo com o tema da pintura, podemos distinguir a pintura de flores e pássaros, a pintura de montanhas e rios e a pintura de pessoas, as quais formam os Três Grandes Temas da pintura chinesa, mostrando as características básicas da pintura chinesa tradicional. A emergência e o desenvolvimento da pintura de flores e pássaros aconteceram mais tarde do que no caso da pintura de montanhas e rios e da pintura de pessoas, embora acabaram por ser o tema mais abundante. No que toca ao tema, a pintura de flores e pássaros trata-se de pinturas que retratam flores e plantas, flores e aves, peixes e insetos, entre outros. Inicialmente ainda contavam com animais de gado e selvagens, peixes e plantas aquáticas, abelhas e borboletas, bem como árvores, vegetais e frutas. Há três métodos de pintura: metódico (*gongbi*; pintura realística que usa um pincel fino e tem especial atenção no detalhe), à mão livre (*xieyi*) e misturado (*jiangongdaixie*).

A pintura de flores e pássaros apareceu pela primeira vez em cerâmica primitiva, em rochas, bem como em objetos de bronze das dinastias Shang, Zhou

e Qin. Estas flores e pássaros com características de totem estão cheias de mistério. Na dinastia Tang, a pintura de flores e pássaros tornou-se um tema independente e estima-se através dos registros que havia mais de 80 pintores deste gênero. Neste período, as pinturas que tomavam como tema flores e pássaros, animais de gado e selvagens, cavalos com sela etc. prestavam mais atenção à estrutura de aparência dos animais e plantas para fazer com que parecessem vivos. Esta técnica também influenciou outros pintores mais tarde, como Xue Ji a pintar grouns, Han Gan a pintar cavalos, Wei Yan a pintar vacas e Li Hong a pintar tigres.

O período das Cinco Dinastias foi importante para o desenvolvimento da pintura de flores e pássaros. Nesta época, a Academia Imperial de Pintura teve um grande papel na promoção deste tipo de pintura. As duas escolas representadas pelos pintores famosos Xu Xi e Huang Quan estabeleceram dois estilos na história do desenvolvimento da pintura de flores e pássaros. Diz-se que “o estilo de Huang Quan era rico e o estilo de Xuxi era simples e confortável”. A riqueza de Huang Quan não só se refletia na raridade dos objetos como também no método meticuloso de pintura e nas ricas cores usadas, mostrando um espírito rico. Já Xu Xi criou o método de pinturas “sem ossos” (*wugu*), em que pinta com tinta para a divisão e usa pouca cor, formando um estilo “simples e confortável”.

A dinastia Song foi o pico do desenvolvimento da pintura de flores e pássaros, herdando a tradição vinda do período das Cinco Dinastias. O método meticuloso era particularmente popular. Começaram também a aparecer pintores especializados na pintura à mão livre, como Wen Tong, Su Shi e Shi Ren. Eles integraram as funções de implicação e empatia da estética na pintura de flores e pássaros, que deram as bases para a pintura dos literatos mais tarde e fizeram com que a pintura de flores e pássaros tivesse uma conotação mais profunda. Este estilo continuou até as dinastias Yuan, Ming e Qing e tornou-se cada vez mais uma forma de ostentação dos literatos. Como exemplos de pintores famosos que representam um grupo especializado em pintura com água, tinta, ameixas e bambu da dinastia Yuan temos Ni Zan, Wu Zhen e Wang Mian. Temos também os “Qingteng Baiyang” (os pintores Chen Chun e Xuwei) da

dinastia Ming, que usavam o método da mão livre.

Entre os pintores da dinastia Qing vale a pena mencionar Yun Shouping de começos da dinastia, o qual criou o estilo da pintura de flores e pássaros com o método “sem ossos” (*wugu*), que usava diretamente cor e tinta para colorear e pintar.

Até a atualidade, a pintura de flores e pássaros foi a que teve mais influência e o seu desenvolvimento criou um estilo único. Como representantes de estilos regionais, há os pintores Wu Changshuo, chefe do estilo de Xangai, e Qi Baishi, do estilo de Beijing. Eles não só estão mais abertos em relação ao tema, como também têm gostos estéticos com perspectivas diferentes. O progresso do desenvolvimento da pintura de flores e pássaros na China reflete uma longa tradição cultural e histórica do povo chinês e é a cristalização do conhecimento do mesmo.

Pintura de Montanhas e Rios

É um termo específico da pintura chinesa, sendo um dos Três Grandes Temas e uma categoria única de pintura na China. Diferentemente da pintura cênica ocidental, o propósito da pintura de montanhas e rios não é simplesmente descrever uma paisagem real com montanhas e rios, mas sim mostrar os próprios sentimentos misturados com a paisagem natural através de técnicas artísticas.

O desenvolvimento da pintura de montanhas e rios deu-se mais cedo do que a pintura de flores e pássaros e mais tarde do que a pintura de pessoas. Antes das dinastias Qin e Han, já havia padrões parecidos ao de montanhas e rios, mas apenas constituem uma fase inicial. Nas dinastias Wei, Jin, do Norte e do Sul, foi-se desenvolvendo gradualmente, porém ainda estava apegada à pintura de pessoas, servindo para realçar a beleza e como paisagem na sua maioria. Contudo, foi neste período que apareceu uma série importante de teorias estéticas de montanhas e rios. A combinação da teoria com a prática fez com que o desenvolvimento da pintura de montanhas e rios, sem se afastar da base das paisagens naturais, mantivesse a visão artística e estética, dando boas bases para

o desenvolvimento posterior da mesma.

Nas dinastias Sui e Tang, a pintura de montanhas e rios tornou-se um tema independente, dando origem à que usa tons verdes, representada pelo pintor Li Sixun e o seu filho Li Zhaodao, e à que usa principalmente tinta, representada pelo pintor Wu Daozi. Juntas, formam as características básicas da pintura de montanhas e rios chinesa. Diz-se que Wu Daozi completou a sua obra “Panorama de Montanhas e Rios ao Longo dos 1500 km do Rio Jialiang” (*Jialiangjiang Sanqian Li Jiangshan Tu Juan*) em um dia, o que mostra a sua magnificência. Wang Wei herdou e desenvolveu um novo método da pintura shuimo de Wu Daozi, tendo como obras representativas “Vila Wangchuan” (*Wangchuan Tu*) e “Riacho Coberto de Neve” (*Xue Xi Tu*).

A pintura de montanhas e rios prosperou no período das Cinco Dinastias e na dinastia Song do Norte, passando a ser um dos Grandes Temas da pintura chinesa. Durante este período houve muitos pintores de montanhas e rios, que seguiram dois dos grandes estilos da dinastia Tang, como Wang Ximeng, Zhao Boju e Zhao Bosu, com pinturas de tons verdes, e Jing Hao, Guan Tong, Dong Yuan, Ju Ran, Li Cheng, Fan Kuan, Wang Shen, Mi Fu e Mi Youren, com shuimo. Com competições do Norte e Sul, a pintura de montanhas e rios alcançou um estado próximo à perfeição. Na dinastia Song, havia uma tendência para as características originais da natureza, promovendo um estilo realístico da pintura de montanhas e rios. Para além disso, neste tempo foram aparecendo temas e estilos sem fim, desenvolvendo um estilo delicado, rico e realístico sem precedentes. Na dinastia Song, havia muitos nobres que gostavam especialmente deste tipo de pintura, que era claramente refletido nos seus biombos.

Já na dinastia Yuan, apareceram pinturas dos literatos, principalmente de funcionários acadêmicos, o que fez com que a pintura de montanhas e rios tendesse para o método da mão livre, deixando que a ideologia correta guiasse o trabalho prático com ênfase no encanto do pincel e da tinta e criando, assim, um novo estilo do tema. Zhao Mengfu, um pintor famoso da dinastia Yuan, estudou desde a dinastia Song à dinastia Tang e as suas pinturas de montanhas e rios receberam muitas influências de Dong Yuan e Ju Ran. Mais tarde, as “Quatro

Casas da dinastia Yuan” (os pintores de renome Huang Gongwang, Ni Zan, Wang Meng e Wu Zhen) receberam praticamente a influência de Zhao. Entre eles, os estilos de Huang Gongwang e Ni Zan são os mais clássicos, os que obtiveram maiores resultados e os que particularmente influenciaram muitos das pinturas tardias.

Nas dinastias Ming e Qing, a pintura de montanhas e rios continuou a desenvolver-se. O pintor ilustre Dong Qichang e os “Quatro Wang” de começos da dinastia Qing (Wang Shimin, Wang Jian, Wang Yuanqi e Wang Hui) deram grandes contribuições para a completa estilização das teorias e técnicas do tema. Continuou assim até a Idade Moderna, em que a pintura de montanhas e rios conseguiu uma nova conquista. Uma nova geração de pintores famosos recebeu influência da pintura ocidental, como Huang Binhong, Li Keran, Fu Baoshi e Guan Shanyue, os quais observaram profundamente a natureza e criaram estilos de pintura únicos. Isto fez com que a pintura de montanhas e rios fosse novamente injetada com vitalidade, entrando num novo estágio de desenvolvimento. Na atualidade, ainda apareceram temas não tradicionais, como, por exemplo, usar técnicas tradicionais chinesas para retratar o Platô de Loess, o Deserto do Noroeste, a Montanha de Neve do Tibete, a Floresta Tropical Pluvial e até mesmo paisagens estrangeiras. A arte da pintura de montanhas e rios tem uma longa história. Através de técnicas artísticas, os pintores integram os seus próprios sentimentos no retrato de beleza natural, o que reflete a consciência estética do povo chinês.

Pintura de Pessoas

É um termo genérico para as pinturas que focam na imagem de pessoas. A pintura de pessoas foi o primeiro dos Três Grandes Temas da pintura chinesa a aparecer. Em pinturas rupestres, cerâmica pintada e tijolos da época primitiva foram vistas imagens simples de pessoas, que refletiam a vida cotidiana, caça e reprodução das pessoas. Como exemplos temos uma cerâmica pintada com padrões de dança, desenterrada em Sunjiazhai, na província de Qinghai, e um vaso pintado com padrões de peixes com caras humanas, desenterrado em

Banpo, na cidade de Xi'an. Todos mostram como a pintura de pessoas chinesa já tinha começado a germinar no período Neolítico.

Já no período dos Estados Combatentes e nas dinastias Qin e Han, apareceram vários personagens históricos e mitológicos como tema das obras. As pinturas de seda “A Figura, o Dragão e a Fênix” (*Renwu Long Feng*) e “A Figura e o Dragão” (*Renwu Yu Long*), descobertos em um túmulo dos Chu do período dos Estados Combatentes em Changsha, na província de Hunan, são as obras com uma só pessoa mais antigas conhecidas. “A Figura, o Dragão e a Fênix” retrata a figura de uma mulher de lado que fica em pé, fazendo oração com as mãos unidas, vestida com umas mangas largas, de cintura fina e com um olhar devoto; “A Figura e o Dragão”, por outro lado retrata um homem, também de pé e de lado, que segura uma espada e conduz um dragão, com um corpo alto e magro e vestido com roupas que dançam ao vento. Em ambas as pinturas de seda, a figura humana está de lado e está localizada no centro da pintura. A representação é detalhada e tem características de um retrato.

Nas dinastias Wei e Jin, a libertação de pensamento, a introdução do budismo e a popularidade da metafísica fizeram com que as artes e a cultura se desenvolvessem como nunca antes e a pintura de pessoas teve também um rápido desenvolvimento. Por exemplo, a obra-prima de Gu Kaizhi da dinastia Jin Oriental “A Ode da Deusa do Rio” (*Luoshen Fu Tu*) descreve a história de amor entre Cao Zhi e a deusa Luoshui na forma de um *Lianhuanhua* (um pequeno livro com imagens sequenciais). Devido à diferença existente entre um deus e um humano dá-se a separação de ambos, em que o protagonista aparece repetidamente em cena, formando uma história com um enredo completo e bastante interessante. Através de uma representação detalhada das expressões dos personagens, são mostrados uma relutância de sair, sentimentos contraditórios em partir com idas e voltas. Neste período também surgiram as primeiras teorias da pintura de pessoas representadas por “Teoria da Pintura” (*Lun Hua*) e “O Elogio às Pinturas Célebres das Dinastias Wei e Jin” (*Wei Jin Sheng Liu Hua Zan*), estabelecendo uma importante tradição da mesma na China.

Já nas dinastias Sui e Tang, com a estabilidade social e uma economia altamente desenvolvida, a arte da pintura prosperou na China e a pintura de pessoas também foi chegando gradualmente ao seu auge. A dinastia Sui serviu como ponte entre o passado e o futuro, tendo a pintura de pessoas e a pintura de pessoas religiosas como tendências dominantes, enquanto que a dinastia Tang foi gradualmente formando o seu próprio estilo. Vários pintores emergiram no mundo da pintura, cada um com as suas próprias características. Por exemplo, um pintor da corte da dinastia Tang, que se chama Yan Liben, com a sua obra “O Imperador Taizong Recebe o Enviado Tibetano” (*Bu Nian Tu*) retrata a cena de quando o imperador Taizong da dinastia Tang se encontra com um enviado do Tibete, Lu Dongzan. Na pintura, a figura do imperador Taizang é enorme, maior do que as figuras ao seu redor, seguindo o princípio de “o senhor é grande e o servo é pequeno, o grande é respeitado e o pequeno, rebaixado”, o que reflete o nível e o estilo da pintura de pessoas da dinastia Tang. As linhas da pintura são vigorosas e poderosas, tendo os personagens vivamente retratados, com cores elegantes e firmes. São materiais históricos com valor elevado. As obras como “Damas da Corte Preparam um Tecido de Seda Novo” (*Dao Lian Tu*) de Zhang Xuan e “Damas da Corte com Toucados Floridos” (*Zan Hua Shinü Tu*) de Zhou Fang descrevem temas da vida cotidiana e têm uma modelagem mais precisa e vívida, ultrapassando os pintores de gerações anteriores no que toca à representação psicológica e meticulosa. Neste período, a pintura de pessoas obteve resultados fascinantes.

Foi durante o período das Cinco Dinastias e das duas dinastias Song que se aprofundou o desenvolvimento da pintura de pessoas na China. O estabelecimento da Academia Imperial de Pintura teve um papel importante para promover o desenvolvimento da pintura na dinastia Song e cultivou um grande número de pintores talentosos. Durante a dinastia Song do Norte, com a prosperidade da cidade e a expansão da classe de cidadão, o tema da pintura foi gradualmente mudando da corte para o povo e foi neste período que nasceu a obra-prima de Zhang Zeduan, “Ao Longo do Rio Durante o Festival de Qingming”. A partir da dinastia Song do Sul, foi influenciada por um

pensamento zen, a pintura de pessoas na China começou a desenvolver-se para outra direção, soltando-se do padrão único da pintura meticulosa e formando um novo estilo em que ambas, a pintura meticulosa e a pintura à mão livre coexistiam. A técnica da “tinta salpicada” de Liang Kai e o estilo simples da pintura à mão livre marcaram o crescimento do método da mão livre, com um grande número de pinturas de damas da corte e nobres a aparecer.

Após a dinastia Song, a maior parte dos pintores alterou o seu foco para flores, pássaros, bambu e pedras. A pintura de pessoas basicamente ficou estagnada, sendo apenas uma extensão daquilo que era antes da dinastia Song. Cheng Houshou de finais da dinastia Ming e Ren Yi de finais da dinastia Qing criaram várias obras ilustres da pintura de pessoas, adicionando mais vitalidade à tranquilidade das figuras no mundo da pintura. Na China Moderna, aprofundando-se no estudo da tradição, absorvendo técnicas estrangeiras e expressando uma nova era de vida, foram feitas contribuições nunca antes vistas na pintura de pessoas. Como representantes, há os pintores Xu Beihong e Lin Fengmian.

Temas de Pintura Tradicionais

A criação da pintura chinesa é diferente da ocidental. Na seleção do tema para a pintura, vão ser atribuídos significados simbólicos aos objetos de acordo com as características naturais dos temas expressados. No fim, o artista vai expressar aquilo que sente utilizando um exagero artístico, procurando refletir a admiração pela própria vida através de belas imagens e ricas implicações. Este tipo de temas com um significado simbólico na pintura chinesa é chamado de Temas de Pintura Tradicionais.

Durante o processo do desenvolvimento, a pintura chinesa acumulou diversos temas duradouros. Seja a pintura de pessoas, seja a pintura de flores e pássaros, a maior parte mostrou os temas prósperos e sorte. O tema mais frequente na pintura chinesa é o peixe, porque a palavra chinesa para peixe, “yu”, é homóloga a outra, que é símbolo de abundância, por isso as pessoas

usam este símbolo para procurar sorte e riqueza. Nas pinturas tradicionais do Ano-Novo Lunar, um grande bebê gordinho aparece abraçado a uma grande carpa vermelha, tendo como significado “Que todos os anos tenham abundância”. O peixe é usado como mascote e, para além do significado comum, costuma referir-se também ao peixe-dourado e à carpa. O desenho tradicional chinês “Ouro e Jades Enchem a Sala” (*Jin Yu Man Tang*) é uma imagem de vários peixes-dourados brincando. Na opinião do povo chinês, ter filhos está intimamente relacionado com a felicidade e realização do casamento, portanto, mais tarde, o peixe passou a ser um símbolo do casamento e amor, chegando a um conceito de vida feliz em uma família em harmonia. Para além disso, coisas comuns na vida diária como peônias, flores de lótus, glicínias, narcisos, cogumelos lingzhi, frutas da mão de Buda, dióspiros, líchias, ovelhas, macacos, gatos e mariposas são todos temas de pinturas tradicionais e cada um tem um significado diferente. Os pintores também dão nomes agradáveis às suas obras, de maneira a desejar boa sorte nos mais variados aspectos da vida cotidiana. Como exemplos temos pinturas de flores e pássaros como “Ouro e Jade Enchem a Sala”, “Sorte como Desejada” (*Jixiang Ruyi Tu*), “Riqueza e Fortuna” (*Fugui Daji Tu*) e “Tudo Corre como Desejado” (*Baishi Ruyi Tu*).

Montagem de Escritos e Pinturas

Os escritos e as pinturas feitos em papel de arroz e seda branca, devido ao efeito colóide da cor da tinta, costumam ter a superfície enrugada e, portanto, são muito fáceis de ser rompidos e rasgados. De maneira a facilitar a apreciação, propagação e coleção dos escritos e das pinturas, os antigos gradualmente desenvolveram montagens para as pinturas de maneira a deixá-las planas. De acordo com condições como a intensidade da cor, complexidade de composição, largura e comprimento da pintura e o correspondente tipo de tecido, foram montadas pinturas de várias formas, enriquecendo e destacando a tinta e a cor e aumentando o procedimento artístico da obra. Este tipo de técnica que garante a beleza do escrito ou pintura chama-se “montagem de escritos e pinturas” (*Shuhua Zhuangbiao*). Também é chamada de “decoração” (*Zhuanghuang*),

“montagem” (*Zhuangchi*) e “forro” (*Biaobei*).

A montagem de escritos e pinturas tem uma longa história na China. Já no período dos Estados Combatentes havia pinturas e escritos em seda e foi na dinastia Han que começaram a aparecer pinturas montadas. Como exemplo, temos o topo das pinturas em seda desenterradas dos Túmulos de Mawangdui da dinastia Han em Changsha, na província de Hunan, que estava equipado com paus de madeira planos, nos quais estavam atadas cordas e faixas em ambas as pontas. Nas dinastias do Norte e Sul, a maioria das montagens usava papel azul e tinha as pontas vermelhas. Como montadores famosos temos Fan Ye, Xu Ai, Chao Shangzhi, entre outros. As pessoas da dinastia Tang começaram a usar damasco para decorar os escritos e as pinturas, com um estilo imponente, e havia muitos mestres. Zhang Yanyuan criou o capítulo “Sobre a Montagem” (*Lun Zhuang Bei Biao Zhou*) no livro *Notas sobre as Pinturas Famosas de Dinastias Antigas* (*Lidai Ming Hua Ji*) para falar de assuntos relacionados à montagem.

Por causa da prosperidade da escrita e da pintura na dinastia Song, a montagem obteve um desenvolvimento sem precedentes. A maioria usava uma seda fina como material e eram utilizados estilos ricos e coloridos. Durante o período Xuanhe da dinastia Song do Norte, na maior parte das montagens o centro da pintura tinha um topo e uma base separados do resto, sem ter bordas de seda. Na dinastia Zhou era chamada de “montagem de Xuanhe”, porque era feita com uma seda antiga. Neste tempo, o pintor Mi Fu também era bom na montagem e escreveu o texto “Sobre a Apreciação da Montagem de Pinturas Antigas” (*Lun Jianshang Zhuangbiao Gu Hua*), dando, com isso, uma grande contribuição. A corte da dinastia Yuan criou uma organização especial para gerir a montagem de escritos e pinturas.

A partir das dinastias Ming e Qing e com a popularidade das pinturas dos literatos, a montagem com uso de seda branca ou seda clara como material foi gradualmente aumentando. Acabaram por aparecer centros regionais de montagem e estilos locais, como a montagem de Beijing e a montagem de Suzhou, devido às diferentes cores da seda, técnicas de operação e formas de montagem. Na dinastia Ming, Zhou Jiazhou escreveu o livro *Registros da*

Decoração (Zhuanghuang Zhi), bem elaborado e que conta com várias pessoas.

A montagem de escritos e pinturas é firme e bela, o que facilita a coleção e a apreciação decorativa. Uma pintura antiga que recebe novamente a montagem estende ainda mais a sua vida. Há um ditado popular que diz “três partes de pintura e sete partes de montagem”, com o qual pode-se ver a importância da montagem. Quando uma obra de escrita e pintura recebe a montagem é possível sentir a beleza da tinta, agradável aos olhos.

Na longa história da montagem de escritos e pinturas, os artífices foram gradualmente formando uma grande variedade de modos de montagem, como a “montagem de Xuanhe” e a “montagem de Wu Daozi”, e vários estilos como a “montagem de Suzhou”. Para além disso, as técnicas da montagem de escritos e pinturas da China foram também passadas ao Japão e à Coreia, sendo formados estilos únicos de montagem com características locais.

Pintura em Seda

Um gênero de pintura que surgiu na China Antiga, e que obteve esse nome por ser pintado em seda. A seda usada é um tipo de seda branca. As pinturas em seda consistem em usar tinta e coloração para retratar pessoas, animais quadrúpedes, pássaros, animais exóticos e divindades.

Examinando a literatura existente, a pintura em seda provavelmente desenvolveu-se a partir das “coisas pintadas” em vestes cerimoniais. O capítulo “Registros dos Assuntos Maiores nos Vestidos de Luto” (*Sangfu Da Ji*) do *Clássico dos Ritos (Li Ji)*, por exemplo, fala em “cortinas e pequenos cortinados com adornos pintados”. É possível ver que alguns adornos vinham da pintura dos trajes dos antigos, o que também ajudou, no final, o nascimento de uma pintura em seda independente.

A pintura em seda foi a primeira pintura conhecida a ter um significado independente na China. As pinturas mais antigas deste tipo conservadas são “A Figura, o Dragão e a Fênix” (*Renwu Long Feng*), desenterrada em 1949 de um túmulo dos Chu do período dos Estados Combatentes em Chenjia Dashan,

Changsha, na província de Hunan, e “A Figura e o Dragão” (*Renwu Yu Long*), desenterrada em 1973 também de um túmulo dos Chu do período dos Estados Combatentes, este do armazém de balas de Changsha. Têm mais de 2300 anos. Estas duas obras usam principalmente linhas finas na sua arte, com formas concisas e claras. Apesar de básicas, já refletiam as características da modelação de linhas da pintura chinesa. Em especial, “A Figura e o Dragão”, que surgiu ligeiramente mais tarde. Com técnicas expressivas artísticas mais ricas, as expressões vívidas dos personagens, linhas finas e vigorosas e uma movimentação mais fluente, é mais rica e rítmica do que a anterior. A escolha de cores também foi gradualmente mais complexa. Após um esboço de linha única, foi feita uma pintura plana e foram aplicadas as cores. Em alguns lugares, foram ainda usados ouro e pó branco. É a primeira obra descoberta até o momento a usar este método de pintura. Outras obras importantes da época inicial incluem a pintura de seda em forma de T dos túmulos 1 e 3 de Mawangdui e a pintura de seda do túmulo 1 de Mashan. Pelo seu conteúdo, parecem estar relacionadas com a invocação de almas dos mortos. Junto com o fato de terem sido criadas em uma época em que o costume de invocar almas era prevalente na terra dos Chu, pode-se ver que a sua função era a invocação de almas.

Pintura de Laca

O significado restrito da pintura de laca é o uso de laca natural como material principal, enquanto que o significado amplo refere-se a qualquer pintura que usa materiais com propriedades de laca. Os materiais usados na pintura de laca são variados. Para além da laca, usam-se também ouro, prata, chumbo, estanho, cascas de ovos, conchas, pedaços de pedras, pedaços de madeira etc. Como pigmentos, para além do vermelhão, são também usados rosalar, titânio branco, titânio azul, titânio verde, entre outros. A pintura de laca possui técnicas ricas e, de acordo com as mesmas, podem-se distinguir oito tipos: envernizamento, amontoamento, polimento, gravação, incrustação, desenho, cobertura e pintura.

A pintura de laca originou-se a partir da pintura de laca decorativa em utensílios práticos como objetos laqueados, contando com uma história muito

longa na China. Nos objetos laqueados de madeira da dinastia Xia eram usadas as cores escarlate e preto para a sua pintura. Nas dinastias Yin e Shang já havia uma arte laqueada de “objetos de pedra esculpidos e recipientes gravados”. No ano de 1973, foram desenterrados fragmentos de objetos de laca das ruínas da dinastia Shang na aldeia oeste de Chengtai, em Chenghao, na província de Henan. Estes fragmentos tinham esculpidos em madeira padrões da criatura mitológica taotie e estavam pintados com laca escarlate e preta. Após as dinastias Qin e Han, a produção de objetos de laca continuou sendo abundante e a pintura de laca também obteve um grande desenvolvimento. A dinastia Han foi uma época em que os objetos de laca prevaleceram; muitos destes objetos foram desenterrados de túmulos Han de lugares como Changsha. As pinturas de laca não consistiam só em padrões decorativos e abstratos de animais e plantas, mas também em pinturas cênicas realistas. Era adotado principalmente um método de pintura em que se combinavam pintura com linhas com pintura plana, mostrando a qualidade única da pintura tradicional chinesa. Depois disso, os artesãos das sucessivas dinastias exploraram continuamente as pinturas de laca decorativas e criaram as bases estéticas e artísticas para o desenvolvimento de uma pintura de laca independente.

A pintura de laca independente mais antiga remonta à dinastia Han com pinturas de mesa de laca, e à dinastia Wei do Norte com pinturas em madeira. Para além dessas, também apareceram outras obras relativamente independentes nas épocas sucessivas, mas só nos anos 1960 é que surgiram realmente e em grande escala pinturas de laca de forma independente e começaram a ser exibidas em exposições.

Atualmente, a pintura de laca como um novo tipo de pintura no mundo da pintura contemporâneo ganhou uma ampla atenção. Um grupo de pintores excelentes tem crescido silenciosamente e têm aparecido com frequência obras excelentes. A pintura de laca também já representou projetos culturais nacionais em exposições da União Soviética, do Japão, da Coreia, do Vietname, entre outros, sendo elogiada amplamente. Ao mesmo tempo, muitas instituições educacionais incluindo colégios abriram uma especialidade em pintura de laca.

Isto mostra que a pintura de laca, tal como a pintura a óleo e a pintura nacional, está se tornando cada vez mais desenvolvida.

Retratos em Tijolos da Dinastia Han

Na arquitetura da China Antiga havia um tipo de tijolo com imagens desenhadas por estampagem, pintura colorida ou escultura. Este retrato em tijolo surgiu no período dos Estados Combatentes, prosperou nas duas dinastias Han, continuou a ser popular no período dos Três Reinos, nas duas dinastias Jin e nas dinastias do Norte e do Sul e foi gradualmente decaindo a partir das dinastias Sui e Tang. O seu uso está amplamente distribuído por províncias atuais como Henan, Sichuan, Shaanxi e Shandong. Precisamente por ter sido próspero na dinastia Han é que passou a ser chamado de “retrato em tijolo da dinastia Han”. Os retratos em tijolos da dinastia Han são abundantes no mundo. Começando pelos anos 1960, têm sido continuamente desenterrados retratos em tijolos com formas diferentes de vários lugares da Planície Central e estão cada vez mais tendo seu valor como relíquia cultural e artística reconhecido pelas pessoas. No mundo acadêmico, os retratos em tijolos da dinastia Han e os retratos em pedras ficaram conhecidos como “Dunhuang antes de Dunhuang”.

Considerando o seu valor enquanto relíquia cultural, têm uma variedade ampla de temas, com um conteúdo rico, incluindo torres e pontes, carruagens e guardas de honra, atuações, animais raros de bom presságio, alusões à mitologia e flores exóticas com cheiros esquisitos. São uma relíquia preciosa que mostra a vida social da dinastia Han em todos os aspectos, abordando política, economia, cultura e costumes populares, e têm um valor histórico único e um valor elevado para coleção.

Considerando o seu valor artístico, os retratos em tijolos da dinastia Han contêm muitos elementos artísticos recentes e antigos, possuindo uma visão artística aberta e um espaço expandido. As suas estátuas têm um estilo simples, pouco sofisticado e tremendo e uma base concisa e clara, com uma vitalidade inerente. As suas técnicas expressivas têm um espírito inovador muito rico,

constituindo um marco histórico do desenvolvimento das belas-artes na China.

Gravura

É uma importante categoria da arte visual. Gravuras no seu significado amplo incluem imagens impressas muito difundidas antes da industrialização da impressão. No seu significado restrito, gravura trata-se de uma obra artística nascida a partir da concepção e criação de um artista e através de um processo de fabricação de chapas e impressão. Concretamente falando, consiste em uma imagem impressa após a escultura ou gravura em madeira, pedras, linóleo, cobre, zinco etc., com facas ou produtos químicos. A arte da gravura a nível tecnológico foi sempre acompanhada pela invenção e pelo desenvolvimento da impressão. Em épocas anteriores, gravura referia-se principalmente à xilogravura e também houve um menor número das gravuras em cobre e estêncil de cor. A sua técnica com a faca e a gravura em madeira únicas fizeram com que obtivesse uma posição e um valor artístico independentes na história da cultura e da arte da China.

A obra mais antiga conservada atualmente na China de gravura com data assinalada é a primeira imagem do pergaminho Sutra do Diamante (*Jingang Banruo Boluomi Jing*) na sua versão da época de Xiantong. De acordo com a inscrição, foi feita no ano 868, tendo uma história de aproximadamente 1200 anos. Por um longo período de tempo, a gravura em tábuas de madeira como importante meio de impressão de ilustrações e combinada com a impressão xilográfica em tábuas de madeira obteve um constante desenvolvimento. Ao mesmo tempo, com o aprimoramento da tecnologia e a contínua exploração de materiais, na Idade Média, no intercâmbio entre a China e o Ocidente, surgiram materiais como pele de ovelha, ouro, prata e cobre, os quais eram geralmente usados para decorações práticas e não como materiais principais. Contudo, com o aprofundamento na recolha e compilação da história por parte dos letrados tornaram-se gradualmente os materiais principais de apreciação independente. Depois de finais da dinastia Ming, com a introdução do cristianismo e do catolicismo, a gravura em cobre também surgiu silenciosamente. Na dinastia

Qing, a gravura em cobre já era usada pela família real. O imperador Qianlong até deu ordens para que se desse a produção de gravuras em cobre de generais de mérito e operações famosas. Algumas dessas obras já foram recolhidas por museus da China e do estrangeiro.

Um tipo de gravura que era costumeira entre povos, era a pintura do Ano-Novo Lunar. De acordo com o registro “Arbitrário” (Dudian) da dinastia Han Oriental, entre as pessoas da dinastia já havia casas com os retratos dos deuses Shentu e Yulü como pinturas do Ano-Novo Lunar colocadas nas portas. A pintura do Ano-Novo Lunar mais antiga conservada atualmente é a versão da dinastia Song de “As Belas Caras de Mulheres Graciosas” (*Sui Chao Yaotiao Cheng Qing Guo Zhi Fangrong*), a qual retrata as figuras históricas de renome Wang Zhaojun, Zhao Feiyan, Ban Ji e Lü Zhu, e comumente se chamam “As Quatro Belezas”. Por outro lado, alguns pensam que as pinturas do Ano-Novo Lunar surgiram com a tradição dos Menshen (Guardiões Divinos das Portas, Shentu e Yulü) na dinastia Tang. Após a dinastia Song, a pintura do Ano-Novo Lunar foi gradualmente desenvolvida e consolidada como um gênero de pintura usado em épocas festivas para expulsar o mal e receber o bem e como decoração para criar um espírito festivo. Por causa da sua popularização, conta com vários leitores; em termos de tema, tecnologia de gravura e estilo artístico, foi formando vários estilos, o que não só afetou em grande alcance outras categorias de belas-artes, como também fez com que se fundisse com outras pinturas, tornando-se um gênero bem desenvolvido e tendo as características refinadas e populares de ambas.

A criação da gravura moderna floresceu nos anos 1930. O novo movimento de Xilogravura Nova iniciado por Lu Xun relacionou-se intimamente com a libertação da nação chinesa desde o seu nascimento, sendo uma parte importante da cultura e da arte na Revolução Chinesa. Criou vários artistas excelentes de gravuras, tais como Hu Yichuan, Jiang Feng, Gu Yuan, Yan Han, Li Hua, Li Qun, Zhu Xuanxian, Wang Shikuo, Xia Feng, Guo Jun, Shi Lu e Luo Gongliu.

Na atualidade, há o surgimento de grande número de artistas famosos, os quais já se tornaram um grupo importante da arte chinesa, sendo formados

mecanismos para nutrir talentos da gravura em que se combinam escolas, instituições de pesquisa e o povo.

Retratos Bordados

Nos livros de ficção populares das dinastias Ming e Qing, para aumentar o interesse na leitura, os editores faziam uma publicação meticulosa e desenhavam ilustrações de figuras delicadas.

Os livros que possuem retratos bordados são também chamados de livros com retratos bordados, como “O Romance dos Três Reinos com Retratos Bordados” (*Xiuxiang Sanguo Yanyi*). Estes retratos bordados são caracterizados por serem independentes e por terem ilustrações de linhas. O retrato bordado original não mostrava cenários e enredos, mas, à medida que os requisitos dos leitores quanto às ilustrações não pararam de aumentar e simples figuras bordadas deixaram de satisfazer os seus gostos, os retratos bordados aos poucos passaram a ter cenários e começaram a mostrar o enredo da história, tal como em “Imagens que Narram Fielmente a Completa Biografia de Yue Fei” (*Huitu Jingzhong Shuo Yue Quan Chuan*). Mais tarde, desenvolveu-se ao ponto de ter uma “imagem completa” com o conteúdo de cada história, tal como “A Imagem Completa dos Estudiosos” (*Quan Tu Ru Lin Wai Shi*). Esta “imagem completa” é mais ou menos um *Lianhuanhua* (um pequeno livro com imagens sequenciais) em madeira, sendo já diferente do conceito original de retrato bordado. Contudo, segundo a tradição, este tipo de ilustração também é chamado de retrato bordado. Ao final da dinastia Qing e na época da República da China, surgiram inclusive ilustrações de retratos bordados a cores, o que tornou o conceito de retratos bordados mais amplo.

Seguindo esta tradição, historiadores de belas-artes contemporâneos foram mais longe no conceito de retratos bordados e habitualmente referem-se a pinturas com somente personagens de tema como retratos bordados. Desta forma, os retratos bordados não só se referem a ilustrações de livros feitas em madeira, mas também a pinturas de pessoas independentes feitas em seda e

papel. Desde as dinastias Ming e Qing, muitos pintores criaram obras excelentes de retratos bordados, sendo Chen Hongshou da dinastia Ming o mais típico, o qual desenhou vários retratos bordados de pessoas no seu “Folhas da Margem da Água” (*Shuihu Yezi*). Este tipo é diferente do tradicional retrato escrito antigo. O retrato escrito é um simples retrato, enquanto que o retrato bordado é criado pelo pintor, o que reflete o seu entendimento dos personagens e o seu conceito estético.

Contudo, independentemente de que se trate de ilustrações publicadas pelo povo ou pinturas criadas por artistas, todas são partes importantes da pintura de pessoas tradicional chinesa, especialmente os retratos bordados das dinastias Ming e Qing, as quais contam com formas e conteúdos abundantes e se conservam em grande quantidade. Estas não só servem de fonte de estudo e investigação de pinturas tradicionais, como também de recursos importantes da história da criação de belas-artes. São ainda materiais de grande valor para estudar os costumes sociais, história e cultura das dinastias Ming e Qing. Com um aprofundamento dos intercâmbios entre a China e países estrangeiros, em finais da dinastia Qing e na época da República da China, muitas obras de retratos bordados, especialmente ilustrações xilográficas, foram introduzidas no Ocidente, as quais fascinaram o mundo ocidental. Juntamente com artes orientais tais como a ukiyo-e do Japão, deram uma nova vida à arte moderna, chegando ao ponto de influenciar diretamente no nascimento de várias escolas modernas.

Pintura à Mão Livre

Consiste na representação de cenários usando uma técnica concisa. Grande parte das pinturas à mão livre eram feitas em papel de arroz, desenhadas na vertical, com tinta de cor. A pintura à mão livre junta poesia, caligrafia e marcação em uma só forma artística, tendo-se formado gradualmente durante um longo período de prática artística. No meio disso, a participação de letrados na pintura teve um papel positivo na sua formação e no seu desenvolvimento. De Wang Wei da dinastia Tang, por causa das suas excelentes poesia e pintura, as pessoas mais tarde passaram a dizer “na pintura há poesia, na poesia há pintura” em

relação à sua pintura. Ele mudou a técnica *gouzhuo* (uma técnica da pintura de montanhas e rios na qual se realça o desnivelamento com sombras), criando um cenário com tinta salpicada em que “a tinta é tênue e o estilo, lustroso”. No período das Cinco Dinastias, Xu Xi primeiro usava tinta para pintar ramos, folhas, estames e cálices e depois aplicava uma cor leve, criando o estilo Xu do “método de deixar cair a tinta”. Mais tarde, na dinastia Song, Wen Tong estabeleceu o estilo “quatro cavalheiros”. Na dinastia Ming, Lin Liang criou um novo estilo da pintura à mão livre, o “estilo da corte”. Nesta mesma dinastia, havia pintores de renome como Shen Zhou, que era bom em usar cores leves e pesadas, Chen Chun, que se focava em usos mais realistas, e Xu Wei, que procurava ainda mais o encanto da vida de uma forma extravagante. Através de um longo período de prática artística, as pinturas à mão livre entraram no seu auge. Com o desenvolvimento por parte de pintores ilustres tais como Bada Shanren, Shi Tao, Li Qi, Wu Changshuo, Qi Baishi, Zhang Daqian, Pan Tianshou, Li Kuchan, Zhu Xuanxian, Li Keran e Fan Zeng, a pintura à mão livre é o método de pintura que atualmente tem mais influência e popularidade.

Pintura Meticulosa

Também conhecida como “pintura minuciosa” (*xibihua*), é uma categoria importante da pintura chinesa. Em termos de técnicas, era requerido um trabalho meticuloso, como dito na “Coleção Completa da Paisagem Pura” (*Shan Shui Chun Quan Ji*) de Han Zhuo da dinastia Song do Norte, vindo de “alguém habilidoso e cuidadoso”, por isso foi chamada de “pintura meticulosa”. Tem várias formas, dando uso a shuimo, cores leves, cor verde-escura, cores esplêndidas, régua etc. A pintura meticulosa começou com retratos realistas, promovendo o realismo e procurando a semelhança na forma. No sentido de que é pintada de forma cuidadosa, é simétrica com a “pintura à mão livre”. Também pode ser chamada de “pintura realista”.

A pintura meticulosa tem uma longa história na China. Desde o período dos Estados Combatentes até as duas dinastias Song, a criação de pinturas meticulosas amadureceu. A pintura meticulosa usa um método de “dar o seu

melhor”. Ao “tirar o espírito e dar forma, formando com linhas e expressando ideias com a forma”, alcança uma unidade perfeita entre forma e espírito. Na pintura meticulosa, seja pintura de pessoas, seja pintura de flores e pássaros, em todas há um esforço pela semelhança na forma. A forma na pintura meticulosa ocupa uma posição muito importante. Diferentemente da pintura à mão livre com a técnica *shuimo*, a pintura meticulosa preocupa-se mais com detalhes, dando grande importância ao realismo, tal como na pintura de pessoas de Zhou Fang da dinastia Tang e na pintura cênica panorâmica da dinastia Song do Norte. A partir do final da dinastia Ming, com a introdução de técnicas da pintura ocidental na China, as pinturas chinesa e ocidental começaram a aprender uma com a outra, de tal forma que fez com que a criação de pinturas meticulosas fosse mais precisa na modelação.

O seu desenvolvimento, que ocorreu durante um longo período de tempo, estabeleceu um sistema de técnicas estritas, formando um estilo único de pintura com estas características:

Primeiro, na pintura meticulosa a moldagem é feita com linhas, sendo requerido que seja de forma arrumada, delicada e rigorosa, e costuma usar-se um pincel de ponta centrada. Desde as dinastias Ming e Qing, apareceram no mercado paradigmas nos desenhos, tais como as “dezoito representações” e as “dezoito *cun* (uma técnica em que se pinta a textura do objeto)”, constituindo um arranjo sistemático nas formas de desenho da pintura de pessoas e da pintura de montanhas e rios meticulosas.

Segundo, ela usa principalmente as cores de forma intrínseca. A cor usada geralmente é deslumbrante, serena, lúcida e requintada, tem um tom unificado e possui um forte encanto estético de cores nacionais chinesas. Após as dinastias Ming e Qing, também apareceram sínteses para a coloração na pintura meticulosa, como as “dezoito cores”.

Terceiro, a pintura meticulosa geralmente usa papel de arroz ou seda cozidos com pouca permeabilidade, de maneira a assegurar uma representação cuidadosa nas linhas e cores.

A pintura meticulosa tradicional chinesa procura uma pincelada vívida, um arranjo de cores ricos e uma imagem delicada, parecida à real. No começo do século passado, a pintura europeia chegou ao Oriente e influenciou muito as artes de pintura tradicionais. A pintura meticulosa integrou gradualmente métodos da pintura ocidental na modelagem e estendeu ainda mais os seus meios técnicos.

A pintura meticulosa contemporânea chinesa tem se desenvolvido sem precedentes, seja a nível de técnicas ou de conteúdo. Rompeu a clara barreira entre a pintura de montanhas e rios, pintura de pessoas e pintura de flores e pássaros e juntou-as impecavelmente, expandindo, assim, o conteúdo da pintura meticulosa tradicional.

Xilogravura

No sentido amplo, a xilogravura tem uma extensa variedade de significados. Não só se referia a entalhe, corte, gravura com entalhe em madeira, mas também, por um longo período de tempo, à gravura em blocos de madeira, por parte de alguns historiadores de belas-artes. No sentido restrito, “xilogravura” refere-se particularmente ao uso de ferramentas como facas e machados para gravar, talhar, raspar, desenhar e realizar outras técnicas de desenho em madeira para criar uma obra de arte. A diferença com a gravura em blocos de madeira é que a xilogravura é uma imagem artística que emerge a partir da madeira em si, enquanto que a gravura em blocos de madeira é apenas o bloco original da obra final, tornando-se uma obra independente somente após a impressão; a diferença com o entalhe é que a xilogravura foca-se na técnica de corte, não partindo da escultura para formar a imagem, enquanto que o entalhe dá importância à técnica de talhar, criando com frequência um efeito de relevo no fundo do bloco de madeira.

A xilogravura tem uma longa história na China. Analisando pelos documentos, a arquitetura das dinastias Qin e Han contava com decorações magníficas, tendo já muita abundância de decorações de xilogravura. Em uma

vida social e produção prática a longo termo, os artífices usavam decorações de xilogravura em vários objetos e locais, como mobília, jardins e edifícios. Durante as dinastias Ming e Qing, surgiram xilogravuras independentes. Existem pendentes de entalhe e xilogravuras ou pendentes de xilogravura dessa época em vários museus por todo o país, em locais como Shaanxi, Luoyang e Suzhou.

As xilogravuras contemporâneas já se tornaram uma categoria de arte independente, com técnicas cada vez mais variadas, incluindo não só as manuais como também as feitas com máquinas, havendo até mesmo combinações com técnicas eletrônicas. Para além das criações independentes por parte de artistas, é ainda possível usar computadores para adaptar e copiar outras obras de desenho. Ao mesmo tempo, excelentes obras e pintores têm emergido continuamente. A xilografia não só conta com exposições independentes, como também entrou no campo do criticismo, tornando-se um alvo artístico de crítica independente. Isto mostra a sua forte vitalidade enquanto antiga e nova variedade artística.

Pintura Agrícola

Depois do estabelecimento da República Popular da China, seguindo as contínuas melhoras no nível de vida da sociedade, especialmente em questões rurais e de vida cultural, a pintura agrícola desenvolveu-se como um tipo de pintura comum. Há também alguns críticos que a chamam de pintura popular moderna da China. A maior parte dos autores era composta de agricultores, e inclui as categorias de cavalos de papel, pinturas de porta, estátuas divinas e imagens auspiciosas desenhadas em cabeceiras, fogões, gabletes de casas e beirais. No começo, os pintores agrícolas somente desenhavam para entreter-se e para decorar a vida. Com o desenvolvimento e a prosperidade das pinturas agrícolas, os artistas passaram a dar-lhe cada vez mais importância, criando um tipo de pintura independente, extensamente apreciado.

Como um tipo de arte popular, a pintura agrícola tem métodos de criação únicos, com uma conotação social rica e diversos estilos e modelagens. Tem a sua origem em uma consciência estética formada por específicas estruturas

sociais e culturais, bem como por uma forma de pensamento e um conceito de modelagem únicos dos artistas populares. Recebeu um grande sustento artístico da arte popular, como corte de papel, teatro de sombras, pintura *kangwei* (um tipo de pintura decorativa de casas), flores de massa, batique, damasco, bordado, pintura mural, vestuário, tapeçaria, entre outros. Uma composição ousada, linhas fluidas e cores lúcidas não só retiveram as características da arte popular tradicional, como também romperam algumas fórmulas de balanceamento e contraste com a arte tradicional, fazendo com que a moldagem exagerada tivesse um ar extremamente moderno e mostrasse um encanto infinito e resplandecente.

A partir dos anos 1950, a pintura agrícola tem tido destaque em lugares como Yujin de Shaanxi, Liuhe de Nanjing, Xiaoxian de Anhui, Fuyi de Xi'an (distrito de Yuanhu), Yongfeng de Jiangxi, Ansai de Yan'an, Pizhou de Xuzhou e Jinshan de Xangai, juntamente com outras escolas de cor regional.

Pintura da Corte da Dinastia Ming

Refere-se à pintura criada em torno da vida e administração dos imperadores feudalistas, composta principalmente por pinturas de imperadores e imperatrizes, bem como por pinturas oferecidas à corte por cortesãos e oficiais locais.

Enquanto herda os métodos de pintura da Academia Imperial de Arte da dinastia Song, a pintura da corte da dinastia Ming formou um estilo próprio, chamado por críticos históricos de “estilo acadêmico”. Ao mesmo tempo, também o estilo de Zhejiang se fez sentir, com o qual compartilha semelhanças. A junção dos dois estilos foi chamada de “estilo de Zhejiang acadêmico”, tornando-se uma tendência no mundo da pintura da época.

No início da dinastia Ming, por necessidades como educação e política, o imperador Zhu Yuanzhang recrutou pessoas que eram boas para pintar e servir na corte durante um longo tempo. Alguns pintores receberam até mesmo posições oficiais e eram venerados na Academia Imperial. Como exemplos temos os pintores de renome Shen Xiyuan, que recebeu a autoridade de “secretário”, e Chen Yuan, que foi designado para aguardar os decretos

imperiais no pavilhão Wenyuan. Depois de Zhu Di (outro nome para o imperador Yongle) mudar a capital para Beiping (atual Beijing), recrutou ainda mais pintores famosos para servir na corte imperial. Em pavilhões onde se tratava de assuntos do governo como Huagai, Jingshen, Wenhua, Wuying e Wenyuan, havia pessoas que trabalhavam para a corte por causa das suas proezas artísticas.

Durante o período Xuande da dinastia Ming, com o objetivo de restaurar a prosperidade das academias imperiais de arte das dinastias Song, para além de pintores como Bian Wenjin, Xie Huan e Guo Chun, que entraram no palácio na época do imperador Yongle e que continuaram a exercer esse ofício, também foram reunidos por um tempo vários peritos populares vindos da região de Jiangsu e Zhejiang, tais como Zhou Wenjing, Li Zai, Ma Shi, Ni Duan, Shang Xi, Sun Long, Shi Rui, entre outros.

Zhu Jianshen (nome original do imperador Chenghua) e Zhu Youchu (nome original do imperador Hongzhi) da dinastia Ming eram bons para pintar. Há um ditado que diz: “As pinturas dos imperadores dos templos Xian e Xiao são todas figuras de deuses, baseadas no tempo e em tesouros”. Naquele tempo, havia muitos artistas famosos na Academia Imperial de Arte, principalmente os pintores Lin Liang, Lü Ji, Lü Wenying, Yin Shan, Guo Xu, Wang Er, entre outros. Com temas ricos e estilos variados, formando o “estilo acadêmico” característico da dinastia Ming, a pintura da corte entrou no seu auge.

Depois do reinado de Hongzhi, com o declínio da dinastia Ming, a pintura da corte foi gradualmente decaindo, até o final da dinastia. No fim da dinastia Ming, pelo que podemos perceber através de documentos e obras transmitidas, havia mais de 100 pintores servindo à corte imperial.

A pintura da corte da dinastia Ming tem uma clara função política e educacional. Com restrições de um contexto específico de política, economia, pensamento e cultura da dinastia Ming, os temas e estilos também apresentaram características diferentes das dinastias anteriores. De uma forma geral, os temas são relativamente abrangentes; o método de pintura está principalmente baseado

no estilo acadêmico das dinastias Song, mostrando características e estilo combinados ou múltiplos; o interesse estético está misturado com o estilo secular de um ambiente imperial, possuindo uma determinada história, interesse e decoração.

Pintura Folclórica Moderna

Também chamada de pintura de povo, inclui a pintura agrícola, a pintura pesqueira, bem como uma grande variedade de pinturas folclóricas nacionais de ecologia original.

A pintura folclórica moderna foi inspirada por ofícios como bordado, corte de papel e entalhe e herdou a arte folclórica nacional de ecologia original. Com um exagero livre, formas coloridas e técnicas ousadas e decididas, mostra o seu estilo simples, natural, sincero e honesto. É única no campo de belas-artes, tendo um grande valor histórico e cultural e é como um “fóssil vivo” da cultura chinesa.

Com a proteção crescente de patrimônios culturais imateriais, muitas das pinturas folclóricas modernas têm sido incluídas na lista de culturas imateriais nacionais e locais, tais como a pintura agrícola de Dongfeng, a pintura agrícola de Neihuang e a pintura pesqueira de Zhoushan. Ao mesmo tempo, várias instituições de autoridade domésticas, como o Museu Nacional e o Museu de Arte Nacional da China, também começaram a colecionar um grande número de obras da pintura folclórica moderna.

Arte Linear Branca

Na pintura chinesa, é usada a arte linear para esboçar imagens sem o uso de cores, não havendo pigmentação ou uso de uma tinta leve. É também chamada de pintura branca.

A arte linear branca originou-se a partir do domínio do uso de linhas na pintura tradicional chinesa. Logo na Idade da Pedra, os ancestrais já usavam linhas para desenhar nas rochas. Desde então, não se podem separar padrões

decorativos em cerâmica, pinturas em seda e pinturas murais do uso de linhas. Pode dizer-se que a arte linear é o gene simbólico da pintura da China. Com a independência da arte de pintura, passou a se dar cada vez mais importância ao uso das linhas. Isto criou as bases para o desenvolvimento de uma arte linear branca independente.

Embora a arte linear branca original fosse usada como base e rascunho de pinturas, devido à sua própria simplicidade e elegância, ela não perde a sua verdadeira forma e, ao mesmo tempo, tem diferentes forças expressivas mediante linhas diferentes e possui uma sensação estética única que um desenho colorido não é capaz de substituir. O seu valor artístico tem recebido cada vez mais atenção e tem-se tornado gradualmente um tipo de pintura chinesa independente.

De acordo com os registros documentados, o pintor de renome Li Gonglin já tinha criado obras de arte linear branca de forma consciente. Os seus “Sem Capacete” (*Mian Zhou Tu*) e “Cinco Cavalos” (*Wu Ma Tu*) são exemplos de pinturas de arte linear branca antiga mais conhecidas.

Com a contínua evolução dos conceitos de técnica e de belas-artes, a arte linear branca também obteve um grande progresso. Durante as dinastias Ming e Qing, no mundo da pintura folclórica começaram a surgir sínteses dos padrões da arte linear. Na arte linear branca de pessoas e de flores e pássaros surgiram as “dezoito representações” e na de montanhas e rios surgiram os “dezoito *cun* (uma técnica em que se pinta a textura do objeto)”. Usando um pincel como instrumento e tinta e papel como materiais de desenho, as técnicas da arte linear foram postas em prática, quase alcançando o seu auge. As pinturas de arte linear branca também entraram no seu período de prosperidade e muitos pintores que pintavam abundantemente pinturas dos letrados em cores também se juntaram na criação da arte linear branca.

A partir das dinastias Tang e Song, a pintura de arte linear branca tem contado com vários pintores famosos, tais como Zhong Ren da dinastia Song do Norte, Yang Wujiu da dinastia Song do Sul, Zhao Mengfu, Zhao Mengjian e

Zhang Shouzheng da dinastia Yuan e Chen Laolian, Ding Yunpeng e Qiu Ying da dinastia Ming.

A arte linear branca contemporânea deu um passo mais à frente do que a tradicional, que criava retratos realistas, ao enfatizar a força expressiva das próprias linhas, o que fez com que a pintura antiga da arte linear branca tivesse um estilo com níveis diferentes se comparada com a contemporânea.

Escultura

Entalhe

A história do entalhe na China Antiga pode ser traçada no período Neolítico da sociedade primitiva. Embora o entalhe daquele tempo tivesse uma moldagem simples e fosse feito de uma forma brusca, foi o primeiro passo para a história de artifícios da humanidade. Em tempos antigos, havia um dito dos “seis ofícios”, entre os quais se encontrava o nome da carpintaria, que também se usava, ao mesmo tempo, para o entalhe. Há três períodos de rápido desenvolvimento do entalhe chinês: do período da Primavera e Outono até a dinastia Han Oriental; das dinastias Wei e Jin e das dinastias do Norte e do Sul até as dinastias Sui, Tang, Song e Yuan; das dinastias Ming e Qing até ao início da República da China. Estas foram épocas esplêndidas em que a arte de entalhe obteve um desenvolvimento sem precedentes na China.

O entalhe chinês tem diferentes formas de expressão e diferentes estilos artísticos, devido aos seus diferentes usos. Em termos de forma, pode ser dividido em “forma independente” e “forma dependente”. As obras de entalhe podem ser divididas mais ou menos em três categorias: a primeira, bens sepulcrais, entre os quais se encontram objetos funerários como “servidores de madeira”, “bestas de túmulo” e caixões; a segunda, edifícios, como palácios, templos, pagodes de madeira, jardins e casas residenciais; a terceira, mobília e fornecimentos. O conteúdo principal das obras de entalhe são imagens auspiciosas, como, por exemplo, *Fushoujiqing* (“ocasião para celebrar a

felicidade, longevidade e sorte”; com crianças segurando leques junto com morcegos e tangerinas) e *Xiqingsanduo* (“mais de três ocasiões para celebrar felizes”; com pegas, frutas, mãos de Buda, pêssegos e romãs). Imagens auspiciosas têm sido usadas extensamente, adicionando uma vitalidade inesgotável à arte de entalhe. Através de prática, exploração, transmissão e síntese a longo termo, os artistas criaram várias técnicas, como entalhe circular, entalhe superficial simples e entalhe superficial alto. Depois de talhar, a obra é polida e, no final, pintada e coberta com folhas de ouro. Devido à fácil decomposição da madeira, os dois processos finais são necessários, deixando-a impermeável e antitraças e podendo, assim, ser usada de maneira duradoura. Escolher uma madeira boa é um dos pontos essenciais para ser bem-sucedido no entalhe. A madeira que o entalhe chinês costuma usar é de rosa da birmânia, *dalbergia odorifera*, *pterocarpus*, *phoebe zhennan*, canforeiro, *buxus sinica*, *cunninghamia lanceolata*, *ginkgo biloba*, sândalo, entre outros. Com centenas de anos de desenvolvimento e evolução, as cinco grandes regiões de Dongyang, Yueqing, Fujian, Guangzhou e Planície Central foram gradualmente formando as suas próprias características de artifício. Os quatro entalhes mais famosos da China são de Dongyang, Huangyang, Chaozhou e Longyan, dos quais surgiram muitas obras de entalhe ilustres.

Escultura de Barro

É uma arte antiga e comum da tradição folclórica chinesa, também conhecida como “escultura pintada” e “brinquedo de barro”. As esculturas de barro são um tipo de arte plástica tridimensional e um dos métodos da arte de escultura. Não só pode existir como uma forma de arte independente, como também como um método auxiliar de outras formas de escultura.

O método de produção de esculturas de barro é simples e fácil, podendo ser dividido mais ou menos em dois passos: primeiro, é criado o molde de barro; segundo, é aplicada a cor. Os padrões decorativos de esculturas de barro intencionalmente moldados são principalmente flores, pássaros, peixes, insetos e aves e bestas auspiciosas. São vestígios de totens, estátuas de fertilidade e

estátuas divinas para adoração, refletindo as características culturais da época dos totens. Também incluem pessoas, animais, plantas e uma vasta gama de materiais e ideias, como maquiagem de teatro, imagens auspiciosas, tradições folclóricas, contos históricos, vida do povo, entre outros. As cores das esculturas de barro são únicas, brilhantes e têm um forte contraste. Não são usadas muitas cores, sendo as principais vermelho, verde e amarelo, dando às pessoas um sentimento que atrai e dá vida.

A arte de esculturas de barro continuou sendo popular, sobretudo as menores. Podiam ser usadas como ornamento e como brinquedo. Wuxi, Tianjin, Shaanxi, Hebei, Shandong, Henan e Beijing são alguns dos locais mais famosos na sua produção. Algumas das esculturas de barro famosas incluem bodhisattvas das Grutas de Mogao de Dunhuang, na província de Gansu, e servidas do palácio que tocam tons da dinastia Jin, de Taiyuan, na província de Shanxi. Foram formados no Norte e no Sul dois estilos de esculturas de barro: na região norte, as “figuras de barro de Zhang” de Tianjin; na região sul, as figuras de barro de Huishan, em Wuxi. O Zhang das “figuras de barro de Zhang” refere-se a Zhang Changlin, o seu autor original, vindo de uma família de aristocratas. As suas obras são caracterizadas pelo realismo, modelo da figura, decoração colorida e uma ênfase total na palavra “imagem”. As figuras de barro de Huishan podem ser divididas em dois tipos. O primeiro, “brinquedo de barro”, é usado por crianças para brincar e a sua obra mais típica é chamada de “Grande Afu” (*Da Afu*; “*fu*” significa felicidade). Tem formas ricas, vivas, simples e concisas, com cores claras e calorosas e um rico espírito local. O outro tipo é “*xiwen* (uma ópera local clássica de Wenzhou, na província de Zhejiang), segurada entre os dedos”, que molda principalmente personagens de ópera. Este tipo de figura de barro presta muita atenção à expressão facial e tem uma moldagem adequadamente exagerada, com técnicas refinadas, cores simples e profundas e possui características locais do rio Yangtzé.

Arte de Gruta

“Gruta” é um tipo de arquitetura budista, na qual são cavados templos budistas

com forma de caverna em encostas e penhascos. É possível encontrar vestígios de grutas em qualquer parte da China. O valor artístico das grutas chinesas consta principalmente na arquitetura, em estátuas, esculturas pintadas, murais e inscrições em estelas. As quatro grutas mais famosas da China são as grutas de Mogao, Yungang, Longmen e Maijishan.

As Grutas de Mogao ficaram conhecidas como Cavernas dos Mil Budas, e estão localizadas em Dunhuang, na parte oeste do Corredor de Hexi. São famosas pelos seus murais e estátuas refinadas. Têm um comprimento total de 1618 metros de Norte a Sul e contam, até o momento, com 492 grutas, 2415 estátuas requintadas, milhares de pequenos Budas, bem como uma grande variedade de belos murais com mais de 45000 m². É um palácio de arte geral composto por arquitetura, pintura e escultura.

As Grutas de Yungang, escavadas na dinastia Wei do norte, estão localizadas na montanha Wuzhou da cidade de Datong, na província de Shanxi. Estão atualmente conservadas 53 cavernas principais e 1100 cavernas pequenas. De acordo com o tempo de escavação, as Grutas de Yungang podem ser divididas em três períodos: iniciais, médias e finais. Entre elas, as Cinco Grutas de Tanyao são as mais representativas, com um plano rigoroso e um forte dinamismo.

As Grutas de Longmen, também conhecidas como Yique, têm, no total, 1352 cavernas de Budas, 750 nichos de Budas, aproximadamente 10 mil estátuas budistas, 39 pagodes e 3680 inscrições. As cavernas de Guyang, Binyang, Lianhua e Weizi e o templo de Fengxian representam estas grutas.

As Grutas de Maijishan contam com 221 cavernas, 10632 esculturas de barro e de pedra e mais de 1300 m² de pinturas murais, tendo como suas representantes a Caverna do Nirvana, a Caverna dos Mil Budas, o Pavilhão dos Sete Budas e o Átrio de Niu'er. São famosas pela sua arte de esculturas de barro requintada.

Padrões Esculpidos

Dentro da coleção de coisas valiosas da cultura chinesa, os padrões esculpidos são ricos, variados e deslumbrantes. Não só representam a longa história e o

desenvolvimento e progresso da sociedade da nação chinesa, como também constituem uma enorme fortuna dentro da coleção mundial de coisas valiosas da arte e cultura.

De acordo com a própria compreensão, os antigos da China usavam habilmente imagens visuais da vida e da natureza em vários utensílios, formando padrões decorativos magníficos e naturais. Os padrões de plantas mais usados em decorações incluíam vários tipos de flores e frutos, tais como flores de lótus, lonícera japônica, flores de ameixa, orquídeas, crisântemos, bambu e flores compostas. Os métodos de decoração são variados, têm uma composição engenhosa, uma vitalidade rítmica e cores magníficas. Estes padrões expressam os belos ideais das pessoas, simbolizam a virtude e expressam a sorte e o desejo de que tudo aconteça favoravelmente. Os padrões com decorações de animais mais típicos incluíam “os quatro deuses”, as criaturas mitológicas taotie e qilin, dragões, fênix e veados. Os padrões dos “quatro deuses”, também chamados de padrões dos “quatro espíritos”, estão marcados pelas imagens das quatro criaturas Qinglong, Baihu, Zhuque e Xuanwu. Os padrões de “pássaros-peróla”, veados e qilin simbolizam um bom presságio, o que implica o desejo por uma vida melhor. Para além disso, padrões compostos por artefatos também eram bastante populares, como antiguidades, inscrições em metais e pedras, sinos e caldeirões ding, os quais têm um estilo elegante e são chamados de “padrões antigos abundantes”. Existem ainda as “oito coisas auspiciosas”, compostas pelos oito tipos de oferendas budistas, e os “oito tesouros taoistas”, compostos por objetos taoistas.

Os padrões tradicionais da China Antiga tinham uma infinidade de variações, com formas diversas, e podem ser divididos em três categorias, de acordo com as principais origens. Na primeira categoria, constam os que vieram de artifícios folclóricos, criados por pessoas que trabalhavam, seguindo os próprios desejos. São simples, rústicos e cheios de espírito local. Na segunda, constam aqueles vindos de rituais religiosos, como os de lendas religiosas e mitológicas. A composição destes padrões era rigorosa e abundante em implicações auspiciosas. Na terceira, os que têm origem em produtos de necessidade diária,

abastecimento, roupa e arquitetura usados pelas pessoas de classe aristocrática como imperadores feudais, príncipes, nobres e comerciantes ricos. Estes padrões foram esculpidos meticulosamente e têm cores ricas e luxuosas.

Arte das Estátuas Budistas

No século I d.C., após a introdução do budismo na China, as estátuas budistas continuaram absorvendo, assimilando e fundindo a essência da arte antiga chinesa, formando gradualmente a arte dessas estátuas com conotação cultural chinesa. Depois das dinastias do Norte e do Sul, as estátuas budistas chinesas afastaram-se gradualmente da influência do estilo da Índia Antiga e da Ásia Central, integrando as características artísticas da nação chinesa. As estátuas budistas com diferentes estilos, como “retratos limpos e relíquias budistas” da dinastia Wei do Norte, “belas como para agradar a aristocracia” da dinastia Tang e “elegantes e bonitas” da dinastia Song, refletem completamente a criatividade incomparável e a convergência do povo chinês. Constituem um capítulo brilhante na história da arte de esculturas antigas da China.

As estátuas budistas chinesas podem ser divididas em quatro categorias: de barro, de pedra, de madeira e de bronze. A combinação de escultura de barro e pintura colorida, que é muito rara de se ver em estátuas indianas, foi adotada em estátuas budistas em bairros chineses, o que injetou uma nova vitalidade às esculturas budistas antigas da China. Influenciadas por estátuas budistas de grutas em grande escala, as estátuas de pedra tornaram-se corrente principal das estátuas budistas. Entre elas, as estátuas de pedras de Qingzhou da província de Shandong, Taiyuan da província de Shanxi e Dingzhou da província de Hebei afastaram-se totalmente de imitações de estátuas budistas indianas e criaram um estilo completamente novo de estátuas budistas chinesas. Após a dinastia Song, as estátuas budistas de madeira ficaram populares, focando-se na modelagem de imagens e em um artifício engenhoso. Em particular, as estátuas de madeira de bodhisattvas da dinastia Song romperam as restrições de rituais de livros antigos, procurando uma beleza natural, em que há beleza sem encanto, serenidade com reservas e simplicidade sem luxo, mostrando um estilo artístico elegante e

gracioso. As estátuas budistas de bronze após a dinastia Ming eram ricas em conteúdo, tinham formas variadas, um processo de fundição delicado e uma complexa decoração.

O budismo tibetano é uma parte importante na arte das estátuas budistas antigas da China. No seu ambiente geográfico único, as estátuas budistas tibetanas misturaram culturas estrangeiras como a da região Kashmir, nordeste da Índia e Nepal e integraram a essência das estátuas budistas chinesas às mesmas, formando um estilo com elementos multiculturais; possuem um nível elevado de arte.

Tipos de Estátuas Budistas

No começo do século VI a.C., o budismo originou-se na Índia e continuou a aperfeiçoar-se continuamente em cada parte do país, espalhando-se depois para países do Sudeste da Ásia e para a China, seguidamente desde a China para a Península Coreana e, no final, para o Japão. As estátuas budistas chinesas incluem principalmente estátuas de Maitreya e Avalokiteśvara.

Estátuas de Maitreya

Maitreya, que significa “O Compassivo”, o bodhisattva do budismo Mahayana, é um Buda futuro sereno e digno. A crença em Maitreya na China começou nas dinastias do Norte e do Sul. Com a sinização do budismo, Maitreya com as suas vestes budistas foi gradualmente substituído por um Maitreya com uma grande barriga e boca sorridente e tornou-se a corrente principal das “estátuas de Maitreya” chinesas. Para além disso, ainda existe um Maitreya mais tradicional com uma coroa do céu, que ensina budismo no pátio interior do Reino Alegre, o bodhisattva Maitreya que tem uma coroa do céu na cabeça.

Maitreya com uma grande barriga tem duas características distintivas. Uma delas é a sua “grande barriga”, que compreende tudo, podendo acomodar todas as coisas intoleráveis do mundo. Contudo, a “tolerância da grande barriga” de Maitreya não significa que faz vista grossa a todas as coisas. Quando

confrontado com coisas injustas e ilícitas, repreende-as, tratando de iluminar, ensinar e ajudar as pessoas comuns para caminharem na boa direção. A outra característica distintiva de Maitreya é a sua “boca aberta sorridente”. Antes de tudo, é um sorriso otimista. Diante de qualquer dificuldade e sofrimento da vida, é necessário ser otimista e ter uma mente aberta, sorrindo para a vida. O sorriso de Maitreya diz às pessoas para sorrir ante tudo. O otimismo é suficiente para resolver todas as dificuldades e sofrimentos dos tempos antigos e modernos. Além do mais, o sorriso de Maitreya tem ainda um significado provocador. Há sempre um lado divertido nas pessoas comuns do mundo e o sorriso de Maitreya satiriza de uma forma bondosa; adverte as pessoas do mundo agradavelmente para que se esforcem em fazer o bem, para que corrijam os defeitos da natureza humana e para que compensem as insuficiências humanas.

A imagem de Maitreya é extensamente usada por vários campos de belas-arts, como na pintura chinesa, artes e ofícios, entalhe, esculturas de bronze e de pedra, muralismo, entre outros. As imagens mais famosas de Maitreya incluem “O Imortal em Tinta Salpicada” (Pomo Xianren Tu) de Xu Wei, Maitreya de pés cruzados da caverna nº 257 das Cavernas de Mogao, o Buda de Leshan em Sichuan e a estátua de pedra do Buda respeitoso Maitreya de Ruiyan em Fujian.

Estátuas de Avalokiteśvara

Durante a dinastia Han, com a introdução do budismo no território chinês, Avalokiteśvara também foi apresentado na China. Com a popularização do budismo, destacou-se Avalokiteśvara, que promovia “seguir o nível de assimilação” para salvar todas as pessoas da aflição, sem importar se eram nobres, humildes, virtuosas ou estúpidas. Por causa do ambiente social e pensamento peculiares da China e do ambiente cultural, ganhou rapidamente popularidade. Já na dinastia Tang, os ídolos budistas eram adorados de várias formas, especialmente Avalokiteśvara. Este foi aparecendo cada vez mais como uma imagem feminina, daí que houve um aumento gradual nas estátuas de Avalokiteśvara como Buda.

Avalokiteśvara é um dos bodhisattvas do budismo Mahayana. Junto com Mahāsthāmaprāpta é representado ao lado de Amitābha e os três são chamados de “Os Três Santos do Ocidente”. Avalokiteśvara tem imagens e poderes diferentes no budismo, sendo representado de uma maneira diferente por cada ramo da religião. Guanyin (nome abreviado chinês de Avalokiteśvara) inclui os chamados “Seis Guanyin”, “Sete Guanyin”, bem como os “Trinta e Três Guanyin”, o “Guanyin de Onze Faces”, o “Guanyin de Mil Mãos”, Cundī e Cintāmaṇicakra. Os “Seis Guanyin” da escola Tiantaizong são: Guanyin da Grande Misericórdia, Guanyin da Grande Bondade, Guanyin que Não Teme Leões, Guanyin da Grande Luz que Ilumina, Guanyin Esposo e Homem do Céu e Guanyin do Grande Budismo de Longo Alcance. O budismo esotérico também tem os seus próprios “Seis Guanyin”, os quais se referem às seis encarnações do ciclo de reencarnações de Guanyin. A primeira característica das estátuas de Guanyin é a mudança na postura do bodhisattva. A postura nas estátuas de Guanyin é geralmente dividida em dois tipos: sentada e de pé. A postura sentada inclui principalmente as posições insegura, de jogo e confortável. Na postura de pé, uma das mãos segura uma garrafa de água pura ou uma flor de lótus e a outra faz um selo sem medo ou o gesto da orquídea. A segunda característica reflete-se na tendência secular das suas vestes. Algumas das estátuas de Guanyin de dinastias passadas tinham um estilo o mais conciso possível e outras eram suficientemente belas como para agradar à aristocracia. A terceira característica é a de ter um olhar gentil, sobrancelhas finas, olhos compridos e lábios fechados.

Cerâmica Envernizada Tricolor da Dinastia Tang

O envernizamento na cerâmica ou nas figuras de cerâmica da dinastia Tang foi desenvolvido na base de esmalte de chumbo a baixas temperaturas na dinastia Han e experimentou um processo evolutivo que foi desde o uso de uma só cor a tricolor. Existe cerâmica envernizada com estas cores: amarelo, verde, castanho, azul, preto, branco etc. Entre elas, amarelo, verde e castanho são consideradas as três cores básicas do envernizamento, por isso as pessoas ganharam o hábito de se referir às mesmas como “tricolor”. O sucesso na produção da cerâmica

envernizada tricolor da dinastia Tang é uma das conquistas sobressalentes da cerâmica na dinastia Han.

A cerâmica envernizada da dinastia Tang usa um barro branco fino como material-base e tem uma produção muito complexa e delicada, passando por três passos principais: produção da forma, moldagem e envernizamento. As suas formas podem ser divididas mais ou menos em dois tipos: recipientes e figuras. Os recipientes tricolores incluem utensílios ou objetos funerários, modelos de instrumentos e decoração arquitetônica. As figuras tricolores podem ser divididas em três tipos: pessoas, animais e deuses. Há várias categorias de cerâmica envernizada tricolor da dinastia Tang, compreendendo todos os aspectos da vida social. Os recipientes tricolores, que contam com vários tipos, têm um grande valor artístico. As figuras de pessoas e de animais são as mais representativas, com uma modelagem vívida e diversas formas. Não são somente um retrato real da vida real, como também uma generalização da arte, formando um estilo único. As figuras tricolores feitas na dinastia Tang são ricas em conteúdo, têm temas abrangentes, são magníficas, vivas e cheias de graça. As figuras de animais também são bastante atrativas. As características próprias de cada animal são moldadas de forma vivaz, sendo algumas imponentes sem restrições e outras concisas e sintetizadas; têm cores românticas em abundância e cada uma foi moldada de maneira a que se pareça à forma real, cheia de vida e energia.

Como cristalização da cultura, arte e ciência de um período específico da dinastia Tang, a cerâmica envernizada tricolor incorpora o estilo nacional e os requisitos estéticos das pessoas de todo o período da dinastia Tang. Através dos instrumentos tricolores, não só podemos ver o nível técnico elevado e a habilidade de expressão dos ancestrais, como também uma boa tradição que toma a vida como fonte, vida essa à qual os artistas prestavam atenção.

Exército de Terracota de Qin Shi Huang

A arte de esculturas de terracota com o tema militar da dinastia Qin foi

descoberta no ano 1974, conhecida como a “oitava maravilha do mundo” e “uma das grandes descobertas na história da arqueologia do século XX”. As três escavações do exército de terracota estão ordenadas na forma do caractere chinês “ , pǐn”, cobrindo uma área total de 20.000 m². Existem mais de 7000 figuras de pessoas e cavalos de terracota nas escavações.

O mausoléu imperial do primeiro imperador da dinastia Qin com 8000 figuras de guerreiros e cavalos simboliza o poder do exército do Estado de Qin e reflete a imponência e o estilo de um grande país. As figuras de terracota de Qin Shi Huang (primeiro imperador da dinastia Qin) têm uma alta e grande estatura, parecem reais e representam diferentes imagens de soldados da dinastia Qin de uma forma realista. O barro era o material de produção dos guerreiros de terracota da dinastia Qin e era adotado um método de fundição e acendimento. De uma forma geral, a produção consistia em três passos: produção embrionária, decoração com cobertura de barro e montagem combinada. As figuras de terracota produzidas estão principalmente divididas em dois tipos, soldados e oficiais militares, e incluem figuras de cocheiros, de arqueiros em pé, de arqueiros ajoelhados, de soldados de cavalaria e de generais, bem como figuras coloridas. A produção de guerreiros e cavalos de terracota baseou-se na vida cotidiana da dinastia Qin. Com técnicas delicadas, cada figura de terracota tem vestes, maneiras e expressão diferentes. Nos guerreiros e cavalos de terracota foi usado um método que combina pintura e escultura e enfatiza a vivacidade e técnicas ágeis.

O exército de terracota de Qin Shi Huang representa abundante e vivamente imagens de uma grande variedade de personagens com determinadas personalidades. Tem um estilo sincero e sucinto, está cheio de um encanto artístico e é a marca de que a arte de modelagem de terracota alcançou a maturidade na China Antiga. Foi seguido pela tradição das figuras de cerâmica do período dos Estados Combatentes e estabeleceu as bases para a prosperidade da arte de modelagem na dinastia Tang.

Escultura Folclórica

A escultura folclórica chinesa é um produto que cristaliza conjuntamente época, nação, pensamento, emoção e conceito estético e é um registro do processo de desenvolvimento social.

Através de um longo período de desenvolvimento, as esculturas folclóricas ganharam gradualmente a sua forma cultural única. Primeiro, a diferença das esculturas folclóricas reflete-se no seu caráter folclórico. É um tipo de escultura criado em um contexto popular e, ao mesmo tempo, é transmitido entre populares. A produção de esculturas folclóricas está frequentemente baseada em uma certa etiqueta ou em costumes locais, crenças populares ou maneiras locais. Segundo, o sujeito e alvo das obras de escultura folclórica centram-se principalmente nos populares. Para além de ferradores e artesãos, os criadores de esculturas folclóricas também incluem civis e trabalhadores. Terceiro, as esculturas folclóricas são uma boa combinação da estética e prática artísticas e muitas obras são objetos práticos de necessidade e uso diários na vida cotidiana e popular. Último, têm características próprias que se distinguem a nível regional e nacional. A formação do estilo artístico das esculturas folclóricas foi influenciada por características culturais e nacionais, por isso há diferentes características artísticas consoante a região onde surgiram. Por exemplo, as obras de escultura folclórica da região noroeste refletem o caráter heroico e brusco das pessoas do noroeste chinês, enquanto que as obras da região de Jiangsu e Zhejiang têm um estilo mais belo e delicado.

As esculturas folclóricas herdaram e seguiram a essência da escultura tradicional chinesa, mostrando uma vitalidade exuberante e obtendo um desenvolvimento contínuo.

Esculturas de Bronze das Dinastias Qin e Han

Com a mudança dos tempos, o ofício das esculturas de bronze, que foi tendência nas dinastias Shang e Zhou, foi separado dos recipientes rituais. Já nas dinastias Qin e Han, surgiram obras que realmente representavam a vida real. O processo de produção das esculturas de bronze é complexo e meticuloso, geralmente

consistindo na fundição do metal, forjamento, entalhe, douradura, polimento, adição de vermelho, entre outros procedimentos importantes. Há quatro métodos principais de fundição para as esculturas de bronze, que são: microfundição, polimento, derretimento do cobre e fundição.

No processo de desenvolvimento das esculturas de bronze das dinastias Qin e Han, o desenvolvimento de padrões decorativos foi o mais proeminente. Na época inicial da dinastia Han Ocidental, eram usados principalmente espelhos de bronze, que herdaram os padrões *panchi* (padrões torcidos com um tipo de dragão sem chifres) do período dos Estados Combatentes e mantiveram a sua popularidade. Apareceram também padrões regulares e de quatro folhas. Em meados da dinastia Han, a forma e os padrões dos espelhos de bronze mudaram significativamente, com padrões menores desaparecendo gradualmente; surgiram botões redondos com forma hemisférica e houve um aumento no uso de inscrições. Após a dinastia Han Ocidental, inscrições eram usadas como decoração principal e surgiram espelhos com quatro pontos e quatro dragões sem chifres. Antes e depois do reinado de Wang Mang, eram populares as decorações regulares dos “quatro deuses” e as inscrições; na época inicial da dinastia Han Oriental, surgiram os espelhos com padrões de nuvens e trovões e arcos conectados; após meados da dinastia Han Oriental, espelhos com padrões de cálice de dióspiro na forma de morcego, espelhos com *kui* (um monstro das fábulas que tem um só pé) e fênix, espelhos com cabeças de animais selvagens e espelhos com dois animais selvagens de inscrição direta eram os mais populares; na época final da dinastia Han Oriental, os espelhos de bronze estavam principalmente decorados com estátuas divinas do Príncipe do Leste, da Rainha-Mãe do Oeste etc., e com formas de animais, como dragões e tigres, incluindo também imagens de relevo, com carruagens e cavalos, músicas e danças, figuras históricas e lendas; na época final do período dos Estados Combatentes, os nobres feudais visaram às lanternas como esculturas importantes, sendo a lanterna do palácio de Changxin, desenterrada em Hebei, a mais conhecida, a qual tem uma estrutura refinada e uma combinação de prática e decoração. Algumas das obras artísticas de escultura de bronze mais famosas da história da

China incluem “Caldeirão li (um caldeirão de três pés antigo) Boju” (*Boju li*) da dinastia Zhou Ocidental, “Caldeirão ding (um caldeirão antigo usado em rituais sacrificiais) Simuwu” (*Simuwu ding*) do final da dinastia Shang e “Cavalo que Galopa e Pisa na Andorinha Voadora” (*Ma Ta Fei Yan*) da dinastia Han.

Estátuas dos Templos Zong

Zong, que também pode ser chamado de “pátio ancestral” (*zongci*) e “templo ancestral de uma casa governante” (*zongmiao*), é um lugar onde os ancestrais prestavam adoração e ofereciam sacrifícios; “templo”, que também pode ser chamado de “templo memorial” (*cimiao*), “casa de deus” (*simiao*), “santuário ancestral” (*zumiao*), é uma das manifestações religiosas das crenças populares.

Há principalmente quatro tipos de foco das estátuas dos templos zong da China. Primeiro, a crença em deuses naturais, incluindo as crenças de todo o território nacional em deuses do céu e da terra e em deuses das montanhas e dos rios, bem como em fenômenos naturais, como fogo, geada, vento etc. A adoração da natureza pelas pessoas possui um forte atributo social. O propósito das orações era pedir aos deuses para que abençoassem as pessoas com um bom tempo e com paz na família. Contudo, devido às diferenças nas crenças populares em montanhas e rios de cada lugar surgiram diferentes estátuas dos templos zong, as quais se dividem em dois tipos principais, deuses do céu e da terra e deuses das montanhas e dos rios, como o Templo da Montanha Tai, o Templo da Montanha do Leste, o Templo da Montanha de Neve de Longxi e o Templo do Deus do Vento. Segundo, as crenças em seres imortais, porque nas crenças em seres celestiais e seres espirituais as pessoas acreditavam que deuses e demônios estavam intimamente relacionados com as pessoas. Nas crenças populares em seres imortais, os deuses têm frequentemente um forte toque religioso do budismo e do taoismo. Nas crenças em seres imortais, os templos dos deuses da cidade como santuários contêm praticamente todos os deuses da nação chinesa, como o Templo de Guanyin, o Templo do Deus Local e o Templo do Rei Dragão. Terceiro, as crenças em deuses ancestrais, como o Templo de Fuxi, o Templo do Imperador Amarelo e o Templo do Imperador das

Chamas. Quarto, as crenças em deuses individuais. Para além de oferecer sacrifícios para figuras lendárias e sábios de dinastias passadas, as pessoas também acreditavam em oficiais e generais poderosos da dinastia contemporânea e sábios de gerações anteriores, como o Templo do Imperador Yu, o Templo do Imperador Guan (Guan Yu), o Templo do Marquês de Wuxiang (Zhuge Liang) e o Templo dos Três Exércitos.

O sistema dos templos zong da China é o produto da adoração da cultura tradicional confucionista. Como símbolo e marca da longa história da nação chinesa e cultura confucionista, a cultura dos templos zong possui uma influência e um valor histórico incomparáveis.

Estátuas da Arquitetura

As estátuas da arquitetura da China Antiga têm uma longa história, um estilo artístico e técnicas únicas, os quais não só possuem uma rica beleza externa, como também contêm uma profunda conotação ideológica e significado cultural.

As decorações com estátuas em partes da arquitetura chinesa, como vigas, conectores estruturais quadrados, terças, caibros, pilares, dougong (uma parte da estrutura que emerge da interseção de dois ou mais suportes de madeira), lintéis, tetos, bases de coluna, gabletes e “colunas” do telhado (como a cumeeira), têm formas diversas, são magníficas e coloridas e têm uma conotação profunda. Os temas das decorações com estátuas da arquitetura da China Antiga eram muito abundantes, incluindo nuvens e estrelas, animais auspiciosos, geometria, escrita, fauna, flora, padrões, utensílios, histórias, lendas e mitos, bênçãos e fortúnio, alusões históricas, religião, ópera e componentes arquitetônicos. Os componentes arquitetônicos incluíam dougong, tetos, pilares com dragões, corrimãos, decorações de telhados imperiais com animais, pedras para subir a cavalo, suportes para amarrar cavalos e janelas cênicas. Para além disso, não só tomam a própria forma como um tema decorativo, como também realizam um tratamento artístico adequado para a forma, de maneira a mostrar um efeito decorativo belo, como no caso dos cantos dos telhados das casas de jardim da

região de Jiangnan. A decoração com estátuas da arquitetura da China Antiga é consistente com a forma e a hierarquia arquitetônicas, que também são um símbolo importante da hierarquia social. Além do mais, uma outra função social destes temas decorativos era “iluminar e ajudar as relações humanas”, as quais estão cheias de desejos de pessoas antigas que rezavam por bênçãos e fortúnio; as pessoas expressavam a sua esperança em uma vida feliz e a honram através de belos temas. A decoração com estátuas da arquitetura da China Antiga não só procura um prazer estético visual da decoração e expressa a beleza formal externa da mesma, como também dá um passo mais adiante e declara uma conotação do espírito humano, valores estéticos e filosofia de vida intrínsecos e profundos do próprio edifício através do “tema” da decoração.

Esculturas Urbanas

Com o rápido desenvolvimento da economia da China, as esculturas urbanas também foram gradualmente crescendo. A arte das esculturas urbanas está intimamente relacionada com as diversas mudanças no plano cultural e social, mostrando uma complexidade e caracterização profundas.

Primeiro, a publicidade das esculturas urbanas reflete-se nas várias intenções, valores e conceitos das esferas públicas de expressão e transmissão social. As esculturas urbanas são para o público e foram criadas para refletir a vida e os pensamentos do mesmo. Segundo, a peculiaridade das esculturas urbanas está na sua conexão orgânica com o ambiente urbano. São o produto do acordo mútuo entre a criatividade dos artistas e a demanda pública e cultura urbana. As esculturas urbanas foram criadas para refletir e apelar às próprias necessidades sociais, materiais, históricas e políticas do público. Estas precisam formar uma relação simbiótica com o ambiente que as rodeia, não sendo uma forma independente, mas sim uma parte e um elemento que compõem o ambiente urbano. Desta forma, esculturas urbanas de diferentes regiões são obras artísticas de escultura com um espírito único. Terceiro, a sua natureza cultural reflete-se na influência que receberam da cultura material e da cultura imaterial. A influência da cultura material manifesta-se no ambiente urbano, nos materiais

de criação e nas técnicas de produção das esculturas urbanas; a influência da cultura imaterial manifesta-se no ambiente urbano, nos conceitos de vida e estética dos residentes, na civilização espiritual da cidade e nas qualidades culturais dos residentes.

Há três tipos de escultura urbana: o primeiro possui um caráter comemorativo, o segundo, simbólico e o terceiro, habitual. Algumas esculturas urbanas famosas são o Monumento aos Heróis Populares em Beijing, a Escultura dos Cinco Carneiros em Guangzhou, a Escultura do Boi que Abre o Terreno Baldio em Shenzhen, a Estátua de Zheng Chengong em Xiamen, a Estátua de Qu Yuan no Lago Leste de Wuhan e a Estátua de Lu Xun no Parque de Hongkou em Xangai.

CINEMA E TELEVISÃO

Montanha Dingjun

Foi o primeiro filme feito na China, filmado em Fengtai Photo Gallery, em Beijing, sendo exibido no Grand View Building na avenida de Qianmen. *Montanha Dingjun* foi lançado em 28 de dezembro de 1905, dirigido por Ren Qingtai e estrelado por Tan Xinpei, marcando o nascimento do cinema chinês. Tan Xinpei, famoso artista veterano da Ópera de Beijing, fez o 60º aniversário em 1905. Ren Qingtai, dono da Fengtai Photo Gallery em Beijing, foi inspirado em seu próprio filme chinês. No filme, Tan Xinpei se apresentou, na frente da câmera, com várias peças clássicas, por exemplo, apresentação de um pedido de uma atribuição militar, dança com facão e conquistas. Depois que as filmagens foram concluídas, o filme foi levado para o Grand View Building na Avenida de Qianmen para se fazer sua exibição, atraindo todos os cidadãos de Beijing.

Montanha Dingjun representa o início de uma rica e colorida indústria cinematográfica da China.

Os primeiros filmes mudos

O filme mudo da China nasceu no início do século XX, e atingiu o pico na década de 1920, com uma história de apenas 30 e poucos anos. Os primeiros filmes mudos foram resultado da coalizão e integração da cultura chinesa e da cultura ocidental.

A China fez quase mil filmes mudos, e menos de cem deles permanecem até hoje. Trabalhos representativos incluem “Labor Love” (*Laogong Zhi Aiqing*), “Um Órfão” (*Xue Zhong Gu Chu*), “A Família” (*Tian Lun*) e assim por diante.

Os filmes mudos representam a fase inicial do desenvolvimento do cinema chinês. Os filmes deste período, embora sejam um pouco brutos em termos do ponto de vista atual, contêm o trabalho árduo dos antecessores. Sob a influência dupla da cultura tradicional e dos filmes europeus e americanos, os primeiros filmes mudos continuaram sendo explorados, e completaram a transformação do documentário para o longa-metragem. A germinação e o desenvolvimento precoce dos filmes mudos estabeleceram as bases necessárias para a prosperidade futura e mostraram um futuro brilhante para o cinema chinês.

Os primeiros estúdios de cinema

Estúdio de Filme de Miragem (*Huan Xian*): Fundada em 1916 por Zhang Shichuan e Guan Haifeng em Xujiahui, Xangai, a companhia alugava equipamentos de fotografia de A.E. Lauros, um expatriado italiano. Foi a primeira empresa de cinema independente na China a se livrar economicamente de empresários estrangeiros. O filme *Vítimas do Ópio* (*Hei Ji Yuan Hun*), baseado no famoso drama civilizado, dirigido por Zhang Shichuan e Guan Haifeng, criticou o envenenamento por ópio, com a participação de um policial. É um longa-metragem chinês para criar curtas-metragens para longas obras transversais. Depois que o filme foi concluído, a empresa fechou finalmente por causa da falta de capital.

Agência de Pesquisa de Cinema e Drama da China: Fundada em 1920 por Chen Shouzhi, Yu Peng, Shi Binyuan etc., era um grupo de amantes do cinema.

O local da agência ficava em um beco entre a rua Nanjing e a rua Xizang. Naquele momento, um comprador de banco de Xangai, Yan Ruisheng, extorquiou uma famosa prostituta Wang Lianying e a matou. Este caso foi adaptado, foi apresentado no teatro, e ficou muito popular naquela época. Diante disso, Chen Shouzhong e outros fizeram o filme “Yan Ruisheng”, convidando Yang Xiaozhong para adaptar e Peng Yen para dirigir. O filme foi lançado em 1º de julho de 1921, e é o primeiro longa-metragem na China e foi, logo após sua publicação, muito lucrativo. A Agência fechou no inverno de 1922 por causa da representação explícita no filme dos atos criminosos de Yan Ruisheng, que foram criticados pelo público.

Companhia de Filme e Teatro de Nanguo: Fundada em Xangai por Tian Han em 1926. No lançamento se declarou solenemente: “Trabalharemos juntos, com uma atitude pura, pelo cinema para desabafar o profundo sofrimento do nosso povo, nos esforçando incansavelmente até o dia do sucesso”. No mesmo ano, começou a filmar “Ir para o povo” (*Dao Minjian Qu*), utilizando o local original da Empresa de Filme de Novo Jovem na rua Xujiahui, pelo roteirista e diretor Tian Han, com atores como Tang Yuqiu, Tang Lin, Yi Su, Ye Dingming, Jiang Guangchi, Li Jinfa e assim por diante, para participar da performance. Depois de quase um ano de filmagem, fracassou por causa de falta de dinheiro. No ano seguinte, Tian Han dirigiu mais um filme, “Som Persistente da Flauta Quebrada” (*Duan Di Yu Yin*), com participações dos estudantes de Letras, Belas-Artes, Música da Universidade de Arte de Xangai, o que pode ser considerado como a continuação da Companhia de Filme e Teatro de Nanguo, mas parou outra vez devido ao problema financeiro. Em 1928, a Companhia foi reestruturada e expandida para incluir cinco departamentos, literatura, pintura, música, drama e cinema, com o propósito determinado de “Unir todos os jovens ambiciosos para realizar movimentos revolucionários de arte”, mas finalmente foi cancelada pela autoridade do Partido Kuomintang (Partido Nacionalista da China) em 1930.

Companhia de Filmes de Qiming: Fundada em Xangai em 1948, foi uma pequena agência com uma atitude séria, produzindo dois filmes: “O Amanhecer” (*Ji Ming Zao Kan Tian*)” e o filme de ópera Yue “Esposa de Xianglin” (*Xianglin*

Sao). Encerrou-se na primavera de 1949.

Estúdio de Filme Experimental de Xangai: Com a abreviatura de “*Shang Shi*”, fundada em 1946, foi uma instituição cinematográfica operada pelo comitê do Partido Kuomintang (Partido Nacionalista da China) de Xangai, depois do que assumiu a China Film United Co., Ltd. (referida como “China Film”), agência japonesa de produção de filmes. O Conselho de Administração era composto por Wu Shaoxuan, Shen Chunxuan, Fei Mu, Wu Chengxuan, Yu Chong etc. Fei Mu exerceu também o cargo de presidente, organizando a criação. Fizeram-se três filmes, incluindo “Homem de Ferro” (*Tie Gu Bing Xin*), “Primavera Retorna à Boa Terra” (*Dadi Huichun*)” (coprodução com a Yihua Film Company) e “Uma Vida Vistosa” (*Fu Sheng Liu Ji*). Além de fazer seus próprios filmes, a Companhia assumiu também o negócio de fazer filmes substitutos como “Primavera em uma Pequena Cidade” (*Xiao Cheng Zhi Chun*) e outros filmes. A produção cessou no final de 1948.

A primeira linha do cinema – Cadeia cinematográfica

A primeira linha do cinema da China foi estabelecida em Xangai pelo empresário do cinema espanhol A. Ramos desde o início a meados do século XX, e consiste em sete cinemas, incluindo Cinema Hongkou, Cinema Olímpico, Cinema Vitória etc.; Companhia Limitada de Filmes e Teatro da China (China Teatre Co., Ltd.), que estabeleceu uma grande cadeia em Beijing, Tianjin e Xangai. Senhor Luo Mingyou, capitalista, que estabeleceu uma cadeia, na década de 1930. Companhia Limitada de Irmãos Shaw (Shaw Brothers Ltd., Hong Kong) que estabeleceu a Cadeia de Nanyang em Singapura, Malásia e outros lugares. Atualmente, alguns distribuidores de filmes e expositores em Hong Kong e Taiwan ainda adotam o sistema de linha cinematográfica.

Em 2001, a Administração Estadual de Rádio, Cinema e Televisão e o Ministério da Cultura emitiram o Regulamento sobre a Implementação da Reforma do Mecanismo de Distribuição e Triagem de Filmes, exigindo explicitamente que a indústria cinematográfica tome o filme como elo, quebre

fronteiras geográficas administrativas, realize uma combinação orgânica de um principal corpo e uma série de cinemas, implemente o modo de operação com “marca unificada, filme unificado, operação unificada, gestão unificada”, para que a indústria cinematográfica chinesa realmente implemente o moderno sistema igual à indústria cinematográfica em países desenvolvidos na Europa e nos Estados Unidos. O sistema de linha cinematográfica da China foi oficialmente lançado, mas, como toda a indústria cinematográfica nacional não está relativamente familiarizada com a organização do sistema hospitalar, as primeiras 30 linhas de cinema no país são quase constituídas completamente pela empresa do cinema original das províncias ou cidades, e apenas a Linha de Century Universal e a Linha de China Film Stellar Theater podem ser reconhecidas como a verdadeira linha de cinema.

Filmes de esquerda

Geralmente se referem aos filmes produzidos de 1932 a 1937, antes do “Incidente de Ponte Lugou”. Já em 1931, a Liga de Escritores de Esquerda propôs que o filme devia expor a agressão imperialista, a exploração burguesa e dos latifundiários e a opressão do regime de Kuomintang, descrever a resistência e as lutas dos trabalhadores e camponeses e apontar a saída para os intelectuais. Os trabalhadores literários de esquerda, incluindo Yang Hanxuan, Wang Ying, Shen Xiling etc. entraram um após outro em várias empresas de cinema, sendo roteiristas, atores e artistas. Eles mantiveram os ideais fervorosos do socialismo e da revolução, e se esforçaram para expressar novos personagens e conteúdo. Como uma enorme força de novas forças, essas jovens figuras culturais de esquerda com uma fé no Marxismo-Leninismo logo tiveram uma influência profunda em todo o mundo cinematográfico. Em meados da década de 1930, esta nova onda de filmes mostrou o frescor e o brilho deslumbrante do realismo. Deste período, as obras principais são: “Três Mulheres Modernas” (*San Ge Mo Deng Nü Xing*), “Furiosas” (*Kuang Liu*), “Amanhecer” (*Tian Ming*), “Noite da Cidade” (*Cheng Shi Zhi Ye*), “Manhã da Cidade” (*Du Hui De Zao Chen*), “Mercado de Carmim e Pó” (*Zhi Fen Shi Chang*), “Futuro” (*Qian Cheng*),

“Opressão” (*Ya Po*), “Luz da Mãe” (*Mu Xing Zhi Guang*), “Voando” (*Fei Xu*), “Bichos da primavera” (*Chun Can*), “Lágrimas Vermelhas de Ferro” (*Tie Ban Hong Lei Lu*), “Beleza da Grama Perfumada” (*Xiang Cao Mei Ren*), “Deusa” (*Shen Nü*), “A Estrada Grande” (*Da Lu*) e assim por diante.

Filmes de Guerra Antijaponesa

Na noite de 7 de julho de 1937, ocorreu o Incidente da Ponte Lugou, que é considerado o início da guerra de invasão japonesa para conquistar toda a China. A partir daí, a China entrou na época da guerra de resistência nacional contra a agressão japonesa.

Em 15 de julho, a Associação de Dramaturgos de Xangai organizou uma reunião plenária. Xia Yan, um dos trabalhadores literários, sugeriu na reunião que, para atender aos requisitos da situação de guerra antijaponesa, a Associação deveria ser expandida para uma Associação Nacional de Dramaturgos Chineses. Ao mesmo tempo, os dramaturgos de Xangai decidiram criar uma peça de três atos, “Defendendo a Ponte Lugou”. Em 28 de julho, foi anunciada a fundação da Associação de Salvação Cultural de Xangai. Em seguida, foram estabelecidas a Associação Chinesa de Salvação da Indústria cinematográfica e a Associação de Roteiristas de Filmes de Xangai. Durante a Guerra Antijaponesa, Fei Mu fundou a Sociedade dos Filmes de Zhenhua, levou a equipe de fotografia à linha de frente de Xinxiang, com o filme “Heróis do Campo de Batalha do Norte” (*Bei Zhan Chang Jing Zhong Lu*), que integrou materiais de notícias e histórias em tempo de guerra. O dramaturgo Tian Han criou a história de “Canção de Barqueira” (*Chuan Niang Qü*) para a Empresa de Estrela, que retrata uma barqueira jovem no rio Qinhuai em Nanjing. Yang Hanxuan criou o filme “O Vento e as Nuvens” (*Sai Shang Feng Yun*) para a Companhia Xinhua.

Naquela época, os cineastas de Xangai, como Shaw Zuiweng, Zhang Hui Chong, Hong Shen, Xu Qinfang, Su Yi etc. foram ao sul para Guangdong e Hong Kong, com o objetivo de relançar sua carreira cinematográfica. Ao mesmo tempo, a indústria cinematográfica de Xangai também formou mais de 10

equipes de drama de resgate, na implantação pessoal de Zhou Enlai, que se retiraram de Xangai e se espalharam para o continente, continuando a promover o espírito antijaponês, e, em seguida, participaram de atividades de produção de filmes. A racionalidade e a sensibilidade dos cineastas durante a Guerra Antijaponesa, o mundo artístico e a realidade, a consciência de mercado que se agitava no fundo do coração, e as criações cinematográficas que desejavam, estavam ansiosos para serem revelados e claros. Na era de grandes dificuldades no país, os quatro padrões e tendências dos filmes chineses em tempo de guerra, ou seja, os “filmes de guerra antijaponeses” da região governada por Kuomintang, os “filmes do povo” da “base revolucionária” sob a liderança do Partido Comunista, os “filmes insulares” de Xangai (mais tarde “os filmes das regiões perdidas”) e os filmes de Hong Kong constituem uma tendência mais clara. A produção e a exibição de filmes nesse período não são mais um sentido unidirecional de comunicação cultural ao público, mas as atividades de propaganda política sob a liderança do Partido. Os filmes com o espírito antijaponês tornam-se uma poderosa ferramenta para o povo entender a revolução, e a exibição do filme em essência se tornou uma visão mais direta, com mais imagem da abordagem ideológica e educacional.

Companhia de Filmes de Yan'an

Em 1938, sob a organização e liderança do Departamento Político Geral do Exército da Oitava Rota, o “Grupo Geral de Filmes Políticos do Exército da Oitava Rota” foi criado em Yan'an, gerando assim a causa do filme de gravação de notícias do povo.

O Grupo de Filmes de Yan'an é a primeira instituição cinematográfica criada pelo Partido Comunista da China, e é a combinação de espírito partidário, propaganda e filme. Desde a sua criação, sempre aderiu à direção literária e artística do Partido, estreitamente combinada com a verdadeira luta, para unir o povo, inspirar o povo, lutar contra o inimigo como o motivo principal da criação de filmes. Nas circunstâncias extremamente difíceis, para a indústria cinematográfica de notícias, a indústria cinematográfica deu uma grande

contribuição. Desde então, os filmes chineses sob a liderança do Partido nasceram em um sentido verdadeiro.

O Grupo de Filmes de Yan'an durante a Guerra Antijaponesa, se tornou gravação oportuna de filmes da vida de guerra, calma, racional, e se esforçou para explicar a verdade, introduziu Yan'an e o Exército da Oitava Rota ao mundo exterior e ao povo, criando um precedente de filme político que reflete uma ideologia nova e políticas de propaganda. O Grupo de Filmes de Yan'an teve como ponto de partida o primeiro filme documentário de 1938, chamado de "Yan'an e o Exército da Oitava Rota", que produziu sucessivamente "Baía Nanni" (*Nanni Wan*) e outros novos documentários de notícias e "Doutor Bethune" (*Bai Qiuen*) e outros materiais de notícias, e filmou dezenas de milhares das fotos que refletem atividades de todos os aspectos políticos, militares, econômicos, sociais do Distrito fronteiriço de Shaanxi, Gansu, Ningxia e Yan'an. Mais de uma dúzia de filmes soviéticos foram exibidos em turnê. Fez o acúmulo das matérias históricas revolucionárias importantes e deu contribuição ao desenvolvimento da indústria cinematográfica do povo. Em agosto de 1945, com o fim da Guerra Antijaponesa, membros do Grupo de Cinema Yan'an foram enviados para o nordeste para participar da recepção e preparação do Estúdio de Filmes Nordeste.

Três Estúdios Estatais

Após outubro de 1949, o filme da República Popular da China tornou-se a causa do "plano" do país, e três estúdios estatais, um por um, o Estúdio de Filmes Nordeste, o Estúdio de Filmes de Beijing e o Estúdio de Filmes de Xangai foram estabelecidos um após o outro.

Em 1946, a primeira base de produção cinematográfica sob a liderança do Partido Comunista da China foi estabelecida oficialmente.

O antecessor do Estúdio de Filmes Nordeste, a Companhia de Filmes Nordeste era a Companhia de Filmes de Tohoku, e foi construído na base da Associação de Filmes de Manchuria, uma empresa estabelecida durante a

invasão do Japão nas três províncias do Nordeste. Em circunstâncias difíceis, as equipes de filmagem enfrentaram a chuva de balas e o ataque com armas, para fazer um grande número de filmes das notícias de guerra, como “Democracia Nordeste” (*Minzhu Dongbei*), que hoje se tornou uma matéria histórica valiosa. Em particular, em 1949, o Northeast Film Studio finalizou a filmagem do longa-metragem, chamado de “Ponte”, que foi considerado por historiadores do cinema como o primeiro filme de longa-metragem da “República Popular da China”.

O Estúdio de Filmes de Beijing foi fundado em 1949 como uma das bases de produção de filmes chineses. Nos primeiros períodos da fábrica, servia principalmente para fazer filmes de documentários. Em 1956, depois que o Estúdio de Filmes de Beijing foi transformado em uma fábrica profissional de filmes, começou a explorar corajosamente a criação de filmes e a gestão da produção, e foi se formando gradualmente o seu próprio estilo, com a inovação dos diretores, performances, fotografias, artes e outros aspectos. O Estúdio de Filmes de Beijing concentrou um grande número de artistas e especialistas técnicos, e mais de 100 das suas obras ganharam os prêmios em festivais de cinema nacionais e estrangeiros. Há vantagens e tradições de trazer obras-primas literárias chinesas para a tela, e há grande força e experiência nas filmagens de cooperação internacional. Ele filmou obras-primas literárias clássicas, como “Bençãos” (*Zhu Fu*) e “A Loja da Família Lin” (*Lin Jia Puzi*). Em 1958, o filme “Papagaio” (*Feng Zheng*), coproduzido com a Companhia de Produção Artística de Galence da França (French Garance Art Production Company), foi o primeiro longa-metragem infantil que foi produzido pela China e países estrangeiros, e também foi o primeiro filme de coprodução sinoestrangeira da República Popular da China.

O Estúdio de Filmes de Xangai é o local de nascimento do cinema chinês. Em 1953, o Estúdio de Filmes de Xangai se fundiu com o Estúdio de Filmes Unidos de Xangai e foi oficialmente estabelecido. Após a criação da fábrica, o Estúdio de Filmes de Xangai criou uma série de temas amplos, com conteúdos ricos, e filmes excelentes com o sentimento forte das épocas, como “Guerra do Norte e do Sul” (*Nan Bei Zhan Zheng*), “A História de Reconhecimento de

Dujiang” (*Du Jiang Zhen Cha Ji*) e assim por diante, para fundar a base original do filme da República Popular da China. Nos últimos 60 anos, muitas obras excelentes do Estúdio de Filmes de Xangai ganharam mais de 200 prêmios de cinema bem conhecidos no país e no estrangeiro.

Filmes Dublados

No início foi chamado de filme *Fanban* (Versão Traduzida), também conhecido como filme *Fanyi* (tradução). Pode ser amplamente um filme no qual o diálogo ou comentário do filme original é traduzido para outra língua, na qual a narração é misturada ou sobreposta com legendas. No sentido estreito, simplesmente se refere a um filme com a narração misturada. Quando se produz um filme dublado, o diálogo do filme original é traduzido para outra linguagem necessária. Em seguida, pelo dublador, de acordo com a tela original do filme dos pensamentos e sentimentos do personagem, com o tom e a forma de boca bem semelhantes, gravado em uma corda vocal de diálogo; depois, se combina com a música do filme original e os efeitos sonoros das cordas vocais misturados em uma tradução completa das cordas vocais, com o objetivo de imprimir cópias para a exibição. Inclui-se também um filme nacional que se traduz de uma língua nacional (ou dialeto) para outra e que também se chama filme dublado.

Em 8 de janeiro de 1948, o Teatro de Xangai lançou o filme italiano “Dança Inesquecível” (*Yi Wu Nan Wang*), que foi dublado por mais de 20 chineses no exterior. Este é o primeiro filme dublado sendo lançado na China, em que “Estrangeiros falam chinês”. Em setembro de 1948, o antecessor do Estúdio de Filmes de Changchun, “Estúdio de Filmes Nordeste”, criou oficialmente um grupo de versão traduzida, sendo um pioneiro na causa da dublagem cinematográfica chinesa. Em maio de 1949, foi concluída a tradução de “Um Soldado Comum” (*Putong Yi Bing*), um filme que reflete os atos heroicos do soldado da Guarda Soviética Masotlov, marcando o surgimento da primeira dublagem verdadeira da China. Yuan Naichen, diretor de dublagem, é conhecido como “o pai dos filmes de dublagem da China”. Os filmes dublados fizeram uma longa e tortuosa jornada na China. Desde os primeiros filmes mudos até

pequenas legendas com luzes de slides e “estilo de tradução” na cena para falar sobre o enredo, até a dublagem real da produção, o público tem gradualmente se acostumado às estrelas estrangeiras falando chinês fluentemente nos filmes.

Filmes de Ópera

Na história do cinema chinês, o cinema e a ópera tradicional têm uma relação profunda. Assim como os filmes ocidentais e os filmes americanos, os filmes de ópera são os mais específicos da China, cujas configurações de palco, tipos musicais e estilos de performance têm bastantes elementos chineses tradicionais. A adição de óperas de Beijing e outras óperas deu aos filmes chineses uma direção especial. Desde o início, os filmes da Ópera de Beijing são baseados no povo e no público, prestando atenção ao gosto e interesse do corpo principal do público. De 1953 a 1965, 117 filmes de ópera foram produzidos na China, e filmes de ópera deram uma contribuição única para a transmissão de óperas. Em 1964, a questão da forma de filme de ópera atraiu a atenção dos círculos criativos teóricos. A discussão sobre a herança e o desenvolvimento da arte da Ópera de Beijing tornou-se um ponto-chave. O entendimento comum formado pela discussão é que a Ópera de Beijing, como uma forma de arte tradicional, precisa realizar ativamente peças modernas, em que não só deve manter as características originais, mas também ter inovações com base na tradição, incluindo o programa tradicional e o modo de cantar. Como a teoria incorpora a exploração única, coloca a arte cinematográfica e a criação, incluindo o filme de ópera, no âmbito profissional do pensamento, e então exige arte e teoria independentes, e embora o papel real seja limitado, é necessário e significativo. Esta discussão estabeleceu uma certa base teórica para a criação de filmes de ópera. A popularização de filmes de ópera, crescendo no folclore, mostra a essência do filme e a natureza da exploração de combinação de tecnologia e arte. Os filmes chineses se cruzam e colidem com óperas, dos filmes mudos aos com som, dos em preto e branco aos de cor, de curtas-metragens aos longas.

Óperas-modelo

Um substantivo específico que apareceu nos dez anos entre 1966 e 1976, se refere aos filmes baseados no modelo das óperas. Existiam “oito óperas-modelo” naquela época. Os filmes de óperas-modelo foram criados com base nas óperas-modelo, mas têm sempre inovações adequadas em vez de ser uma cópia absoluta. Durante as filmagens, existe uma recriação com uma combinação da forma de arte do filme, a forma de encenação de óperas-modelo, o conceito criativo original do filme e o princípio de “três destaques” das óperas-modelo.

A instrução de Mao Tsé-Tung sobre “promover óperas-modelo” foi uma motivação direta para que as filmagens de óperas-modelo finalmente fossem colocadas em pauta. Com a necessidade objetiva, transformar “óperas-modelo” em filmes era exatamente necessário. Em 7 de julho de 1970, o *Diário do Povo* publicou uma coluna sobre “promover óperas-modelo”, que passou a ser usada para promover reproduções de tela, o que tornou visíveis para o público em todo o país pela primeira vez, e tinha uma grande repercussão. No entanto, a reprodução de tela de “óperas-modelo” tem várias limitações, como tela em preto e branco, lente panorâmica etc. e ainda enfraquece muito o efeito de divulgação de “óperas-modelo”. A verdadeira popularidade ainda requer uma forma de arte mais adequada e eficaz. Neste caso, os filmes de “óperas-modelo” finalmente surgiram.

Em pouco mais de um mês desde a abertura dos filmes revolucionários em todo o país, em 1974, mais de 15.840 filmes de “óperas-modelo” foram exibidos nos cinemas de Xangai, o que é um número gigante. Os oito filmes de “óperas-modelo” foram exibidos continuamente há seis anos, sendo 50 por mês em cada região, são 1.500 em um mês, 300 mil por ano e 1,8 milhão nos seis anos. Naquela época, quase todos os 800 milhões do povo chinês eram audiências de filmes de “óperas-modelo”. Se uma pessoa visse três filmes, a audiência de filmes de “óperas-modelo” poderia atingir até 2,4 bilhões. Os filmes de “óperas-modelo” levaram a ópera-modelo ao clímax. Seja pela história do cinema chinês ou pela história do cinema mundial, a disseminação de filmes de “óperas-modelo” é um evento cinematográfico sem precedentes.

Filmes de Belas-Artes

Uma forma especial de filme. Filme de Belas-Artes é um substantivo chinês, coletivamente conhecido no mundo como *animation*, é nome geral do desenho animado, filme de marionetes e de papel recortado. Filme de Belas-Artes é uma arte abrangente que usa principalmente as imagens da pintura ou outras artes plásticas (pessoas, animais ou outros objetos) para expressar as intenções criativas do artista. Os filmes de Belas-Artes têm uma variedade de curtas-metragens, longas e séries, com temas e formas de uma grande diversidade. Não só ocupam uma posição importante na indústria cinematográfica mundial, mas também tem sido dada atenção à televisão, porque é muito popular entre as crianças e o público adulto.

O conceito de “filme de belas-artes” foi proposto pela primeira vez no início de 1947 por Yuan Muzhi, então diretor do Northeast Film Studio (simplesmente “*Dongying*”): “Os chamados sete tipos de imagens (*Qipian*) são filmes de arte, documentários de notícias, filmes de ciência e educação, de belas-artes, filmes dublados, slides e fotografias de notícias.” Nesta época, o Departamento de Produção de Filmes de belas-artes no East Film foi chamado de “grupo de desenhos animados”; em junho de 1948, expandiu-se para “unidade de desenho animado”, até que em julho de 1949 se fundou o “grupo de filmes de belas-artes”. Em março de 1950, mais de 20 pessoas deste grupo foram transferidas para o recém-estabelecido Xangai Film Studio, e em abril de 1957, “grupo de filmes de belas-artes” de Xangai Film Studio foi reconstituído e expandido para Xangai Animation Film Studio de Filmes de Animação (simplesmente “*Meiyingchang*”), tornando-se a mais importante base de produção de filmes de belas-artes na China.

Os filmes de belas-artes da China têm as características nacionais distintas, refletindo as tradições culturais excelentes da nação chinesa e estão à altura do espírito humanístico dos criadores. Os filmes são selecionados em uma enorme gama de temas, e têm uma capacidade artística muito profunda e uma base ampla do humano. Os temas são extraídos principalmente de clássicos literários,

obras-primas artísticas famosas, expressões idiomáticas ou lendas folclóricas com uma base ampla de massa, com os modelos das tradições e costumes, o gosto estético e a forma especial de comunicação únicos de todos os grupos étnicos da China, destacando-se através do exagero e do fortalecimento dos filmes de belas-artes, como o mais famoso filme de belas-artes da China, “Macaco Subjuga Demônio Esqueleto Branco” (*San Da Baigujing*) do Xangai Film Studio.

Desenho Animado de Tinta Chinesa

Uma animação que não tem contornos e é naturalmente renderizada por tinta chinesa no papel. A pintura de tinta chinesa tem uma história de mais de mil anos. No período de “Cinco gerações”, o pintor Shi Ke começou a desenhar pinturas de figura, tendo mais desenvolvimentos nas dinastias Ming e Qing, através da continuação da evolução das várias facções e se tornou uma arte única. Com base nisso, o desenho animado de tinta chinesa herdou a tradição excelente, com imagens grandiosas, belo humor, estilo lírico, e charme vívido. Além disso, “desenhos à mão livre” e “semelhança a espírito” e outras técnicas, deixam o conteúdo do filme profundo e intrigante.

Desenhos Animados de tinta chinesa são obras de estilo nacional em filmes de belas-artes chinesas. Nasceu em 1960, aplicou as técnicas de performance e estilos da pintura tradicional chinesa em filmes de animação, criando uma forma rara de animação. Devido ao efeito de renderização da água e da tinta, de modo que os personagens ativos não tenham linhas de borda, que rompem os desenhos comumente usados no método de produção “revestimento plano de linha única”, isso também é uma técnica pioneira. Os desenhos animados de tinta chinesa famosos por todo o mundo, “Bebês girinos procuram a mãe” (*Xiaokedou Zhao Mama*) e “A Flauta Pastoral” (*Mu Di*), foram unanimemente elogiados na China e no exterior desde o seu surgimento. A animação de tinta pode ser chamada de uma grande iniciativa da animação chinesa, e será a pintura tradicional de tinta chinesa na produção de animação. Esse tipo de realidade virtual, luz e imagem elegante contribui para que o estilo artístico da animação tenha um grande

avanço, refletindo o pensamento estético tradicional chinês e o estilo nacional.

Filmes de Espadachim e Filmes de Kung Fu

Originaram-se no final da década de 1920 em Xangai, e estão enraizados na cultura tradicional oriental. Embora os dois sejam muitas vezes misturados, na verdade, os limites são claros.

Nos filmes de espadachim, as ações de artes marciais são apenas uma forma externa de entretenimento, e Wu (artes marciais) e Xia (ética chinesa) são dois núcleos espirituais, com o propósito de “liberdade” e “para o povo”, expressando o espírito do grande espadachim e o tema verdadeiro das artes marciais tradicionais chinesas, ética e cultura. Com tempos antigos como o contexto histórico, tais filmes capturam corações muitas vezes através de cenas de lutas agradáveis com histórias de espírito de Jianghu (Círculo de espadachins), e o *design* de ação tem uma tendência fluente, é exagerado e ilusório, mostrando a estética das artes marciais de forma relativamente livre. Filmes de espadachim mostram, de forma virtual, a ética de heróis, amor e ódio, vingança, gentileza e culpa, luta pela supremacia de mundo dos espadachins e outros conteúdos, com representantes de filmes adaptados dos romances de espadachins de Jin Yong, Gulong, Liang Yusheng etc.; além disso, o filme vencedor do Oscar, “O Tigre e o Dragão” (*Wo Hu Cang Long*) de An Lee também é um dos representantes dos filmes de espadachim.

O filme de Kung Fu é um tipo novo de filme desenvolvido a partir de filmes de espadachim, e o pano de fundo dos tempos é muitas vezes limitado ao fim da dinastia Qing ou após o início da República da China. Esse mostra o tipo de patriotismo, espírito nacional ou punição maligna como conteúdo, com mãos e pés descalços como características do tema moderno dos filmes de Kung Fu, em que seu truque único é Kung Fu real, filmando e usando tiros reais. Os filmes de Bruce Lee, representados por “Punho de Fúria” (*Jingwumen*) e “O Caminho do Dragão” (*Menglong Guo Jiang*), eram populares na década de 1970, deixando filmes de Kung Fu famosos por todo o mundo, e o “Kung Fu” da China também

teve um impacto considerável no mundo. Em meados dos anos 1970, a combinação de Kung Fu e comédia formou um novo tipo de filme de kung fu espirituoso, que usa uma combinação de real kung fu e acrobacias, deixando os filmes muito divertidos. “Cobra na Sombra da Águia” (*She Xing Diao Shou*) e “Mestre bêbado” (*Zui Quan*) de Jackie Chan são mais representativos desse tipo de filme. Além disso, séries do ator Li Lianjie, Zhen Zidan, também são representativas dos filmes chineses de Kung Fu.

Hoje, a direção de desenvolvimento de filmes de espadachim e filmes de Kung Fu tem integração mutual, misturando elementos de um e outro para promover os dois tipos de filmes desenvolvidos pelos cineastas de Hong Kong ao extremo, e o efeito da integração determina o tamanho das realizações no futuro.

Filmes de Ano-Novo

Refere-se a filmes lançados durante o Dia de Ano-Novo e o Festival da Primavera. É uma necessidade psicológica geral do público chinês buscar alegria e distensão durante os festivais, especialmente durante o Festival da Primavera, o que determina o estilo do filme de Ano-Novo: descontraído, bem-humorado, com forte apelo ornamental e divertido. Portanto, seu tema está mais relacionado com a vida e os costumes festivos e abençoados das pessoas. A maioria compões-se de comédias e filmes de ação que são mais divertidos e relaxantes.

Os filmes de Ano-Novo realmente criados no continente chinês para produzir e atrair muita atenção, se iniciaram no final de 1997, e o diretor Feng Xiaogang e a Companhia de Filmes da Cidade Proibida lançaram o filme “A Fábrica dos Sonhos” (*Jiafang Yifang*), o que iniciou o desenvolvimento de produção de filmes de Ano-Novo no continente chinês e atraiu muita atenção da indústria. Depois disso, o mercado de filmes de Ano-Novo ficou cada vez mais popular. Hoje, o número de filmes de Ano-Novo continua crescendo, com temas mais diversos, por exemplo, de ficção científica, guerra, antiguidades etc. Muitos filmes de Ano-Novo também alcançaram notável sucesso de bilheteria, como “A

Terra Errante” (*Liu Lang Diqiu*), filme de ficção científica do Festival da Primavera de 2019, que recebeu um total de 3,801 bilhões de yuans.

Filmes de Hong Kong

Os filmes de Hong Kong são considerados pioneiros dos filmes em língua chinesa, e Hong Kong também é conhecida como a “Hollywood Oriental”. De 1909 até o início da Segunda Guerra Mundial, o filme de Hong Kong estava em sua infância. Muitos dos primeiros filmes de Hong Kong se originaram da ópera. Em 1913, Hong Kong produz o primeiro longa-metragem, “A Esposa Testada de Zhuangzi” (*Zhuangzi Shi Qi*), no qual há atrizes e usam-se acrobacias.

Após a eclosão da Segunda Guerra Mundial, o povo chinês entrou também na guerra contra a agressão. Após o lançamento do filme “Dragão Branco-Dourado(*Bai Jin Long*)”, as companhias de cinema de Hong Kong começaram a seguir o exemplo. Durante esse período, os “filmes de defesa nacional” antiguerra e antiagressão ocuparam o mercado, com a produção de filmes em cantonês aumentada.

Da década de 1940 até a década de 1970, os filmes de Hong Kong amadureceram e transitaram, com o renascimento dos filmes em cantonês, e o nascimento de Golden Harvest Film Company Shaw Brothers (Hong Kong) Limited e outras companhias cinematográficas. O astro do Kung Fu, Bruce Lee, começou a emergir, filmando “The Big Boss” (*Tangshan Da Xiong*) (1971), “O Caminho do Dragão” (*Meng Long Guo Jiang*) (1972) e outros filmes, e o filme de Hong Kong chegou ao seu auge. Em 1978, “Mestre bêbado” (*Zui Quan*), de Yuan Heping, criou uma comédia de Kung Fu.

No final dos anos 1980 até o início dos anos 1990, os filmes de Hong Kong começaram a ser divididos em gêneros, cada um com seu próprio estilo. Os filmes de Kung Fu do diretor Xu Ke (Hark Tsui), as comédias do diretor Mai Jia (Karl Maka) e Xu Guan jie (Samuel Hui), os filmes de gângsteres do diretor Wu Yusen(John Woo) e os filmes de zumbis e de fantasmas de Lin Zhengying (Ching-Ying Lam)/Huang Baiming (Raymond Wong) ficaram cada vez mais

maduros.

Na década de 1990, o ator Zhou Xingchi (Stephen Chow) criou o mito do filme de Hong Kong, quebrou recordes de bilheteria muitas vezes, e fez filmes como “All for the Winner” (*Du Sheng*) e “Kung Fu”. E Wang Jiawei (Kar Wai Wong), diretor de Chen Jishang (Gordon Chan) e Zhou Runfa (Yun-Fat Chow), Zhang Manyu (Maggie Cheung), Cheng Long (Jackie Chan), Yang Ziqiong (Michelle Yeoh) e outros atores também obtiveram grandes sucessos no palco internacional, tornando-se a espinha dorsal de toda a indústria cinematográfica chinesa.

Os filmes de Hong Kong são principalmente filmes de artes marciais de kung fu, filmes de gângsteres, filmes policiais, filmes literários e filmes de terror. Um sistema de classificação começou a emergir em 1988. O Prêmio de Filmes de Hong Kong também é uma das três maiores premiações de filmes chineses, além do Prêmio de Galo de Ouro da China e o Prêmio de Cavalo de Ouro de Taiwan.

Filmes de Taiwan

Em geral, os filmes de Taiwan mostram características óbvias de politização, localização e características pessoais dos diretores, principalmente os filmes de arte, documentários e filmes juvenis.

Nos primeiros períodos, foram feitos seus próprios filmes de língua japonesa quando Taiwan era ocupada pelo Japão. A atriz Li Xianglan era famosa por sua vida especial. Mas a maioria dos filmes nesta fase tem um papel de propaganda política.

No início do pós-guerra, os filmes de língua Minnan rapidamente ocuparam o mercado e se tornaram populares por mais de duas décadas. Na década de 1960, o realismo saudável prevaleceu, e a roteirista Qiong Yao ganhou muita fama. Durante o mesmo período, sob a influência dos filmes de Kung Fu de Bruce Lee, os filmes de artes marciais tornaram-se um dos principais filmes em Taiwan até a década de 1980.

No final dos anos 1980 e no início dos anos 1990, desencadeou-se uma nova onda de movimento. “História de Taipei” (*Qing Mei Zhu Ma*) (1985), do diretor Yang Dechang, “Cidade de Tristeza” (*Bei Qing Cheng Shi*) (1989) e “Um Dia de Verão mais Brilhante” (*Qulingjie Shaonian Sharen Shijian*)” (1991), de Hou Xiaoxian, ganharam uma bilheteria boa tanto quanto o *feedback* do mercado foi muito bom.

Da década de 1990 até o início do século XXI, o diretor Cai Liang ganhou o Leão de Ouro no Festival de Veneza de 1994 por “Vive L’Amour” (*Ai Qing Wan Sui*), o que iniciou o segundo movimento de Onda Nova. A carreira cinematográfica do diretor Ang Lee também começou desde então, com as obras “Empurrando as mãos” (*Tui Na*), “O Banquete de Casamento” (*Xi Yan*), “Comer Beber Homem Mulher” (*Yin Shi Nan Nü*)” e outros filmes clássicos. Em 2000, Lee entrou em Hollywood, ganhando o prêmio de melhor filme estrangeiro por “O Tigre e o Dragão” (*Wo Hu Cang Long*), que é o único filme de artes marciais em língua chinesa com o prêmio até hoje. Em 2008, como as empresas europeias e americanas de cinema e televisão em Taiwan foram afetadas pela crise econômica, os filmes autofabricados de Taiwan inauguraram oportunidades. “Cabo Nº 7” (*Hai Jiao Qi Hao*)”, filmado por Wei Desheng, criou um novo milagre de bilheteria na história cinematográfica de Taiwan, devido a uma internacionalização em larga escala da rota comercial, e a uma combinação de características locais.

De 2008 a 2018, a indústria cinematográfica juvenil de Taiwan cresceu rapidamente e ganhou muitos sucessos tanto em Taiwan como na China Continental. Um grupo de jovens atores entraram na perspectiva do público, e ganharam muitos prêmios, o que promoveu também intercâmbios e trocas de arte cinematográfica entre Taiwan e China Continental.

O Prêmio de Cavalo de Ouro de Taiwan é um dos três maiores prêmios de filmes chineses, com o Prêmio de Galo de Ouro da China e o Prêmio de Filmes de Hong Kong.

Amor dos operários (Lao Gong Zhi Ai Qing)

Também conhecido como “Romance de um Vendedor de Frutas”, primeiro filme de comédia amorosa produzido pela Companhia de Mingxing em 1922, filmado por Zhang Shichuan, com o roteirista Zheng Zhengqiu, contando com Zheng Zhegu, Yu Yu, Zheng Zhengqiu nos papéis principais, e é o primeiro filme existente na biblioteca do Arquivo de Filmes Chineses. O filme tem uma atmosfera de vida e cor civil, com o tom refrescante, o coreógrafo rico em inovação e tentativa, além de mostrar uma técnica de comédia específica, mas também reflete a conversão espaço-tempo do filme e sensibilidade baseada em efeitos visuais, o uso de meios mais cinematizantes para dar a linguagem da imagem à diversão. Este foi filmado após o Novo Movimento Cultural, influenciado de certa forma pelo Movimento Quatro de Maio, e é o primeiro filme chinês de amor. No filme, o operário Zheng pediu a senhora Zhu em casamento, perguntando “Quer se casar comigo?” No entanto, naquela época, essas cenas eram bastante vanguardistas e bem diferentes dos conceitos tradicionais de casamento e da opinião sobre amor na China, por exemplo, já que os casamentos eram geralmente decididos pelos pais e pelos casamenteiros.

O filme obteve grande sucesso quando estreou em outubro de 1922 no Teatro Olympic em Xangai. Mais tarde, foi elogiado pelos estudiosos como um dos melhores curtas-metragens chineses durante o período de tentativa, representando também o nível mais elevado de curtas-metragens chineses naquela época.

Sistema de Cinema

Modelo geral da indústria cinematográfica internacional, formado por uma entidade de distribuição e vários cinemas, com gestão unificada de marcas. Existiam tentativas na China antes de 1949, e foi realizado pela primeira vez em Xangai Yongle Co., Ltd. De março de 2002 a dezembro de 2004, a construção do sistema de Cinema da China foi totalmente lançada, e, em 2006, havia oito linhas no país com bilheteria de mais de 100 milhões de bilhetes anuais. Até

agora, existem 48 linhas transversais, contando com quase mil cinemas e contribuindo com cerca de 90% de bilheteria total na China.

Executavam-se compra e venda monopolistas no sistema de distribuição e exibição de filmes da China. Dez estúdios de cinema tinham qualificação de produção de filmes e a empresa China Film monopolizava a distribuição. Independentemente do custo de produção de cada filme durante o mesmo período, o preço de compra da China Film permanecia o mesmo. Em 1993, sob pedido do governo central, os direitos exclusivos de gestão da China Film foram rescindidos, e os estúdios receberam autonomia.

No início do século XXI, o mercado cinematográfico na China encontrava muitas dificuldades, por isso, o governo central decidiu realizar a reforma do sistema de Cinema em 2002, estabelecendo linhas de exibição de filmes com base nas empresas originais provinciais e municipais de cinema, a fim de quebrar o monopólio regional da operação de mercado. O estabelecimento de várias linhas não só reviveu o cinema de sala única à moda antiga, mas também promoveu diretamente o rápido desenvolvimento de cinema multi-salão no centro comercial das cidades. Em menos de dez anos, o número de telas na China aumentou de mais de mil para mais de quatro mil. O crescimento do número de telas e a formação de hábito de ir ao cinema dos cidadãos resultaram no aumento da bilheteria.

Cinco Meninas com o Nome de Jinhua (Wu Duo Jinhua)

Filme romântico e musical em cores, produzido por Changchun Film Studio, dirigido por Wang Jiayi, escrito por Zhao Jikang e Wang Gongpu. O filme conta a história da busca de amor de um jovem do grupo étnico Bai, refletindo a causa da construção social e a vida feliz das minorias étnicas nas áreas fronteiriças da República Popular da China. Foi lançado em 1959, contando com Yang Likun, Mo Zijiang e Wang Suya nos papéis principais.

No filme, Irmão Peng, jovem do grupo étnico Bai, ficou, à primeira vista, apaixonado por Jinhua, que é a vice-presidente da Comunidade Popular, na festa

“Avenida de Março” na Cidade de Dali. Eles trocaram presentes à beira da Fonte de Borboleta, combinando mais um encontro no próximo março, quando as camélias florescem. No ano seguinte, quando Irmão Peng voltou, não encontrou Jinhua. Com a ajuda de amigos músicos e pintores, ele caminhou por todas as montanhas e mares de Dali, com o objetivo de procurar Jinhua. No processo de busca, ele encontrou quatro meninas de mesmo nome, mas de profissões totalmente diferentes, e todas as meninas são erroneamente reconhecidas como seu amor, criando um monte de piadas. Depois de muitos mal-entendidos, Peng e Jinhua reencontraram-se à beira da Fonte de Borboleta, expressando um ao outro a alegria e o amor.

Logo após sua estreia, o filme causou sensação, foi lançado em 46 países, batendo o recorde de lançamentos no exterior de filmes chineses na década de 1960, ganhando os prêmios de Melhor Realizador e Melhor Atriz no segundo Prêmio Águia de Prata do Festival de Cinema Asiático-Africano egípcio em 1960. Além disso, foi selecionado como um dos dez filmes de “Melhores Filmes do Século” da República Popular da China em 2000. A canção “À Beira da Fonte de Borboleta” (*Hudiequan Bian*), substituída pelas canções folclóricas tradicionais do grupo étnico Bai, tornou-se um dos clássicos folclóricos chineses populares, com influência de longo alcance.

Terceira Filha da Família Liu (Liu Sanjie)

Produzido por Changchun Film Studio em 1960, baseado no folclore do grupo étnico Guangxi Zhuang. Dirigido por Su Li, é o primeiro filme musical na China Continental. As belas canções estão perfeitamente integradas com as paisagens deslumbrantes de Guilin no filme, adicionando um tipo diferente de charme artístico.

Liu Sanjie é uma camponesa do grupo étnico Zhuang na Dinastia Tang, que é inteligente desde a infância e foi considerada uma “fadinha piedosa”. Ela sabia cantar canções folclóricas quando tinha só doze anos. Além disso, conseguia cantar todas as músicas indicadas por outrem e cantava bem, sem perder o ritmo

do som, por isso, foi chamada de “fada da canção” no local.

Ela adora cantar canções folclóricas, e sempre canta os pensamentos de coração dos pobres, então foi castigada pelo proprietário Mo Huairen e perdeu a casa. Depois, foi salva pelo velho pescador e pelo filho dele, chamado Niu, quando vagava pelo Rio Li. Depois de todos os tipos de dificuldades, Liu Sanjie ficou profundamente apaixonada por Niu. Com as nuvens coloridas refletidas sob a árvore verde, Niu pegou a bola bordada de Sanjie e devolveu-a. Sanjie cantou canções folclóricas para que Niu entendesse seu amor. Eles dois expressaram o amor nas canções, com nuvens brancas refletidas no rio. A fim de escapar da perseguição de Mo Huairen, eles saíram e desapareceram entre o rio e o céu sob os olhos dos aldeões.

A música do filme tem características fortes de canções folclóricas do grupo étnico Zhuang e mantém o estilo vívido, satírico, humorístico e rústico, com adaptação e processamento apropriados. Em 1963, ganhou os prêmios de Melhor Belas-Artes e Melhor Música no 2º Prêmio de Cem Flores do Cinema Popular.

Sorgo Vermelho (Hong Gaoliang)

Produzido pelo Estúdio de Filmes de Xi'an em 1987. Adaptado por Chen Jianyu, Zhu Wei e Mo Yan. Baseado nos dois romances de Mo Yan “Sorgo Vermelho” e “Aguardente de Sorgo”, tendo como diretor Zhang Yimou, fotógrafo Gu Changwei e a música foi produzida por Zhao Jiping, contando com Gong Li e Jiang Wen nos papéis principais. Em 1988, o filme ganhou o Prêmio Urso de Ouro no 38º Festival Internacional de Cinema de Berlim, tornando-se o primeiro filme asiático a ganhar tal prêmio.

O filme conta a história lendária de “minha avó”, “meu avô” e tio Luo Han etc., e criou uma imagem em grupo das pessoas que ousam amar, odiar e lutar corajosamente contra a guerra.

Zhang Yimou acredita que o filme é uma tentativa de combinação de exibição cinematográfica e artística. “A história lendária no romance, bem como o intenso drama de eventos, personagens e enredo, oferecem a possibilidade

dessa tentativa.” No entanto, o estilo artístico e o espírito criativo são as realizações e características marcantes.

O filme possui estilo visual forte e criativo, com o objetivo de expressar corajosamente a visão da vida, da pessoa, e da história, e de explorar plenamente a modelagem, a emoção, a cena, a atmosfera, a cor, o som, o movimento das lentes e o agrupamento e outras funções narrativas.

Adeus, minha concubina (Bawang Bie Ji)

Adaptado da obra de mesmo nome de Li Bihua, dirigido por Chen Kaige e produzido em colaboração com Estúdio de Filmes de Beijing e Hong Kong Tomson Films Co., Ltd.. Em 1993, o filme ganhou a Palma de Ouro, o maior prêmio do Festival Internacional de Cinema de Cannes, na França, tornando-se o primeiro filme chinês a ganhar o tal prêmio. Além disso, este filme ganhou também o Globo de Ouro de Melhor Filme em Língua Estrangeira, Prêmios Los Angeles Film Critics Association e muitos outros prêmios internacionais, e foi o único filme chinês a ganhar a Palma de Ouro no Festival Internacional de Cinema de Cannes e o Globo de Ouro de Melhor Filme em Língua Estrangeira. Em 1994, Zhang Guorong, um dos dois atores principais, ganhou o 4º Prêmio de Contribuição Especial da Sociedade de Artes Cênicas da China por causa deste filme. “Adeus, minha concubina” foi nomeado um dos “Cem Melhores Filmes da História Global” pela revista *Time* em 2005.

Contando com Zhang Guorong, Gong Li, Zhang Fengyi, Yingda, Ge You nos papéis principais, o filme conta a história de Duan Xiaolou e Cheng Dieyi, dois irmãos que representaram respectivamente os papéis masculino e feminino principais no palco da ópera.

As obras envolvem a expressão da cultura tradicional, mas não têm o canto tradicional, alguns temas são amor e ódio arrepiantes, tristeza histórica e o amor e sinceridade da vida. Em cerca de duas horas, o filme apresenta várias fases da história da China e a vida de muitas pessoas diferentes, o que não é uma coisa fácil.

Neste filme, podem-se ver as queixas e obsessões de Cheng Dieyi, papel feminino principal, interpretado por Zhang Guorong, a loucura e a mudança obrigatória de Duan Xiaolou, papel masculino principal, interpretado por Zhang Fengyi, a admiração e o respeito a Dieyi de Senhor Yuan, interpretado por Ge You e o amor de Juxian, esposa de Xiaolou, que se constituem em três elementos principais: história, pessoa e mudança. Os criadores tentaram buscar a beleza e a verdade interior da arte, através da revelação de mudanças grandes na vida das pessoas no filme.

O Tigre e o Dragão (Wo Hu Cang Long)

Substituindo a quarta série de artes marciais de Wang Dulu, “Cinco Obras sobre Grou e Espada”, “Tigre Agachado, Dragão Escondido” é um filme de artes marciais em língua chinesa coproduzido pela China e pelos Estados Unidos da América. Foi lançado em 8 de julho de 2000 na China continental, dirigido por An Lee, contando com Zhou Runfa (Chow Yun fat), Yang Ziqiong (Michelle Yeoh), Zhang Ziyi, Zhang Zhen e outros nos papéis principais.

O filme conta a história de amor e ódio de Jianghu, o submundo mítico do povoado de heróis e vilões, dotados de extremas habilidades em artes marciais, envolvidas na fabulosa espada *Qingming* (Destino Verde), além da implementação da tradição chinesa de espírito cavalheiresco, mas também intercalada com os emaranhados de amor das pessoas em Jianghu. Li Mubai, famoso espadachim, decide retirar-se, oferecendo a mítica espada Qingming ao seu amigo, Sir Te (com o título de nobre, hereditário da Dinastia Qing, equivalente ao rei ou a príncipes). Ele confia a entrega da arma a Yu Xiulian, amiga íntima, que a leva para a capital. Os dois reprimem o que sentem um pelo outro, desde há muito tempo.

Naquela noite, Yujiaolong entrou em casa de Sir Te para roubar a espada, e foi perseguida por Yu Xiulian. Yu Xiulian tentou persuadi-la a devolver a espada, mas Yujiaolong recusou e causou muitos problemas e mal-entendidos. Yu Xiulian e Yujiaolong tornaram-se amigas, entretanto, Li Mubai encontrou

indícios de que Raposa de Jade, assassina do mestre dele, que se encontra escondida em casa de Sir Te, aceitou Yujiaolong como discípulo. Yujiaolong quer cortar as algemas do seu amante, um grande ladrão, com a espada Qingming, por isso, a situação tornou-se complicada. Li e Yu apreciam o talento de Yujiaolong e enxotaram-na sempre para livrar-se de Jianghu, mas Yujiaolong é tão caprichoso que não ouve essas sugestões, e entrou no caminho sem saída sob a influência da Raposa de Jade.

Com um grande rebuliço no palco internacional, o filme ganhou mais de 40 prêmios e os quatro prêmios de Oscar em 2001, incluindo Melhor Filme estrangeiro, Melhor Direção de Arte, Melhor Trilha Sonora Original, e Melhor Fotografia, bem como, no mesmo ano, o Globo de Ouro de Melhor Realizador, Melhor Filme em Língua Estrangeira etc. Sendo o filme da produção estrangeira com a maior bilheteria na história dos Estados Unidos, é conhecido como um dos maiores e mais influentes filmes de artes marciais, fazendo com que o mundo ocidental prestasse atenção aos filmes de artes marciais chinesas. Além disso, o realizador An Lee estabeleceu sua posição na indústria cinematográfica internacional com este filme.

Diretores da Quinta Geração

Referem-se principalmente aos jovens diretores formados pela Academia de Cinema de Beijing na década de 1980, com obras caracterizadas por subjetividade, simbolização e moral fortes. Os representantes são Zhang Yimou, Chen Kaige, Tian Zhuangzhuang e assim por diante.

Esse grupo de diretores recebeu a capacitação profissional na era da Reforma e Abertura e entraram na indústria cinematográfica com a paixão da inovação. Graças aos pensamentos afiados e contactos próximos ao público, eles estão ansiosos para explorar a história da cultura nacional e a estrutura da psicologia nacional através do filme. Por isso, eles seguem a tradição e têm também inovações em termos de seleção material, narrativa, modelagem de personagens, linguagem de lentes, processamento de imagens etc. “Um e Oito” (*Yi Ge He Ba*

Ge) de Zhang Junzhao, exibido em 1983, iniciou o capítulo dos diretores da quinta geração; a seguir, apareceram “A Terra Amarela” (*Huang Tu Di*) de Chen Kaige e “No campo de caça” (*Lie Chang Zha San*) de Tian Zhuangzhuang, o que simbolizou o primeiro período importante desses diretores.

Em 1988, “Sorgo Vermelho” (*Hong Gaoliang*), o trabalho inaugural de Zhang Yimou, que ganhou o Prêmio Urso de Ouro no Festival de Berlim, tornou-se o primeiro filme em língua chinesa a ganhar o maior prêmio dos três maiores festivais internacionais de cinema do mundo, destacando os diretores da quinta geração que entraram oficialmente no período de pico da criação.

Depois, “A História de Qiu Ju” (*Qiuju Da Guansi*) e “Nem um a menos” (*Yi Ge Dou Bu Neng Shao*) de Zhang Yimou ganharam o Prêmio Leão de Ouro no Festival de Veneza, e “Adeus, Minha Concubina” (*Ba Wang Bie Ji*) de Chen Kaige ganhou o Prêmio Palma de Ouro no Festival de Cannes. Os diretores da quinta geração ganharam o maior prêmio de todos os três maiores festivais internacionais de cinema do mundo, o que é um feito na indústria cinematográfica em língua chinesa. Além disso, Tian Zhuangzhuang ganhou o Prêmio Kirin de Ouro no Festival de Cinema de Tóquio por “Papagaio Azul” (*Lan Fengzheng*). Pode-se dizer que os diretores da quinta geração iniciaram uma nova era do cinema chinês em sincronia com o desenvolvimento da cultura cinematográfica mundial.

“Desejo” (*Ke Wang*)

Primeira série *indoor* da China, escrita por Li Xiaoming, com direção de Lu Xiaowei, contando com Zhang Kaili, Li Xuejian nos papéis principais. A peça ganhou uma ampla atenção do público desde que foi exibida. Como a imagem dos personagens desta série foi enraizada profundamente no coração do público, ainda é apreciada por muitas pessoas até agora. Do final dos anos 1960 até o final da década de 1980, a sociedade chinesa e a moralidade do povo experimentaram ao mesmo tempo muitos caos e tumultos. Nos anos que se seguiram, a opinião dos valores e a perspectiva sobre a vida das pessoas

mudaram drasticamente. A peça revelou o desejo das pessoas por amor, afeto, amizade e uma vida melhor através das complexas experiências amorosas de vários jovens, em uma perspectiva inovadoramente realista sobre a época complicada.

A peça mostrou também a opinião dos valores simples no período inicial da Reforma e Abertura da China, contando tudo sobre a vida e a natureza humana em uma integração orgânica no pano de fundo da era social, de um ponto de partida das pessoas pequenas, da vida, da natureza humana. Tudo isso, com o excelente desempenho dos artistas, constituiu o alto valor estético social desta série.

“Desejo” é uma série que causou sensação em toda a China e tocou dezenas de milhões de pessoas, e seu recorde de mais de 90% da audiência tornou-se um mito naquela época, e tem sido chamado de marco no desenvolvimento da telenovela chinesa. A peça ganhou inúmeros prêmios, incluindo o Nono Prêmio Águia Dourada da Televisão Pública em 1991 (Melhor telenovela, Melhores ator e atriz, Melhores ator e atriz coadjuvantes), e o 11º Prêmio Apsaras Voando (Prêmio *Feitian*, um dos três maiores prêmios de telenovela na China) etc.

Prêmio de Galo Dourado

Fundado em 1981, é um dos prêmios profissionais na indústria cinematográfica na China continental, copatrocinado pela Associação de Cineastas Chineses e pela Federação Chinesa de Literatura e Artes. Relativamente à nomeação, a inscrição para a indústria cinematográfica do primeiro-ministro Zhou Enlai desencadeou a inspiração dos organizadores, porque a inscrição está incorporada nas palavras de “começar a dançar ao ouvir o canto de galos”, e o galo dourado e canto de galos resumiram a intenção do povo de trabalhar duro para revitalizar filmes chineses. Além disso, o ano de 1981 coincidiu com o Ano do Galo, por isso, foi nomeado o Prêmio de Galo Dourado. O Comitê do Prêmio é composto pelos diretores, artistas de performance, dramaturgos, fotógrafos, músicos, artistas, bem como por teóricos do cinema, educadores e profissionais mais

poderosos, e é, portanto, conhecido como o “Prêmio Especialista”. O Troféu é um galo dourado de cobre.

Os prêmios, que acontecem anualmente desde 1981, foram concedidos para a produção de filmes do ano anterior, com prêmios como Melhor Filme, Melhor Realizador, Melhor Ator, Melhor Ator Coadjuvante, Melhor Fotografia etc. Desde 2005, o Prêmio de Galo Dourado ampliou o escopo da declaração para Hong Kong, Macau e Taiwan. Em 2011, o prêmio abriu uma nova política, e todos os filmes em língua chinesa que obtiveram a marca de dragão (licença de lançamento) na China continental podem participar da competição do Prêmio.

Desde sua criação, o Prêmio de Galo Dourado avançou e sempre manteve uma boa cultura de “acadêmico, competitivo e democrático”, premiou filmes e artistas de destaque, promovendo a prosperidade da criação de filmes socialistas da China.

Prêmio de Cem Flores

Geralmente referido como o “Prêmio de Cem Flores do Cinema Popular”, fundado em 1962, patrocinado pelo primeiro-ministro Zhou Enlai, copatrocinado pela Associação Chinesa de Cineastas e pela Federação Chinesa de Culturas. O Prêmio de Cem Flores representa as opiniões e a avaliação dos filmes pelo público, e é votado pelo público, por isso, também é conhecido como “Prêmio do Público”. O prêmio nomeou-se “Cem Flores” para refletir a política de literatura e arte de “cem flores em plena floração, centenas de políticas literárias e artísticas concorrentes”. O troféu para o deus das flores douradas de cobre significa que o filme é uma das flores no jardim da literatura e da arte.

Sendo o prêmio mais antigo e mais considerado de cinema da China, o Prêmio de Cem Flores parou após duas sessões consecutivas em 1962 e 1963. Foi restaurado em 1980 e realizado anualmente. Em 1981, os 4º e 5º Prêmios mantiveram apenas os prêmios de melhor filme, melhor atriz e melhor ator; a partir de 1983, os prêmios são fixados como o melhor filme, melhor ator e melhor ator secundário. Em 2014, realizou-se uma reforma: sem mais restrições

geográficas nem à nacionalidade dos atores, todos os filmes em língua chinesa com a marca do dragão (licença de lançamento na parte continental da China), e bilheteira superior a 5 milhões, mais de 30 milhões de emissões televisivas puderam participar do Prêmio.

O Prêmio de Cem Flores, Prêmio Huabiao e Prêmio de Galo Dourado são os Três Prêmios do Cinema Chinês. Desde 2005, o Prêmio de Galo Dourado e o de Cem Flores são atribuídos de dois em dois anos, em conjuntos conhecidos como os prêmios de Galo Dourado e Cem Flores. O Prêmio de Galo Dourado sob sistema de avaliação profissional e o de Cem Flores sob sistema de votação do público têm sido realizados em rotação, com o primeiro a ser realizado no ano de números ímpares e o último a ser realizado no ano de números pares.

Gala do Festival da Primavera

A Gala do Festival da Primavera da China Central Television (hoje Grupo de Mídia da China, CMG), geralmente referida simplesmente como Gala do Festival da Primavera da CCTV, ou diretamente conhecida como “Gala do Festival da Primavera”, é uma festa anual na véspera do Ano-Novo Chinês organizada pela China Central Television para celebrar o Ano-Novo Chinês. A tradição remonta a um filme produzido pelo Central News Record Film Studio em 1956, com o realizador-geral Zhang Junxiang e outros realizadores, incluindo Xie Jin, Lin Nong, Cen Fan e Wang Yingdong. De acordo com o conteúdo do filme, a Rádio Popular Central então transmitia a atuação diretamente para todo o país.

Desde 1979, a CCTV começou a organizar a festa de “Bem-vindo ao Ano-Novo Chinês” na véspera do Ano-Novo Chinês. Em 1983, a primeira emissão ao vivo da Gala do Festival da Primavera foi oficialmente transmitida na CCTV. De 2008 até o presente, os canais de alta definição também realizam transmissão de vídeo de ensaio, e rede CCTV, China Network Television e outros meios de comunicação de rede também serão transmitidos ao mesmo tempo. Todos os anos, durante o Ano-Novo Lunar, hora de Ano-Novo Chinês, às 20 horas de

Beijing (antes das 20 horas na época anterior), a Gala do Festival da Primavera é transmitida na Televisão Central da China e dura de 4:10 a 40 minutos, até à uma da manhã, quando o programa termina com uma coestrela “inesquecível”. A primeira Gala do Festival da Primavera estimulou muitos precedentes, como a criação de moderadores, transmissões ao vivo, estabelecimento de linhas diretas, e assim por diante, e estes novos precedentes tornaram-se as regras que têm sido usadas nas festas de Gala seguintes. Hoje, a Gala do Festival da Primavera é um dos conteúdos fixos do povo chinês em todo o mundo para acolher o Festival da Primavera.

5. HUMANIDADES E GEOGRAFIA

RITOS E FESTIVAIS

Cinco Ritos

Refere-se aos cinco importantes ritos e sistemas, que eram seguidos no cotidiano pela sociedade na China Antiga. Os ritos de oferendas eram conhecidos como o Ritos Ji (auspiciosos), os funerários como Ritos Xiong (desgraças), os militares como Ritos Jun (militares), os da recepção dos convidados como Ritos Bin (de convidados) e os do casamento como Ritos Jia (bons). Na China Antiga, os Cinco Ritos tinham um rigoroso modo de execução e regras. Os Ritos Ji eram rituais realizados pelos governantes feudais para fazer oferendas aos deuses do Céu e da Terra, às pessoas e aos espíritos, sendo incluídas as oferendas aos céus, à chuva, aos imperadores, ao Sol e à Lua, aos deuses protetores dos campos, aos deuses da terra e dos grãos, às montanhas e aos rios, à abundância das colheitas, aos deuses da criação do bicho-da-seda, aos ancestrais do imperador, dos ministros, aos templos do imperador, aos mausoléus dos ancestrais, aos antepassados e professores nas escolas, ao primeiro imperador, a Confúcio, a visitas de inspeção e a Feng Shan (ritual de sacrifícios). Os Ritos Xiong eram rituais organizados para oferecer condolências às famílias e ao país, sendo incluídos o ritual do funeral, do combate à fome, da compaixão e das condolências pelas calamidades, dentre outros. Mais tarde, foram realizados principalmente os rituais do funeral, dos trajes de luto, do título póstumo, dentre outros. Os Ritos Jun eram rituais para tratar dos assuntos militares. Os regulamentos tinham muitos detalhes em relação à convocação e à organização das tropas, à inspeção das carruagens, dos cavalos e das pessoas, ao alistamento militar, dentre outros. Os Ritos Bin destinavam-se principalmente ao contato diplomático entre os países e os ritos de recepção dos convidados, sendo incluídos a recepção dos nobres, dos emissários dos nobres, o envio de emissários para dar as boas-vindas aos nobres, a recepção dos tributos dos emissários pelo Imperador, os banquetes dos nobres ou dos seus emissários,

dentre outros. Os Ritos Jia eram atividades cerimoniais que tinham um significado festivo a nível nacional, sendo incluídos o rito da ascensão do trono pelo imperador, da atribuição do título de príncipe, da homenagem ao príncipe, das congratulações dos festivais, da aceitação da concubina do Imperador e do Príncipe, do casamento dos duques, dos oficiais seniores e dos funcionários de letras, o Rito Guan, dos banquetes do Imperador e das áreas rurais, dentre outros.

Três Ritos

Refere-se às obras *Ritos de Zhou (Zhouli)*, *Livro de Etiqueta e Ritos (Yili)* e *Livro dos Ritos (Liji)*. Elas são três obras clássicas que registram e explicam a forma de realização dos ritos e as etiquetas. Dentre elas, as obras *Ritos de Zhou* e *Livro de Etiqueta e Ritos* foram escritas por Zhou Gong, enquanto a obra *Livro dos Ritos* foi escrita por Dai Sheng, um especialista em ritos da Dinastia Han Ocidental.

Nestes três clássicos, a obra *Ritos de Zhou* também é conhecida por *Zhou Guan (Ofícios de Zhou)*. Esta obra coletou as informações das instituições e dos sistemas burocráticos da Dinastia Zhou e dos seus Estados feudais, bem como integrou na obra todo o pensamento político do confucionismo. Esta obra preservou importantes materiais históricos dos três períodos: da Dinastia Zhou Ocidental, da Primavera e Outono e dos Reinos Combatentes, assim como foi a obra fundamental dos Três Ritos.

A obra *Livro de Etiqueta e Ritos* também é conhecida como *Clássico dos Ritos* ou *Shili*. Esta obra registrou em detalhes os formatos dos Ritos Guan (maioridade), Hun (casamento), Sang (funeral), Chao (veneração), Ji (oferendas de sacrifício), Pin (rituais diplomáticos dos enviados), Yan (banquete político), dentre outros. Durante a era feudal da China, esta obra influenciou profundamente a organização social e a concepção cultural, dentre outros aspectos.

A obra *Livro dos Ritos* foi escrita na forma dos diálogos entre Confúcio e seus discípulos, bem como registrou e discutiu o sistema de ritos e de etiquetas

do período Pré-Qin. Algumas importantes cláusulas da obra *Livro de Etiqueta e Ritos* foram bem explicadas na obra *Livro dos Ritos*. Além disso, foram registrados princípios básicos dos ritos sociais do confucionismo.

Cinco Vestuários

Refere-se aos vestuários de luto, que foram importantes na China Antiga. No sistema feudal da China Antiga, predominava o sistema patriarcal. Os descendentes homens das nove gerações posteriores, bem como as suas esposas eram chamados de Benzong Jiuzu (clã das nove tribos). Dentro do Benzong Jiuzu, todos os parentes diretos e colaterais tinham um vestuário de luto específico baseado no grau de parentesco, podendo ser de cinco tipos: Zhancui, Zicui, Dagong, Xiaogong e Sima. Os parentes mais próximos vestiam os vestuários de luto mais pesados e os mais distantes, os mais leves. À medida que a relação com o falecido se tornava mais distante, o tipo de vestuário de luto mudava. O Zhancui era o vestuário de luto mais importante dos cinco, sendo que usava o linho cru mais grosso na sua confecção e não tinha fendas. Como a sua peça superior era chamada de “Cui”, antigamente o traje era chamado de “Zhancui”, para demonstrar o luto sem os adornos e tinha que ser usado por 3 anos. Os príncipes tinham que vestir o Zhancui para dar pêsames ao imperador, os ministros ao imperador, os filhos homens e as filhas solteiras ao pai, o neto (filho e neto mais velhos) ao avô, a esposa e as concubinas ao marido. O Zicui era um nível inferior do Zhancui e utilizava o linho grosso na sua confecção, sendo dividido em várias camadas, com fendas. Como a sua borda era costurada de forma bem organizada, antigamente era chamada de Zicui. De acordo com a relação de parentesco entre o falecido e o enlutado, a duração para se vestir o traje poderia de ser três anos, um ano, nove meses, cinco meses ou três meses. Se o Zicui de um ano fosse usado com a “bengala de luto”, era chamado de “período da bengala”. Se não fosse usada a “bengala de luto”, era chamado de “período sem bengala”. Dagong, conhecido também como “Dahong” (Grande Vermelho), era de um nível inferior ao Zicui. Utilizava-se o linho grosso e maduro na sua confecção, bem como deveria ser vestido durante nove meses. Os

primos, as primas solteiras, as tias e irmãs casadas, até as mulheres casadas e os tios, irmãos paternos tinham que vestir o Dagong. O Xiaogong, conhecido também como “Shanghong” (Vermelho de Cima), era o vestuário de luto de um nível inferior ao “Dagong”. Utilizava-se o linho ligeiramente grosso e maduro na sua confecção, bem como deveria ser vestido durante cinco meses. Este tipo de vestuário demonstrava as condolências aos pais dos tios-avôs, e as tias-avós e primas de segundo grau solteiras, as primas paternas casadas, as esposas dos irmãos, os primos paternos, as irmãs paternas solteiras, os avós, os tios e as tias maternas tinham que vestir o Xiaogong. O Sima era de um nível inferior ao Xiaogong, sendo um dos mais leves dos Cinco Vestuários e usava o linho comparativamente fino e maduro na sua confecção, e o seu acabamento era comparativamente mais minucioso que o Xiaogong. Todos os homens dão condolências ao Benzong Jiuzu, como os avós paternos, os pais, os irmãos, e até os netos, sobrinhos, genros, pais da mulher, primos, tias, irmãos tinham que vestir o Sima durante três meses. Estes cinco tipos de vestuários de luto estão registrados em detalhes na obra *Livro das Etiquetas e das Cerimônias – Vestimentas de Luto*, sendo que se tornaram uma norma seguida pelas famílias feudais da China Antiga e mantida por gerações, bem como cada dinastia também tinha as suas peculiaridades.

Rito Guan e Rito Ji

O Rito Guan é um rito da China Antiga, que celebrava a maioridade dos homens, sendo um dos cinco Ritos Jia. A obra *Livro dos Ritos – padrão da Família (Liji – Neize)* menciona: “Aos 20 anos, os meninos participam do Rito Guan e começam a aprender os ritos”; já a obra *Livro dos Ritos – Resumo das Regras de Propriedade (Liji – Quli)* registra: “Aos 20 anos, os meninos participam do Rito Guan e recebem um título social”, mostrando que a partir dos 20 anos, um menino começava a participar formalmente dos ritos da sociedade, aceitando a orientação ideológica e a moral comportamental da sociedade adulta. O significado da aceitação do Rito Guan era que um menino entrava numa fase em que não era mais “criança” sem responsabilidades na família, dado que passaria

a se tornar adulto e entrar formalmente na sociedade desde aquele momento. A partir disso, começava a prática das virtudes da piedade filial, respeito, lealdade, obediência da conduta moral da sociedade adulta, bem como ele assumia todo tipo de responsabilidades na sociedade. A obra *Livro dos Ritos – Ritos Shiguan (Liji – Shiguanli)* registrou em detalhes o Rito Guan dos eruditos da Dinastia Zhou.

O Rito Ji é comumente conhecido como “Shangtou” e “Shangtouli”. Era o rito que celebrava a maioridade das meninas na China Antiga. “Ji”, ou seja jizi, refere-se a um grampo de cabelo. Desde a Dinastia Zhou, quando as meninas completavam 15 anos de idade, era organizado o Rito Ji em que prendiam o cabelo no topo da cabeça com um grampo (ji), uma representação de que tinham alcançado a maioridade. Como era um tipo de rito para demonstrar a maioridade na China Antiga, o Rito Ji de forma geral era parecido ao Rito Guan nos procedimentos da organização do ritual. A obra *Ritos e Cerimônias – Cerimônia de Casamento dos Eruditos (Yili – Shihunli)* menciona: “As meninas são permitidas a casar após o Rito Ji”, bem como a obra *Livro dos Ritos – padrão da Família (Liji – Neize)* indica: “As meninas atingem a maioridade quando fazem 15 anos”. Portanto, quando as meninas completavam 15 anos de idade, diziam que tinham atingido a idade “de prender o cabelo com o grampo Ji e de casar”.

Ano-Novo Chinês

É comumente conhecido como “Festival do Ano”, sendo tradicionalmente conhecido como “Ano-Novo, Grande Ano e Idade Nova”, oralmente conhecido como passagem do Ano-Novo, comemoração do Ano-Novo, passagem do Ano-Novo. Este festival foi celebrado pela primeira vez no primeiro ano do Imperador Wu da Dinastia Han (104 a.C), tendo a sua data fixada no primeiro dia do primeiro mês do calendário Xia (calendário lunar) considerado como “primeiro” (“首”) (significa “ano”), sendo comemorado até hoje. Antigamente, era conhecido como “Yuandan” (o primeiro dia). Depois da Revolução de 1911, começou a ser utilizado o calendário gregoriano, assim o dia 1º de janeiro passou a ser chamado de “Yuandan” e o primeiro dia do calendário lunar de “Ano-Novo

Chinês”. Na China Antiga, o Ano-Novo Chinês referia-se também ao período do início da primavera, sendo visto como o início de um novo ano.

O Ano-Novo Chinês originou-se dos ritos de oferendas aos deuses e ancestrais no início e fim da dinastia Shang. É o festival mais importante, animado e grandioso dos chineses. Para o povo chinês, de acordo com a tradição, o Ano-Novo Chinês se inicia com a realização de uma oferenda aos ancestrais no oitavo dia do décimo segundo mês lunar ou de uma oferenda ao Deus da Cozinha no vigésimo terceiro e vigésimo quarto dia do décimo segundo mês lunar até o décimo quinto dia do primeiro mês lunar (Festival das Lanternas). Neste período, o auge do festival acontece na véspera do Ano-Novo Chinês e no primeiro dia do primeiro mês lunar.

Durante o Ano-Novo Chinês, o povo chinês organiza várias atividades para celebrar este festival. As principais atividades são a realização de oferendas aos deuses e aos ancestrais, a troca do antigo dando lugar ao novo, são coladas nas paredes das casas dísticos de Ano-Novo com a palavra “Boa Fortuna” e a prece de um ano abundante. As atividades do Ano-Novo Chinês são ricas e variadas com profundas características nacionais. Com a disseminação da cultura chinesa, outros países e povos também têm comemorado a tradição do Ano-Novo Chinês.

Festival Qingming

Este festival é conhecido também como “a estação da caminhada da primavera” e ocorre entre o meio e o fim da primavera. É um dos 24 períodos solares. É o dia de fazer as oferendas aos ancestrais e limpar túmulos, sendo um dos festivais mais tradicionais de oferendas.

O Festival Qingming, originalmente, era celebrado quinze dias depois do equinócio da primavera. Em 1935, o governo da República da China decretou o dia 5 de abril para o Festival Qingming, conhecido também como “festival nacional para limpar os túmulos”.

Em 20 de maio de 2006, o Conselho de Estado da República Popular da China incluiu o Festival Qingming no primeiro lote da Lista do Patrimônio

Cultural Imaterial da China.

O Festival Qingming iniciou-se na Dinastia Zhou e já havia registros do “Qingming” na obra *Huainanzi – Padrões do Céu* (*Huai Nanzi – Tianwenxun*). As tradições do Festival Qingming variam de região para região, mas a limpeza dos túmulos, as oferendas aos ancestrais e a caminhada da primavera são costumes básicos comuns em toda a China. Todos os anos, no Festival Qingming, não importa o lugar em que as pessoas estejam, elas sempre voltam para a terra natal a fim de participar da atividade de oferendas e relembração dos ancestrais. O Festival Qingming tem uma grande conotação cultural no desenvolvimento da história. No rito de oferendas aos ancestrais, presta-se especial atenção aos ritos funerários. A caminhada da primavera tem o objetivo de desfrutar da primavera. A herança cultural e o equilíbrio do corpo e da mente são funções importantes dos costumes e da cultura do Qingming.

Festival do Meio Outono

É um importante festival tradicional na China, que ocorre no décimo quinto dia do oitavo mês lunar e coincide com o período da lua cheia no meio do outono. Antigamente, era conhecido como Festival do Meio do Outono, Festival do Reencontro Familiar, Festival da Lua, dentre outros. Em alguns lugares o Festival do Meio Outono é comemorado no dia 16 de agosto. O Festival do Meio Outono originou-se nos primeiros anos da Dinastia Tang e tornou-se popular na Dinastia Song. Nas Dinastias Ming e Qing, tinha se tornado tão famoso quanto o Ano-Novo Chinês, que era um dos principais festivais da China. Há três teorias em relação à origem do Festival do Meio Outono: a veneração da lua pelas pessoas na China Antiga; o costume de cantar, dançar e encontrar parceiros sob o luar; bem como o de venerar o deus das terras no outono na China Antiga.

Na noite do Festival do Meio Outono, as pessoas olham para o céu e vislumbram a lua brilhante, que se parece com um prato de jade. Elas esperam estar reunidas com a família. Para as pessoas que vivem longe da terra natal, elas aproveitam essa ocasião para expressar a saudade da própria terra natal e dos

parentes. Portanto, Meio Outono também é conhecido como “Festival do Reencontro Familiar”. Influenciado pela cultura chinesa, o Festival do Meio Outono também é um festival tradicional em alguns países da Ásia, bem como em outros países onde os chineses e seus descendentes vivem. Em 20 de maio de 2006, o Conselho de Estado da República Popular da China incluiu o Festival do Meio Outono no primeiro lote da Lista do Patrimônio Cultural Imaterial da China. Desde a China Antiga, o Festival do Meio Outono possui tradições como as oferendas à lua, apreciação e veneração da lua, comer bolo da lua, apreciação das *Osmanthus* (*guihua*), tomar bebidas alcoólicas feitas de *Osmanthus*, dentre outras tradições que foram disseminadas e se mantêm até hoje. Na noite do Festival do Meio Outono, a lua fica mais cheia, cuja forma redonda simboliza a reunião, levando pessoas a fazerem uma alusão à confraternização familiar, representando a saudade da família e a prece pela fartura das colheitas e felicidade, tendo sido criado dessa forma um festival cultural rico e precioso para os chineses.

Festival do Barco do Dragão

É um dos festivais tradicionais da China, que é celebrado todos os anos no quinto dia do quinto mês lunar. De acordo com a obra *Registros de Jingchu* (*Jingchu Suishiji*): “no quinto mês lunar o sol está no seu ponto mais alto, é o momento ideal para subir montanhas, porque é possível aproveitar os bons dias de sol”. Antigamente, o quinto dia do quinto mês lunar era chamado de “Festival do Barco do Dragão (Duanyang)”, também era chamado de Festival do Dia Cinco, Festival do Quinto Mês Lunar, Festival do Barco do Dragão, Banho de Orquídeas, dentre outros.

O Festival do Barco do Dragão originou-se na região Baiyue da China Antiga (trecho central e inferior do Rio Yangtzé e ao Sul), onde as tribos, que veneravam os totens de dragões, organizavam o festival e realizavam oferendas a estes totens. Antes do Período da Primavera e Outono, havia o costume de realizar oferendas aos totens através da realização de uma corrida de barcos de dragão no quinto dia do quinto mês lunar. Durante o Período dos Reinos

Combatentes, depois de a capital do Reino de Chu ser atacada e ocupada pelo Reino Qin, o poeta Qu Yuan (340 a.C – 278 a.C) suicidou-se, jogando-se no rio Miluo (afluente do rio Xiang Jiang) no quinto dia do quinto mês lunar do ano de 278 a.C. Por isso, diz a lenda que se remava com o barco do dragão no Festival do Barco do Dragão para resgatar os restos mortais de Qu Yuan, sendo que eram preparadas antes zongzi (pamonhas chinesas) para serem jogadas no rio. A finalidade disso era alimentar os peixes e camarões, para que ficassem cheios e o corpo de Qu Yuan fosse protegido. Em algumas regiões, dizem que é para homenagear Wu Zixu e Cao'e, dentre outros. Em maio de 2006, o Conselho de Estado da República Popular da China incluiu o Festival do Barco do Dragão na 1ª Lista do Patrimônio Cultural Imaterial da China. Em setembro de 2009, a Unesco revisou e aprovou oficialmente o Festival do Barco do Dragão para ser incluído no Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, tornando-se o primeiro festival da China a fazer parte desta lista. O Festival do Barco do Dragão, o Ano-Novo Chinês, o Festival Qingming e o Festival do Meio Outono são os quatro maiores festivais da etnia Han.

Festival Chongyang

Um dos festivais tradicionais da China, que é celebrado no nono dia do nono mês lunar. Como dois noves são repetidos, é chamado de “Duplo Nove”. Na China Antiga, os números ímpares eram chamados de números Yang, enquanto os pares de números Yin. Nove é um número ímpar, por isso é chamado de “Chongyang” (“Duplo Yang”).

O Festival Chongyang já havia sido criado no Período dos Reinos Combatentes. Na Dinastia Tang, Chongyang foi decretado oficialmente como um festival folclórico. As dinastias posteriores mantiveram essa tradição até hoje. As atividades do Festival Chongyang combinam uma variedade de costumes folclóricos, como viajar para apreciar a paisagem, subir montanhas para olhar do alto, apreciar crisântemos, plantar cornisos, comer bolos de Chongyang, tomar bebidas alcóolicas feitas de crisântemos, dentre outros. Como existe o costume de subir montanhas, este festival é chamado de “Festival da

Subida às Montanhas”. O caractere Jiu (九) na expressão de “Jiu(Nove) Jiu(Nove) Chong Yang” tem a mesma pronúncia que “longo período (久)” em mandarim, dado que nove é o maior número entre os números ímpares, acaba possuindo um significado de longevidade, e por isso, frequentemente até hoje, são feitas oferendas e promovidas atividades para demonstrar o respeito aos idosos. O Festival Chongyang, Ano-Novo Chinês, Festival Qingming e o Festival Zhong Yuan são os quatro maiores festivais tradicionais da China em que são realizadas oferendas aos ancestrais. O outono é a estação dourada das colheitas. O Festival Chongyang é uma festividade alegre, possui um significado profundo, sendo que muitos poemas de excelência das Dinastias Tang e Song descrevem o Festival Chongyang e crisântemos. Em 28 de dezembro de 2012, a legislação chinesa declarou oficialmente o nono dia do nono mês lunar como o Festival dos Idosos (Festival Chongyang).

CULINÁRIA

O alimento é o elemento mais importante para o povo.

A expressão surgiu na obra *Guanzi*, escrita pelo pensador Guan Zhong do Governo Qi do Período da Primavera e Outono, e posteriormente foi citada nas obras *Registros do Historiador* de Sima Qian e *Livro de Han* de Bangu.

No texto original de *Guanzi*: “王者以民为天，民以食为天，能知天之天者，斯可矣。” O significado é: O elemento mais importante do imperador é o seu povo, que tornou o alimento a essência da vida. Dessa forma, o imperador deve dar muita importância ao problema dos alimentos, que representa o problema social que está sendo discutido hoje.

Em *Registros do Historiador – Biografia de Li Sheng e Lu Jia* conta-se a história clássica dos acontecimentos do 3º ano do Imperador Han (204 a.C). O Imperador Liu Bang foi cercado por Xiang Yu em Chenggao. Quando Liu Bang estava considerando desistir de Chenggao, o conselheiro Li Yiji disse: “Eu ouvi

dizer que a pessoa que compreende as ordens divinas pode ser proclamada Imperador, mas quem não as compreende não consegue se tornar Imperador. O Imperador trata as questões dos civis de forma inestimável, e os civis tratam os alimentos de forma inestimável. Este lugar Aocang sempre foi a terra do armazenamento de grãos, estocando muitos deles. Se Xiang Yu não enviou massivas tropas para conquistar este grande celeiro de grãos, então esta é uma provisão divina para as nossas tropas! Se nós desistirmos, este celeiro será concedido ao inimigo e a situação se tornará desastrosa. Espero que Vossa Excelência possa enviar rapidamente tropas de ajuda para defender Aocang. Certamente, a derrota se transformará em vitória.” Liu Bang seguiu este conselho, enviou tropas para defender Aocang e assim o resultado da guerra foi revertido. Na obra *Registros do Imperador* está expresso: “王者以民人为天，而民人以食为天”. O *Livro de Han* possui a mesma citação, com os caracteres alterados para “王者以民为天，而民以食为天”.

Esta expressão “O alimento é o elemento mais importante para o povo” é conhecida por todas as pessoas na China, mas não pode ser simplesmente compreendida como “Para o povo, alimentar-se é algo inestimável”. O significado de “alimento” não se refere às comidas e bebidas que são consumidas no dia a dia, mas sim à dependência da sobrevivência da sociedade em relação aos alimentos. A cultura da China é uma cultura agrícola. A China tem se baseado no setor agrícola. Desde a Antiguidade, a produção de grãos tem sido prioridade para acalmar os ânimos da sociedade. O pensamento “O alimento é o elemento mais importante para o povo” é um componente essencial da cultura tradicional chinesa.

Quanto mais refinada a comida for preparada e mais fina a carne for cortada, melhores elas serão.

Surgiu na obra *Analectos – Xiang Dang*. Nos dias de hoje é explicada como: “Quanto mais branco o arroz for polido e mais fina a carne for cortada, melhores eles serão.” Utilizada para demonstrar o cuidado que se deve ter no processo de cozimento, expressa a busca de viver a vida de forma refinada. O senhor Hu Shi

disse que a expressão “Quanto mais refinada a comida for preparada e mais fina a carne for cortada, melhores elas serão.” é dita pela pessoa sábia (Confúcio) como forma de mostrar a essência do cotidiano do povo que se aproxima mais às sensações cotidianas do povo. Ilustra a exigência até na busca de um ingrediente ordinário, ao contrário do luxo, bem como no trabalho metódico do processo para produzir um sabor extraordinário. Se não houver estes cuidados, mesmo que o ingrediente seja fino, mas se o processo de preparo não for metódico, isso representará um desperdício aos recursos da natureza. Há uma forma dita pelas pessoas: “A comida que utiliza ingredientes banais deve ser metódicamente preparada para produzir um sabor extraordinário e uma refeição refinada”.

Esta explicação não corresponde à interpretação de Confúcio. Nos *Analectos*, há muitos registros da visão de Confúcio em relação à culinária, por exemplo, no capítulo “Xue Er” ele cita: “O homem de bem come com moderação; ao escolher um lar, não exige conforto.”. No capítulo “Yong Ye”, quando Confúcio elogia o seu discípulo Yan Hui, ele diz: “Que admirável era Yan Hui! Um punhado de arroz para comer, uma cabaça de água para beber, um casebre para se abrigar: ninguém suportaria uma tal miséria, mas a alegria de Yan Hui permanecia inalterável. Que admirável era Yan Hui!” No capítulo “Shu Er”, Confúcio diz: “Mesmo que só tenhas grãos ordinários para comer, água para beber e o teu cotovelo como almofada, nada te impede de ser feliz.”. O significado é: conseguir comer uma refeição simples, ter água para beber, usar o próprio cotovelo para servir de apoio para adormecer já representam os elementos mais felizes da vida. Este ponto de vista concentra-se na concepção das refeições simples, possuindo algumas contradições com “Quanto mais refinada a comida for preparada e mais fina a carne for cortada, melhores elas serão.” Na verdade, em *Analectos – Xiang Dang*, Confúcio não se refere às comidas e bebidas do cotidiano, mas à etiqueta dos alimentos, que eram respeitosamente oferecidos como sacrifícios nas cerimônias. Na época de Confúcio, “Xiangyin jiuli, uma cerimônia de banquete no campo” era uma sessão de oferendas, sendo mais um tipo de evento para doutrinar os costumes

tradicionais. Os ingredientes dos alimentos utilizados nas oferendas tinham que ser devidamente preparados. Dessa forma, reforçava a importância dos cuidados no preparo dos alimentos e isso tinha como objetivo demonstrar a grande importância do sacrifício. Com a sinceridade e o respeito demonstrados pelo sacrifício, enfatizava-se a “cerimônia” que Confúcio doutrinava.

Em relação a “食不厌精，脍不厌细” existe um outro significado, pois alguns estudiosos consideram que é mais apropriado “estar satisfeito” do que “estar farto”, isto é, não é só porque o arroz é refinado que se deveria comer até se sentir farto, não é porque a carne é cortada de forma fina que se deveria comer até se sentir farto, ou seja, não é só porque uma comida é refinada que se deveria ser uma pessoa gananciosa e comer mais do que deveria, realçando a importância da moderação. Esta explicação talvez seja mais compatível com o significado dado por Confúcio.

Os alimentos e medicamentos têm a mesma origem

A medicina tradicional chinesa considera que medicamentos e alimentos definitivamente não possuem uma linha divisória entre eles, dado que possuem a mesma origem. O cuidado com o corpo por meio da dieta saudável e o uso de medicamentos possuem os mesmos fundamentos, conhecidos como “os alimentos e medicamentos possuem a mesma origem”. No livro *Princípios da Medicina Interna do Imperador Amarelo (Huangdi Neijing)* das dinastias Sui e Tang, há a concepção de que “O alimento no esfoameado serve de alimento, enquanto no enfermo serve de medicamento”, e esta expressão reflete de forma vivaz aquele conceito.

A visão de que “os alimentos e medicamentos têm a mesma origem” remonta ao lendário Shen Nong da China Antiga. Em *Huainanzi* se diz: “Quando Shen Nong estava ensinando, provou centenas de tipos de ervas. Em um certo dia, descobriu 70 tipos de ervas tóxicas. A partir deste momento, a medicina tradicional chinesa começou a se desenvolver”. Quando os ancestrais da China Antiga estavam em busca de mantimentos, descobriram os sabores e a eficácia

de uma variedade de medicamentos. Ao passar por contínuos estudos e práticas é que surgiu a medicina tradicional chinesa. Este também é o motivo de as gerações futuras venerarem o descobridor dos medicamentos Shen Nong.

A maioria dos ingredientes dos medicamentos da medicina tradicional chinesa origina-se da natureza, compreendendo plantas, animais e minerais. Na Antiguidade, não havia diferença na essência destes medicamentos advindos da natureza e dos alimentos. A teoria da medicina tradicional chinesa considera que a relação entre os medicamentos e alimentos é dialética. Os medicamentos também são alimentos e vice-versa. O efeito colateral tóxico do alimento é menor, enquanto o do medicamento é maior. Na medicina tradicional chinesa, a concepção de “medicamento” é abrangente, pois todo medicamento pode ser alimento, apenas apresenta uma diferença na quantidade. Assim como se considera que o alimento com a toxicidade alta deve ser consumido em pequena quantidade, enquanto o de toxicidade baixa deve ser consumido em grande quantidade. Utilizar os medicamentos para o tratamento nada mais é do que usar a toxina para atacar a outra toxina. Esta também é uma das explicações para “os alimentos e medicamentos têm a mesma origem”.

Nos clássicos da medicina tradicional chinesa, é possível encontrar inúmeros exemplos da cozinha medicinal e dietoterapia. Por exemplo, o *Tratado sobre patógenos do frio e doenças diversas*, de Zhang Zhongjing, tem inúmeros registros da combinação do tratamento com a dieta. Em *Prescrições básicas para o uso de emergência que valem mil peças de ouro*, Sun Simiao utiliza o termo “dietoterapia”. No *Compêndio da Matéria Médica (Bencao Gangmu)*, há as seções de cereais, frutos e vegetais. Os alimentos como arroz, trigo, cebolinha, alho, pêssego aparecem no Bencao Gangmu para uso medicinal.

Atualmente, os departamentos competentes da China publicaram a lista de medicamentos da medicina chinesa que servem tanto como alimento como medicamentos, uma listagem dos produtos nutricionais, que são permitidos e proibidos de modo a tornar mais claras as regulações de os “alimentos e medicamentos têm a mesma origem”.

Cinco sabores

Os cinco sabores são: azedo, amargo, doce, picante e salgado, e correspondem aos cinco elementos: madeira, fogo, terra, metal e água. São derivados dos resultados do estudo das propriedades dos medicamentos utilizados na medicina chinesa, que tem como base a teoria da filosofia tradicional chinesa dos cinco elementos. Os clássicos da medicina tradicional chinesa designam o “sabor” de cada ingrediente dos medicamentos. O “sabor” mencionado aqui é sentido pela boca, mas não se limita ao sabor sentido na língua. Ele reflete mais a função dos ingredientes dos medicamentos da medicina chinesa. Por exemplo, o sabor azedo pode ser inibitório e adstringente, possuindo a função estíptica. O sabor amargo pode ser excretor, seco e firme, possuindo o efeito de drenar o calor, facilitar a excreção, liberar o qi, dentre outros. O sabor doce pode ser repositivo, aliviador e relaxante, possuindo o efeito tônico, moderador e conciliador, bem como aliviar a dor. O sabor picante pode ser difusor e fluente, possuindo o efeito de liberar o calor pela transpiração induzida, deixar fluir o qi e aumentar o fluxo sanguíneo. O sabor salgado pode acelerar o fluxo intestinal e ser laxativo, possuindo o efeito laxante, suavizante e descongestionante. Além dos cinco sabores, há o sabor leve e adstringente. De acordo com a teoria de que os alimentos e medicamentos têm a mesma origem da medicina tradicional chinesa, cada ingrediente também possui o seu próprio sabor. Mais tarde, foi estabelecido pelo uso popular, que evoluiu para os cinco sabores: amargo, picante, azedo, doce e salgado. Entre as pessoas de Pequim, há a expressão *Deus dos Cinco Sabores* (五味神). Neste momento é comumente aceito que existem quatro tipos básicos de sabor sentidos pelo ser humano: doce, salgado, azedo e amargo. O picante não é um sabor, mas representa a sensação de dor. Os cientistas fizeram a descoberta de um quinto sabor chamado *umami* posteriormente e, mais recentemente, houve o surgimento do sabor de gordura, água e amido.

O conhecido conceito sete sabores e oito combinações de tempero (Qizi Bawei) presentes na cozinha chinesa originou-se da culinária de Sichuan e se refere principalmente à mudança do tipo de sabor quando o prato é feito e não do sabor básico. Entre eles, os sete sabores são azedo, doce, amargo, picante,

formigante, aromático e salgado. Nesta base, de acordo com o principal e secundário, a intensidade e quantidade, são produzidas oito combinações de temperos: aroma de peixe, picante-formigante, ácido-picante, refogado, pimentões, óleo de pimenta, sabor exótico e molho de pimenta. Esta expressão evoluiu para provérbio posteriormente, servindo para descrever o sabor extremamente rico.

Banquete

Um banquete é uma forma formal de se reunir numa refeição com um grande número de participantes. Surgiu inicialmente em *Anedotas do Imperador Xuanzong da Dinastia Tang*, que relata os acontecimentos e as anedotas do período de Kaiyuan e Tianbao da dinastia Tang. Ao contrário de uma refeição comum, os banquetes geralmente possuem um tema, seja para comemorar um evento ou convidar uma pessoa. De acordo com a tipologia, podem ser divididos em banquetes grandes, banquetes simples, banquetes do campo, banquetes da água corrente, dentre outros. Geralmente são servidas bebidas alcóolicas nos banquetes e por isso ele pode ser chamado de banquete de bebidas alcóolicas.

Um banquete preza a cerimônia e a sociabilidade, há um conjunto de regras para os convidados, os lugares apropriados para as pessoas se sentarem são baseados nos papéis delas, há a escolha dos pratos, a ordem de servir os pratos, as atividades para serem feitas durante o banquete, dentre outros. Além disso, o mesmo tipo de banquete poderá ter regras diferentes, variando de um lugar para outro.

Os pratos dos banquetes geralmente possuem uma variedade de tipos. Organizar os pratos dos banquetes pode ser comparado à engenharia de sistemas, dado que é mais complexo e profundo do que a preparação de um ou dois pratos. Segundo as regras de Pequim, normalmente se começa com os pratos frios e carnes frias, e depois são servidos os pratos fritos quentes, carne, peixe inteiro, terminando com a sopa. O peixe no banquete deve ser servido com a cabeça e cauda, e possui o significado de plenitude, pois, como diz o ditado, “sem peixe

não é banquete”.

Os banquetes mais famosos da Antiguidade eram os Banquetes da Literatura (Wenhui Yan), em que os eruditos consumiam bebidas alcóolicas e compunham poesias. Além disso, havia banquetes chamados de Banquete da Queima da Cauda (Shaowei), que serviam para celebrar as pessoas que eram aprovadas no exame imperial, bem como as que recebiam promoção oficial. O banquete mais influente foi o Banquete dos Mil Anciãos (Qiansou Yan), que foi realizado quatro vezes durante o próspero governo de Kangxi e Qianlong na dinastia Qing. Este banquete foi organizado pela corte imperial com o objetivo de demonstrar a paz e prosperidade, ganhar o apoio da sociedade e implementar obediência e moralidade. O primeiro Banquete dos Mil Anciãos foi organizado para celebrar o aniversário de sessenta anos do Imperador Kangxi, no terceiro mês lunar do ano 52 de Kangxi em 1713. O Imperador Kangxi convidou os anciãos com mais de 65 anos, independentemente de serem oficiais ou plebeus, para participarem do Banquete do Jardim da Primavera Exuberante se conseguissem chegar a tempo. De acordo com os registros, mais de sete mil pessoas participaram do banquete, demonstrando assim a sua grandeza.

Os banquetes da água corrente (Liushui Xi) das áreas rurais da China acontecem até os dias de hoje. As pessoas das áreas rurais, quando realizam os casamentos e funerais ou celebrações importantes, montam um salão no próprio quintal e colocam um fogão, convidando os cozinheiros do campo para prepararem alguns pratos principais com abundância de peixes e carnes em grandes panelas cozinhadas no fogão a lenha. Os convidados não têm horário prédefinido para chegar e podem se sentar no lugar em que se sentirem mais à vontade. Além disso, podem-se mudar pessoas sentadas à mesa, mas não se mudam os pratos servidos. Depois de terminar de comer um dos pratos, outro deles é servido, como as nuvens e a água corrente, por isso é chamado de “Liushui Xi”.

Deus da Cozinha (*Zao Wang Ye*)

De acordo com os registros da obra *O Clássico dos Ritos*, a cerimônia de oferecer sacrifícios ao Deus da Cozinha (Sizao) existiu como um sistema de etiquetas do governo muito antes da dinastia Qin. No período dos Estados Combatentes, surgiu o termo Deus da Cozinha. Antes da dinastia Han, acreditava-se que o Deus de Cozinha era o Deus do Fogo Zhurong ou o Imperador Yan, assim como também dizem que era o Imperador Huang, que tinha inventado a bancada da cozinha, bem como era a senhora idosa que tinha acendido o fogo e começado a cozinhar. Depois da dinastia Tang, o Deus da Cozinha foi gradualmente secularizado e personificado, sendo chamado de Deus da Cozinha (“*Zao Wang Ye*”). Durante as dinastias Ming e Qing, surgiu uma imagem mais convencional dele, que tinha um rosto escuro, barba comprida, coroa e usava uma vestimenta da corte. Como a culinária está profundamente relacionada com a vida das pessoas, todas as famílias precisam produzir o fogo para conseguir cozinhar. Portanto, o Deus da Cozinha também é considerado “chefe da família”, responsável pela alimentação da família, possuindo o dever de informar se uma família era boa ou maléfica ao Imperador de Jade. Assim a tradição popular de oferecer sacrifícios ao Deus da Cozinha foi se desenvolvendo gradualmente. Na região Norte, o dia 23 do mês lunar de dezembro, e no sul, o dia 24 do mês lunar de dezembro, são comumente conhecidos como o “Dia do Deus da Cozinha”. Neste dia as pessoas precisam oferecer a bala com formato de melão feita de maltose na frente da imagem do Deus da Cozinha. Ela é doce e pegajosa ao ser consumida e expressa o desejo de grudar a boca do Deus com açúcar, para que o Deus da Cozinha tivesse uma boca doce e não falasse mal das famílias depois que ele fosse ao paraíso. Na canção infantil existe a expressão “vinte e três, o açúcar gruda a boca”, e exprime a atitude otimista das pessoas em relação à vida e a sua boa perspectiva para o futuro. O Dia do Deus da Cozinha também é chamado de “pequeno ano”.

Há muitas versões da história do Deus da Cozinha. Dentre elas, a lenda do Deus da Cozinha de Zhangzhen, no distrito de Shunyi em Beijing, é considerada patrimônio cultural imaterial da cidade de Beijing.

Quatro Grandes Escolas Gastronômicas

Refere-se às escolas gastronômicas da província de Shandong, de Jiangsu, de Guangdong e de Sichuan. A China possui uma longa história, vasto território e recursos abundantes. Como a geografia, os produtos e costumes eram diferentes em cada região, e formaram-se culturas alimentares e técnicas culinárias distintas entre elas. Uma série de tradições alimentares, incluindo ingredientes, temperos, técnicas, pratos famosos e até mesmo a combinação dos pratos para os banquetes, ordem para servir os pratos, dentre outros, foram gradualmente se desenvolvendo nas regiões, que possuíam uma riqueza de produtos e herança cultural, logística comercial bem desenvolvida, decorrendo principalmente das cidades prósperas e de muitos restaurantes. As escolas gastronômicas são diferentes dos sabores locais e referem-se a um conjunto de sistemas que não só servem às pessoas locais, mas também irradiam para os arredores e influenciam o estilo culinário de uma região.

As escolas gastronômicas mais influentes da China foram formadas em regiões economicamente desenvolvidas. O delta do rio Amarelo formou a escola gastronômica de Shandong, o delta do rio Yangtzé formou a de Jiangsu, o delta do rio das Pérolas formou a de Guangdong, a conhecida terra da abundância de Sichuan formou a de Sichuan. Todas estas regiões são ricas em espécies que voam no céu, que crescem nas montanhas, que saltam na relva e nadam nas águas. Embora Sichuan esteja localizada longe do mar, a bacia de Sichuan tem sido extremamente rica desde a Antiguidade.

A escola gastronômica de Shandong surgiu na terra natal de Confúcio, Shandong. Ela influenciou toda a região do Norte da China e foi antigamente a base da comida real da corte das dinastias Ming e Qing. Quase todos os pratos preparados pelos famosos “oito grandes edifícios”, “oito grandes casas”, da história de Pequim, pertencem à escola gastronômica de Shandong. A sua técnica é sólida e os seus pratos podem ser divididos em Estilo Jiaodong, que é bom no preparo de frutos do mar, Estilo Jinan, que é bom no preparo de sopas densas com gosto forte e Estilo da Mansão de Confúcio, que pode ser chamada

de uma arte erudita e sofisticada (Yangchun Baixue).

A escola gastronômica de Jiangsu surgiu em Jiangnan, que é a região mais rica do sul da China. Os seus quatro representantes são os estilos de Suzhou, Huaiyang, Nanquim e Zhenjiang. Esta escola gastronômica utiliza ingredientes ricos e frescos, que são preparados de forma delicada e meticulosa. Ela influenciou toda a região central e sul do rio Yangtzé, sendo um exemplo de culinária refinada dos eruditos da China. Um dos representantes dela, o estilo de Huaiyang, é a primeira escolha de um banquete dos dias de hoje devido à sua delicadeza, à doçura e à leveza, que harmonizam o gosto de todas as pessoas.

A escola gastronômica de Cantão é representada pelo estilo de Guangfu, Chaoshan, Shanwei e Hakka, bem como possui uma grande variedade de seleção de ingredientes. O seu preparo é complexo e flexível, assim como utiliza muitas técnicas da culinária ocidental. Nos últimos anos, espalhou-se para o exterior, desempenhando um importante papel no comércio mundial.

A escola gastronômica de Sichuan abrange principalmente Chengdu e Leshan como centros do estilo Rong, o Zigong como centro do estilo Yanbang, Chongqing como centro de cozinha do estilo Jianghu, dentre outros. Ela possui uma variedade de temperos, e também é conhecida como cem pratos e cem sabores, sendo muito popular entre as pessoas.

Comida Caseira

Refere-se às comidas consumidas na casa, e independentemente da habilidade e do preço dos ingredientes, são preparadas pelo cozinheiro *chef* da casa para a sua própria família e não são colocadas à venda. A maioria dos cozinheiros *chefs* das residências são as donas de casa, por isso muitas pessoas ao relembrem da infância, a primeira coisa que vem à mente quando pensam na sua terra natal é o sabor da comida preparada pela mãe. É claro que em algumas famílias os cozinheiros *chefs* são os homens, que gostam de cozinhar. No passado, as grandes famílias até contratavam um cozinheiro *chef* para cozinhar para toda a família. Isto também pode ser considerado um prato caseiro, uma comida

caseira.

Os pratos da comida caseira são casuais, dado que se adaptam principalmente aos gostos dos membros da família. A maior parte dos ingredientes são ordinários e levam em consideração as especialidades locais da terra natal do proprietário da casa. Como a quantidade é baixa, não é necessário levar em consideração a mudança dos pratos do cardápio e dos preços, dentre outros fatores. Se se comparar com a comida dos restaurantes, a caseira tem como ênfase utilizar vegetais sazonais, que seguem a mudança das estações do ano. O melhor sabor de alguns pratos sazonais apenas dura cerca de duas semanas, e eles são difíceis de serem encontrados no restaurante, mas são essenciais na mesa de jantar das famílias. Se os vegetais forem cultivados no jardim da família, então fazem com que a comida caseira seja considerada da mais alta qualidade. Antigamente, muitas pessoas em Pequim plantavam o mogno chinês. Quando chegava a primavera, o mogno chinês produzia brotos e se podiam fazer ovos mexidos, tofu, peixes, dentre outras comidas caseiras com estes brotos.

Uma das características principais da comida caseira é que tanto os pratos como o arroz são consumidos à medida que são preparados. Apesar de os ingredientes serem baratos e o preparo não ser complicado, ela permite à pessoa saborear a melhor textura e sentir um sabor único. Como, por exemplo, o guioza e o Zhajiangmian (macarrão preparado com molho de feijão frito) consumidos pelas pessoas da região Norte. Embora eles possam ser encontrados nos restaurantes, muitas pessoas ainda consideram que os preparados nas suas próprias casas são mais deliciosos.

A comida caseira devia ser consumida na casa, mas a estrutura familiar mudou nos dias de hoje, por isso muitas pessoas não cozinham mais em casa. Além disso, alguns restaurantes também lançaram a chamada comida caseira. Muitas vezes a comida caseira do restaurante imita as refeições diárias de algumas famílias comuns, mas como há diferença dos utensílios de cozinha e técnicas culinárias, a comida preparada no restaurante acaba sendo diferente da autêntica comida caseira.

Comida Vegetariana

A sua verdadeira intenção era a de acalmar, purificar e mudar a dieta antes da oferta do sacrifício ou da realização de uma cerimônia importante. Nos *Analectos* de Confúcio é citado: “Durante os períodos de abstinência segue outro regime alimentar, e quando em casa, não ocupe teu lugar habitual”. Significava que durante o jejum era preciso mudar a dieta, comer comida vegetariana, não consumir bebidas alcoólicas e carne, assim como os casais deveriam dormir em camas separadas. Posteriormente, referia-se principalmente à comida vegetariana consumida pelos budistas, taoistas, dentre outros. Muitas vezes é mencionada na obra *Jornada ao Oeste*.

Os antigos monges indianos pediam comida usando as tigelas e não havia nenhuma regra de comer comida vegetariana. Quando o budismo foi introduzido na China, o imperador Liangwu da dinastia do Sul promoveu intensamente a dieta vegetariana, proibindo os monges de consumir carne, criando uma regra que influenciou profundamente os leigos budistas os quais praticavam a religião nas suas casas, disseminando-a para a vida das pessoas comuns. Os templos famosos e antigos, devido à sua riqueza financeira, deram um importante impulso à elaboração do prato vegetariano, permitindo o seu aperfeiçoamento e desenvolvimento. Na dinastia Qing, o nível culinário da cozinha do prato vegetariano atingiu o seu ponto mais elevado, formando um sistema completo. A cozinha imperial do palácio de Qin tinha um local especial para preparar as comidas vegetarianas, que se chamava “Suju”, o qual era responsável pelo jejum e dieta vegetariana das concubinas e do imperador. Após a queda da dinastia Qing, os pratos da culinária vegetariana da corte foram difundidos para a sociedade, tornando-se um estilo de dieta singular. Dentre eles, um dos mais representativos é o Quan Suzhai (Culinária completamente vegetariana.)

Ao contrário da dieta vegetariana comum, os pratos não podem ser preparados com ingredientes de origem animal e com alguns vegetais com sabor intenso e concentrado, tais como cebola, alho, cebolinha chinesa, cebolinha, coentro, dentre outros. Além dos legumes e frutas ordinários, bem como

leguminosas e cereais, os ingredientes frequentemente utilizados são três tipos de cogumelos e seis tipos de fungos comestíveis, que têm o formato das orelhas, nomeadamente: *shitake*, *champignon*, *Volvariella volvacea*, *Umbilicaria esculenta*, *Tremella aurantialba*, *Dacryopinax spathularia*, *Auricularia polytricha*, *Tremella fuciformis* (fungo branco de neve), *Gloeostereum incarnatum*. A invenção de produtos à base de soja como o tofu e glúten permitiu enriquecer os ingredientes da comida vegetariana. O glúten é uma proteína vegetal extraída da farinha de trigo. Ele tem propriedades maleáveis e elásticas, bem como é insolúvel na água e muito disponível. Além disso, possui um sabor similar ao da carne e pode ser processado de várias formas, por isso tornou-se o principal ingrediente da culinária vegetariana. A comida vegetariana em si é insípida, mas o uso de brotos de feijão, brotos de bambu e *champignon* para preparar o caldo pode produzir um sabor delicioso, por isso os três ingredientes são chamados de “os três líderes da culinária vegetariana”.

Muitos dos ingredientes da comida vegetariana são típicos da China e não são apenas benéficos para a saúde física e mental, mas também possuem um sabor singular da China.

Mingau de arroz chinês e Arroz

O cereal originalmente cultivado na bacia do rio Amarelo era o painço, que depois de descascado tornava-se o painço amarelo. O cereal originalmente cultivado na bacia do rio Yangtzé era o arroz, que depois de descascado se tornava o arroz branco. Independentemente de ser arroz branco ou painço amarelo, ao se colocar o arroz em um recipiente, depois de ferver com água e cozinhar, torna-se o mingau de arroz chinês.

No período Neolítico, surgiu a cerâmica chamada li, que tinha na parte superior uma abertura quadrada ou circular e na parte inferior, três pés ocos. Este foi o utensílio de cozinha mais antigo utilizado pelos ancestrais para cozinhar o mingau de arroz chinês. O arroz era colocado na cerâmica li. Depois adicionava-se água e acendiam-se galhos secos por baixo da cerâmica li. Quando o vapor

ficava ao redor da cerâmica li, os grãos de arroz se expandiam e se abriam como um arco. Esta foi a origem do ideograma “zhou” (mingau de arroz chinês).

Embora o mingau de arroz chinês seja simples, ele é a base da culinária e não é tão fácil de cozinhar. Para fazer o mingau de arroz chinês é preciso usar uma caçarola. A quantidade de água deve ser dez vezes maior que a de arroz. Primeiro, devem-se ferver a água e o arroz em fogo alto e depois deixar cozinhar lentamente em fogo baixo. Não se pode parar o processo no meio e também não se pode adicionar água. Deve-se cozinhar até que a água e o arroz se misturem, apresentando um aspecto suave e possuindo uma camada de óleo de arroz flutuando na superfície da caçarola. Numa tigela, este tipo de mingau de arroz chinês brilha como a gordura e exala uma fragrância suave de arroz. O poeta Lu You da dinastia Song escreveu o poema “Shizhou” (“comer mingau de arroz chinês”): “Todas as pessoas buscam a longevidade, mas não percebem que a solução está bem diante delas. Eu obtive do poeta Zhang Lei em Wanqiu a forma fácil e tranquila de manter uma vida saudável, só é preciso comer o mingau de arroz chinês para prolongar a vida como os seres iluminados imortais.”

Se se disser apenas “zhou” (mingau de arroz chinês), em geral refere-se especificamente ao mingau de arroz chinês puro. Se se adicionar feijão, torna-se o mingau de arroz chinês com feijão (douzhou). No dia oito do décimo segundo mês lunar, as pessoas costumam cozinhar mingau de arroz chinês com arroz branco, arroz glutinoso, arroz amarelo, painço amarelo, feijão azuki, dentre outros, e adicionar castanhas chinesas, jujubas chinesas, sementes de lótus, sementes assadas de girassol, abóbora ou melancia, amendoim, dentre outras frutas, preparando o mingau “Laba” (labazhou). O mingau “Laba” pode ser considerado o mais rico de todos os mingaus.

Se o arroz for cozido com pouca água e se deixar secar gradualmente, torna-se arroz. Além disso, é possível preparar o arroz com pouca água e cozinhar a vapor para fazer o arroz ao vapor (zhengfan). A diferença entre o mingau de arroz chinês e o arroz é apenas a quantidade de água utilizada, por isso surgiu a expressão arroz aguado (xifan) para denominar mingau de arroz chinês, bem como arroz seco (ganfan) para arroz. Durante o período dos Três Reinos, Qiao

Zhou menciona na sua obra *Estudo sobre Registros do Historiador* : “O Imperador Amarelo começou a cozinhar o arroz a vapor e preparou o mingau de arroz chinês”. Dessa forma, é possível verificar que o mingau de arroz chinês e o arroz são duas comidas muito antigas na culinária da China.

Panqueca chinesa e Macarrão

São dois alimentos feitos de trigo.

O trigo foi transportado há cinco ou seis mil anos da distante Ásia Ocidental, do oeste para leste, até as regiões ocidentais da China. A primeira forma de fazer o trigo era moer a farinha dos grãos de trigo em placas de pedra com uma barra de pedra, depois adicionava-se água e os misturava. Depois disso, enrolava-os em pedaços planos e queimava-os por baixo. Posteriormente, é que foi utilizada a lã misturada com argila para construir um buraco no chão com uma grande profundidade e uma pequena abertura, e depois era aquecido com fogo no meio. Em seguida, colocava-se a massa úmida na parede interior para assar. Esta prática é semelhante ao preparo do naan em Xinjiang de hoje em dia. O nome naan (nang) origina-se da língua persa. O naan também é chamado de pancake chinesa hu (hubing), porque chegou por meio dos povos da Ásia Ocidental, que eram então chamados de “homens hu” (huren). A obra *Continuação do Livro de Han* menciona que o imperador Ling da dinastia Han adorava comer pancake chinesa hu (hubing), e isto fez com que fosse moda comer hubing na capital. Na dinastia Tang, a pancake chinesa hu (hubing) era vendida em muitos lugares na cidade de Chang ‘an. Mais tarde, a pancake chinesa hu (hubing) evoluiu para pancake chinesa assada (shaobing) ou pancake chinesa assada com gergelim (mabing). A partir disso, todos os alimentos feitos com farinha de trigo são chamados de pancake (bing), tais como pancake chinesa assada (laobing), pancake chinesa no vapor (zhengbing), sopa de pancake chinesa (tangbing), dentre outros.

O macarrão foi inventado no curso superior do rio Amarelo no final da dinastia Han Oriental por meio de uma prática de moagem de trigo. No início, a

farinha de trigo era misturada com água e formava uma massa. Depois, ela era comprimida e enrolada com os dedos até formar pedaços finos e pequenos. Depois disso, era cozinhada em água fervente, por isso o macarrão era chamado de sopa de panqueca chinesa (tangbing). A farinha de trigo é rica em proteínas vegetais e proporciona a maleabilidade e elasticidade à massa, permitindo que ela seja longa, fina e forte. Esta massa tornou-se o futuro macarrão. Antes da dinastia Tang, o macarrão cozinhado ainda era chamado de sopa de panqueca chinesa (tangbing). Foi, na dinastia Song, que houve gradualmente a divisão dos termos, denominando-se a massa cozinhada de macarrão.

A prática do macarrão espalhou-se do oeste para leste ao longo do rio Amarelo, tornando-se o prato principal de toda a bacia do rio Amarelo. Depois, disseminou-se por meio do Grande Canal da China para o sul do país e posteriormente foi difundida por toda a nação. O processamento do macarrão pode ser dividido em três categorias: macarrão puxado à mão, cortado e vazado. O seu formato pode ser grosso ou fino, plano ou arredondado. A matéria-prima, além da farinha de trigo pura, pode ser a farinha de trigo sarraceno, de aveia, de feijão, dentre outros cereais, que também podem ser adicionados à farinha de trigo. Além disso, pode-se utilizar a farinha de arroz para fazer o *vermicelli* fino de arroz (mifen) e o macarrão de arroz da província de Yunnan (mixian). Os temperos do macarrão são extremamente abundantes. Ao ser difundido para um local e depois serem adicionados os ingredientes locais, torna-se uma especialidade local. Pode-se dizer que o macarrão é o prato principal, que possui a maior variedade na China.

Mantou e Baozi (Pão chinês cozido no vapor sem e com recheio)

Na China, o pão chinês cozido no vapor sem recheio (mantou) é uma das comidas tradicionais feitas de farinha. A lenda diz que o criador do pão chinês cozido no vapor sem recheio (mantou) foi Zhuge Liang, que foi o primeiro-ministro do Estado de Shu, durante o Período dos Três Reinos. Na obra *Shiwu Jiyuan*, escrita por Gao Cheng na dinastia Song, ele relata que Zhuge Liang,

durante a sua expedição ao sul a fim de conquistar Meng Huo, atravessou o rio Lu e, de acordo com o costume local, devia matar e atirar as cabeças no rio com o objetivo de oferecê-las como sacrifício. Mas ele teve pena da vida das pessoas e pediu aos soldados que substituíssem a cabeça humana por fatias de massa recheadas com carne picada de vaca, de porco e de carneiro cozidas a vapor como oferenda ao rio, que havia dentro delas. A partir disso, surgiu a expressão “cabeça cruel” (mantou), que mais tarde foi transmitida como “mantou”. Vale a pena notar que o pão chinês cozido no vapor sem recheio (mantou) aqui é recheado, mais parecido com o baozi de hoje.

A obra *Mengliang Lu*, que apresenta o estilo e as características da cidade de Lin ‘an, a capital da dinastia Song do Sul, relata mais de dez tipos de mantous recheados com açúcar e carne, carne de carneiro, carne e vegetais, brotos de bambu, espinafre e fruta, dentre outros. Até hoje, o centro e o sul do rio Yangtzé mantêm o antigo nome de baozi como mantou. Por exemplo, o nome do antigo e famoso restaurante de Xangai é “南翔小笼馒头铺” (*Xangai Dumpling House*). O pão chinês cozido no vapor com recheio de carne é chamado de roumantou e com recheio de vegetais, caimantou. Além disso, o conhecido pão chinês cozido no vapor sem recheio é chamado de “baimantou” (mantou branco) ou “shixin mantou” (mantou recheado). Não há evidências do momento em que a maioria das regiões começaram a chamar o mantou recheado de baozi.

O baozi espalhou-se por todo o país e gradualmente se tornou uma comida, que as pessoas de várias regiões gostam de comer. Em Guangdong, existe o chashabao (pão chinês no vapor com porco agri-doce). Em Sichuan, o longyanbao (pão chinês olho de dragão no vapor). Em Jiangsu, o guantangbao (pão chinês de sopa no vapor). Em Shandong, o darouding baozi de Jiaodong (pão chinês com carne picada no vapor). Em Tianjin, o goubuli baozi (pão chinês no vapor a que o cachorro não dá atenção). Dessa forma, é possível verificar que existem muitos tipos de baozi. O mantou branco, como se fala hoje em dia, não era originalmente chamado de mantou, mas de panqueca chinesa no vapor (zhengbing). Na obra *Shiming –Shiyinshi* (*Explicação dos nomes da alimentação*) da dinastia Han Oriental, o tipo escolhido como exemplo foi

panqueca chinesa no vapor (zhengbing), que podia ser encontrada no Norte da China em meados da dinastia Han Oriental, em que havia o mantou feito de farinha de trigo. As panquecas da cozinha (chuibing) divulgadas por Wu Dalang na obra *Margem da Água*, originalmente eram chamadas de zhengbing, panqueca chinesa no vapor. Posteriormente, como a pronúncia do nome do quarto imperador Zhao Zhen da dinastia Song era parecida com zheng (a vapor), o nome da panqueca chinesa zhengbing mudou para chuibing a fim de que não houvesse o erro da pronúncia.

Guioza e Pão chinês cozido no vapor sem recheio

O guioza é um tipo de comida feita com farinha, que possui recheio e formato semicircular. A sua forma se assemelha a uma meia-lua e pode ser servido como prato principal ou acompanhamento. Além disso, ele pode ser cozinhado em água, a vapor ou frito, possuindo muitas maneiras de consumi-lo. Existem centenas de tipos de recheio, podendo ser sofisticados ou simples, com carne e vegetais, tais como carne suína e cebolinha, carne suína e erva-doce, cebolinho chinês e camarão, pimentão verde e ovo, carne bovina e cenoura, carne de carneiro e abobrinha, broto de bambu seco, *Hemerocallis citrina*, cogumelo orelha-de-judas, dentre outros, e também recheados com sopa. Como diz o ditado: “Não há comida mais gostosa que os guiozas.” Especialmente no Norte, os guiozas não são apenas um prato principal delicioso, mas também a comida mais presente nas diferentes estações do ano. Existe o ditado: “no primeiro dia mais quente do ano devem-se comer guiozas e no segundo, macarrão”. No sétimo dia do sétimo mês lunar no Festival Qiqiao (ou Dia dos Namorados asiático) é preciso comer “guiozas Qiqiao”. Para o vento frio, que sopra no início do inverno, existe um ditado: “Se não levar uma tigela de guiozas no início do inverno, as orelhas serão congeladas e ninguém se importará com isso”. Na véspera do Ano-Novo Chinês, as pessoas de Shandong comem guiozas com recheios de carne para simbolizar a abundância. As pessoas de Pequim comem os guiozas só com recheios de vegetais na madrugada do primeiro dia do Ano-Novo Chinês, porque esperam que o próximo ano seja de paz e tranquilidade.

Quando chega o dia 5 do primeiro mês do calendário lunar, as famílias preparam guiozas, dando preferência aos recheados com erva-doce, para que os seus membros, que trabalham fora da sua terra natal a fim de ganhar o sustento da família, possam voltar para casa em segurança. De certa forma, pode-se dizer que o sabor dos guiozas representa o sabor da família.

A lenda diz que os guiozas foram inventados por Zhang Zhongjing na dinastia Han Oriental por meio da “sopa que tinha função medicinal de afastar o frio por meio das ‘orelhas delicadas’ (dos guiozas)”. Os guiozas mais antigos foram descobertos nos túmulos da dinastia Tang, e foram escavados na aldeia de Astana em Turpan na província de Xinjiang. Eles foram encontrados secos como uma pedra e ainda mantinham perfeitamente a forma da lua crescente.

Os guiozas geralmente são cozidos em água fervente e depois são retirados para serem consumidos com vinagre, molho de soja ou outros temperos. Os wonton, wantan ou vantan são diferentes, e, embora também sejam consumidos com a massa embrulhada, a sua massa é relativamente mais fina e tem a forma da cauda de uma andorinha. O seu recheio enfatiza a quantidade menor, mas um refinamento maior, como, por exemplo, frango, camarão, caranguejo, bolsa-de-pastor, entre outros. Os documentos relatam que na dinastia Tang existiam os wontons refinados conhecidos como “Wontons de 24 termos solares do calendário lunar chinês”, ou seja, 24 tipos diferentes de recheio. Os wontons cozinhados geralmente são colocados na sopa de frango, carne ou vegetais. Eles devem ser consumidos com a sopa, e assim sobressai o frescor do recheio e da sopa. Durante o solstício de inverno, as pessoas do Norte têm o costume de comer wontons, para que possam mordê-lo, acabando com o “caos” (hundun, cuja pronúncia do caractere chinês é semelhante a wonton) e abrindo um novo mundo.

Caldo chinês e Sopa

O caldo chinês é uma comida succulenta feita com carne ou legumes misturados com os cinco sabores. A história da preparação do caldo chinês remonta ao

período pré-Qin. O caldo chinês mais antigo foi um suco de carne sem tempero, que foi chamado de caldo chinês grande (Dageng). Ele produzia o sabor original dos alimentos, por isso foi considerado a base alimentar na obra *Clássico dos Ritos*. Mais tarde, os temperos foram inventados e foram usados no início para preparar o caldo chinês, por isso foi chamado de caldo chinês temperado (Tiaogeng). A obra *Shujing* menciona: “Para preparar um caldo chinês delicioso, devem-se colocar sal e umê”, e isso significa que para preparar um caldo chinês delicioso, devem-se colocar o sal e a ameixa. O caldo chinês também evoluiu gradualmente para se tornar mais grosso, sendo cozinhado com água, arroz ralado e pequenos pedaços de ingredientes, podendo ser de carne ou vegetais.

Antes da dinastia Han, o caldo chinês tinha o mesmo *status* que o prato principal e as pessoas não podiam comer uma refeição sem ele. Durante as refeições, o caldo chinês e os pratos são sempre colocados na posição mais próxima das pessoas, que vão comer a refeição. A preparação do caldo é um processo muito delicado, dado que é necessário controlar o fogo para fazer os ingredientes macios e duros serem agradáveis ao paladar, assim como remover o cheiro desagradável do peixe ou carne, estimular o apetite e ainda manter o sabor original dos ingredientes. Há também regras de etiqueta para tomar o caldo chinês, por exemplo, um convidado deve tomá-lo lentamente para demonstrar respeito ao dono da casa. Embora ele prepare os temperos à parte, é recomendável não adicionar mais, porque ele já temperou bem com os cinco sabores enquanto o preparava. Se o dono da casa servir o caldo chinês grande (Dageng), ele quer representar o estilo simples e a lembrança da “origem da comida”, por isso não é necessário adicionar mais temperos.

A obra *Qimin Yaoshu*, publicada no final da dinastia Wei do Norte (533-544), registra 28 tipos de caldo chinês, incluindo o de peixe, frango, pato, ganso, ovelha, porco, veado, boi etc. Dentre eles, é apresentado o caldo chinês Hu (hugeng), que surgiu na região oeste do país, o qual é feito com costeletas e carne de carneiro com cebolinha, coentro e suco de romã.

À medida que surgiram mais métodos de cozimento, o *status* do caldo chinês teve o seu valor diminuído com o passar do tempo, igualando-se à sopa, que

servia como prato complementar. A sopa, que é falada hoje em dia, é feita com água e temperos, assim como legumes, carne, peixe, entre outros ingredientes. Ela normalmente é um pouco mais diluída que o caldo chinês. As pessoas do Sul costumam servir a sopa como aperitivo antes da refeição, enquanto as do Norte servem como prato complementar no final da refeição.

Dim Sum e Aperitivo

O aperitivo refere-se ao lanche fora das refeições principais, que serve para satisfazer a fome, ou também à comida divertida aliviadora da fome quando se vai às compras. Antigamente, o aperitivo era chamado de pengtoushi, e o seu significado é o local onde se encontra o lugar onde se come. No início, os aperitivos eram geridos de duas formas: carregava-se o carrinho para vender ao longo da rua ou colocava-se uma barraca para vender no centro da cidade. Só apareceram restaurantes onde era possível comer vários pratos num único local depois de 1956.

Tradicionalmente, uma família produz apenas um ou dois tipos de aperitivos, e muitas vezes são transmitidos de geração em geração. A maioria dos ingredientes para preparar um aperitivo são baratos, mas também possuem um processo meticuloso no seu preparo, dado que se busca produzir um sabor único e cativante. Normalmente, ele une várias gerações e também mantém os clientes por várias gerações.

Uma região com uma grande variedade de aperitivos deve ser uma área em que o comércio floresce com o fluxo de turistas. Os aperitivos considerados típicos são os de Pequim, Nanquim, Chengdu, Xi'an, Changsha, Guangdong... Todos os ingredientes são ricos e diversos, bem como possuem uma variedade de tipos, e só em Pequim existe o chamado “Três mil pengtoushi da capital”. O processo de preparação dos aperitivos é ainda mais complexo e impressiona as pessoas, podendo-se utilizar o processo de cozinhar a vapor, cozinhar, escalfar, ferver, frigar, refogar, assar na superfície quente, gratinar, *confit*, abafar, fritar por imersão, entre outros, envolvendo quase todos os tipos de cozimento da

China. O sabor pode ser suave ou crocante, salgado ou doce, e pode-se dizer que existe uma variedade de sabores, cada um deles mostrando o seu estilo.

Em relação ao dim sum (dianxin), as pessoas possuem um entendimento diferente em cada lugar. Algumas pessoas locais pensam que o aperitivo é igual ao dim sum. Por exemplo, na obra *Suiyuan Shidan*, escrita por Yuan Mei na dinastia Qing, menciona-se a lista especial de dim sum, cuja variedade abrange o macarrão, panqueca chinesa, wontons, bolo aglutinoso de arroz, amido da raiz de lótus, chá de massa, entre outros, que são apenas aperitivos na tradição de Pequim, não sendo considerados como dim sum. Ele não foi originalmente feito para satisfazer a fome na tradição de Pequim, mas sim para ser oferecido nos sacrifícios, nos festivais, nos casamentos, nos funerais e até mesmo servir de presente entre familiares e amigos para demonstrar “Diandian Xinyi (afeto) “, por isso o seu preparo é muito delicado. Como ele também tem que satisfazer as funções de servir como arranjo e presente, o dim sum precisa ser conservado por um período mais longo de tempo. O seu processo de cozimento é realizado por meio da fritura, do assado e da caramelização com mel, tornando mais fácil a sua conservação. Além disso, o seu formato é dividido em pedaços unitários.

Tofu

O tofu é um produto fabricado à base de soja, que foi criado na China. Ele possui a coloração branca, boa capacidade de absorção de água, bem como é fino, macio, compacto, elástico e tem uma textura que desliza na boca. É produzido a partir de soja embebida, moída, filtrada. Depois é cozinhada e adicionada uma pequena quantidade coagulante nas proteínas de leite de soja e para remover o excesso de água. Ele pode ser usado como ingrediente na cozinha, sendo utilizado no preparo de uma variedade de pratos.

O tofu foi uma grande invenção chinesa na área da culinária, que posteriormente se disseminou para a Coreia do Sul, Japão e países do Sudeste Asiático.

Dizem que na época da Han Ocidental, o Huainan Wang Liu An, neto de Liu

Bang, o primeiro imperador da dinastia Han, era apaixonado pelo taoismo. Quando estava refinando o elixir da imortalidade, acidentalmente misturou o leite de soja e gesso. Ele nunca imaginou que as substâncias químicas reagiriam e se solidificariam. Com isso, coincidentemente, inventou o tofu branco, macio e saboroso.

As pessoas do Norte da China gostam de macarrão, enquanto as do Sul gostam do arroz, mas o tofu pode ser consumido tanto no Norte como no Sul, ou seja, não importa a origem das pessoas, elas gostam do tofu. A soja é rica em proteínas e o tofu é uma importante fonte de proteínas na comida chinesa. Ele pode ser cozinhado em todo tipo de pratos ou pode ser preparado sozinho. Além disso, também pode ser reprocessado em uma variedade de produtos de soja, tais como doupi, tofu fermentado, tofu seco (dougan), entre outros. Depois da sua fermentação, ele se torna uma especialidade local: o tofu fermentado, tofu fedido. Há muitas obras na literatura chinesa, que descrevem o tofu. Na obra *Margem da Água*, o personagem Dai Zong gosta de comer tofu picante. Na obra *O Sonho da Câmara Vermelha*, o personagem Baoyu achava que os pães chineses cozidos no vapor recheados de tofu eram deliciosos, e os guardou para a Qingwen. No conto de Lu Xun, “Terra Natal”, há uma personagem chamada Tofu Xishi. O autor Lin Haiyin, que escreveu a obra *Minhas Memórias da Antiga Beijing*, também editou um livro chamado *Tofu Chinês*. Pode-se dizer que o tofu se tornou um dos símbolos da cultura chinesa.

Shiitake

O shiitake é um fungo comestível fino, tem sabor fresco e aroma. O primeiro produtor de shiitake foi Wu Sangong, que nasceu em Qingyuan na província de Zhejiang na dinastia Song (1130-1208).

A lenda diz que, quando Wu Sangong era jovem e cortava lenha na montanha, encontrou por acaso aglomerados de shiitakes vermelho-castanhos, que sempre cresciam ao longo da cicatriz na casca áspera da árvore cortada. Quanto mais densa a cicatriz, mais shiitakes cresciam. O mais admirável é que,

quando ele bateu com um machado na madeira morta, os shiitakes que cresceram nela eram tão densos como as escamas dos peixes. Ele cozinhou estes shiitakes, que cresciam sobre a madeira morta, e foi produzido um sabor mais delicioso que o da carne. Depois de um longo período de exploração, ele reuniu um conjunto de técnicas de cultivo e coleta de shiitake, que foi chamado de “Método Duohua” e “Método Jingxun”. Com o passar do tempo, não só Wu Sangong desenvolveu a sua carreira, mas também estimulou a sua cidade natal Qingyuan, e os dois distritos de Longquan e Jingning a seguirem o exemplo. A partir de então, surgiu o ramo dos agricultores que cultivavam shiitakes. Wu Sangong também foi venerado como fundador dos shiitakes. Durante o período de Hongwu da dinastia Ming (1368-1398), o shiitake tornou-se um tributo do Palácio Real. Quando o imperador experimentou esta maravilha da culinária da humanidade, no momento de alegria, concedeu a Wu Sangong o título de Duque de Gengshi (da culinária). No período do Imperador Wanli (1573-1620), ele foi nomeado “Panfu Xianggong” (Mestre reconhecido pelo governo). Como ninguém podia dizer como o shiitake crescia, dado que ele não tinha raízes, flores e não dava para ver as suas sementes, Wu Sangong foi deificado como “Deus do Shiitake”. As pessoas também construíram especialmente um templo para ele na sua terra natal.

Os produtores de cogumelos eram bem próximos. Todos os anos durante o outono e o inverno, o grupo de produtores levavam os machados nas suas costas, iam para as montanhas profundas para cultivarem os shiitakes e só voltavam para casa no Festival Qingming do ano seguinte. O shiitake era delicioso e de alto valor. Antigamente era a primeira escolha dos pratos vegetarianos das famílias ricas e nobres. As técnicas tradicionais de cultivo de shiitake foram utilizadas até os anos 1970. Os produtores de shiitake da Modernidade aprenderam a usar o princípio da propagação de esporos para pregar as sementes diretamente na árvore, inventaram o shiitake na madeira, e ele começou a ser mais barato. No final da década de 1980, a produção do shiitake passou a utilizar serragem. Assim, ele foi capaz de ser produzido em massa e definitivamente se tornar um prato popular.

A invenção de Wu Sangong, há mais de 800 anos, fez do distrito de Qingyuan a fonte mundial de shiitakes. Em 2014, o sistema de cultura de shiitakes do distrito de Qingyuan foi classificado como um do segundo lote de patrimônio agrícola importante da China.

Broto de feijão

O broto de feijão é o broto criado a partir das sementes de vários tipos de feijão ou cereais. Os mais comuns são o broto de feijão de soja amarela e de feijão-mungo. O feijão-preto, feijão-vermelho, sésamo, sementes de girassol, trigo sarraceno, trigo, entre outros, também podem ser cultivados para produzir broto de feijão. A sua importância na cozinha chinesa é demonstrada pelo fato de o broto de feijão, juntamente com o tofu, o glúten e o molho de soja terem sido classificados como as quatro principais invenções da culinária chinesa.

A obra da dinastia Han Oriental, *Shennong Bencao Jing*, define o broto de feijão como “rolinhos amarelos de soja”, bem como descreve em detalhes o método de produção. No início, as pessoas comiam o broto de feijão como dietoterapia, mas gradualmente foi se tornando um vegetal, que se consumia no dia a dia. Na dinastia Song, já havia pessoas que cultivavam o broto de feijão para colocá-lo à venda. A obra *Dongjing Menghua Lu (A Capital Oriental: Um Sonho de Esplendor)* menciona: coloque o feijão-mungo, feijão-vermelho e trigo na cerâmica e depois mergulhe com água. Quando nascerem algumas polegadas de brotos longos, formando amarrados de fios vermelhos e azuis, já poderá ser vendido no mercado. Nas dinastias Ming e Qing, a preparação de pratos com broto de feijão tornou-se muito comum. No final da dinastia Qing, Li Hongzhang visitou países ocidentais, e assim o broto de feijão foi introduzido no Ocidente.

O broto de feijão é crocante e saboroso. Além disso, é possível colocá-lo em água quente e misturá-lo com temperos ou também refogá-lo. O método mais refinado de comer é retirar as raízes e os embriões do broto de feijão antes de cozinhar, e isto também é conhecido como “broto de feijão cortado” (qiacai). Se

for frito com frango desfiado, torna-se o “broto de feijão cortado com frango desfiado” (jisi qiakai). O broto de feijão é barato, mas é possível preparar pratos extremamente caros com ele. Um prato famoso da realeza era chamado de “broto de feijão de prata” (xiangyinya), que era feito ao usar uma agulha de bordar com um fio fino e úmido, que inseria pedaços de frango moído dentro do broto de feijão, sendo ele mergulhado em molho de pimenta Sichuan e frito em óleo quente. Este prato possuía cada broto brilhante e transparente como a prata, em que o frango moído era claramente visível, crocante e delicioso. É uma pena que poucas pessoas tenham aproveitado este prato delicioso.

O valor do broto de feijão não se restringe apenas à alimentação. A China, na Antiguidade, foi capaz de enviar uma grande quantidade de porcelana com a porcentagem extremamente baixa de peças de porcelanas, que ficavam danificadas, por meio do transporte marítimo para a Europa, porque usufruiu do uso mágico do broto de feijão. Naquela época, os membros da tripulação colocavam a porcelana em cestos de bambu, espalhavam o broto de feijão e o mergulhavam em água. O broto de feijão que crescia era macio e compacto, e cobria a porcelana sem deixar espaços vazios. Assim, o vento forte e as ondas intensas não a danificavam tão facilmente e com isso o comércio de exportação da porcelana da China era assegurado. Esta afirmação foi confirmada por descobertas arqueológicas subaquáticas do naufrágio dos navios.

Yuanxiao e Tangyuan

O dia quinze do primeiro mês lunar é a primeira noite de lua cheia do Ano-Novo, e é chamado de yuanxiao. “Yuan” significa início e “xiao” significa noite. Os ancestrais achavam que, a partir deste dia, iniciava-se um novo ano com a chegada da primavera. As pessoas tinham que pendurar lanternas para simbolizar a oferta de sacrifícios, bem como receber as bênçãos. Depois, gradualmente, isso evoluiu para um festival, tornando-se o Festival das Lanternas.

Durante o Festival das Lanternas, presta-se especial atenção ao comer um

tipo de comida sazonal que simboliza a reunião familiar. Ele utiliza a farinha de arroz glutinoso modelando com vários tipos de recheios, e depois é fervido em água formando pequenas bolas brancas. Elas devem ser consumidas com a sopa. No início, foi chamado de bolinhas (“yuanzi”) ou bolinhas flutuantes (“fu yuanzi”), depois, gradualmente, foi sendo chamado de “yuanxiao”.

O método tradicional de preparo de yuanxiao na região Norte é colocar pedaços de recheio cortados em forma de cubos num cesto grande cheio de farinha de arroz glutinoso, agitar o cesto para ficarem uniformemente cobertos com a farinha e, por fim, pulverizar moderadamente com água para formar o yuanxiao cru, que depois é cozinhado numa panela de água fervida. O recheio do yuanxiao é principalmente vegetariano ou doce, sendo, por exemplo, de espinheiro chinês com açúcar, rosas com açúcar e assim por diante, prestando especial atenção ao sabor refrescante e doce.

A região do Sul come o “Tangyuan”, que é semelhante ao “Yuanxiao” do Norte, mas o seu modo de preparo e os recheios são diferentes. O tangyuan mistura a farinha de arroz glutinoso extremamente moída com água e massa. Depois é colocado o recheio, modelando em pequenas bolas e por fim sendo cozinhado em água na panela. O recheio de tangyuan pode ser de carne ou de vegetais, doce ou salgado. O tangyuan de banha de porco de Ningbo tem a forma circular e é doce. O tangyuan de Xangai tem recheio de carne e uma sopa deliciosa. Existe também o famoso Lai Tangyuan de Chengdu, que foi inventado por um vendedor chamado Lai Yuanxin no final da dinastia Qing. Ele possui sementes de sésamo preto, sésamo branco, amendoim, nozes, dentre outros ingredientes no recheio, no qual é adicionado o óleo de frango. Com a massa fina e cremosa, e o aroma forte no meio do recheio, pode ser considerado o melhor tangyuan.

Chunbing (Rolinhas Primavera Assados ou Panquecas Chinesas) e Chunjuan (Rolinhas Primavera)

As panquecas chinesas são do tamanho da palma da mão, finas como o papel. O

início da primavera (lichun) é o primeiro dos vinte e quatro termos solares da China. “Li” significa início e “Lichun” significa que uma nova primavera está prestes a começar. As pessoas da região Norte prestam especial atenção ao comer panquecas chinesas (chunbing) no primeiro dia da primavera. As panquecas chinesas (chunbing) devem ser assadas em pares. Na hora de comer, devem-se usar duas panquecas chinesas, que são recheadas com pratos preparados com legumes sazonais do início da primavera, e depois são enroladas para serem mordidas na hora de comer, sendo isso chamado de “a mordida da primavera”. Esta tradição já existia na Antiguidade e está registrada na obra *Sishi Baojing* da dinastia Tang: “No início da primavera, comem-se nabo, chunbing, alface. Isto é conhecido como prato da primavera.” O poema “Início da Primavera” (“Lichun”) de Du Fu também menciona: “Finalmente chegou o início da primavera, a época de comer as panquecas chinesas. Neste momento lembrei do dia que inicia a primavera nas cidades de Chang ‘an e Luoyang, onde as flores da ameixeira se abrem”, referindo-se a este mesmo costume.

Os recheios das panquecas chinesas normalmente são oriundos de dois pratos fritos, sendo um de carne e o outro de legumes. O de carne refere-se ao macarrão de celofane frito com suanhuang (folhas amarelas de alho) e carne desfiada, enquanto o de verduras se refere ao cebolinho chinês e espinafre. Os nirás são cultivados na estufa do inverno e podem preencher a casa com o seu aroma fazendo-se apenas alguns cortes neles. As folhas do espinafre baby são curtas, grossas e macias. Têm um centro delicado amarelo e as suas raízes são de uma cor vermelha reluzente. Toda essência de comer panquecas chinesas agora pertence a esses dois vegetais sazonais do início da primavera. Se se colocar outra panqueca de ovo por cima, isso é chamado de vegetais fritos cobertos com um chapéu (“chao hecai gaimao”).

Os modos de comer panquecas chinesas podem ser simples ou sofisticados, dependendo de cada pessoa. Além de serem fritos com legumes, podem ser acompanhados com diferentes carnes frias, que normalmente são pinhões, tripas desfiadas e pernil de porco apimentado com molho de soja. Para ficar com um sabor mais rico, podem-se adicionar char siu desfiado, presunto desfiado, língua

do boi ou porco desfiado, frango com molho de soja desfiado, galinha defumada desfiada, pato seco desfiado, pato assado desfiado, bacon desfiado, linguiça chinesa desfiada, dentre outros. Todos desfiados em pequenos pedaços para simbolizar a vinda de um ano tranquilo.

No início da primavera, a maioria das pessoas da região Sul da China comem os rolinhos primavera. Diferentemente das panquecas chinesas em que a pessoa tem que embrulhar sozinho o recheio para comer, os rolinhos primavera, que já estão embrulhados com o recheio, são fritos em óleo para depois serem comidos. Eles também são menores do que as panquecas chinesas. O rolinho primavera tradicional utiliza a carne desfiada, bolsa-de-pastor, cebolinho chinês, brotos de bambu do inverno e adicionam-se temperos no preparo do recheio. Depois, este recheio deve ser colocado sob uma massa semitransparente, que deve ser enrolada, formando um tubo da espessura do polegar. Posteriormente, deve ser frito em uma panela de óleo quente até ficar com uma cor amarelada e uma textura crocante. Ao comer, dá uma sensação de crocante no exterior, macio no interior, com um sabor refinado.

Qingtuan

Nas províncias de Jiangsu e Zhejiang, durante o Festival Qingming, as pessoas consomem um tipo de comida, que é comumente conhecido como yuanzi verde (bolinha verde). O Qingming é um importante festival tradicional da China. Quando as pessoas das províncias de Jiangsu e Zhejiang visitam os túmulos, usam o Qingtuan para prestar homenagem aos ancestrais, possuindo mais o foco de demonstrar o sentimento de experimentar algo fresco da época, por isso o Qingtuan também é conhecido como fruta do qingming (“qingming guo”). O número de dias em que as pessoas podem comer Qingtuan é apenas dez, por isso as pessoas do sul do rio Yangtzé valorizam muito isso. Aparentemente, só depois de as pessoas comerem alguns Qingtuan, é que realmente sentem que podem entrar na primavera.

Há geralmente dois tipos de qingtuan: um verde-claro e outro verde

reluzente. A cor verde é obtida a partir de brotos de trigo do inverno processados com água de cal. A aparência do Qingtuan feito com o suco de trigo verde é bonita, mas o seu gosto delicado pode ter um pouco do sabor de cal.

O outro Qingtuan é feito de artemísia, sendo mais adocicado e mais natural, embora não seja necessariamente mais bonito que o outro comparativamente. A artemísia da região sul do rio Yangtzé é muito perfumada, clara e forte. As pessoas da região sul do rio Yangtzé têm o costume de usar a artemísia na véspera do casamento no quarto dos noivos. Primeiro, lava-se, escalda-se, corta-se a *Artemisia argyi* e depois mistura-se com a farinha de arroz glutinoso, para formar o aromático Qingtuan de artemísia, com um interior viscoso envolvido por uma camada doce.

Há também dois tipos de artemísia usados no preparo do Qingtuan. Um deles utiliza a *artemisia argyi*, cujas folhas são parecidas com as penas dos pássaros, sendo preparado um Qingtuan verde-escuro, o qual possui um cheiro especial de *artemisia argyi*. O outro utiliza a artemísia chinesa (*artemisia annua*), cujas folhas são longas e possuem pelos brancos, sendo preparado um Qingtuan verde-claro, possuindo um cheiro das folhas de crisântemo. O Qingtuan não só tem um sabor doce, mas também pode ter um sabor salgado. Este Qingtuan utiliza a mostarda-castanha (xuelihong), broto de bambu e carne no recheio, sendo bem recheado e o seu aroma, perfumado, como as terras do sul do rio Yangtzé.

O sabor do Qingtuan é o sabor de abril, é o sabor do sul do rio Yangtzé.

Zongzi (Pamonha chinesa ou Pamonha de Arroz)

Antigamente, o zongzi era conhecido como jiaoshu (chifre de painço), que era originalmente oferecido como sacrifício no solstício de verão. No solstício de verão, os dias são mais longos e as noites, mais curtas. O frio tende a desaparecer e o calor a aumentar. Em todos os solstícios de verão da dinastia Zhou Ocidental era necessário oferecer sacrifícios ao deus de mil e uma coisas, bem como imitar o antigo costume de oferecer os chifres de boi como sacrifício. Os painços nascidos no vale eram colocados dentro das folhas de bambu

nascidas perto dos rios e lagos, depois eram modelados formando chifres de boi, a fim de personificarem a filosofia do “yin e yang”. A partir disso, surgiu o nome jiaoshu (chifre de painço).

Originalmente, a data de Duanwu (Festival do Barco do Dragão) era calculada de acordo com o calendário de ganzhi (ciclo sexagérário), no qual se deveria realizar em “wuyue” (que se refere ao quinto mês do calendário lunar) e no dia “wuri” (que se refere ao wu de acordo com os doze ramos terrestres). Mais tarde, o método de contagem de dias por meio do calendário solar substituiu o de ganzhi, assim como este dia também foi alterado para o quinto dia do quinto mês do calendário lunar. Antes das dinastias Wei e Jin, o Festival do Barco do Dragão (ou de Duanwu) e o do solstício de verão eram dois festivais diferentes. Como as duas datas eram muito próximas, tornaram-se gradualmente uma só data. Muitos dos costumes do solstício de verão também foram concedidos para o Festival do Barco do Dragão. O jiaoshu também evoluiu tornando-se a comida que simbolizava Duanwu.

A relação entre o Festival do Barco do Dragão (duanwu) e o poeta Qu yuan só surgiu depois das Seis Dinastias. Durante o Período dos Reinos Combatentes, o poeta patriótico Qu Yuan jogou-se no rio Miluo no quinto dia do quinto mês do calendário lunar. As pessoas do Reino de Chu sentiram a sua falta e por isso veneraram o Qu Yuan como o deus da água oferecendo sacrifícios neste dia todos os anos. No período das Seis Dinastias, os eruditos e funcionários do governo sentiram a decadência das questões políticas e colocaram todos os ressentimentos no leal e patriótico Qu Yuan. A partir disso, foi criada a história do “temor dos dragões roubarem o arroz, que estava no tubo de bambu, o qual era jogado no rio para ser oferecido como sacrifício ao Qu Yuan. Assim este arroz deveria ser embrulhado com folhas de *chinaberry* (ou Melia) e seda colorida, criando a zongzi (pamonha chinesa)”. Desta forma, foi criada a ligação entre comida zongzi e Qu Yuan, a qual possui vastos e profundos significados na cultura. Com o passar do tempo, comer a zongzi em memória de Qu Yuan também acabou tornando-se um costume para o Festival do Barco do Dragão.

As zongzi da região Sul e Norte da China são distintas. As zongzi da região

Sul possuem uma grande variedade de formatos, podendo ser de chifre de boi, balança romana, travesseiro, dentre outros, enquanto as do Norte são em grande parte piramidais. A maioria das zongzi da região Sul são salgadas e recheadas com carne de porco, sendo necessário molhar o arroz glutinoso embrulhado com carne de porco, presunto, carne de pato dentre outros recheios no molho de soja. Enquanto a maioria das zongzi da região Norte são doces, sendo as mais clássicas a de arroz glutinoso, jujubas chinesas e arroz amarelo. As zongzi da região Sul devem ser consumidas quando estão quentes, enquanto que, em relação às do Norte, deve-se prestar especial atenção para serem consumidas quando estão frias.

Bolo da lua (yuebing)

O bolo da lua é a comida que representa o Festival do Meio Outono ou Festival da Lua. O festival tradicional da China, o Festival do Meio Outono, é comemorado no décimo quinto dia do oitavo mês do calendário lunar. Ele também é conhecido como o Festival dos Bolos da Lua (yuebing jie). Além de apreciar e venerar a lua, os costumes de comprar, presentear e comer bolos da lua também representam uma parte importante do Festival do Meio Outono.

O costume de comer os bolos da lua no Festival do Meio Outono só surgiu na dinastia Ming. Originalmente, era usado como um ritual e colocado na mesa de oferendas durante a veneração à lua. De acordo com a tradição, os alimentos oferecidos como sacrifícios não podiam ser jogados fora, sendo conhecidos como “seres iluminados já sentiram a intenção do sacrifício, a comida deve ser usada para o homem comer”. Depois de retirar o sacrifício, os bolos da lua eram naturalmente dados para as pessoas comerem, não só eram oferecidos para os membros da família, mas também compartilhados com os parentes e amigos, para que todos pudessem sentir a bênção dos seres iluminados. O costume de presentear as pessoas com os bolos da lua durante o Festival do Meio Outono também foi sendo gradualmente formado. Mais tarde, o costume de venerar a lua foi desaparecendo aos poucos, mas os bolos da lua foram separados do ritual de veneração da lua, e acabaram tornando-se um símbolo cultural do festival, em

que se cultivava a esperança durante a reunião familiar.

Há muitos tipos de bolos da lua. Existe o estilo de Beijing, representado pela cidade de Beijing, que se divide em bolos da lua vermelhos, brancos, de tijiang, de fanmao, de supi (com massa folheada), entre outros. Os bolos da lua do estilo Su, representado pela cidade de Suzhou, são, por exemplo, recheados com carne, e devem ser consumidos quando estão quentes. Existem os bolos da lua do estilo Guang, representado pela cidade de Guangzhou, em que são recheados com cinco tipos de nozes, pasta de sementes de lótus, gema de ovos, char siu, dentre outros, os quais possuem óleo reluzente, sendo suaves e aromáticos. Existe também o bolo da lua no estilo de Dian, representado pela cidade de Kunming, em que o mais conhecido é chamado de supi siliangtuo (pesa uns quatro liangs), e é recheado com presunto chinês. De acordo com o sistema antigo de medida, 500 gramas representavam 16 liangs, uma unidade de medida chinesa tradicional. Cada pedaço pesava quatro liangs, por isso 500 gramas eram exatamente quatro pedaços.

Não importa a origem dos bolos da lua, eles geralmente têm o formato de um pequeno celeiro. A massa feita de farinha de trigo é moldada de forma cilíndrica ou semiesférica na parte exterior, e no interior são embrulhados vários tipos de recheios, que simbolizam a mistura de cereais. A época do meio outono representa o período das colheitas do outono, quando os novos grãos entram no armazém, e os melões e frutas começam a ser vendidos no mercado. Tradicionalmente, uma função muito importante do Festival do Meio Outono é celebrar a colheita abundante. A civilização chinesa é essencialmente uma civilização agrícola, uma civilização de armazenamento do plantio na primavera e de colheita no outono. Os bolos da lua do Meio Outono simbolizam a abundância de cereais, sendo uma miniatura desta civilização.

Hot Pot (Huoguo)

Os hot pots (huoguo) são uma forma de comer carnes ou verduras, que são cozinhados com água ou sopa fervidas em uma panela de metal ou cerâmica.

Normalmente uma pessoa prepara a sua própria comida ao lado da panela e come enquanto cozinha. A obra *Shanjia Qinggong* de Lin Hong da dinastia Song menciona: “Num certo ano nevou muito no inverno. Ele foi visitar Zhizhishi na Montanha Wuyi e por acaso capturou um coelho. Baseado na forma de comer a carne de coelho das pessoas que viviam nas montanhas, o Zhizhishi cortou em fatias finas, conservou com vinho, molho de soja e pimenta chinesa (ou pimenta de Sichuan), e em seguida, colocou no fenglu, que era um tipo de forno da dinastia Tang usado na preparação do chá, o qual foi colocado em cima da mesa e posteriormente foi adicionada água e fervido. Todas as pessoas usaram os pauzinhos e balançavam os pedaços de carne na panela de água fervida até que a carne estivesse cozida. Além disso, molhavam em diferentes temperos, que eram preparados de acordo com os gostos de cada pessoa. Este é provavelmente o registro mais antigo de carne escaldada.”

Hoje em dia, os hot pots mais populares são diferentes em cada região da China, entre eles os mais representativos são o de carne de carneiro escaldado de Beijing, o de tripas de búfalo de Chongqing, o da panela aquecida do estilo Suzhou e o dabianlu do estilo de Guangdong. A carne de carneiro escaldada de Beijing originou-se no Banquete dos Milhares de Anciãos do Imperador Kangxi na dinastia Qing. No início, este banquete era realizado no inverno severo. Cada pessoa tinha uma panela para escaldar a carne e isso garantia que os idosos participantes se aquecessem enquanto comiam o hot pot. Isto foi evoluindo gradualmente para uma grande panela de cobre, que tinha no meio um tubo de absorção da fumaça, o qual era compartilhado por dez pessoas. Neste banquete, não só se escaldava a fatia da carne de carneiro, mas também a fatia da carne de veado e de porco. No final da dinastia Qing, a carne de carneiro escaldada do restaurante muçulmano Donglaishun de Pequim tornou-se famosa. A carne de carneiro escaldada e os acompanhamentos molhados em temperos gradualmente tornaram-se convencionais.

O Hot Pot de Chongqing presta especial atenção ao ser consumido no verão. As noites de verão na cidade de Chongqing são abafadas e difíceis de serem toleradas, bem como a umidade e a neblina penetram na pele, fazendo as pessoas

se sentirem descontentes. As pessoas se abanam com o leque e desfrutam uma refeição de hot pot concentrado, quente e apimentado. Com o suor saindo de uma vez, as pessoas também sentem o frescor. O prato principal do hot pot de Chongqing é a tripa do búfalo asiático, ou seja, o estômago do búfalo bem cortado, juntamente com os miúdos, língua, sangue do búfalo, dentre outras partes. Em seguida, são colocados na sopa quente vermelha concentrada e apimentada preparada com chilli, pimenta de Sichuan e outros temperos. Este é o conhecido Hot Pot da tripa de búfalo (maodu huoguo).

O Hot Pot do estilo Su (Panela aquecida do estilo Suzhou) é o prato do Ano-Novo Chinês, e presta especial atenção ao colocar o macarrão de celofane e o repolho chinês no fundo da panela, que está com a sopa quente. No topo da panela estão os guiozas de ovos, peixe defumado, almôndegas chinesas, pato seco, bacon, brotos de bambu do inverno, couve napa, entre outros, que estão bem organizados para simbolizar o lingote chinês, abundância ano após ano, reunião familiar, dentre outros significados auspiciosos à família.

O utensílio utilizado para o Hot Pot de Guangdong (Dabianlu do estilo de Guangdong) é uma caçarola de cerâmica denominada wacheng. Ao comer, deve-se aproximar do fogão a carvão e barro, pegar os pauzinhos longos e escaldar as fatias de peixe, de frango, de lula, de camarão, de cobra, entre outros ingredientes na sopa quente de frutos do mar e ervas, que está sendo fervida no momento.

Pato laqueado (ou assado) de Pequim

Dizem que as duas coisas que os estrangeiros devem fazer quando vão a Beijing são “visitar a Cidade Proibida e comer o pato de Pequim”. Eles foram criados há 600 anos, depois que o Imperador Yongle da dinastia Ming mudou a capital para Beijing. Na época, o pato de Pequim não se chamava “kaoya” (pato assado), mas sim “zhi yazi” (pato assado) (o “zhi” e o “kao” significam assados em mandarim).

O pato assado (zhi yazi) era o pato marinado, que era colocado no garfo de

ação e assado no fogo. Virava-se o pato com o garfo, até que a pele estivesse crocante e macia. Depois, ele era colocado dentro da shaobing (panqueca chinesa) para ser consumido. Este método de preparo produzia um sabor delicioso, mas era ineficiente. Mais tarde, foi inventado o pato assado no forno menlu. A forma de criar este prato era a seguinte: uma dezena de patos eram colocados em fila na grelha de ferro no forno, que era fechado hermeticamente, sendo os patos cozinhados apenas com o calor emitido pelas paredes do forno. Hoje em dia, os restaurantes Bianyifang, que vendem patos laqueados em Beijing, continuam a usar este tipo de forno.

Os patos de Pequim mais populares não são os patos assados no forno menlu, mas os patos assados gualu, em que cerca de dez patos são pendurados lado a lado no forno aquecido com as madeiras das árvores frutíferas. O mestre cozinheiro do forno precisa segurar um bastão e mudar ininterruptamente a posição dos patos no forno. Para retirar o pato do forno, o cozinheiro usa um bastão para escolher um dos patos, que está pendurado dentro do forno. Com uma das mãos usa o bastão e com ele puxa o gancho, enquanto a outra mão é usada para rodar o bastão e puxar com força. Nesse momento, o pato, cuja pele ganhou uma coloração vermelha brilhante, balança em direção à porta do forno devido à inércia.

O pato assado gualu tornou-se popular em virtude do famoso restaurante Quanjude. Dizem que, no final da dinastia Qing, havia uma pequena loja na área de Qianmen, de Beijing, que vendia frangos e patos cozidos. O dono Yang Quanren viu que o pato assado era um bom negócio, por isso adotou uma abordagem diferente para isso. Ele contratou o cozinheiro da cozinha imperial Sun Xiaobianr, que melhorou o modo de assar os patos e inventou este prato famoso em todo o mundo, os patos assados gualu (patos pendurados no forno). No início, o prato não se chamava kaoya (pato assado), mas shaoyazi (pato cozinhado). O nome pato assado de Pequim surgiu a partir da década de 1930. Como era procurado pelas pessoas de todo o mundo, também ficou conhecido como Beijing Kaoya (pato assado de Pequim).

A forma mais comum de comer o pato de Pequim consiste em rechear uma

panqueca em forma de folha de lótus com carne de pato cortada em fatias finas, sendo adicionados o molho doce de feijão, cebolinha e pepinos fatiados. Esta forma de comer o pato de Pequim surge a partir da panqueca chinesa (chunbing). Mas há outras formas de comer o pato de Pequim. Por exemplo, pode-se mergulhar a carne de pato na pasta de alho feita a partir do molho de soja, sendo acompanhada de rabanetes apimentados em tiras, assim como passar a pele crocante do pato no açúcar branco, entre outras formas. Cada um com o seu próprio sabor, cada um com o seu próprio charme.

Frango Xadrez

O Frango Xadrez é um prato clássico de Sichuan, com uma longa história, sendo uma comida chinesa apreciada pelas pessoas de todo o mundo.

O inventor deste prato foi Ding Baozhen, um famoso oficial do final da dinastia Qing. Durante o seu mandato como governador da província de Shandong, ele causou polêmica ao executar o eunuco An Dehai, e por isso foi transferido para ser o governador-geral da província de Sichuan. Quando Ding Baozhen estava em Shandong, adorava comer um famoso prato local: o frango frito em cubos com pasta de farinha (“jiangbaojiding”). A tendência de comer pimenta tinha acabado de se tornar popular em Sichuan, o molho de pimenta era bem fresco, mas o principal ingrediente para o frango frito em cubos com pasta de farinha (“jiangbaojiding”) era a cebolinha, que era muito produzida em Shandong, mas não era tão fácil de ser transportada até Sichuan. Em virtude disso, o Ding Baozhen decidiu seguir os costumes locais e mudar os temperos do antigo prato para molho apimentado de feijão, bem como adicionar as pimentas locais e enfeitar o prato com pequenos amendoins.

Ele não imaginava que a pimenta e o amendoim crocante misturado com o frango frito produziram um sabor completamente novo. Isto acabou surpreendendo os seus convidados, tornando-se o prato caseiro servido nos banquetes de Ding Baozhen. Uma vez que Ding Baozhen foi nomeado para o cargo de shaobao do príncipe (oficial responsável pelos cuidados do príncipe),

recebeu o título honorífico de Ding Gongbao. Não se sabe qual convidado começou a chamar o prato modificado jiangbaojiding (frango frito em cubos com pasta de farinha) de Gong Bao Ji Ding (frango frito em cubos de Gongbao), que passou a ser espalhado desta forma com o passar do tempo. Em meados do século XX, este prato disseminou-se gradualmente pela China e, mais tarde, pelo mundo, tornando-se a comida chinesa mais popular em todo o mundo.

Durante o processo de disseminação, ocorreram muitas mudanças nas técnicas culinárias e no sabor do frango xadrez. Sendo uma das mais típicas o Frango Xadrez de Pequim, que possui um sabor doce e azedo, sendo um pouco apimentado e conhecido como “sabor de uma pequena lichia”. Esta mudança ocorreu quando Mei Lanfang, o famoso artista da Ópera de Pequim, foi jantar no Restaurante Emei (Emei Restaurant, emei jiujia) em 1950. O cozinheiro adaptou o prato às suas necessidades especiais e gostos. Depois, isso acabou sendo mantido, criando um novo método culinário.

Em alguns restaurantes, o Frango Xadrez é escrito com o ideograma do quarto tom do mandarim “Gong Bào Ji Ding 宫爆鸡丁” em vez do ideograma do terceiro tom do mandarim “Gong Bǎo Ji Ding 宫保鸡丁”. Originalmente, isso ocorreu por ter havido uma falha na transmissão do nome, que acabou se tornando convencional até o ponto de denominar esta técnica culinária como “Gong Bào”, podendo ser criados os pratos: carne em cubos Gong Bao, camarão Gong Bao, berinjela Gong Bao, entre outros.

Arroz frito de Yangzhou

A cidade de Yangzhou tem a reputação de ser a “primeira cidade no Grande Canal da China”. A sua culinária também é conhecida pela sua delicadeza e abundância, bem como nela pode ser preparada uma variedade de tipos de comidas caseiras.

Em Yangzhou, o arroz frito (chaofan) pode ser dividido em três tipos. Além do primeiro tipo, que é o arroz frito comum com ovos, existe um segundo em que se adicionam todos os tipos de legumes verdes, refogando com arroz, sendo

chamado de “caitafan”. Enquanto o terceiro tipo utiliza o óleo, sal e cebolinha, fritando a seco com arroz, sendo denominado de arroz frito a óleo (“youchaofan”). Talvez no passado as pessoas de Yangzhou achassem que o arroz frito era tão comum ao ponto de não o servir para os convidados.

Originalmente, Yangzhou não tinha um tipo de arroz frito chamado de “Yangzhou Chaofan (Arroz frito de Yangzhou)”. Dizem que foi o calígrafo Yi Bingshou, durante o governo do Imperador Jiaqing da dinastia Qing, que elevou o *status* do arroz frito de Yangzhou. Quando ele era o magistrado da cidade de Yangzhou, costumava reunir um grupo de pessoas eruditas na sua casa para recitarem poesia e pintarem. Naturalmente, era necessário preparar refeições simples e elegantes. Então, o cozinheiro da sua família melhorou o arroz frito comum de ovos, adicionando camarão, carne magra em cubos, presunto chinês, brotos de bambu, entre outros ingredientes para criar um arroz frito delicado com ovos. Este arroz frito é conhecido nos dias de hoje como Yangzhou chaofan.

Durante a dinastia Qing, o arroz produzido no sul do rio Yangtzé era transportado para Beijing através do Grande Canal Beijing-Hangzhou. O método de preparo do Risoto de Yangzhou também foi transmitido para as famílias dos oficiais do governo da cidade de Beijing. Naquela época, as famílias dos oficiais testavam as habilidades dos cozinheiros por meio do preparo do arroz frito. Se eles conseguissem preparar um bom arroz frito, seriam contratados pelas famílias. Dizem que havia cozinheiros que conseguiam refogar todos os grãos de arroz ao ponto de os grãos estarem cobertos com os ovos batidos. Este “arroz de ouro estraçalhado” foi chamado de “prata coberta com ouro”. Desta forma, o risoto se tornou um símbolo do *status* social. Até hoje, alguns manchus idosos se encontram e perguntam: “Ainda tem arroz frito na sua casa?”

Depois que o Yi Bingshou voltou para a sua terra natal em Fujian, disseminou o arroz frito por lá. As pessoas locais, baseadas nos próprios entendimentos, também criaram o Fujian chaofan (arroz frito de Fujian). Há uma pequena diferença entre o arroz frito Yangzhou e o de Fujian. O primeiro é mais seco, enquanto o segundo é mais úmido, sendo parecido com o arroz caldoso.

No final da dinastia Qing e início da República da China, muitas pessoas de Fujian foram para o Sudeste Asiático. O arroz frito também se espalhou por aquela região, sendo aos poucos adicionados os temperos locais, evoluindo-se para o arroz frito da Indonésia (nasi goreng).

Peixe-mandarim na forma de esquilo

O peixe-mandarim é um peixe de água doce de valor inestimável, e sendo uma especialidade chinesa, é conhecido como Guihuayu ou Huajiyu. O peixe-mandarim pode ser encontrado nos grandes rios e lagos de água doce da China, bem como alimenta-se de pequenos peixes e camarões. Ele possui a carne espessa e poucos espinhos, sendo delicioso e delicado. A melhor estação para comer o peixe-mandarim é a primavera, quando o pessegueiro floresce. O poeta Zhang Zhihe da dinastia Tang escreveu no seu poema “Música do Pescador”:

“As garças voam na frente da Montanha Xisai. As flores do pessegueiro estão caídas no riacho onde nadam peixes-mandarins robustos. Com o meu chapéu de bambu azul e capa de chuva verde feita de palha, nem o vento que me atinge de lado, nem a pequena chuva obrigam-me a voltar para casa.”

O peixe-mandarim está presente em quase todas as grandes escolas gastronômicas da China, por exemplo, peixe-mandarim com vinagre e pimenta da escola gastronômica de Shandong, peixe-mandarim refogado da escola gastronômica de Sichuan, peixe-mandarim fedorento da escola gastronômica de Anhui e assim por diante. Dentre eles, o mais famoso é o peixe-mandarim em forma de esquilo (songshu guiyu) da escola gastronômica de Suzhou, que é conhecido pelo sabor doce, bem como é o representante “Sul Doce” da expressão popular “Sul Doce, Norte Salgado, Leste Apimentado, Oeste Azedo”. O peixe-mandarim na forma de esquilo não só possui o corte refinado e deslumbrante, como também forma vivaz e cor vermelha. Todo o peixe é mergulhado pelo sabor doce, podendo ser considerado um exemplo da escola gastronômica de Suzhou.

O Songhelou de Suzhou é considerado o melhor restaurante, que prepara este

prato. A lenda diz que este prato está ligado às aventuras do Imperador Qian Long. A performance artística Pingtan de Suzhou até hoje mantém a cena “A grande confusão de Qian Long em Songhelou”. Dizem que, quando Qian Long foi para Songhe Lou, o cozinheiro esculpiu a forma da cabeça de esquilo na cabeça do peixe, removeu as suas espinhas, virou a carne para baixo e com uma faca refinada cortou de forma pitoresca. Depois ele fritou até que ficasse a cor de ouro brilhante, como a pele de um esquilo. O peixe estava no prato, com a boca um pouco aberta, corpo levemente curvado, pedaços da sua carne estendidos e a cabeça erguida parecendo um esquilo passeando. Quando foi servido o prato e depois despejada a mistura quente de açúcar e vinagre, foi emitido um som parecido com o de um esquilo. No momento em que o peixe foi comido, a casca crocante do exterior espalhou-se entre os dentes. No meio, a carne do peixe era azeda e doce, o seu toque delicado relaxava e alegrava as pessoas. O Imperador Qian Long comeu com muita alegria, enquanto admirava este prato delicioso, que era crocante por fora e macio por dentro. Desde então, o Peixe Mandarin em Forma de Esquilo tornou-se o prato mais famoso do Restaurante Songhelou. Além disso, ele também coincide com o ideograma “Song” (pinheiro), que está na fachada do restaurante, sendo isso realmente incrível.

Cozido a Vapor e Fritura

“Zheng” é o cozimento a vapor que depende do calor do vapor da água para cozinhar os alimentos, sendo características específicas da comida chinesa. Em 6000 a.C., os ancestrais que viviam na região da Planície Central inventaram os utensílios de cozinha feitos de cerâmica, usados especialmente para o cozimento a vapor, espalhando-se para a bacia de Guanzhong e o rio Yangtzé. Em torno de 2500 a.C., as comidas preparadas no cozimento a vapor já tinham sido disseminadas por toda a região do rio Amarelo e da Região Central e do Sul do rio Yangtzé. Os *Sanlian Yan*, utensílios de cozinha feitos de bronze, foram escavados no túmulo de Fuhao em Yinxu (Ruínas Yin), na província de Henan. Eles são semelhantes à panela de vapor dos dias de hoje e devem ter sido criados por volta de 1200 a.C.

O cozimento a vapor não só economiza energia, mas também mantém o sabor original dos alimentos. Durante milhares de anos foi apreciado pelos chineses, dado que não só era possível preparar os pratos principais da comida chinesa, o mantou (pão chinês cozido no vapor sem recheio) e arroz, mas também cozinhar ao mesmo tempo uma variedade de pratos vegetarianos e de carne. O famoso prato cozinhado a vapor “Mianyang Sanzheng” (três tipos de comidas cozinhadas a vapor de Mianyang) cozinha a vapor ao mesmo tempo o peixe, carne e legumes em diferentes camadas. Até hoje, cozinhar a vapor é uma das formas mais básicas e importantes de preparar a comida chinesa.

“Chao” (Fritura) é uma forma de cozinhar que consiste em adicionar uma pequena quantidade de gordura em uma panela de metal, aquecer por um curto período de tempo e virar continuamente os ingredientes cortados, como carne, legumes, entre outros. A fritura é também um método de cozimento específico da China, inventado em torno da dinastia Han. Este tipo de método de cozimento presta especial atenção à combinação, sendo especialmente adequado para os princípios da culinária chinesa, que é baseada em cereais como prato principal, legumes como complemento e carne como beneficiadora. Além disso, economiza tempo, energia e ingredientes. Depois que este método foi criado, espalhou-se rapidamente por toda a China, sendo apreciado universalmente por todas as classes sociais, desde a nobreza até as pessoas comuns.

A fritura é usada principalmente para cozinhar carnes e vegetais, mas também para refinar os pratos principais, podendo ser usadas uma gama de ingredientes e uma grande variedade de combinações. Não importa se são as raízes, caules, folhas, flores, frutas, ou ingredientes como carne, peixe, marisco, cogumelos ou as combinações deles, até mesmo os alimentos básicos como laobing (panqueca chinesa) e arroz podem ser fritos, podendo ser de carne ou vegetarianos, leves ou intensos, caros ou baratos. O método da fritura pode ser dividido em refogar, fritar em óleo extremamente quente, zhuachao, aochao, liuchao e mais de dez tipos, que podem demonstrar plenamente as texturas características dos diferentes ingredientes. O sabor das frituras é extremamente rico, muitas vezes composto por uma variedade de ingredientes principais e

secundários, bem como de temperos combinados para o cozimento, podendo ser misturados para produzir o sabor salgado fresco, doce e azedo, apimentado e formigante, dentre outros sabores compostos. A técnica de corte e as variações de temperatura da fritura fazem com que os pratos sejam muito variados e adaptáveis às necessidades alimentares das pessoas de todas as regiões e de todas as condições econômicas. Os pratos fritos têm prevalecido na comida chinesa desde a dinastia Han até os dias de hoje.

Cebolinha e Gengibre

São temperos tradicionais da China, que são utilizados para preparar comidas com o sabor clássico chinês, que tende a ser sintetizado como “Sul doce, Norte salgado, Leste apimentado e Oeste azedo”. O Leste apimentado se refere à cebolinha e ao gengibre, que eram produzidos na antiga província de Shandong. Há mais de dois mil anos, desde o Período da Primavera e do Outono até hoje, não importa o que está sendo cozinhado, quase sempre se usam cebolinha e gengibre no Norte da China.

De acordo com a obra *Guanzi* em 681 a.C., o Duque Huan de Qi foi para o norte e atacou a tribo Shanrong. Ele introduziu a cebolinha no Estado de Qi e a província de Shandong começou a cultivar amplamente a cebolinha. Ela possui um aroma apimentado único, não só pode retirar o cheiro do peixe, mas também serve para harmonizar os sabores, sendo muito apreciada pelas pessoas locais e amplamente utilizada na culinária. Em virtude disto, há um ditado: “Se falar da comida de Shandong, não terá nenhuma delas sem a cebolinha.” Não importa se é uma comida sofisticada, como o pepino-do-mar assado com cebolinha, ou comida caseira, como os ovos mexidos com cebolinha, panquecas de cebolinha, não se pode deixar de preparar uma comida sem a cebolinha. A panqueca chinesa ao ser recheada com cebolinhas e depois enrolada é chamada de panquecas chinesas recheadas com cebolinha enroladas e fritas (jianbing juan dacong). Mais tarde, este hábito de comer cebolinha influenciou toda a região central e sul do rio Amarelo e a região nordeste da China, sendo o primeiro passo básico de estas pessoas cozinharem: refogar a cebolinha para dar o aroma.

Existem muitos tipos de cebolinhas. Elas podem ser divididas em dacong (cebola chinesa verde, *Allium.fistulosum*), hucong (*Allium ascalonicum*), xiangcong (cebolinha), jiucong (alho-poró), entre outros. As pessoas tradicionais da região Norte da China adoram comer a dacong, que possui a folhagem grande verde-escura, sendo os seus bulbos brancos crocantes e doces, bem como o caule, oco. Este legume é resistente e alto, possuindo um sabor intenso. As pessoas da região central e do sul do rio Yangtzé adoram comer a xiangcong (cebolinha). Este tipo de cebolinha é fino e delicado, possui folhagem verde no topo, sendo o seu bulbo delicado. Ela parece fresca e possui um sabor apimentado. As pessoas da região sul da China usam a cebolinha para expressar que as meninas são belas. A cebolinha não só pode ser polvilhada na sopa de wonton (wantan ou vatan), mas também pode ser usada no preparo do congyoumian (macarrão a cebolinha e óleo), bem como polvilhada no shengjianbao (baozi frito recheado com carne de porco).

A China é um dos berços do gengibre e foi o primeiro país do mundo a cultivá-lo. A obra *Os Analectos* registra que Confúcio sempre comia gengibre nas refeições, mas não comia de forma exagerada. É possível verificar que no Período da Primavera e do Outono, o gengibre já era um tempero muito importante. Nos túmulos do Período dos Reinos Combatentes em Jiangling, na província de Hubei, e em Mawangdui da dinastia Han em Changsha, foram encontrados pedaços de gengibre. Dessa forma, é possível verificar que a comida chinesa gengibre tem uma longa história e abarca uma vasta área geográfica.

Molho e Molho de soja

O termo “molho” (jiang) aqui refere-se a um alimento pastoso obtido pela fermentação de ingredientes amassados sendo adicionado o sal. Este molho fermentado originou-se na China e foi chamado de “hai” (“醃”) no início. O “hai” surgiu no Período Neolítico. No início, foi feito de carne ou peixe frescos triturados e conservados com o sal. Depois, eles eram misturados com vinho e conservados em panelas de barro, sendo realizado o processo da fermentação lenta. Esta forma de preparo conservava a comida, mantinha o sabor original,

bem como satisfazia a quantidade de sal necessária para a sobrevivência do ser humano. A obra *Ritos de Zhou* relata que o Imperador Zhou tinha que ser servido com sessenta tipos de “hai” em todas as refeições. Os ingredientes do “hai” eram muito abundantes e incluíam o cervo-do-padre-david, veado-d’água-chinês, coelho, berbigão, peixe, porco, ganso chinês (*Anser cygnoides*), entre outros. Naquela época, o molho era o prato principal e não era usado como tempero.

Mais tarde, foi descoberto que todas as espécies de plantas podiam ser usadas como molho. Em torno da chegada da dinastia Han Ocidental, os principais ingredientes do molho eram a soja moída ou farinha de trigo. O principal modo de produção envolvia fermentar através da adição de sal aos grãos, por meio de múltiplos processos. Ele não só se tornou um tempero importante na vida das pessoas, mas também era a fonte mais acessível de consumo de sal para as pessoas comuns. De certa forma, o molho também era uma necessidade básica para os ancestrais. Há um ditado popular, “o molho de centenas de casas tem centenas de sabor”, que expressa as diferenças sutis de sabor e textura dos molhos preparados de forma artesanal e tradicional, bem como a dependência das pessoas comuns dos molhos.

O molho de soja é aromático e o molho da farinha de trigo é doce. Desde a dinastia Han, os dois tipos de molhos têm prevalecido na China, sendo o mais importante a pasta de soja amarela. Os molhos feitos de carne e de peixe têm diminuído cada vez mais, mas ainda não desapareceram. Hoje em dia, o molho de camarão produzido nas regiões costeiras e o molho de peixe produzido nas regiões remotas ainda podem fazer as pessoas sentirem as tradições da Antiguidade.

A palavra “jiang you” (molho de soja) surgiu na dinastia Song e também pode ser chamado de “qing jiang ou jiang qing”. O molho de soja originalmente era derivado da pasta amarela de soja, sendo, uma forma de preparo, espremer a pasta até virar líquido e adicionar sal, pimenta de Sichuan, fatias de gengibre, açúcar e outros temperos. Depois misturava-se a quantidade adequada de água para cozinhar e filtrava-se até formar um líquido de coloração clara. O sabor era

salgado e ligeiramente doce, bem como podia ser usado como tempero para mergulhar os alimentos e, na cozinha, para preparar comidas. Depois da dinastia Ming, havia um processo especializado de produção do molho de soja, que gradualmente se tornou um tempero líquido com um intenso sabor.

Vinagre

O sabor mais básico da comida é salgado e azedo. O primeiro surgiu por meio do sal, enquanto o segundo, da ameixa. Eles podem ser encontrados nas obras literárias do período anterior à dinastia Qin como “yanxian meisuan” (sal salgado e ameixa azeda). Mais tarde, as pessoas descobriram que o líquido obtido após a fermentação dos cereais e das frutas tinha um sabor azedo e doce, bem como estimulava o apetite. Desta forma, foi inventado o vinagre, que gradualmente substituiu as ameixas.

O vinagre originalmente não era chamado de “cu” (醋), mas de “xi” (醴). Até hoje, as pessoas da província de Shanxi são chamadas de “laoxier”, o que significa que são bons em produzir vinagre, gostam de comer vinagre e até mesmo que são viciados em vinagre. De um lado, isto ocorre porque a qualidade da água de Shanxi é um pouco alcalina, por isso é possível realizar o processo de neutralização. Por outro lado, ocorre devido à longa história da província de Shanxi na produção de vinagre. A obra *Ritos de Zhou* menciona que “Os oficiais xi (xiren) eram responsáveis pela gestão dos produtos ligados ao vinagre”. Por volta de 1000 a.C., a província de Shanxi já possuía vinagre, sendo perto da cidade Jinyang o berço do vinagre chinês. Na dinastia Wei do Norte, existiam mais de vinte formas para fazer o vinagre.

Ao contrário dos europeus, que geralmente usam as frutas para fazer o vinagre, os chineses geralmente usam uma variedade de cereais, por exemplo arroz, trigo, malte, milho-zaburo, painço, farelo de trigo, entre outros. De acordo com a matéria-prima, com a origem e o processo de produção, o vinagre pode ser subdividido em diferentes tipos, sendo os mais representativos o vinagre de Shanxi, o vinagre de Zhenjiang, o vinagre de Baoning e o vinagre de

Yongchun.

O vinagre de Shanxi tem a história mais antiga, utiliza milho-zaburo, cevada e ervilha como matérias-primas. A sua fermentação natural passa por múltiplos processos, tais como vaporização, defumação, infusão e exposição ao sol, bem como são necessários alguns anos e até mais dez anos para ser envelhecido. Ele é colocado em barricas expostas ao sol o ano todo, assim como colocado nas jarras de vinagre no inverno, e, ao ser congelado, é retirado o gelo do vinagre. A sua coloração é preta-avermelhada, possui um sabor prolongado e suave. Ele é considerado o vinagre mais autêntico na região Norte.

O vinagre de Zhenjiang origina-se da cidade de Zhenjiang, província de Jiangsu, em que é produzido por meio de uma especialidade local: o arroz glutinoso. A fermentação dos sólidos é feita em camadas e os três principais processos são vinificação, brassagem e percolação, sendo o de sabor azedo de coloração clara e de aroma doce, considerado o melhor vinagre pelo sistema da escola gastronômica de Suzhou.

O vinagre de Baoning origina-se da cidade de Langzhong, na província de Sichuan, em que se utilizam farelo de trigo, trigo, arroz e arroz glutinoso como matéria-prima, assim como várias ervas medicinais chinesas, tais como *Amomum villosum*, canela, *Angelica sinensis*, ameixa defumada e amêndoa, entre outros. Ele é produzido a partir da água doce e fresca, possui uma acidez suave, e representa um elemento importante da escola gastronômica de Sichuan, bem como é o único “vinagre medicinal” entre os vinagres mais famosos da China.

O vinagre de Yongchun, também conhecido como Wu Cu e Hongqu Cu, origina-se do distrito de Yongchun, província de Fujian. Ele é feito de arroz glutinoso de alta qualidade, arroz vermelho fermentado, gergelim e açúcar branco, sendo de coloração marrom e preta. Com o seu sabor azedo e ligeiramente doce, suave e refrescante, possui um sabor único, sendo o produto local representativo daquela área geográfica.

“Comer vinagre” tem outro significado na cultura chinesa: o sentimento de

tristeza causado pela inveja, ou seja, sentir ciúmes.

Hashi ou Pauzinhos

São utensílios utilizados para pegar comida. Eles são feitos de bambu, madeira, metal, entre outros materiais. Antes da dinastia Ming, os hashis não eram chamados de “kuaizi”, mas de “zhu”. Não há documentos que possam identificar a pessoa que inventou o hashi. A obra *Registros do Historiador* menciona: “O imperador Zhou da dinastia Shang começou a usar o hashi feito de marfim, o tio dele exclamou que se começasse a usar o hashi de marfim, teria usado o copo feito de jade (como o imperador Zhou não usava mais o hashi de cerâmica, tinha a pretensão de demonstrar exuberância e luxúria).” Se isso for verídico, demonstra que o hashi feito de marfim existiu desde a dinastia Shang.

No fim da dinastia Ming, as pessoas chamavam “zhu” de “kuaizi” (hashi). Naquela época, os pescadores do Grande Canal de Hangzhou para Beijing achavam que “zhu” (hashi) tinha a mesma pronúncia que “zhu” (parar) e por isso parecia pouco auspicioso parar o barco com “zhu”, dado que os pescadores esperavam que o barco chegasse o mais rápido possível a Beijing. Algumas pessoas chegaram a usar de outra forma com o objetivo de demonstrar bom agouro, empregando o significado de rápido (“kuai”). Não se esperava que por meio do Grande Canal de Hangzhou para Beijing esta palavra engraçada gradualmente fosse disseminada entre as pessoas, surgindo assim a palavra hashi (“kuaizi”). Portanto, há a palavra “zhu” em vez de “kuai” no *Dicionário de Kangxi*. Enquanto na obra *O Sonho da Câmara Vermelha*, é usado tanto “zhu” como “kuai” para hashi.

Os primeiros hashis que surgiram eram de apenas um pauzinho. Mais tarde, como era difícil pegar as comidas, que estavam dentro da sopa quente, gradualmente evoluiu-se para dois pauzinhos. Inesperadamente, esta mudança incorporava a filosofia característica da civilização chinesa: quando a pessoa pega o hashi na mão forma-se a união de dois elementos em um só, enquanto o hashi é utilizado, a união é composta por dois elementos separados. O pauzinho

que se move é yang e o que não se move é yin. De acordo com o taoismo, o Tao é decidido pelo elemento de yin e de yang, tudo o que existe no mundo está presente entre estes dois elementos.

Os chineses gostam de sentar em volta da mesa grande redonda para comer juntos as refeições. Esta forma de comer é mais adequada para a utilização de hashi, pois também ajuda a economizar espaço. Os hashis também podem ser dados como presentes. Os pintados com a tinta vermelha são utensílios cerimoniais indispensáveis para todos os tipos de celebrações, já os feitos de ramos de bambu simbolizam a ascensão. Um conjunto de dez pares de hashis representa a perfeição. Se uma mulher pegar o hashi mais em cima, será caçoada por se casar no futuro com alguém de longe. Presentear dois pares de hashis no casamento é de bom agouro, porque significa “kuazi, kuaizi, desejo que tenham filho em breve”. (A palavra hashi em chinês, kuaizi, é composta por dois caracteres cuja pronúncia é respectivamente igual a “rápido” e a “filho”).

O uso do hashi também tem várias regras, por exemplo, ele não pode ser colocado na boca e ser chupado, porque não é educado, nem higiênico. Não se pode bater com os pauzinhos nos pratos e tigelas, dado que isso faz as pessoas pensarem na mendicância. Não se pode usar o hashi nos pratos compartilhados para escolher a comida quando todos comem juntos, muito menos apontar para os outros com os pauzinhos, porque é um sinal de falta de educação. O hashi não pode ser inserido nas tigelas, porque o “hashi inserido” só pode ser usado na cerimônia do sacrifício.

Aguardente chinesa (Licor chinês)

Refere-se a uma categoria de bebidas destiladas, em que os grãos são as principais matérias-primas, e são produzidas por meio do cozimento, sacarificação, fermentação, destilação, entre outros processos. A aguardente chinesa é incolor, podendo ser ligeiramente amarelada, transparente e suave, bem como possui um teor alcóolico elevado, sendo também conhecida como a bebida que queima (shaojiu) por causa do seu poder de combustão. A diferença

entre a aguardente chinesa e as bebidas destiladas dos outros países é o processo específico da adição ativa da fermentação.

O sabor é uma das principais características da aguardente chinesa, podendo ser classificado em diferentes tipos, dependendo da matéria-prima e do processo utilizado. Os principais tipos de sabores são: sabor de molho, em que o sabor é saliente, delicado e suave, possuindo um final longo, cujo representante é o Maotai da província de Guizhou; sabor intenso, em que o sabor é intenso e doce, possuindo uma fragrância equilibrada e um final longo, cujo representante é o Laojiao da cidade de Luzhou; sabor leve, em que a fragrância dá sua pureza, equilíbrio nos sabores, sendo doce, suave e refrescante, cujo representante é o Fenjiu da província de Shanxi; sabor de arroz, em que o sabor é delicado e meloso, sendo suave no início, bem como refrescante e agradável no final, cujo representante é Sanhua da cidade de Guilin. Além disso, existe a aguardente chinesa com o sabor feng, cujo representante é Xifeng da província de Shaanxi, bem como o sabor dong, cujo representante é Dongjiu da província de Guizhou, entre outros.

De forma geral, acredita-se que a aguardente chinesa só surgiu a partir da dinastia Yuan de acordo com a obra *Bencao Gangmu (Compêndio de Ervas Medicinais)*, que menciona: “A aguardente chinesa não existia na Antiguidade, surgiu a partir da dinastia Yuan, porque apenas neste período foram criados métodos que tornaram possível a sua produção. O processo de produção começava por colocar álcool com um teor muito elevado num recipiente, juntamente com a borra de grãos resultante da produção de álcool, esta mistura era cozinhada com vapor, sendo que durante esta fase, toda a acidez do vinho é fervida e desaparece no final. Nos últimos tempos, apenas se utilizam arroz glutinoso, arroz, painço ou cevada, sendo estes cozidos com vapor num frasco durante sete dias. O líquido resultante do processo é límpido como a água, com um sabor extremamente forte, obtendo-se assim a aguardente. Nos últimos anos, alguns estudiosos consideram que a história da aguardente chinesa remonta à dinastia Han, podendo até ser anterior a ela. Alguns especialistas utilizaram os utensílios de bronze da dinastia Han da coleção do Museu de Xangai e

destilaram uma aguardente de cerca de 20 graus. Alguns estudiosos também acreditam que a aguardente chinesa já existia desde a dinastia Tang, dado que está mencionada nas poesias dos poetas desta dinastia, Bai Juyi: “A cor de uma lichia madura é igual à crista de galo e a aguardente chinesa recém-aberta cheira a âmbar”, assim como na obra de Yongtao: “Depois que experimentei a aguardente chinesa em Chengdu, não tenho mais vontade de voltar para Chang’an.” Outros estudiosos defendem que a aguardente chinesa foi inventada na dinastia Song e aprimorada na dinastia Yuan. A obra *Qubenciao* da dinastia Song do Norte registra um tipo de aguardente chinesa, que necessitava ser destilada de duas a três vezes a fim de conseguir ser produzido um teor alcoólico extremamente elevado, para que as pessoas pudessem se embriagar, bebendo pouco. As pinturas rupestres de bebidas destiladas da dinastia de Xia Ocidental também foram encontradas nas paredes da Gruta de Mogao, que fica na cidade de Dunhuang.

É possível que a produção em massa de aguardente chinesa tenha ocorrido na dinastia Qing. A partir de meados do século XX, a aguardente chinesa tornou-se gradualmente o símbolo da bebida alcóolica da China, ganhando muita popularidade, podendo ser encontrada em todos os tipos de banquetes, desde os familiares até os do Estado. A aguardente chinesa pode simbolizar a alegria e ser usada nas celebrações.

Chá

Os chineses foram os primeiros no mundo a descobrirem a árvore de chá e beberem chá, por isso a China é conhecida como a terra natal do chá. A obra *Shennong Bencaojing (Matéria Médica de Shennong)* menciona que “Shennong experimentou mais de cem ervas. Em um dia, ele acabou envenenando-se e recuperou-se inesperadamente depois de tomar tu (荼).” O tu mencionado aqui é o chá (茶), que nós tomamos nos dias de hoje. O chá pode ser usado para despertar o apetite e a mente. Antigamente, os chineses usavam o chá como remédio e posteriormente ele se tornou aos poucos uma bebida. A expressão “As sete coisas que são necessárias para abrir a porta: lenha, arroz, óleo, sal, molho,

vinagre e chá” indica que o chá tinha se tornado uma necessidade básica da vida das pessoas. Os registros mostram que, o mais tardar na dinastia de Han Ocidental, o chá da província de Sichuan já estava presente na vida das pessoas. Além disso, existiam centros relativamente grandes de distribuição de chá, que tinham equipamentos especializados na preparação do chá.

Na dinastia Tang, o processo de preparação de chá tinha sido muito aperfeiçoado, prestava-se devida atenção ao processo de degustar o chá, bem como o hábito de beber chá já estava presente em todas as classes sociais. Além disso, o chá tinha se tornado o elo de ligação das pessoas, sendo criados incontáveis poemas e canções em torno do tema dele, formando assim um sistema completo da cultura do chá. A primeira obra famosa do mundo sobre o chá, *Clássico do chá*, surgiu neste período. Ela descreve minuciosamente quase todo o conhecimento sobre o chá no que tange a origem, qualidade, ferramentas de colheita, tecnologia, utensílios, qualidade da água, costumes e literatura, tornando-se a enciclopédia da ciência do chá da Antiguidade. Um dos seus autores, Lu Yu, é conhecido, como o “santo do chá”.

Nas dinastias Tang e Song, o principal tipo de chá era o prensado em forma de qingtuan cozinhado no vapor. Primeiro, ele precisava ser moído e adicionado à água fervida, depois juntavam-se o pó moído e água na hora de beber. As técnicas de preparar e tomar o chá eram muito sofisticadas, levando à análise da comparação da cor, da intensidade do aroma, das vantagens e desvantagens dos utensílios e do controle de temperatura, tornando-se a arte e cultura prevaletentes da época. Depois que o hábito de beber chá foi disseminado no Japão, foi criada a famosa “cerimônia do chá”.

Na dinastia Ming, o imperador Zhu Yuanzhang ordenou a abolição do chá prensado em forma de qingtuan, levando à popularidade do chá-verde a granel cozinhado no vapor. Mais tarde, surgiu o uso de calor seco para intensificar o aroma das folhas de chá, sendo muito parecido ao chá-verde frito de hoje. Em seguida, ao passar por diferentes processamentos e níveis de fermentação, que eram o não fermentado, semifermentado e fermentado, foram criados seis tipos de chá: chá-verde, chá-branco, chá-amarelo, chá-oolong, chá-preto e chá escuro,

que tinham diferentes cores, aromas, sabores, formatos e qualidades. O principal método de beber chá também era prepará-lo diretamente com água fervida. Sendo o chá o principal disseminador, foi criada uma cultura do chá cheia de significados com características chinesas.

VESTUÁRIO

Estrutura do Vestuário

Shangyi Xiachang

Refere-se à combinação de duas peças do vestuário. A estrutura dos vestuários nas sucessivas dinastias da China era complexa, mas no que tange ao estilo, de forma geral, podia ser dividida em dois tipos básicos: um era o de duas-peças denominado Shangyi Xiachang ou Yichang e o outro era de peça única, denominado Shenyi. Na China Antiga, o Yichang era dividido em duas peças: a superior chamada de “Yi” e a inferior de “Chang”, por isso antigamente era chamado de “Shangyi Xiachang”. Após os períodos de Primavera e Outono e dos Reinos Combatentes, surgiu um outro tipo, em que a peça superior era costurada à inferior, formando uma peça única, sendo chamado de “Shenyi”. Depois disso os dois coexistiram ao mesmo tempo e se mantiveram até hoje.

O “Shangyi Xiachang” era dividido em duas peças, a superior e inferior. A superior era composta por transpassado, lapela direita, colarinho e punhos arrendados com bordas. O seu comprimento ia até a altura dos joelhos e prendia-se uma fita na cintura, sendo que os mais nobres usavam o bixi, um tecido que cobria os joelhos. O *status* social diferenciava-se pelas cores e pelos ornamentos. A peça inferior era composta por saia ou calça, como, por exemplo, calça Zhe, saia Ru, dentre outros que faziam parte do “Shangyi Xiachang”.

Como “Shangyi Xiachang” foi o vestuário dos tempos remotos, os imperadores e os oficiais das sucessivas dinastias adotaram esta estrutura. Nas

gerações posteriores, surgiu o “Shangyi Xiachang” de peça única, sendo que às vezes era amarrada uma fita lan para simbolizar a peça inferior e honrar os antepassados. O “Shangyi Xiachang” podia ser combinado de várias formas e possuía muitas variedades, sendo muito confortável e conveniente quando era tirado para ser lavado. Antes as calças e saias Ao eram usadas por mulheres civis e homens, que realizavam o trabalho manual.

Shenyi

Foi formado a partir da união das peças superior e inferior do Shangyi Xiachang. A obra *Livro dos Ritos – Shenyi* registra: “O Shenyi é a ligação estreita da peça superior e inferior formando um só vestuário”. O Shenyi surgiu nos Períodos da Primavera e Outono e dos Reinos Combatentes, sendo popular no Período dos Reinos Combatentes e nas dinastias Han Ocidental e Oriental. Era o vestuário da classe dos oficiais eruditos e do povo. Ele poderia ser vestido pelos homens ou mulheres, pelos militares ou civis, pelos nobres ou pessoas comuns. Após a dinastia Han Oriental, foi mais usado pelas mulheres. A partir das dinastias Wei e Jin, o Shenyi foi substituído pelo robe, pela camisa, dentre outros vestuários.

A estrutura do Shenyi está descrita nos capítulos “Shenyi” e “Yuzao” da obra *Livro dos Ritos*. Posteriormente, os acadêmicos também realizaram muitas pesquisas relacionadas a esse vestuário. O Shenyi possuía as seguintes características: a primeira era a ligação da peça superior e inferior. Na sua confecção, a peça superior era separada da inferior, mas depois eram unidas na cintura por uma costura. A parte superior era chamada de Yi e a inferior de Chang, que tinha doze panos costurados nela para simbolizar os doze meses do ano. A parte superior era justa, mas a inferior era mais larga para não limitar os movimentos. A segunda era a Xuren Goubian. De acordo com a forma da lapela, o Shenyi poderia ser dividido em Quju e Zhiju, sendo que os objetos reais desenterrados da tumba de Mawangdui foram os mais finos. “Xuren” era uma parte mais alongada da lapela. O Quju tinha uma lapela triangular oblíqua e era envolta de frente para trás para não expor a roupa. Já o Zhiju tinha a lapela quadrada e reta, sendo que podia ser envolta na parte da frente ou de trás da

peessoa e amarrada uma fita de seda na cintura. A terceira era a manga redonda e a gola quadrada. As mangas tinham um formato arredondado, as golas formavam quadrados depois de dobradas. A obra *Livro dos Ritos – Shenyi* registra: “A manga redonda é como a bússola e a gola quadrada como a régua do carpinteiro”. A quarta, o comprimento até os tornozelos. A obra *Livro dos Ritos – Shenyi* registra: “O Shenyi não deve ser tão curto a ponto de mostrar a panturrilha e não deve ser tão longo a ponto de esfregar no chão”.

Inicialmente o principal material usado na confecção do Shenyi era o tecido de linho branco, sendo que o colarinho, as mangas, as lapelas tinham bordas coloridas. Depois do período dos Reinos Combatentes, foi usada a seda colorida. A estampa da borda do Shenyi revelava informações da pessoa. Se os pais e avós estivessem vivos, seria usada a estampa floral nas bordas. Se só os pais estivessem vivos, seria usada a estampa com a borda de cor ciano. Se a pessoa fosse órfã, seria usada a estampa com a borda branca.

O sistema do vestuário

Mianfu

Era o vestuário mais solene usado pelo Imperador e nobres nos rituais de oferendas e nas audiências da corte. O seu conjunto incluía o Guan, a peça superior preta, a peça inferior, bixi, cinto de couro, cinto grande, ornamento shou, sapato Xi de sola de madeira, dentre outros acessórios, sendo que a quantidade de fios de pérolas no Guan e de ornamentos nas vestes diferenciava o *status* das pessoas.

O sistema de Mianfu iniciou-se nas dinastias Shang e Zhou, sendo abolido na dinastia Qin e restaurado no período do Imperador Ming de Han. As suas principais características eram a peça superior preta e a inferior vermelha, sendo que o Mian era o acessório Guan usado na cabeça. Mian Ban, também chamado Mian Yan, era uma tábua retangular de madeira colocada em cima do Mian. A parte inferior era redonda e a superior, quadrada, e simbolizava o Céu redondo e

a Terra quadrada. O Mian Yan era embrulhado com tecido e seda finos. A parte superior era preta para simbolizar o Céu e a inferior vermelha para simbolizar a Terra. Na parte dianteira e traseira do Mian Ban havia muitas Mian Liu (borlas), penduradas até os ombros, cujas cores variavam dependendo do tipo de Mianfu, *status* social, profissão, sendo um sistema, que deixava clara a diferença de nível social. O vestuário Mian tinha doze ornamentos, cuja ordem era “sol, lua, estrelas, montanha, dragão, faisão, zongzhi (duas xícaras), algas, fogo, grãos de arroz, machado e figura fu”. Eram usadas cinco cores no traje, sendo a pintura na peça superior e o bordado na inferior.

Existiam seis tipos de Mianfu, que eram divididos pelas diferentes ocasiões: Daqiu Mian, Gun Mian, Bi Mian, Cui Mian, Chi Mian, Xuan Mian. Exceto pelo Daqiu Mian (geralmente era sem ornamentos de cor preta e confeccionada com pele de carneiro), as formas dos últimos cinco tipos de Mian eram basicamente similares, por isso o termo geral deles era “Cinco Mian”. Eles se diferenciavam pelo conteúdo e pela quantidade de ornamentos, demonstrando a diferença de *status* social. O Imperador distinguia a importância da cerimônia pelo tipo de Mianfu que vestia, como a obra *Ritos de Zhou – Escritórios da Primavera* registra: “O Imperador vestia o vestuário Ji nas oferendas. Para realizar oferendas aos Cinco Lendários Imperadores, vestia o Daqiu Mian; para realizar oferendas aos antigos Imperadores vestia o Gun Mian; para realizar oferendas aos antepassados e o arco e flecha, vestia o Bi Mian; para realizar oferendas às montanhas e aos rios, vestia o Cui Mian; para realizar oferendas aos deuses da terra e dos grãos, vestia o Chi Mian; para realizar as pequenas oferendas, vestia o Xuan Mian.” Todos os grupos de ministros vestiam um nível de vestuário inferior ao do Imperador, sendo que diferenciava-se a importância das posições do Imperador e dos ministros estrangeiros por meio do Mianfu.

Chaofu

Era também conhecido como “Jufu”, sendo um vestuário usado pelos monarcas e seus ministros nas audiências da Corte. Era composto pelo Liang Guan, peça superior e inferior, túnica Zhongdan, bixi, cinto grande, cinto de couro,

ornamento, Shou (fita de seda presa a um selo ou medalha oficial), meias, calçado Lv, sendo que a distinção do *status* social se dava pela quantidade de Liang no Guan e pelo padrão de ornamentos no Shou.

O sistema de Chaofu foi formado na dinastia Shang. O Chaofu mais antigo foi o Xuan Duan, como mencionado: “Na audiência da corte era usado o Xuan Duan, enquanto no pôr do sol, o Shenyi.” Xuan Duan era confeccionado com a estrutura de peça dupla Shangyi Xiachang, sendo que se usava o Duan, o traje cerimonial preto com o Xuan Guan na cabeça. Os tecidos utilizados no Xuan Duan tinham formatos quadrados e bordas retas, e não possuíam cortes e ornamentos, por isso eram chamados de “Xuan Duan”. O Chaofu da dinastia Qin era o Jun Xuan e tinha a estrutura de peça única Shenyi, sendo que este conjunto de traje imperial tinha a cor preta na parte superior e inferior. Na dinastia Han, o robe Pao era o Chaofu, sendo o “traje das cinco estações”, primavera, verão, último mês do verão (refere-se ao sexto mês lunar), outono e inverno, cujas diferentes cores correspondentes eram: verde, vermelho, amarelo, branco e preto. Por exemplo, o robe Pao usava a cor amarela no último mês do verão. No segundo ano do Imperador Yong Ping na dinastia Han Oriental (59), foi determinado que deveria ser usado o Jinxian Guan na cabeça na vestimenta Chaofu, sendo mantido isso desde então. Nas dinastias Tang e Song, o sistema de Chaofu já tinha se desenvolvido completamente. Na dinastia Ming, foi melhorado e institucionalizado.

Na dinastia Ming usava-se o Liang Guan na cabeça, a peça Chiluo por fora, a peça branca de seda Zhongdan por dentro, bordas verdes, o Chiluo Bixi, cinto grande de seda vermelho e branco, cinto de couro com as fitas de seda Shou, meias brancas e calçado preto Lv. Para diferenciar o *status* dos oficiais, eram usados os ornamentos Liang Guan, fitas de seda Shou, cinto de couro, tábua cerimonial Huban, tinteiro Zanbi, dentre outros. Na dinastia Ming, o sistema de Liang Guan era o seguinte: o nobre Gong usava 8 Liang, os nobres Hou e Bo, e o genro do Imperador usava 7 Liang. Apenas pessoas com esta identidade podiam usar o chapéu Long Jin Diaochan (Guan com ornamentos de penas de cigarra e de cauda de marta), tinteiro Libi, erva *Eupatorium fortunei*, dentre

outros. A primeira classe, a mais alta, tinha 7 Liang, a segunda, 6 Liang, a terceira, 5 Liang, a quarta, 4 Liang, a quinta, 3 Liang, a sexta e sétima, 2 Liang, a oitava, 1 Liang. Os aplicadores das leis usavam o chapéu Liang Guan com unicórnio místico chinês Xiezhi para simbolizar a imparcialidade na aplicação da lei. Em relação aos cintos de couro usados pelos oficiais, os nobres Gong, Hou, Bo e o genro do imperador pertenciam à primeira classe de cinto de couro oficial e usavam o jade. A segunda classe usava chifres de rinocerontes. A terceira e a quarta classe, ouro. A quinta, prata pura. A sexta e a sétima, a prata 925. A oitava e a nona, chifre. Mais uma vez, a distinção do *status* social se dava pelos ornamentos das fitas de seda Shou e o material da tábua cerimonial Huban.

O Gongfu era chamado também de “Congshengfu”, sendo que era o traje de trabalho usado pelos oficiais nas audiências da Corte e quando tinham que lidar com as tarefas oficiais. Era usado principalmente nas grandes audiências da Corte, podendo ser entendido como um traje público usado nas audiências públicas. Era composto por Zhanjiao Futou na cabeça, robe do colarinho Panling, cinto de couro, botas, sendo que as cores do robe, bem como o tamanho dos bordados e do material do cinto eram usados para diferenciar o *status* social.

Em geral, acreditava-se que o traje Gongfu começou a ser padronizado na dinastia Wei do Norte. O Imperador Wu da dinastia Qi do Sul estabeleceu as cinco cores para distinguir o nível dos oficiais: vermelho vivo, roxo, vermelho-escuro, verde e azul, sendo que este sistema foi seguido posteriormente. Na dinastia Tang, o sistema Gongfu e Chaofu era o mesmo, mas foram eliminados o Bixi, Jian (espada) e ornamento Shou. “No primeiro dia do mês, todos os oficiais da segunda a quinta classe tinham que vestir o Gongfu nas audiências da Corte.”. O Gongfu da dinastia Song e o Changfu tornaram-se iguais, mas tinham um sistema diferente do Chaofu. Como o seu formato não era muito diferente do Changfu, não tinha um formato independente. Foi na dinastia Ming que foi criado o sistema do Gongfu, separando-se do Gongfu e Changfu. O formato do Gongfu tinha se tornado completo na dinastia Ming. O acessório para a cabeça e os calçados diferenciavam o *status* social, sendo um dos fatores que se distinguia das outras dinastias. O uso do Chaofu na dinastia Ming era diferente do uso na

dinastia Tang, dado que era usado nas audiências de espera, nos encontros dos ministros para expressar gratidão ao Imperador, nas reuniões. Os oficiais militares e os civis tinham que usar o Gongfu no trabalho todos os dias.

O chapéu Futou do Gongfu usava o véu preto Qisha de segundo nível e cada canto reto poderia ter o comprimento de 1,2 chi (aproximadamente 41cm, 1 chi corresponde a cerca de 34 cm na dinastia Ming). Os nobres Gong, Hou, o genro do Imperador e até a quarta classe usavam a cor escarlata; a quinta e sétima classes usavam a cor azul; a oitava classe até os oficiais restantes usavam a cor verde. O Gongfu tinha estampas de cores escuras de tamanhos diferentes, como registra a obra *História da Dinastia Ming – Tratado do Yufu*: “(O Gongfu) de primeira classe tinha o ornamento floral Dukehua grande com cerca de 17 cm de diâmetro; a segunda classe tinha o ornamento floral Dukehua pequeno com cerca de 10 cm de diâmetro; a terceira classe, o ornamento floral Sandahua sem ramos e folhas com cerca de 7 cm de diâmetro; a quarta e a quinta classes tinham o ornamento floral Xiaosuihua com cerca de 5 cm de diâmetro; a sexta e a sétima classes, ornamento floral Xiaozahua com cerca de 3,4 cm de diâmetro; a oitava classe e as inferiores a ela não tinham ornamentos.” Em relação aos cintos de couro, os nobres Gong, Hou, Bo e o genro do imperador e os da primeira classe usavam o cinto de couro oficial com jade. A segunda classe usava chifres de rinocerontes. A terceira e a quarta classes, ouro. A quinta classe e abaixo dela usavam chifres. Era dessa forma que se distinguiam as classes dos oficiais.

Changfu

Era o traje formal e relativamente simples usado pelos oficiais. Ele era composto por Futou, robe Pao de colarinho redondo, ornamentos Buzi, cinto de couro, botas de couro Wupiliuhe, sendo que as cores do traje, os materiais dos ornamentos Buzi e do cinto de couro diferenciavam o *status* social. No início da dinastia Sui, foi determinado que o Changfu dos oficiais tinha que ser o robe Paoshan. Durante as dinastias Tang e Song, apenas o Imperador podia usar a cor amarela, sendo que a ordem decrescente das classes era dada pelas cores roxa, escarlata, verde e azul, bem como o ornamento da cintura de peixe Yudai

distinguiu a classe dos oficiais. Na dinastia Ming, o sistema do Changfu foi muito melhorado. Ele não só distinguiu o *status* social pelas cores, como também criou o ornamento Buzi para definir a classe social. A cor do traje e o símbolo do peixe como diferenciadores da identidade das pessoas foram insubstituíveis.

Em relação às cores do Changfu na dinastia Ming, “a primeira até a quarta classe usavam o robe Pao escarlate; a quarta até a sétima classes usavam o robe azul; a oitava e a nona classes usavam o robe verde. As classes inferiores à oitava classe usavam robe Pao, tábua cerimonial Huban e cinto iguais.” Às vezes, eram usadas cores variadas, como cinza, verde-claro, branco da lua, dentre outros, mas na maioria dos casos eram usadas cores referidas. Os ornamentos Buzi do Changfu tinham imagens de animais. “No vigésimo quarto ano do período Hongwu (do reinado de Zhu Yuanzhang), determinou-se que nos trajes dos nobres Gong, Hou, Bo e do genro do Imperador deveriam ser bordados o Qilin (um dos animais benevolentes da mitologia chinesa) e a criatura lendária Bai Ze. Em relação aos trajes dos oficiais civis, deveria ser bordado o grou-da-manchúria na primeira classe, o faisão dourado na segunda classe, o pavão, na terceira classe, o ganso das nuvens, na quarta classe, o faisão prateado, na quinta classe, a garça, na sexta classe, o pato-mandarim, na sétima classe, o papa-figos, na oitava classe, o perdiz, na nona classe, o papa-moscas do paraíso nas classes restantes, o unicórnio místico chinês Xiezhi nos aplicadores da lei. Em relação aos oficiais militares, deveria ser bordado o leão na primeira e segunda classes, o tigre e o leopardo na terceira e quarta classes, o urso na quinta classe, o tigre filhote na sexta e sétima classes, o rinoceronte na oitava classe, o cavalo-marinho (dizem que era um animal com aparência de cavalo que vivia no mar) na nona classe.” Em relação à distinção de classes do cinto no Changfu, era usado o jade na primeira classe, o entalhe em chifre de rinoceronte na segunda classe, a flor de ouro na terceira classe, o ouro sem ornamentos na quarta classe, a flor de prata na quinta classe, a prata sem ornamentos na sexta e sétima classes, o chifre do corvo na nona classe.

O Changfu do Imperador era mais usado no dia a dia. No terceiro ano de Yongle (1405) na dinastia Ming, foi determinado que deveria ser usado Yishan

Guan (chapéu com véu) na cabeça, o robe Pao amarelo com mangas estreitas e colarinho Pan no corpo, o cinto de jade na cintura e a bota de couro nos pés. A parte dianteira e traseira do robe Pao amarelo, bem como nos dois ombros tinham dragões, sendo conhecido como robe Situanlong Pao, refletindo poder e a peculiaridade do vestuário do Imperador.

Yanfu

Era o traje usado dentro de casa no dia a dia. Na dinastia Tang, os oficiais podiam usar este traje para se encontrarem ou nas visitas oficiais, mas não podiam usar nas ocasiões importantes como os rituais de oferendas. Na dinastia Ming, o Yanfu também foi chamado de “Zhongjingfu” (vestuário da devoção e calma), bem como foi estabelecido formalmente o sistema do Yanfu neste período. Este traje era composto pelo Zhongjing Guan na cabeça, vestuário Zhongjing, cinto e sapato Lv.

No sétimo ano do governo Jiajing (1528), como não existia um sistema de classe social do Yanfu que se usava no dia a dia fora do trabalho, bem como os trajes do meio e final da dinastia Ming eram arrogados com um sistema confuso, o Imperador Ming Shizong aceitou as propostas dos seus ministros e com base no sistema Xuan Duan criou o sistema do Yanfu, alterando o nome para “Zhongjing”. Dessa forma, encorajou os oficiais a serem leais e refletirem sobre os seus erros depois da aposentadoria deles. Com base nisso, os trajes dos oficiais no final da dinastia Ming tinham tendência a serem mais rigorosos. Mesmo nos momentos de lazer, isso fazia as pessoas se lembrarem da “distinção da classe alta e baixa” .

O Guan do Chaofu era “Zhongjing Guan”, sendo que imitou a confecção do antigo Xuan Guan. O topo do Guan era quadrado, possuía o véu Wusha, dois Shan nas partes dianteira e traseira, o Liang na frente do Guan, linha de ouro. Os oficiais que eram do quarto nível ou abaixo não podiam usar ouro e tinham que usar bordas com linhas de seda de cores claras. O traje Zongjingfu imitou o Xuan Duanfu, sendo que a cor usada era o verde-escuro e possuía um tecido de

seda Zhusi Shaluo. Os oficiais do terceiro nível ou acima usavam o ornamento de nuvens e os do quarto nível e abaixo usavam roupas brancas Sufu. As partes da frente e de trás do traje tinham ornamentos Buzi, que mostrava o nível social. No interior da camisa do Shenyi usava-se a cor de jade. Além disso, usava-se o cinto Sudai na cintura, bem como o calçado Lv de cor lisa e meias brancas no seu interior.

Cifu

Era conhecido também como “Ciyi” (Roupa Ci, Traje Ci), sendo uma recompensa da Corte Imperial para os homens de mérito e Estados-vassalos dada por meio de acessórios para a cabeça e materiais para confecção de trajes a fim de demonstrar a gratidão pelos favores imperiais. Muitas dinastias tiveram o Cifu, apenas variavam o seu conteúdo e nível de Ci (regalo). Era um sistema complexo e diversificado.

A dinastia Tang começou o Cifu, que foi mantido pelas cinco gerações e duas dinastias Song. De acordo com as estações do ano, a Corte Imperial dava primeiro aos ministros, que distribuíam para os oficiais e homens de mérito: traje Cifu, tecidos, bolsas com símbolos de peixes Yudai, dentre outros itens dependendo da posição deles. No início da dinastia Song, foi apenas dado aos generais, eruditos e generais militares imperiais. No terceiro ano de Jianlong (963), começou a ser oferecido aos oficiais para demonstrar reconhecimento e encorajamento pelo trabalho deles. O Imperador da dinastia Song também recompensava frequentemente os oficiais com flores nas ocasiões cerimoniais, como as celebrações, as jornadas, dentre outros. O formato e a quantidade de flores dadas eram distintos. Podiam ser flores naturais ou de seda. Há muitos registros do Cifu na dinastia Ming. Embora não fosse o traje formal nacional, o Cifu era um fenômeno amplamente presente na vida política da dinastia Ming. Em relação às pessoas que ganhavam a recompensa, ele era oferecido aos ministros que prestavam um serviço de excelência, aos descendentes de pessoas famosas, aos eunucos que serviram o Imperador, aos monarcas dos Estados-vassalos e aos embaixadores que realizavam visitas oficiais no exterior. O Cifu

era numeroso em virtude do serviço militar de excelência e submissão ou da herança do título e na aprovação do exame imperial. Em relação ao estilo do Shangci, alguns tinham ornamentos quadrados Buzi na área do peitoral ou nas costas, outros não tinham, sendo que era feita a distinção social por meio dos ornamentos Buzi com padrão de diversas criaturas místicas da China Antiga: Mangfu, Feiyufu, Douniufu, Qilinfu, Baize, dentre outros, bem como por meio do cinto de jade, cinto de chifre de rinoceronte etc. De acordo com a posição oficial e a contribuição social, alguns Cifu que foram dados eram de uma classe superior ao do título da pessoa.

Há muitos exemplos de materiais físicos escavados e deixados desde os tempos antigos. Por exemplo, a obra *História da dinastia Ming – Tratado do Yufu* registra: “Há oficiais civis com o nível inferior da primeira classe que receberam o cinto de jade dado pelo imperador, desde o período Hongwu da dinastia Ming, como o erudito Luo Furen. Os descendentes de Confúcio pertenciam à segunda classe, mas foram recompensados com um robe com Qilin dourado e cinto de jade.” O Cifu foi uma forma de recompensa, que demonstrava o reconhecimento e a gratidão da pessoa que recompensava, bem como mostrava a glória e a lealdade da pessoa que o usava.

As Cinco Transformações dos Vestuários

Arco e flecha sobre cavalos com a vestimenta Hu

Houve quatro mudanças importantes na história do vestuário chinês, que estavam ligadas às transformações sociais: a mudança de dinastias, as guerras militares, integração étnica, disseminação cultural, dentre outros.

No final da dinastia Zhou, o Estado-vassalo Zhao, que se situava na região noroeste, revolucionou o vestuário por causa do desenvolvimento militar. O Estado de Zhao fazia fronteira com Donghu e Loulan, que eram duas minorias étnicas com uma boa capacidade na arte da cavalaria. O exército Zhao tinha excelentes armamentos, mas a maioria dos seus soldados eram a infantaria e os

das bigas. Eles vestiam mantos longos, que não eram convenientes nos combates nas estradas acidentadas das montanhas, mas a cavalaria era flexível e rápida, sendo boa no combate nas montanhas. Para atender às necessidades do desenvolvimento militar, o Rei Wuling do Estado de Zhao propôs a mudança do vestuário, promovendo o arco e flecha sobre cavalos com a vestimenta Hu.

A vestimenta Hu refere-se ao vestuário das minorias étnicas do Norte e Noroeste da época. Com base no ambiente geográfico, no clima e no estilo de vida nômade de arco e flecha sobre cavalos, o vestuário destas minorias étnicas era relativamente mais justo e estreito, diferenciando-se muito do vestuário da Planície Central, que era mais solto e largo. As principais características da vestimenta Hu foram mudar a peça inferior para calças, o comprimento do traje até a altura dos joelhos, um cinto de couro com ganchos amarrado na cintura, botas e chapéu Guan de pele de marta da etnia do Norte. Com o arco e flecha sendo a principal arma, todo o exército aprendeu a andar de cavalos e a atirar flechas.

Inicialmente, esta vestimenta Hu foi mais popular entre os militares. Mais tarde, como este estilo era muito conveniente no dia a dia, foi gradualmente disseminado dos oficiais e soldados do exército para a classe trabalhadora. Desde então, a vestimenta Hu foi aceita gradativamente pela etnia Han. No final da dinastia Han Oriental, os nobres também usavam a vestimenta Hu devido ao gosto do Imperador Ling. Esta fusão do vestuário teve um profundo significado na integração cultural do povo chinês.

Integração do vestuário Hu e Han

Em virtude das guerras frequentes durante o Período das Seis Dinastias (420-589 d.C), houve o domínio das Planícies Centrais pelas minorias étnicas do Norte, coexistindo diferentes etnias, bem como houve o fortalecimento das trocas culturais e da integração social. O vestuário também mudou em virtude deste contacto étnico. No estágio inicial, os vestuários carregavam a herança do sistema antigo, mas gradualmente foram se fundindo em virtude do contato das

diferentes etnias.

Neste período, o traje mais típico era o Ku Zhe e o colete Liangdang, que era usado pelo povo Hu, o qual residia nas Planícies Centrais. Este conjunto inicialmente foi popular no exército e posteriormente foi disseminado para o povo, tendo um profundo significado no vestuário da etnia Han. O Ku Zhe era um conjunto de peça superior e uma calça comprida, sendo que tinham geralmente colarinhos redondos e eram transpassados. A peça superior era curta de mangas grandes ou pequenas e a calça tinha abertura larga. Alguns amarravam cintos na altura dos joelhos, sendo chamados de Fuku (calça amarrada) para facilitar a movimentação. Era usado o colete Liangdang por fora. A obra *Shiming – Shi Yifu (Explicação de Nomes do Vestuário)* registra: “As duas peças do Colete Liangdang cobrem respectivamente a região do peitoral e das costas”. Este colete não tinha gola e mangas, mas tinha duas peças na frente e nas costas, sendo que as axilas e os ombros estavam ligados por argolas de couro, bem como era amarrado um cinto na cintura. Tanto os homens quanto as mulheres podiam usá-lo. A forma do colete Liangdang também foi usada nos uniformes militares, sendo colocado fora da camisa e do robe, formando o Liangdang Kai (Armadura de Liangdang). Este colete também poderia ser justo no corpo. Este tipo de vestuário é usado até hoje. No Sul, é chamado de Majia (armadura de cavalo), no Norte, de colete ou Kanjian (colete).

A etnia da região Norte e a Han das Planícies Centrais assimilaram mutuamente os pontos fortes e fracos dos seus vestuários. Estas etnias se integraram e não só tinham as duas formas largas e justas, mas também desenvolveram novos estilos de vestuários. Por exemplo, a peça superior era justa e tinha mangas estreitas, sendo que a peça inferior era larga, denominada de “Parte superior simples e curta, parte inferior rica e comprida” na obra *Registros de Jin (Jinji)* pelo estudioso Gan Bao da dinastia Jin Oriental. Além disso, os acessórios, que as mulheres da dinastia Qi do Norte usavam, tais como o véu do chapéu, as botas de couro e os cintos justos de couro, dentre outros, foram incorporados pela etnia Han e disseminados para as futuras gerações.

A Moda da Vestimenta Hu

Durante as dinastias Sui e Tang, as regiões do Norte e do Sul da China estavam unificadas. O território era vasto e o país tinha uma próspera economia e cultura. Os vestuários de várias regiões e etnias influenciaram-se mutuamente em diferentes níveis. O vestuário Hu tinha se tornado moda por um período, bem como foram criadas novas vestimentas. Alguns estilos foram populares por um tempo, sendo que outros foram mantidos desde então. Estes estilos se refletiram no vestuário masculino e feminino, principalmente nas roupas, corte de cabelo, maquiagem e no modo de vestir das mulheres.

A moda do vestuário feminino na dinastia Tang sofreu muitas transformações. O traje feminino mais popular era o Ruqun e uma jaqueta curta chamada de banbi por fora. Esta jaqueta tinha sido desenvolvida nas dinastias Wei e Jin, sendo a sua forma parecida com o colete Liangdang. O seu comprimento era maior que o Liangdang e tinha mangas curtas. O colarinho tinha o estilo transpassado, virado para baixo ou sem colarinho. A lapela era envolta em frente do peitoral, sendo amarrada com um cinto. Além disso, no início da Dinastia Tang era popular usar o robe comprido, que tinha o colarinho virado para baixo e mangas curtas. As bordas do colarinho, das mangas e da lapela eram belamente adornadas e coloridas. Na cintura, era amarrado um cinto, bem como era vestida uma calça apertada e eram calçadas botas nos pés.

Os penteados das mulheres da dinastia Tang eram novos e variados. No início, eram populares os penteados altos e leves, como os penteados Banfan Ji, Jinghong Ji, Fanwan Ji, dentre outros. Posteriormente, foi popular usar perucas para fazer o estilo Yi Ji, como, por exemplo, o Duoma Ji, Naosaozhuang Ji, dentre outros. Além disso, na dinastia Tang era popular usar flores na cabeça, sendo usado todo tipo de flores para servir como ornamento. Quando as pessoas saíam de casa, podiam usar o Weimao e o véu.

As mulheres da dinastia Tang tinham boas maquiagens, sendo peculiares e luxuosas, e sempre mudavam. Por exemplo, eram maquiados o pó no rosto e o ruge nos lábios. Vários estilos de sobrancelhas foram populares durante um

período, tais como as sobrancelhas compridas, curtas, grossas e do “caractere do oito (“八”) invertido”. No meio das sobrancelhas, eram usados ouro, prata, jadeíte verde para formar o ornamento floral huadian. O poema do Wen Tingyun menciona: “Há uma pequena luz dourada do brilho do nascer do sol no seu rosto, a primavera está vagando entre as sobrancelhas com o verde ornamento de jadeíte”. Era usado ruge para aplicar dois “sombreados vermelhos (xie hong)” nas têmporas. Além disso, utilizava-se o cinábrio para maquiar círculos, lua, flores, dentre outras imagens nas bochechas, sendo chamado de maquiagem nas covinhas (zhuangye). Na dinastia Tang tinha se tornado moda as mulheres vestirem as roupas dos homens e isso foi seguido pelas classes mais subordinadas da sociedade. As mulheres vestirem o traje masculino já era popular nas Cortes passadas, especialmente durante os períodos Kaiyuan e Tianbao. Por exemplo, “A Princesa Taiping usa um cinto de jade, um robe da corte púrpura e um chapéu preto da corte” como traje militar. Além disso, havia mulheres que “vestiam as botas, a camisa e o chapéu Bian do marido”. Até hoje, as pessoas ainda sentem que o estilo Tang é revigorante.

Vestuário da Fila

Após a fundação da dinastia Qing, os governantes usaram meios coercitivos para forçar o povo Han a usar o penteado fila, bem como unificaram os vestuários masculinos baseados nas tradições manchus para consolidarem o seu poder.

A fila era um penteado em que se raspava a parte frontal da cabeça e mantinham-se os cabelos na parte superior do couro cabeludo, fazendo uma trança, sendo que era pendurada na parte de trás da cabeça. “Mantenha a cabeça, mas não o cabelo. Mantenha o cabelo, mas não a cabeça” tornou-se em um método severo usado pelos governantes no início da dinastia Qing para forçar a submissão.

Em relação ao vestuário, os Imperadores da dinastia Qing usavam trajes ligados à fundação da nação, fazendo com que esta etnia fosse boa em cavalgar e atirar arco e flecha, “fundação de uma nação por meio de conquistas militares

pela cavalaria”. Antigamente, a etnia manchu insistia em vestir trajes mais justos para facilitar o arco e flecha sobre cavalos, bem como isso levou muitos filhos e netos a não mudarem tão facilmente o estilo existente. Na dinastia Qing, os homens usavam principalmente robe, robe Gua, jaqueta Ao, camisa, calças, mudando o estilo de mangas estreitas para mangas e roupas largas. O robe mais comum tinha a estrutura de peças do Shangyi Xiachang, colarinho redondo ou reto, as lapelas laterais, grandes, de Yizi, de formato Pipa, sendo que eram fechados por um cinto e um botão Niupan, substituindo a fita de seda, que a etnia Han estava acostumada a usar. Como eram nômades, estavam acostumados a andar de cavalo, por isso o robe comprido tinha muitas fendas. O clã da etnia do Imperador tinha quatro fendas, enquanto o dos oficiais, soldados e povo, duas fendas. No robe com fendas, as mangas tinham “punho de flechas” salientes, comumente conhecidas como “punhos de ferradura de cavalo” (mati xiu), porque tinham o formato da ferradura do cavalo. Este punho proporcionava muita liberdade, bem como ajudava a proteger do frio severo da região Norte e não afetava as caças e o tiro com arco e flecha. Posteriormente, esta parte do robe, que tinha funcionalidade acabou gradualmente se transformando em um ornamento, tornando-se uma das partes mais peculiares deste traje cerimonial.

Existiam dois estilos de vestuários na dinastia Qing: Manchu e Han. No início da dinastia Qing, as mulheres da etnia Han ainda mantinham alguns aspectos do estilo da dinastia Ming, como as mangas curtas e vestidos longos. Depois de meados da dinastia Qing, este traje começou gradualmente a se tornar mais solto e grande, sendo combinado com ombros em formatos de nuvens. No final da dinastia Qing, as mulheres da etnia Han vestiam principalmente o sistema de duas-peças Shangyi Xiachang ou de calças como peça inferior, bem como a peça superior composta por bordados de flores, de dentes, com ornamentos cada vez mais sofisticados e complexos. As mulheres da etnia manchu usavam o “traje Qi”, o “penteadado Qi” no cabelo e o “sapato Qi” nos pés. No final da dinastia Qing, os trajes das mulheres Manchu e Han influenciaram-se e assimilaram-se mutuamente.

Combinação do Vestuário Chinês e Ocidental

A Revolução de 1911 derrubou a dinastia Qing e acabou com a monarquia. Ao mesmo tempo, a cultura do Ocidente foi levada para a China, mudando os trajes do povo chinês. A Revolução de 1911 pôs fim aos quase 300 anos da tradição das tranças (fitas) de cabelo da China e aboliu o complexo sistema de vestimentas. No final da década de 1920, o governo da República da China reeditou os “Regulamentos de Vestuário”, sendo incluído principalmente o sistema de roupas formais masculinas e femininas e dos funcionários públicos.

Durante este período, o vestuário masculino consistia principalmente em túnicas longas, jaqueta manchua Magua, túnica Zhongshan e ternos ocidentais, dentre outros. Embora tenham sido abolidas as proibições dos vestuários, as roupas ainda eram significativamente diferentes dependendo principalmente do nível econômico e do círculo social. Além disso, em virtude das diferenças de idade, personalidade, trabalho e *hobbies*, cultura, as pessoas também buscavam novos e diferentes estilos de roupas, bem como seguiam as tendências dos países ocidentais. De acordo com a ocasião e os horários, existiam diferentes estilos, sendo divididos em traje diurno, traje noturno, traje cerimonial, traje casual, dentre outros. O robe longo, jaqueta manchua magua, ternos ocidentais, chapéu ocidental coexistiam ao mesmo tempo. De 1930 a 1940, os robes longos, calças dos ternos, chapéus ocidentais e o sapato de couro tornaram-se um traje da moda, sendo também um conjunto bem-sucedido da combinação da China e do Ocidente. Não só foi mantido o charme nacional, como também um ar livre e alegre, demonstrando a imponência e a capacidade, sendo a imagem mais representativa do vestuário masculino deste período.

Nos primeiros anos da República da China, as mulheres usavam robes longos com linhas retas, as áreas do peitoral, ombro, cintura e quadris eram completamente retas, sem ter a mudança de curvas. No início da década de 1920, os tecidos e o artesanato importados aumentaram muito. Os robes longos femininos estreitaram gradualmente a cintura e encurtaram o comprimento, refletindo a beleza das curvas femininas. Nas décadas de 1930 e 1940, as roupas ocidentais eram populares na China, especialmente em Xangai, que era o centro

da moda. Era comum as mulheres conhecidas da alta sociedade e as senhoritas vestirem o Qipao por dentro e túnicas ocidentais, blusas, dentre outras peças por fora.

Durante o período da República da China, os vestuários alternavam entre o antigo e o novo, com a chegada da cultura do Ocidente, rompendo a hierarquia social dos vestuários. A combinação dos estilos chinês e ocidental com a moda moderna tornou-se o principal tema desse período, abrindo uma página completamente nova na história do vestuário.

As principais estruturas do vestuário

Camisa comprida

Era um tipo de peça única que tinha mangas grandes, sendo confeccionada principalmente com leno fino. As mangas do Chen eram principalmente largas e retas, sendo que os seus punhos não eram apertados. Era geralmente feito com base no transpassado e as lapelas podiam ser ligadas com um cinto, mas existiam modelos que não usavam cinto, bem como as duas lapelas eram abertas.

Durante as dinastias Wei e Jin, os eruditos gostavam da sua leveza, por isso muitos usavam o Chen, sendo os Sete Sábios do Bosque do Bambu um dos seus representantes. Eles usavam o Chen transpassado com decote, sendo o seu formato com as seguintes características: lapelas transpassadas, mangas grandes, comprimento até os joelhos, cinto na cintura, o que permitia o movimento livre, sem restrições. Eles não só gostavam desse traje, como também não eram pessoas convencionais, dado que não ingressaram em uma carreira oficial e desprezavam a Corte. A obra *Livro de Jin* de Wangyin registra: “No final da dinastia Wei, Ruanji era talentoso e viciado em vinho, seus cabelos eram soltos e bagunçados, bem como andava descalço. Não importa o que fizesse, nunca ouvia os oficiais, passava seus dias na boemia bebendo e cantando.”

Durante as dinastias do Sul e do Norte, com a influência da vestimenta Hu, o número de pessoas que vestiam o Cun diminuiu gradualmente. O Chen tornou-se

popular mais uma vez no final da dinastia Tang e no período das Cinco Dinastias. Os eruditos da dinastia Tang usavam o “Lanshan”. O Chen que as pessoas comuns usavam era diferente do dos eruditos. O seu estilo era comparativamente mais curto e o comprimento não passava dos joelhos, sendo conveniente para as atividades e o trabalho e também foi chamado de “Quekua Shan” (camisa que não tinha ganchos da calça). As mulheres vestiam um Chen fino feito de leno, que costumava ser de lapelas transpassadas com duas mangas largas, sendo o seu material leve, fino e transparente. Na dinastia Song, em virtude da herança do Chen deixada pelas Cinco Dinastias, os tipos de Shan aumentaram, surgindo o Zishan (camisa roxa), Liangshan (camisa branca), Maoshan (chapéu preto wusha e camisa), dentre outros tipos, que eram usados tanto pelos eruditos quanto pelos oficiais. As mulheres usavam Shan de mangas longas, sendo principalmente o de colarinho reto com lapelas transpassadas. Um Shan de mangas longas foi desenterrado da tumba de Huang Sheng na dinastia Song do Sul na cidade de Fuzhou, província de Fujian. Na dinastia Ming, os Shan eram usados principalmente como trajes formais femininos, sendo combinados com a capa Xiapei e o traje Beizi. Com o desenvolvimento das gerações posteriores, o termo Shan passou a ser usado para se referir às roupas em geral.

Ruqun

Era a combinação da peça superior Ru, e a saia Qun como peça inferior, sendo usado geralmente um cinto na saia Qun, que era vestido por dentro e o Ru por fora. Essa forma de vestir foi vista nas relíquias culturais desenterradas das tumbas do Estado de Zhongshan durante o Período dos Reinos Combatentes no condado de Pingshan, província de Hebei. Foram descobertos vários homens pequenos de jade com lapelas transpassadas, mangas estreitas, sendo o Ru uma peça superior e a saia Qun quadrada como peça inferior.

As características do seu formato e transformações ao longo do tempo eram as seguintes: o Ru era uma peça superior, cujo comprimento não ultrapassava os joelhos. Antes da dinastia Han Oriental era usado tanto por homens como pelas

mulheres. Desde a dinastia Han Oriental, era usado principalmente pelas mulheres. Nas dinastias Han e Wei, o Ru tinha geralmente lapelas grandes, podendo ser curtas ou longas. As longas iam até os joelhos, sendo que as curtas iam até a cintura. As mangas podiam ser estreitas ou largas. Durante as dinastias Sui e Tang, o estilo do Ru sofreu transformações. Foram mais usados os de lapelas transpassadas e não se usavam cintos ou fitas. Além disso, eram mais usadas as mangas estreitas, cujo comprimento ia até os pulsos ou podia ultrapassá-lo. Era combinado geralmente com a saia Qun, sendo que esta era amarrada no interior. Em relação ao modelo da saia Qun, eram populares os modelos estreitos e justos no início da dinastia Tang. Em relação ao formato, a saia Qun podia ser de cintura alta ou até a altura do peitoral, e o comprimento podia chegar até se arrastar no chão. Depois da próspera dinastia Tang, o traje largo e solto ficou na moda. A peça superior Ru era confeccionada principalmente com um decote e usava um casaco de seda Pibo por fora, sendo que a pele da parte superior do corpo era vagamente mostrada. A maioria do comprimento do vestido se arrastava no chão. Quanto mais comprido, melhor. Em relação às cores e combinações do Ruqun, eram usadas geralmente duas cores, sendo usada a combinação da seda e cetim para formar o efeito plissado. No cinto da saia Qun eram pressionados fios de ouro e prata, que serviam como ornamentos. A cor da saia podia ser vermelha e verde, vermelha e amarela, amarela e branca, dentre outras diferentes cores. A cintura da saia podia atingir a região do peitoral. Além disso, o Ruqun podia ser combinado com casaco de seda Pibo, demonstrando a elegância e a leveza.

Yuanling Pao (Robe Pao de colarinho redondo)

Foi um robe usado por oficiais e eruditos, sendo um traje diário Changfu ou de trabalho Gongfu. Atualmente os acadêmicos têm diferentes teorias para a origem do Yuanling Pao. Em relação a sua rota de disseminação, o Yuanling Pao começou a ser popular com as pessoas da etnia Hu da região Noroeste. Mais tarde, gradualmente, começou a influenciar as áreas da Planícies Centrais. Foi visto pela primeira vez na dinastia Zhou do Norte e se tornou um sistema de

vestuário na dinastia Tang, sendo mantido o seu uso pelas dinastias posteriores.

O Yuanling Pao era um tipo de robe com colarinho redondo e lapelas envoltas da esquerda para a direita, que possuía bordas. O traje do oficial civil era longo chegando até o tornozelo ou o chão, já o do oficial militar era curto até a altura dos joelhos para ser mais conveniente a movimentação. As mangas do Yuanling Pao eram largas e estreitas, mas muitas vezes mudavam com a moda em vigor da época. Havia também uma fita lan nos joelhos para mostrar a herança do sistema tradicional Shangyi Xiachang (sistema de duas-peças).

Na dinastia Tang, existiam muitas regras em relação às cores do Yuanling Pao. De acordo com a obra *Tangyin Guiqian*: “A cor do Gongfu dos oficiais da dinastia Tang dependia do *status* social deles”. Na dinastia Sui e início da Tang, a cor amarela era exclusiva do Imperador e o povo não podia usar a cor amarela nas suas vestes. Até os anos Wude do Imperador Gaozu da dinastia Tang, foi determinado que o robe Pao de cor amarela era exclusivo do Imperador, por isso as gerações posteriores usaram a metáfora do “robe Pao amarelo” para o trono do Imperador. Em relação ao sistema de cores dos oficiais: os oficiais civis da terceira classe e acima usavam a cor roxa, os da quarta classe usavam a cor vermelha escura, os da quinta classe, vermelha-clara, os da sexta classe, a cor verde-escura, os da sétima classe, a cor verde-clara, a oitava classe, azul-escura, a nona classe azul-clara. Desde então, o sistema de cores do traje tinha o importante papel de diferenciar o *status* oficial.

O Gongfu da dinastia Tang usava geralmente o Futou na cabeça, o Yuanling Pao no corpo e as botas de couro pretas nos pés. O formato do traje do imperador até o nível dos oficiais era praticamente o mesmo. Ele apenas diferenciava-se nas cores, nos ornamentos e nos cintos de couro para distinguir os diferentes níveis sociais. Esta combinação não só foi um símbolo do Changfu na dinastia Tang, mas também foi popular por muito tempo após a sua formação. Durante a dinastia Song, estava na moda usar Changfu masculino, tanto o Imperador até a classe mais baixa dos oficiais o usavam. O formato do Gongfu da dinastia Ming continuou sendo o Yuanling Pao, sendo costurados ornamentos Buzi para diferenciar as classes. O Panling Youren tinham robe de colarinho

redondo com lapela amarrada à direita; as mangas de um metro nos robes Pao costurados com ornamentos Buzi, chapéu Wusha Mao e a bota preta Zaoge formavam o conjunto de um típico oficial da dinastia Tang.

Beizi

Foi chamado também de “Beizi” (“背子”) e “Chuozi” (“绰子”). Foi uma peça popular na dinastia Song, bem como foi se tornando gradualmente um traje informal do cotidiano usado pelas mulheres das gerações posteriores. Desde a Imperatriz, concubinas, até as classes mais baixas como as servas e pessoas comuns usavam o Beizi. As mulheres usavam o Beizi por fora e o Ru, jaqueta Ao e robe Shan por dentro. Já os homens usavam o Beizi dentro do traje de trabalho Gongfu, e raramente o usavam por fora.

O formato do Beizi que as mulheres usavam na dinastia Song era principalmente de colarinho reto, lapelas transpassadas, mangas estreitas, sendo que as partes dianteira e traseira não estavam costuradas juntas, bem como havia fendas no lado direito e esquerdo. Eram usados geralmente diferentes tipos de tecido para fazer o ornamento floral no colarinho, nas mangas e nas bordas do Beizi. Existiam alças penduradas na região das axilas ou nas costas, que tinham função ornamentativa. A maioria dos Beizi tinham comprimento até os joelhos.

Na dinastia Ming, o Beizi estava na moda. Ele não só era um traje informal do cotidiano usado pelos Imperadores, concubinas, mas também era um traje formal usado pelas mulheres com títulos, bem como era muito popular na sociedade. O seu estilo basicamente era igual ao da dinastia Song. Existiam geralmente dois estilos: o de colarinho unido Heling e o transpassado. O Beizi transpassado com mangas grandes era um traje formal das mulheres nobres, enquanto o Beizi transpassado de mangas pequenas era um traje informal das mulheres comuns. Na dinastia Ming, havia rigorosos regulamentos ligados à cor e aos ornamentos do Beizi. Por exemplo, as concubinas usavam o Beizi da cor vermelha, enquanto as mulheres comuns o da cor Qing escura. Em relação à personalização dos ornamentos, era a mesma que a da capa Xiapei. No quinto

ano do Hongwu (1372) foi determinado que a primeira e segunda classes deveriam usar o Beizi e Xiapei com ornamentos de nuvens rosados e faisão de cauda longa, bem como pingente floral de ouro com germânio. A terceira e a quarta classes deveriam usar o Xiapei com os ornamentos de nuvens rosados e pavões, bem como pingente floral de ouro. A quinta e sexta classes deveriam usar o Beizi e Xiapei com o ornamentos de nuvens rosados e pato-mandarim, bem como pingente floral folheado a ouro. A sexta e a sétima classes deveriam usar o Beizi e Xiapei com ornamentos de nuvens rosados e papa-moscas do paraíso, bem como pingente floral folheado a prata. A oitava e a nona classes deveriam usar o Xiapei com ornamentos de bordado floral com ramos e flores e o Bei com bordado floral, sendo que o pingente era o mesmo que o da sétima classe.

Bufu

Era uma peça importante do traje cerimonial usado pelos oficiais nas dinastias Ming e Qing. Havia muitas ocasiões para usá-lo, dado que podia ser usado nas audiências da Corte, nos encontros dos ministros para expressar gratidão ao Imperador, nas cerimônias de encontros e nos banquetes. Ele recebeu este nome Buzi (peça acrescentada), porque tinha mais duas peças redondas ou quadradas costuradas com diferentes padrões nas partes dianteira e traseira da vestimenta.

O Bufu foi criado no início da dinastia Ming, mas a ideia de decorar com Buzi para diferenciar o *status* social já tinha surgido antes. O Buzi mais tradicional foi o de doze ornamentos do Mianfu do período pré-Qin. Na dinastia Tang, foram “bordados no robe Pao” pássaros e animais para recompensar os oficiais civis e militares da terceira classe e acima, mas não tinha sido formado um sistema ainda. As dinastias Jin e Wei mantiveram o modelo das dinastias anteriores e acrescentaram animais e flores aos ornamentos para diferenciar o *status* social. Na dinastia Ming, usando como base os modelos das dinastias anteriores, foi criado um sistema completo do Bufu. A dinastia Qing adotou de forma geral o conteúdo do Bufu da dinastia Ming, mas ainda havia algumas diferenças nos formatos deles.

Em primeiro lugar, os formatos e as cores eram diferentes. Em relação aos formatos, a dinastia Ming usava o robe Pao de grandes lapelas, enquanto a dinastia Qing usava a jaqueta Gua transpassada. Em relação às cores, a dinastia Ming usava as cores escarlate, azul, verde, enquanto a dinastia Qing usava as cores azurite e azul-celeste.

Em segundo lugar, o formato do Buzi era diferente. A dinastia Ming usava geralmente o Buzi quadrado, enquanto a dinastia Qing não só usava o quadrado, mas também usava o redondo, ou tinha também o de dois Buzi ou quatro Buzi (dois nos ombros, sendo mais um na parte dianteira e outro na parte traseira). As mães e as esposas dos oficiais também podiam usá-lo. As mulheres dos oficiais civis e militares, que tinham títulos honoríficos, eram divididas socialmente pela classe dos maridos e dos filhos. A figura Buzi das mulheres eram menores que a dos homens.

Em terceiro lugar, as especificações do Buzi eram distintas. O Buzi da dinastia Ming era geralmente um quadrado de cerca de 40 cm, sendo a tecelagem mais usada que o bordado, já o Buzi da dinastia Qing tinha cerca de 30 cm, sendo usado mais o bordado.

Em quarto lugar, as figuras usadas no Buzi eram diferentes. O Buzi redondo dos príncipes, da classe manchu Beizi, dentre outros, era ornamentado com um dragão e píton-indiana, sendo que o Buzi da classe do duque Zhenguo Gong também podia ser bordado com a píton-indiana, mas só era permitido o Buzi quadrado. A figura do Buzi do Bufu de cada classe era praticamente a mesma que a da dinastia Ming, sendo o bordado de pássaro para os oficiais civis e o de animais para os oficiais militares. A figura do Buzi da dinastia Ming está descrita concretamente no termo do “Changfu”. O pensamento político da dinastia Ming e o da dinastia Qing eram ligeiramente diferentes. As figuras dos oficiais civis da oitava e nona classes na dinastia Ming eram o papa-figos e o codorniz, sendo alterados para codorniz aos da oitava classe e pardal aos da nona classe e abaixo dela. Já a figura dos oficiais militares da primeira e segunda classes na dinastia Ming era o leão e foi alterada para o Qilin aos da primeira classe e leões da segunda classe. Além dos animais, o Buzi era bordado com o

céu colorido, sol vermelho, oito tesouros, mar, penhascos, dentre outros desenhos. Na dinastia Ming, o Buzi não tinha bordas, enquanto o da dinastia Qing tinha bordas florais. Na dinastia Ming, o Buzi dos oficiais civis geralmente tinha dois pássaros bordados, enquanto o da dinastia Qing era feito pela tecelagem e bordado de apenas um pássaro. Os requisitos acima não eram absolutos, mas eram compatíveis com este sistema de classificação social.

Em quinto lugar, o tamanho do Buzi era diferente. O Buzi dianteiro e traseiro da dinastia Ming tinha tamanhos iguais, mas o da dinastia Qing era dividido em dois.

Changpao Magua (Robe Pao longo e Jaqueta Magua)

Foi um traje masculino informal ou formal da dinastia Qing e da República da China, sendo que as duas peças eram usadas principalmente combinadas. Por dentro era usado o robe Pao longo e por fora, a jaqueta Magua. Na cabeça, era usado o chapéu ocidental ou o Guapi Xiaomao (formato de meia melancia). Na parte inferior, era usada a calça chinesa. Nos pés eram usados os sapatos de pano ou botas de algodão. Durante o período da República da China, havia pessoas que usavam a calça ocidental como peça inferior e sapatos de couro nos pés.

O robe Pao longo tinha grandes lapelas, que eram envoltas da esquerda para a direita, punhos retos, botão pankou, um formato reto com abertura para a direita e a esquerda. Além disso, existiam modelos com punhos de ferradura de cavalo (Mati Xiu), bem como com punhos retos. O seu comprimento ia até os tornozelos. O robe Pao, que não tinha os punhos de ferradura de cavalo, era originalmente um traje informal na dinastia Qing, mas era um traje formal na República da China. O robe Pao longo era confeccionado com seda e cetim, bem como eram usados ornamentos florais de cores escuras, sendo que não havia figuras de bordados coloridos. O robe Pao longo podia ser dividido em camada única de algodão ou dupla. O robe Pao longo de camada única era mais usado no verão, já o de camada dupla, que era forrado com algodão, era mais usado na primavera, no outono e no inverno.

A jaqueta Magua tinha o transpassado, punhos retos, sendo que o seu comprimento ia até a cintura e na parte dianteira da lapela havia cinco botões Koupan (botão de laço). Era usado por fora e recebeu este nome por facilitar a cavalgagem. A jaqueta Magua era originalmente usada como um “traje de viagem”. Mais tarde, gradualmente, se tornou um traje informal de uso diário. No início da dinastia Ming, a jaqueta Magua não tinha colarinho. Já no final da dinastia Ming, começou a adicionar o colarinho reto. No período da República da China tornou-se um traje formal. As cores usadas eram geralmente cinza, azurite, amarelo vivo, dentre outras cores. Os principais materiais usados eram seda e cetim, bem como os padrões decorativos redondos de cores escuras com galhos de flor, caractere chinês shou (寿, longevidade), dentre outros. No inverno, havia pessoas que usavam a jaqueta de couro para demonstrar a sua própria riqueza e seu *status*.

Depois da Revolução de 1911, o sistema de Guanfu foi abolido, mas manteve o robe Pao longo e a jaqueta Magua. Nos primeiros anos da República da China, foi determinado que o robe Pao longo e a jaqueta Magua eram um traje masculino formal. Eles eram usados com o chapéu ocidental e calça comprida. Usar este conjunto era geralmente necessário para participar das importantes ocasiões sociais. O seu formato era o mesmo que o da dinastia Qing, sendo que os materiais usados eram seda, linho, algodão, lã, dentre outros. Após a década de 1940, este sistema foi sofrendo declínio gradualmente.

Ku (Calça)

Um tipo de peça inferior. No início, a maioria das calças rudimentares eram roupas interiores. Nas dinastias Shang e Zhou, já existia o “Ku” (calça). As características do seu formato eram: sem cintura, sem ganchos nas pernas da calça, possuindo os lados direito e esquerdo. Era vestida pela canela, sendo que ia do tornozelo ao joelho e era dado um nó com uma corda, por isso também era chamada de “vestuário da canela” (Jing Yi). Tanto os homens quanto as mulheres podiam usá-lo. A calça Jing Yi só podia proteger a região da canela, sendo que a parte superior dos joelhos não tinha coberturas, por isso precisava-se

acrescentar uma cobertura por fora.

Durante o Período dos Reinos Combatentes, o formato das calças usadas pelas minorias étnicas da região Noroeste tendia a ser mais completo. Depois, o Imperador Zhao Wuling promoveu a vestimenta Hu e colocou gancho nas pernas da tradicional calça Jing Yi, ligando com a região da cintura para cobrir as coxas e facilitar a cavalgagem. Inicialmente, era usado apenas no exército.

Durante as dinastias Qin e Han, como este tipo de calça ligada por ganchos poderia ser vestido por fora e não precisava de cobertura, era mais conveniente para as pessoas comuns as usarem durante o trabalho, sendo amplamente popular na sociedade. Esta calça ligada por ganchos foi chamada de “Kun” na dinastia Han. A obra *Registros do Historiador – Biografia de Sima Xiangru* mostra que Sima Xiangru usava uma espécie de roupa íntima de um metro feita de tecido, que tinha a forma do focinho do bezerro, e era também conhecida como “Dubi Kun” (calça com o formato do focinho de bezerro).

Durante o período das Seis Dinastias, com as influências das etnias nômades da região Norte, a calça Ku Zhe foi disseminada nas planícies Centrais, bem como tornaram-se populares durante este período. Inicialmente, a calça Ku Zhe era usada principalmente como traje militar. Posteriormente, tornou-se gradualmente um vestuário diário das pessoas comuns, sendo vestido por homens e mulheres. Existiam dois tipos de formatos do Ku Zhe: o de pernas largas e estreitas. O primeiro era largo, por isso não era conveniente se movimentar com ele. Então, eram enroladas e amarradas tiras de tecido de algodão na região dos joelhos, e por isso foi chamado de “Fuku” (calças amarradas).

O Ku Zhe ainda era usado nas dinastias Sui e Tang. Com a popularidade da vestimenta Hu e o fenômeno de as mulheres vestirem as roupas masculinas, usar calças tinha se tornado moda. Neste período, as pernas da calça eram mais apertadas e estreitas, sendo evidentemente também mais justas.

Na dinastia Song, as mulheres usavam dois tipos de calças. Um era com aberturas nos fundilhos (Kaidang Ku), sendo um sistema herdado das dinastias

Qin e Han. Quando eram usadas, cobriam os vestidos longos, que se rrastavam no chão, sendo usadas principalmente pelas mulheres nobres. O outro tipo tinha aberturas ligadas (Hedang Ku), que podiam ser usadas por fora, sendo usadas principalmente pelas mulheres da classe trabalhadora. Além disso, a partir da base do Jing Yi (um tipo de calça que tinha cós e tecido em cada lado da perna que apenas cobria as panturrilhas, sendo as duas partes unidas por fitas) foi formada a calça Xi Ku (calça dos joelhos). Quando esta calça era usada, além de ser colocada uma cobertura na parte externa da calça para formar as pernas do vestuário, eram amarrados cintos na extremidade superior. O uso da calça Xi Ku foi popularizado nas dinastias Ming e Qing.

Nas dinastias Ming e Qing, o formato das calças tinha se tornado relativamente completo. Elas eram combinadas com a peça superior curta Paoshan e o casaco curto Ru'ao. As mulheres também podiam vestir calças debaixo das saias. A calça Taoku (“perna das calças”) era popular na dinastia Qing. Esta calça melhorou a base da calça Xi Ku (para cobrir os joelhos). As duas calças se diferenciavam pelo comprimento. A calça Xi Ku cobria apenas a parte da canela, já a calça Tao Ku era comparativamente mais longa podendo cobrir até a parte da coxa.

Saia

Era também conhecida como “Chang”, porque era usada na parte inferior do corpo, e por isso também foi chamada de “Chang”. Era composta por várias peças de tecido de algodão e seda, sendo ligada na cintura. Foi usada pelos homens e mulheres durante as dinastias Han e Wei, sendo usada principalmente pelas mulheres após as dinastias do Norte e do Sul. O seu comprimento variava, sendo que não podia ser mais curta que a altura dos joelhos. Como era geralmente usado forro, também foi chamada de “saia com forro” (Chen Qun). Já o comprimento da saia mais comprida não podia se arrastar no chão, sendo que era mais usada fora de casa.

Os formatos das saias do início da dinastia Han podem ser encontrados nos

objetos físicos desenterrados da Tumba Han de Mawangdui em Changsha, na província de Hunan. A saia era feita com quatro peças de seda fina emendadas. A parte superior era estreita e a inferior, larga, sendo que tinha o formato similar ao de um avental. A saia tinha duas costuras nas extremidades para servir de buracos a fim de poder passar o cinto. A saia não tinha ornamentos ou bordados.

Após as dinastias Wei e Jin, os tipos de saias tornaram-se mais abundantes e variados. Era comum os homens vestirem saias. Depois das dinastias do Norte e Sul, a saia tornou-se gradualmente uma peça de roupa usada apenas pelas mulheres. As características da saia neste período eram: a parte superior estreita e justa, e a parte inferior, larga e longa.

Durante as dinastias Sui e Tang, o estilo de saia herdado foi o das dinastias do Sul e do Norte. Quando as mulheres vestiam saias, as amarravam geralmente na região do peitoral ou das axilas para parecerem mais altas e graciosas. A saia Jianse Qun (saia de intercores) era popular neste período. Ela era uma saia listrada formada pela intercalação de duas cores de tecidos. Após a próspera dinastia Tang, a saia prevalecente era larga, sendo que o seu comprimento era evidentemente mais longo. O luxo estava florescendo na sociedade, por isso a Corte Imperial ordenou mais restrições aos vestuários, como registra a obra *Novo Livro de Tang – Tratado do Vestuário Chefu*: “As saias femininas não podiam ser mais longas que cinco fu (cerca de 374cm) e se arrastar no chão por mais de 3 cun (cerca de 9cm), as mangas da jaqueta Ru não podiam ultrapassar 1,5chi (cerca de 46 cm)”.

A dinastia Song seguiu os estilos das saias da dinastia Tang e do período das cinco dinastias, mas as saias tinham se tornado mais estreitas na parte inferior, sendo que as saias de seda Siluo eram populares neste período.

No início da dinastia Ming, as saias usavam cores e materiais simples, sendo elegantes deste modo. No meio e no final da dinastia Ming, prestava-se especial atenção às estampas das saias, sendo que as saias tinham mais dobras, bem como as saias largas na parte inferior e estreitas na superior tornaram-se populares mais uma vez.

Na dinastia Qing, as saias eram vestidas principalmente pelas mulheres da etnia Han, bem como novos estilos surgiram, como saias com padrão de pintura de tinta chinesa, saias com dobras no formato de escamas de peixe, saias com fitas coloridas como cauda de fênix, dentre outros.

Acessórios e Ornamentos

Acessórios para a cabeça

Refere-se aos acessórios colocados na cabeça, que poderiam ser o Guan, Jin e Mao, dentre outros tipos. Inicialmente, seu principal objetivo era de proteção e decoração. Posteriormente, com o desenvolvimento dos ritos musicais, os acessórios de cabeça acabaram se tornando um dos símbolos de *status* social.

O Guan era usado pelos nobres e demonstrava principalmente a posição social e a cerimônia. Na China Antiga, os homens da classe social Shi e acima dela participavam do “Rito Guan” aos 20 anos e tornavam-se adultos. No início, Guan era algo que só cobria o coque preso por um grampo. Após a dinastia Qin, foram adicionadas as estruturas Liang no Guan, formando um copo. Em relação aos trajes da dinastia Han, havia vários tipos de Guan, sendo que diferentes identidades e *status* sociais usavam Guan distintos. Por exemplo, existiam os seguintes tipos de Guan: Tongtian Guan, Xiezhì (Unicórnio) Guan, Yuanyou Guan, Diaochan Guan, Weimao Guan, Qishalong Guan, dentre outros. Além disso, existia o Jinxian Guan, que era usado pelos nobres e oficiais. O número de estruturas Liang do Guan tinha a finalidade de diferenciar o *status* dos oficiais, sendo o de três estruturas Liang o mais importante deles. Outros governos desenvolveram e melhoraram o sistema de estruturas Liang. Na dinastia Ming, o número máximo de estruturas Liang era oito, sendo mais difícil mudar de nível Liang. As mulheres também usavam o Guan, sendo que a maioria usava o Hua (Flor) Guan para se embelezarem. Apenas o Feng (Fênix) Guan foi usado como símbolo de traje cerimonial, dado que expressava as identidades de Imperatriz e de concubina.

O Jin era um acessório das pessoas comuns, que era usado para amarrar o cabelo, proteger do frio e dos perigos. As pessoas comuns usavam o Jin para cobrir o cabelo e amarravam na parte de trás da cabeça ou na frente da testa. As dinastias Wei e Jin também foram períodos do auge do desenvolvimento do chapéu Jin Ze, sendo que demonstrava o respeito pelos eruditos. Na dinastia Zhou do Norte, o Imperador Wu melhorou o formato do Jin Ze. Os quatro cantos foram cortados, sendo amarradas no total quatro fitas, duas na parte de trás da cabeça e duas fitas na frente da testa. O Jin Ze também foi chamado de “Zheshang Jin” (Jin dobrado), bem como foi o antecessor do Futou. Durante as dinastias Sui e Tang, o Futou era muito popular e tinha se tornado um acessório diário dos oficiais. De acordo com o estilo da parte superior do Jin e as duas posições do Jiao, que era a parte restante das duas tiras amarradas na parte de trás da cabeça, foram formados Futou de diversos modelos. Havia os modelos Pingtouxiao Yang, Wujiazhuwang Yang, Qianbo Yang, Qiao Jiao, Jiao Jiao, dentre outros. O Futou desenvolveu-se até o Período de Cinco Dinastias. Foi usado o Qisha para substituir o Jinzi, sendo chamado de “Qisha Futou”. Na realidade, tinha evoluído para um Jin Mao. O Futou se desenvolveu durante as dinastias Song e Ming, surgindo diversos estilos, como os cantos retos, Ju Jiao, Chaotian, dentre outros. Neste momento, embora seja chamado de “Futou”, “Dongpo Jin” (chapéu Dongpo), “Sifangpingding Jin” (chapéu quadrado de cano alto”), dentre outros, todos eles pertencem à categoria de Jin e Mao.

O Mao foi uma evolução da base do Jin. Os primeiros chapéus Mao eram comumente encontrados em regiões das minorias étnicas do Norte da China, bem como serviam para proteger do frio e dos perigos. O Mao da etnia Han das Planícies Centrais refere-se a um chapéu redondo macio feito de algodão e seda, que era usado pelos Imperadores, oficiais e até pelas pessoas comuns. Desde as dinastias Song e Qi do Sul, o Imperador usava o chapéu Sha Mao branco e o povo, o Sha Mao de uma variedade de cores. Quando as mulheres da dinastia Tang iam cavalgar, muitas vezes usavam o Wei Mao. Era um tipo de chapéu alto com beiral grande, em que era pendurado um véu de seda ou *chiffon*. O seu comprimento ia até o pescoço. Ele tinha o formato cônico do chapéu de bambu

Douli a fim de cobrir melhor o rosto. Na dinastia Song, a maioria das pessoas que usavam o Mao eram os eruditos, os eremitas e os trabalhadores. Na dinastia Ming, o chapéu Wusha Mao era usado pelos oficiais, sendo que o chapéu Liuheyitong Mao era mais popular no meio do povo. Mais tarde, o chapéu chamado Guapi Mao (chapéu da casca de melão) foi usado pelas pessoas desde os períodos da dinastia Qing, da República da China e até mesmo após a fundação da República Popular da China.

Calçados

Os calçados eram chamados de distintas formas nas diferentes dinastias. Em relação aos nomes, eles já foram chamados de Ju, Lv, Xi, Ji, Xue, dentre outros. Em relação aos materiais de fabricação, podiam ser de fibras, cordas, seda, madeira, couro, dentre outros. Em relação aos formatos, podiam ser redondos, quadrados, pontiagudos, dentre outros. Em relação às regras de etiqueta, o uso dos calçados tinha requisitos diferentes baseados no *status*, em ocasiões, períodos, dentre outros fatores.

Ju foi o primeiro nome geral dado aos sapatos. Antes do período dos Reinos Combatentes, as pessoas costumavam chamar os calçados de Ju. Ju e Lv têm o mesmo significado. O *Dicionário Analítico dos Caracteres Chineses (Shuowen Jiezi)* de Xu Shen registra: “Os Lv de hoje foram os Ju desde a dinastia Han”. Após o Período dos Reinos Combatentes, já tinha surgido o nome “Lv” para os calçados, sendo adotado isso nas dinastias Han e Wei. De acordo com os diferentes materiais na sua confecção, os Lv podiam ser divididos em Lv de seda, Lv de palha, Lv de madeira e Lv de couro. Os Lv de seda eram usados principalmente pelos nobres, sendo que este sistema foi transmitido de geração para geração e se manteve até os tempos modernos. Os Lv de palha eram feitos com fibras de vegetais e popelines, sendo usados principalmente pela classe trabalhadora. Os Lv de madeira eram os Lv de seda com uma sola de madeira, sendo o sapato Xi usado no Mianfu (vestuário Mian). Os Lv de couro eram feitos com couro.

Os Xi eram os sapatos com mais de uma sola e podiam ser de couro ou popeline por fora, com cadarços, sedas, dentre outras partes. Os sapatos podiam ter duas camadas, sendo a superior de tecido e a inferior de madeira. Os Imperadores, as concubinas, os nobres e oficiais usavam o Xi nas ocasiões importantes, tais como rituais de oferendas, audiências da corte, dentre outros. Este sistema teve início nas dinastia Shang e Zhou, mas foi abandonado no Período dos Reinos Combatentes, sendo restaurado na dinastia Han. As cores do Xi eram semelhantes às da peça inferior de vestuário. Os Imperadores e os nobres usavam os Xi de cor vermelha, branca ou preta, sendo principalmente usado o da cor vermelha. A Imperatriz e as concubinas usavam os Xi das cores preta, azul e vermelha, sendo principalmente da cor preta.

Xue (Botas) eram os sapatos de cano alto de couro. No início, era usado pelas minorias étnicas do Norte e Noroeste, sendo utilizado o couro na superfície, chegando até a altura da canela. Durante o Período dos Reinos Combatentes, o Imperador Zhao Wuling introduziu a vestimenta Hu, sendo mais conveniente quando o exército marchava e cavalgava. Durante as dinastias Sui e Tang, as botas (xue) foram amplamente populares nas regiões das etnias Han, bem como foram incluídas no vestuário dos oficiais, sendo usadas no dia a dia.

Os tamancos (Ji) eram sapatos com dentes de madeira. Diz a lenda que se originou no Período da Primavera e Outono. Os tamancos (Ji) eram feitos de madeira, linho, tecido e couro por fora e possuíam dois dentes de madeira, sendo um na parte da frente e outro na parte de trás. A parte superior era larga e a inferior, estreita, bem como tinham formatos verticais. Como eram feitos de madeira, antigamente eram chamados de Mu Ji (Ji de madeira ou tamanco de madeira). Durante o Período das seis dinastias (220 a 589 d.C), os tamancos (Ji) eram profundamente amados pelos eruditos e tornou-se moda usá-los.

Ornamentos

Referem-se a acessórios para cabelo, orelhas, pescoço, mão, cintura, dentre outros.

Os exemplos de acessórios para cabelos eram o grampo Ji, grampo Zan, grampo Chai, ornamento Buyao, pente Shubi, dentre outros. Quando as meninas completavam quinze anos de idade usavam o grampo Ji, assim como os meninos usavam o Guan para simbolizar a maioridade. A diferença entre os grampos Ji e Zan é que foram usados em diferentes períodos. Após o Período dos Reinos Combatentes, o grampo Ji era chamado de Fazan (grampo de cabelo Zan), sendo que tanto os homens quanto as mulheres podiam usá-lo. O *status* social era geralmente diferenciado pelo material usado na confecção do grampo, por exemplo, a Imperatriz e os nobres usavam jade, bem como os eruditos usavam marfim, dentre outros. Os grampos Ji e Zan evoluíram para o grampo Chai, que tinha duas partes para prender o cabelo. As joias ornamentais da base do grampo Zan, que ficavam penduradas, foram chamadas de ornamento Buyao, que recebeu este nome porque balançava quando as pessoas se moviam.

Os exemplos de acessórios para as orelhas eram os brincos Dang (Erdang), brincos Zhu (Erzhu), brincos Zhui (Erzhui), brincos Huan (Erhuan), dentre outros. Os brincos Huan tinham formato de argolas, os brincos Zhui eram pendurados embaixo dos brincos Huan.

Os exemplos de acessórios para o pescoço eram o colar, colar Yingluo, colarinho Fangxingqu, rosário budista Chaozhu, dentre outros. O colar Yingluo originou-se do acessório de pescoço das estátuas budistas e posteriormente evoluiu para ter uma função decorativa. Eram usados metais na sua confecção e tinha um formato circular, possuindo todo tipo de pedras preciosas penduradas nele. O colarinho Fangxingqu era o colarinho ornamentativo, que era usado pelos Imperadores e oficiais nas audiências da Corte. O rosário budista Chaozhu era feito de pérolas e foi usado no Chaofu (vestuário Chao) da dinastia Qing. Ele ficava pendurado no pescoço na frente do peitoral. Este terço possuía cento e oito contas no total, sendo que as pérolas e as contas verdes eram acrescentadas para diferenciar o *status* da posição oficial.

Os exemplos de acessórios para as mãos eram o anel do polegar Ban (Banzhi), anel (Zhihuan), unha postiça (Yijia), pulseira Chuan (Shouchuan), pulseira de jade (Shouzhuo), dentre outros. O Banzhi e o Zhihuan eram

ornamentos circulares, ou seja, anéis, usados nos dedos. O Banzhi era usado geralmente no polegar e utilizado para atirar arco e flecha, bem como originou-se do anel de jade arqueiro Yushe, sendo que os materiais usados na sua confecção eram marfim, cristal, jadeíte, jade, dentre outros. A Yijia era colocada nas unhas e usada para proteger as unhas compridas.

Os exemplos de acessórios para a cintura eram Jinshui (lenço), Xiangnang (sachê perfumado), Hebao (porta-moedas), Rongdao (sabre), Yupei (pingente de jade), dentre outros, que eram pendurados no cinto de couro e depois ligados em um cinto grande. Estes ornamentos tinham valor prático, como, por exemplo, o Jinshui, Hebao, Xiangnan, dentre outros. Alguns eram usados nos rituais de oferendas para demonstrar a moral dos homens, tais como Yubi (disco de jade), Yuhuang (pingente de jade em forma de arco), dentre outros. Dessa forma, existia o dito “Os homens têm que carregar jade com eles [...] Os homens, se não tiverem nenhum motivo especial, não devem deixar o jade longe do corpo deles. Os homens com o jade demonstram que são cortesês e virtuosos”.

Ornamentos dos Vestuários

Doze ornamentos

Referem-se aos doze tipos de ornamentos, que eram costurados no vestuário do Imperador e dos oficiais de alto escalão, sendo que poderiam ser as imagens do Sol, da Lua, das estrelas, montanhas, do dragão, do faisão, zongyi (xícaras), algas, fogo, grãos de arroz, machado e figura fu. Os seis primeiros eram confeccionados na peça superior e os últimos seis na inferior (também havia casos em que os oito primeiros estavam na peça superior e os últimos quatro na inferior).

Todo ornamento tinha um significado e simbolizava o poder divino conferido aos imperadores e à sabedoria da majestade. O Sol, a Lua e as estrelas eram a origem de toda criação da natureza, a fonte de energia e brilho de tudo e os ancestrais da China Antiga dependiam deles para a sua sobrevivência. O

dragão era o totem da nação chinesa e simbolizava a capacidade de adaptação. O Huachong era um tipo de faisão, que tinha cinco cores necessárias como um padrão de ornamento, e simbolizava os talentos literários. As xícaras zongyi representavam o tigre e o macaco, o tigre representava a ferocidade e o macaco, a inteligência e devoção filial, sendo que simbolizavam lealdade e coragem. As algas tinham o significado de limpeza. O fogo significava o brilho. Os grãos de arroz tinham a forma da coleta de arroz e simbolizavam a nutrição e a pureza. *Fu* tinha o formato do machado e simbolizava agir de forma determinada. A figura fu tinha dois caracteres “巳” ou “弓”, que se opunham e simbolizavam a capacidade de se afastar do mal e ir em direção ao bem, distinguindo-se entre o certo e o errado.

O imperador, no ritual mais solene de oferendas, tinha doze ornamentos na sua veste, sendo que os nobres tinham nove, sete, cinco e três ornamentos, dependendo do *status* social deles. Na dinastia Zhou, os ornamentos foram símbolos usados para classificar a classe social, sendo mais usados no vestuário Mian. Este sistema foi mantido depois das dinastias Qin e Han. O imperador (Tianzi) e os nobres da classe Gong usavam o vestuário Mian e os nove ornamentos abaixo das montanhas e do dragão nas suas vestes, exceto os ornamentos do Sol, da Lua e das estrelas. Como os nobres Gong tinham um *status* social inferior ao do Imperador, possuíam um dragão direcionado para baixo, enquanto o imperador, um dragão direcionado para cima a fim de demonstrar a diferença de *status*. Os nobres das classes Hou e Bo tinham um *status* inferior ao do *Gong* e tinham os sete ornamentos abaixo do faisão no seu vestuário Mian. Os nobres Zi e Nan tinham um *status* inferior aos do Hou e Bo e possuíam os cinco ornamentos abaixo das zongyi (xícaras). Os nobres Gu tinham um *status* inferior ao Zi e Nan e tinham os três ornamentos abaixo dos grãos de arroz. Os nobres Qing e Dafu eram a última classe social que podia usar o vestuário Mian e só podiam ter um ornamento da figura fu nas suas vestes. A dinastia Qing manteve esse sistema. O 42º volume da obra *Manuscritos da História Qing* registra: “O Imperador geralmente usa uma cor no vestuário para cada ocasião. A cor amarela é usada no Chaofu, bem como nas ocasiões festivas,

no Templo da Terra, no Templo da Agricultura e no Templo Ancestral Imperial. A cor azul é usada para oferecer sacrifícios ao Céu e para rezar às montanhas no Templo do Céu. A cor vermelha é usada de manhã no Templo do Sol. A cor branca ou azul-clara são usadas à noite no Templo da Lua. [...] Estão presentes doze ornamentos. O Sol, a Lua, as estrelas, as montanhas, o dragão, o faisão, o machado e a figura fu estão na peça superior, sendo que as xícaras, as algas, o fogo e os grãos de arroz estão na peça inferior. As nuvens auspiciosas de cinco cores estão presentes nesta veste.”

Vestuário Chinês Moderno

Qipao

Referia-se originalmente a um robe usado pelas mulheres manchus na dinastia Qing, mas este robe comum era conhecido como “vestido” (chenyi) ou “manto” (changyi), raramente era chamado de “Qipao”. Mais tarde, referia-se a um tipo de vestido, que foi gradualmente formado por volta de 1925 e que foi desenvolvido a partir de um vestido das mulheres manchus na dinastia Qing.

No início da dinastia Qing, o vestido era composto por gola redonda, lapela grande e mangas estreitas. A parte das duas axilas era visivelmente contraída e alargava-se gradualmente de cima para baixo, sendo a bainha grande. A partir do legado deixado pelo “Retrato dos Vestuários Casuais da Imperatriz Xiaozhuang Wen”, é possível ver que o vestido manchu não tinha muitos adornos. Após o período próspero das dinastias dos reinados de Kangxi, Yongzheng e Qianlong, o país tornou-se cada vez mais próspero, surgindo trajes com lapelas largas e punhos grandes. No final da dinastia Qing, a forma dos vestidos em geral era reta, possuindo o colarinho redondo ou reto. Os colarinhos, mangas e bordas da lapela eram decorados com bordados. Os desenhos do vestido podiam ser flores e plantas, nuvens, garça branca, borboletas, dentre outros. Os objetos reais deixados pelas concubinas da dinastia Qing podiam ser encontrados na Cidade Proibida.

O estilo do Qipao do início da década de 1920 tinha sido herdado do final da dinastia Qing. A região do corpo era larga, os punhos eram afunilados ou grandes. Mais tarde, os punhos foram gradualmente encurtando e o bordado tornando-se mais estreito. Quando fazia frio, havia pessoas que usavam cachecóis de lã, coletes, casacos ocidentais e calças compridas ou colocavam enchimentos de algodão ou peles de animais. Este tipo de combinação também tinha se tornado popular. No final da década de 1920, em virtude da influência das roupas ocidentais, houve a tendência de melhorar o Qipao. As estampas do Qipao foram renovadas de tempos em tempos. Surgiram ainda várias tentativas de encurtar o seu comprimento e afinar a cintura. Na década de 1930, ocorreu uma mudança ainda maior no Qipao. No início, o colarinho alto era popular, mas depois o colarinho baixo ficou na moda. A manga às vezes era mais longa que o pulso e às vezes não havia mangas. Já o maior comprimento do Qipao podia se arrastar no chão e o menor, era na altura da panturrilha. A moda mudava constantemente e mostrava a modernidade. Na década de 1940, a forma do Qipao tinha a tendência da simplicidade, com colarinho baixo, mangas curtas e o comprimento até o joelho, eliminando muitas técnicas de adornos e buscando a simplicidade e o conforto.

No final da década de 1940, o Qipao começou a usar o corte do estilo ocidental na sua estrutura, adotando métodos como cortes segmentados, a costura de pence, dentre outros, tendo um caimento melhor no corpo das mulheres. Até aquele momento, o Qipao não era só um vestido feminino da dinastia Qing ou o vestido transitório sem costura de pence, mas sim o “Qipao melhorado”, que renasceu. Mais tarde, o Qipao ainda era popular, sendo que ocorreram muitas transformações no seu formato. O Qipao tornou-se o traje mais representativo das mulheres chinesas na Modernidade.

Túnica Zhongshan (Túnica chinesa)

A túnica Zhongshan foi uma reforma do vestuário cerimonial chinês, bem como foi baseada nos uniformes dos militares britânicos e dos estudantes japoneses. Dizem que recebeu este nome depois que o senhor Sun Yat-sen começou a usá-

lo. Depois da Revolução de 1911, o senhor Sun Yat-sen liderou a implementação das reformas do vestuário, bem como usava este traje cerimonial chinês reformado nas ocasiões importantes, como o comparecimento a reuniões de assuntos de Estado, a eventos diplomáticos, dentre outros. Sob a sua influência, as túnicas Zhongshan tornaram-se populares em todo o país e gradualmente evoluíram, transformando-se no “traje nacional”, representando a imagem da China.

Suas principais características eram: a gola fechada em forma de oito (“八”), com a lapela transpassada, cinco botões na parte da frente e três botões nos punhos. A parte de trás não era costurada. Na frente do peitoral existiam quatro bolsos, simétricos à esquerda e à direita, com tampas em cima deles, sendo que as de cima tinham formas de montanhas invertidas. As calças tinham três bolsos (dois laterais e um bolso traseiro com tampa), cujas barras poderiam ser dobradas. As suas cores eram geralmente azul, cinza, marrom, bege, preto, branco, dentre outras. Os tecidos escolhidos para serem usados eram geralmente mais grossos, que tinham uma textura brilhante e suave, como tecidos de lã, brocado, cáqui, dentre outros.

Como Mao Tsé-Tung, o líder fundador da República Popular da China, costumava usar túnicas Zhongshan em público, o Ocidente também costumava chamá-la de “túnica Mao”. Após a década de 1980, com o aprofundamento da reforma e a abertura econômica, os ternos e outras roupas da moda começaram a se tornar populares. Na nova era, o tema túnica Zhongshan tornou-se uma fonte de inspiração para os *designers* criarem novas tendências da moda. Seus *design* e estilos são mais diversificados e variados, apresentando não só as tendências da moda, mas também as características culturais nacionais, sendo ainda uma peça emblemática da moda masculina chinesa até hoje.

Terno Tang

Foi usada a jaqueta manchu magua como modelo e foram incorporados o colarinho reto e elementos de corte tridimensional ocidental neste traje moderno

chinês. Como a dinastia Tang teve uma grande influência no exterior, os estrangeiros costumavam chamar a China ou bens ligados à China de “Tang”, por exemplo, os lugares em que os chineses e seus descendentes moravam no exterior frequentemente eram chamados de “Rua dos Tang” (Chinatowns), sendo o motivo de o terno Tang ter recebido esse nome.

As características estruturais do terno Tang são colarinho reto, transpassado, botão pankou. O colarinho reto originou-se do colarinho alto da dinastia Ming. Inicialmente foi usado pelas mulheres e mais tarde os homens também começaram a usá-lo. Como os dois lados do transpassado se abriam, eram usados botões no centro do peitoral para fechá-lo. Os tecidos escolhidos para serem usados no terno Tang eram brilhantes, como seda pura, cetim, dentre outros. As cores que eram usadas no terno Tang eram principalmente cores festivas da tradição chinesa, tais como vermelho, azul e branco, dentre outros. As figuras usadas eram principalmente estampas auspiciosas da tradição chinesa, como a imagem dos três deuses da fortuna, prosperidade e longevidade, da garça branca, do dragão e da fênix, da flor de lótus, da nuvem auspiciosa, do bordado arredondado, dentre outros.

O novo terno Tang refere-se aos ternos usados pelos 20 líderes chineses e estrangeiros na reunião da Organização de Cooperação Econômica da Ásia-Pacífico (Asia Pacific Economic Cooperation, abreviada como APEC) realizada em Xangai em 2001. Este terno foi melhorado tendo como base o terno Tang, e integrou elementos tradicionais e modernos. Ele possui diferentes níveis de inovação no que tange aos tecidos, estilos, cortes e às técnicas de confecção. Além disso, incorporou o gosto estético do homem moderno.

Hanfu

Há duas definições, a primeira refere-se aos trajes da etnia Han e a segunda, aos da dinastia Han. A primeira enfatiza os atributos étnicos, dado que a etnia Han se desenvolveu ao longo de cinco mil anos possuindo um desenvolvimento contínuo, diferenciando-se dos vestuários de outras etnias. A segunda refere-se

ao vestuário representativo do período histórico da dinastia Han, possuindo o seu caráter faseado. Este termo apresentará principalmente os usos e a continuidade da Hanfu na contemporaneidade.

Em 2004 e 2005, foi proposto o “Movimento Hanfu”. Uma parte das pessoas tinha a pretensão de promover e reviver a cultura tradicional chinesa através do renascimento da Hanfu. A partir de 2008, os amantes de Hanfu criaram organizações da Hanfu dentro e fora da China, por exemplo a competição de Hanfu organizada por sino-americanos em Nova York, as cerimônias de festivais tradicionais realizadas pela Associação da Cultura de Han (UK Han Culture Association) em Londres, dentre outros, promovendo não só o intercâmbio cultural entre a China e os países estrangeiros, como também a beleza dos trajes tradicionais chineses.

A estrutura da Hanfu possuía as seguintes características: colarinho cruzado, lapela amarrada à direita, mangas largas e cinto. O colarinho cruzado era formado pelo fechamento da lapela do lado esquerdo para o direito finalizando na área do peitoral, em que as duas lapelas se sobrepõem. A lapela era envolta da esquerda para ser amarrada à direita. As mangas largas eram compridas, mas também existiam as curtas. Além disso, usava-se frequentemente um cinto largo na cintura, dando um caráter prático e decorativo ao traje.

O corte da Hanfu usado geralmente era o plano, bem como usavam-se geralmente tecidos maiores que o mínimo necessário para cobrir o corpo. Ela não enfatizava que ficasse justa na pessoa, mas se concentrava para que tivesse um caimento natural no corpo. As estruturas mais comuns eram a de peça única “Shenyi”, “saia de cintura alta (Ruqun)”, dentre outras. Os tecidos da Hanfu eram de algodão, linho, fio, seda, dentre outros. As cores da Hanfu eram principalmente o tradicional azul, vermelho, amarelo, branco e preto. Os processos dos bordados, estampagem e tingimento são frequentemente integrados no *design* contemporâneo da Hanfu, que é suave, graciosa, pura, refinada e elegante. Com isso, tem se criado uma rica variedade de estilos.

Novas Túnicas Chinesas

Com base nos trajes dos líderes da reunião da Cooperação Econômica Ásia-Pacífico (APEC) realizada em Pequim em 2014, foram uma série de trajes de estilo chinês de uso diário, mostrando a nova imagem do povo chinês. A base é “China” (Zhong), a alma é “Rito” (Li) e a forma é “Nova” (Xin), sendo a combinação destes três elementos denominada “Novas Túnicas Chinesas” (Xin Zhong Zhuang).

O “Zhong” das novas túnicas chinesas foi herança da tradição e da civilização chinesas. Em relação ao estilo, foram incorporados estilos clássicos dos vestuários das sucessivas dinastias da China, tais como o colarinho alto, o transpassado, as mangas raglan, dentre outros. Em relação ao tecido, foi usada a tradicional seda pura, como o brocado Song, o cetim Zhang, dentre outros. Em relação às estampas, foram usadas as maravilhosas e tradicionais estampas, como o penhasco e o mar, a suástica budista, dentre outras. Em relação à arte da confecção, foram adotados elementos da arte tradicional chinesa, tais como o botão pankou, o bordado, dentre outros. Em relação às cores, foram usados o vermelho da Cidade Proibida, o índigo, o azul dos pavões, o fúcsia-escuro, o castanho-dourado, o castanho-negro, dentre outras tonalidades extravagantes.

O “Novo” (xin), advindo do nome das novas túnicas chinesas, representa a inovação da base deixada como herança. A inovação, como o “colarinho reto” e o “transpassado”, demonstra o tradicionalismo nesta roupa formal; o tecido brocado Song usa as técnicas do tear Jacquard dos computadores, melhorando muito a eficiência e reduzindo os custos; o *design* de estampas inovadoras de penhasco e mar, dentre outras estampas, transmite o belo significado das 21 economias, que dependem das montanhas e rios, e que se ajudam mutuamente. A combinação do método de corte chinês e ocidental faz com que a túnica tenha um bom caimento no corpo e seja confortável vesti-la.

O “ritual” (Li) das novas túnicas chinesas representa a cultura dos ritos na China. A reunião da Cooperação Econômica Ásia-Pacífico (APEC), em 2014, foi uma importante ocasião diplomática multilateral. Os trajes dos líderes

transmitiam o conceito de “diversidade, harmonia, abertura e tolerância”. O ímpeto geral foi magnífico e o senso de cerimônia, profundo, expressando que os chineses são bons hospitaleiros e têm “a alegria de receber amigos, que vieram de terras distantes”.

O *design* das novas túnicas chinesas não só aprofundou a base do traje tradicional chinês, mas também, ao mesmo tempo, herdou e inovou uma variedade de patrimônio cultural intangível de classe nacional e mundial, criando uma variedade de séries e estilos que se ajustam ao tipo do corpo, aos costumes e ao simbolismo do vestuário chinês, representando o novo ímpeto da indústria de vestuários da China na nova era, bem como demonstram as novas características dos trajes diplomáticos da China para ocasiões formais na nova era.

ESPORTES E ATIVIDADES DE LAZER

Arco e flecha sobre cavalos

De forma geral, refere-se à equitação e tiro com arco. Estes dois tipos diferentes de esportes, atividades de lazer e entretenimento, detêm habilidades, que são necessárias para o ser humano sobreviver, viver, bem como para serem usados nos assuntos militares, entre outros. A sua perfeita combinação criou um tipo de esporte -- arco e flecha sobre cavalos, sendo que cada um deles consegue existir separadamente.

Na história da China, este esporte arco e flecha sobre cavalos combinava habilidades, incorporava características do povo chinês e desempenhava um papel importante nas operações militares, na seleção de talentos, nas competições esportivas, no lazer e entretenimento etc. Dentre isso, podem ser destacados os aspectos dos assuntos militares, por exemplo, com o arco e flecha sobre cavalos com a vestimenta Hu, o arco e flecha sobre cavalos em língua nacional, entre outros.

O arco e flecha sobre cavalos com a vestimenta Hu foi uma ordem emitida

em 307 a.C. pelo imperador do Estado de Zhao, Zhao Wuling, que tinha o objetivo de aprender com as pessoas do grupo étnico Hu, que lutavam com roupas curtas e calças longas. Esta mudança fez com que a corrida do cavalo e o tiro com arco se tornassem mais convenientes, ajudando o exército a melhorar a sua capacidade de combate, bem como a resistir contra as invasões das tribos nômades da região Norte. Mais tarde, ele treinou uma poderosa cavalaria, que continuou expandindo as fronteiras do Reino de Zhao. O *arco e flecha sobre cavalos com a vestimenta Hu*, promovido pelo imperador Zhao Wuling, foi uma revolução na história da guerra chinesa, assim como a primeira reforma no vestuário na história da China.

O arco e flecha sobre cavalos em língua nacional é também conhecido como arco e flecha sobre cavalos em língua manchu. A dinastia Qing considerava que o arco e flecha sobre cavalos em língua nacional era a essência manchu, porque preservava a identidade nacional e promovia o espírito dos guerreiros. Esta modalidade representou as habilidades tradicionais dos manchus para inspirar a autoconfiança e assim concretizar a fundação da nação. Além disso, o arco e flecha sobre cavalos em língua nacional foi uma das disciplinas mais importantes das oito bandeiras do exame imperial. (Antigamente, na dinastia Qing, os manchus organizavam o exército e as famílias por bandeiras.) Esta modalidade era um meio de os filhos das oito bandeiras serem promovidos, bem como a garantia institucional da formação de um privilegiado grupo político manchu.

Pular Corda

É um jogo esportivo em que uma ou mais pessoas executam uma série de saltos em uma corda em movimento. Foi denominado de distintas formas em diferentes épocas da história da China. Na dinastia Tang, foi chamado de penetrar pela corda (tou suo), na dinastia Song de pular corda (tiao suo), na dinastia Ming de pular centenas de cordas (tiao baisuo), no início da dinastia Qing de corda voadora (sheng fei), no final da dinastia Qing e na República da China de pular corda (tiao sheng). Como um antigo esporte popular da etnia Han, possuía uma

importante função de entretenimento, lazer e exercício.

Este jogo esportivo tem uma longa história. A partir do desenho de pular corda esculpido em pedra na dinastia Han, pode-se supor que pelo menos nesta dinastia já se praticava este esporte. De acordo com o comprimento da corda, o esporte pular corda pode ser dividido em pular em corda curta e longa. Conforme a rotação da corda, pode ser dividido em pular corda no sentido horário, pular corda no sentido anti-horário, pular corda nos dois sentidos. Em relação ao número de participantes, pode ser dividido em pular corda individualmente, em dupla e em grupo com mais de dois participantes. De acordo com o tipo de estilo de movimento pode ser dividido em pular corda por velocidade, pular corda por força física, pular corda marchando, pular corda em múltiplos estilos de movimento, entre outros. Hoje em dia, o esporte pular corda incorpora muitos elementos da dança moderna, da música, entre outros. O seu estilo tem sido continuamente renovado e tem ganho popularidade em muitos países.

Yangge

O yangge é um tipo de dança popular da região Norte da China, sendo bem recebido pelas pessoas. Esta dança geralmente está presente em atividades de lazer, festivais e entretenimento, eventos e celebrações etc. Com certo grau de representatividade entre as danças populares nacionais chinesas, o yangge foi um dos primeiros projetos a entrar na Lista do Patrimônio Cultural Imaterial da China.

A dança do yangge surgiu por meio do canto dos agricultores chineses durante a transplantação de arroz. Todos os anos durante a primavera, no período do plantio no campo, os filhos e as filhas dos agricultores juntavam-se para plantar sementes nos campos e um deles tocava um grande tambor. Quando o tambor era tocado, “Cantavam músicas sem parar durante todo o dia”. Este tipo de atividade, que combinava o canto, a dança, o andar e outros movimentos durante o trabalho, misturava de forma engenhosa alguns costumes populares,

sacrifícios, entre outros elementos, sendo este um dos primeiros yangge. O yangge é mais popular nas regiões do Norte da China, mas, dependendo das diferentes regiões, pode ser dividido em yangge do Norte da província de Shaanxi, yangge do Norte da província de Shaanxi, yangge do Nordeste, yangge da província de Henan, yangge da província de Hebei, yangge do distrito de Jiaozhou da província de Shandong e yangge de tambor, entre outros.

O yangge geralmente é apresentado por dançarinos, que se vestem como uma variedade de personagens e dançam com leques, lenços ou sedas coloridas, entre outros. Durante a performance, o início e o término são grandes cenários, sendo intercalados pelos pequenos cenários. O grande cenário é a dança em grupo que muda de formação, enquanto o pequeno cenário é apresentado por duas ou três pessoas, que encenam um enredo simples por meio da dança, canções e danças ou opereta. O yangge de diferentes regiões apresenta estilos distintos em virtude dos diferentes tipos de yangge, por exemplo, a dança popular do condado de Su, Pinglu, Shenchì, Ningwu e outras áreas da região do Norte de Shanxi é chamada de “yangge do chute do tambor”. Durante a performance, o principal movimento dos homens é chutar de forma bruta e poderosa, enquanto o das mulheres é dançar de forma graciosa, sendo nomeado desta forma por ser acompanhado principalmente pelo tambor.

Briga de Grilos

É um antigo e popular jogo de luta, bem como uma atividade de lazer e entretenimento das pessoas, também conhecido como alegria do outono (“qiu xing”), luta dos grilos (“dou cuzhi”) e realização da luta de grilos (“dou ququ”). Ele surgiu na dinastia Tang e predominou na dinastia Song. Na dinastia Qing, prestava-se cada vez mais atenção à análise da atividade da luta de grilos. Um dos requisitos para a escolha dos grilos era eles não terem as “quatro doenças” (cabeça levantada, antenas enroladas, mandíbulas com pouca amplitude, chutar). A cor exterior também distinguia o nível de superioridade, “o branco não é tão bom quanto o preto, o preto não é tão bom quanto o vermelho, o vermelho não é tão bom quanto o amarelo”. A expectativa de vida dos grilos é de apenas

aproximadamente cem dias, por isso a luta de grilos normalmente limitava-se à estação do outono, sendo realizada todos os anos no final do outono.

A luta de grilos é popular na maioria das regiões da China, originou-se principalmente na região central e do Sul da bacia do rio Yangtzé e do rio Amarelo na China. A famosa região produtora de grilos chineses é a Planície de Qilu na província de Shandong, sendo o mais famoso o distrito de Ningjin. O grilo de Ningjin tem uma cabeça, protórax e pernas grandes, pele de boa coloração, bem como possui ao mesmo tempo o corpo dos insetos das regiões áridas da região Norte. Além disso, detém a determinação de lutar, resistência e o espírito de preferir a morte ao fracasso.

Nos últimos anos, os grilos de Ningjin foram campeões várias vezes na Competição de Grilos da China. Historicamente, o distrito de Ningjin é conhecido como a área de produção de grilos para o pagamento de tributos à corte. Existe uma história popular na China de “grilos de Ningjin lutando contra a Imperatriz Viúva Cixi”. Segundo a lenda, durante os anos de Tongzhi, o eunuco Li Lianying presenteou Cixi com dois grilos para lutarem durante o aniversário dela. O povo estava insatisfeito durante muito tempo com a autocracia de Cixi. Com o intuito de fazer uma brincadeira com Cixi, o tributo pago foi dois grandes grilos fêmeas. Não houve a luta no momento, por isso Cixi ficou enfurecida. Na verdade, a luta de grilos restringe-se aos grilos machos, que se mordem uns aos outros para defender o seu território ou para disputar os grilos fêmeas. Quando acontece a luta dos dois grilos, o grilo perdedor escapa ou desiste, havendo poucos casos de morte imediata.

Polo Equestre

O polo equestre também é conhecido como hóquei a cavalo, sendo conhecido na China Antiga como atacar a bola (“jiju”). O seu nome em inglês *polo* deriva da transliteração da língua tibetana Pulu, que significa “bola”. Ele é o esporte em que se golpeia a bola com um taco montado sobre um cavalo. Não há documentos que comprovem de forma clara a origem do polo equestre. As

pessoas acreditam que o polo equestre remonta à Pérsia por volta de 600 a.C. Mais tarde foi disseminado em países e regiões como o Tubo (atual região do Tibete na China), a Planície Central da China e a Índia.

As bolas utilizadas no polo equestre são tão pequenas como o punho e o seu material normalmente é feito de madeira leve e resistente, sendo ocas no centro e pintadas por fora com várias cores. Algumas bolas de polos equestres são decoradas, por isso também são conhecidas como bola colorida (“caiqiu”), bola dos sete tesouros (bola Qibao) etc. O taco do polo equestre tem alguns metros de comprimento, sendo o seu formato semelhante ao do taco de hóquei no gelo dos dias de hoje. O taco geralmente é decorado com delicadas riscas coloridas, sendo conhecido como taco pintado (“huazhang”), taco da lua (“yuezhang”), entre outros. Não há tantos requisitos em relação ao campo de polo, ele geralmente pode ser jogado em prados e campos. Os jogadores são divididos em duas equipes de quatro pessoas. Com os seus tacos na mão, competem pela bola e devem marcar o maior número de gols em comparação ao seu adversário para vencer.

Na China, o polo equestre iniciou-se na dinastia Han e prosperou nas dinastias Tang e Song. Depois que o Imperador Taizong da dinastia Tang, Li Shimin, promoveu o polo equestre, ele continuou a florescer por 300 anos. Durante as dinastias Song, Liao e Jin, a família real classificou o polo equestre como uma das grandes “cerimônias militares”, e até estabeleceu rituais e regras detalhadas para isso. Na dinastia Qing, o polo equestre ainda era praticado no Templo do Céu em Beijing e só depois da segunda metade da dinastia Qing, o polo equestre foi gradualmente desaparecendo. Nos últimos anos, o polo equestre voltou a ser praticado em Xi'an, na China. Este antigo esporte de lazer tem ressurgido.

Wrestling Chinês

É um dos esportes da China Antiga, sendo chamado na Antiguidade de shuaijiao (wrestling), xiangpu (sumô chinês), jueji, zhengjiao, entre outros. O antigo

wrestling chinês existia desde o período do Imperador Amarelo há mais de quatro mil anos, sendo classificado oficialmente como um esporte durante a dinastia Zhou (1046 a.C. – 256 a.C). Depois das dinastias Qin e Han, o *wrestling* chinês deixou de ser um simples treinamento militar e passou gradualmente a ser disseminado na sociedade civil, tornando-se um tipo de espetáculo para entreter as pessoas. Durante a dinastia Tang, a competição de *wrestling* chinês era realizada nas estações da primavera e outono, tornando-se aos poucos um projeto de lazer e entretenimento da Corte. No período das Cinco Dinastias, as técnicas do *wrestling* chinês enfatizavam a leveza e agilidade, possuindo um grande número de lutadores famosos. O *wrestling* chinês feminino apareceu pela primeira vez na dinastia Song. A obra *Registros do Wrestling Chinês* de Diao Luzi, da dinastia Song do Norte, foi a primeira obra que se dedicou à pesquisa especializada de *wrestling* chinês na China, tendo surgido organizações populares de *wrestling* chinês como o JuediShe (organização de *wrestling* chinês). Durante os períodos das dinastias Yuan, Ming e Qing, o *wrestling* chinês incorporava técnicas dos manchu e mongóis, formando-se gradualmente os primeiros traços do *wrestling* chinês moderno.

Devido à diversidade da escrita das línguas das minorias étnicas, existem também muitas diferenças na prática do *wrestling* chinês; as técnicas comumente usadas são “carregar, tropeçar, erguer, prender, chutar, torcer, prender com os braços, pressionar, abraçar, abraçar as pernas, ajoelhar, fazer um gancho, desviar, fazer um gancho com o pé, fazer tropeçar com o pé”, entre outras. Existe uma diferença bem clara entre o *wrestling* chinês, a luta greco-romana, a luta livre olímpica e o judô, em termos de técnicas, regras, campo de combate, vestimenta, entre outros.

Estilingue

Foi um produto criado na era das armas frias, sendo usado antigamente na caça, como uma arma pelos militares e também como uma arma de porte oculta. Depois evoluiu para ser ferramenta do jogo de lazer e entretenimento como mostra a poesia *Dan Ge (poesia de estilingue)* do volume 9 da obra *Os Anais de*

Primavera e Outono de Wu e Yue: “quebrar o bambu, juntar o bambu, atirar uma bola de terra para expulsar os animais”. Em linguagem sucinta, descreve o corte do bambu, a fabricação do estilingue, o tiro de projéteis e o tiro em aves e animais durante a caça.

Os estilingues são feitos geralmente dos ramos da árvore, possuem a forma do caractere chinês Ya (丫) e em cada extremidade está amarrado um elástico, que tem no meio um pedaço de couro, o qual cobre o projétil. O princípio do lançamento do estilingue é o mesmo que o do arco e da flecha. Os dois usam o peso de tração para fazer o lançamento. No entanto, o estilingue utiliza um projétil, enquanto o arco e a flecha, uma flecha. O peso de tração está ligado à tração do elástico. Quanto maior a tração do elástico, maior a força de tração do estilingue. Os estilingues de elástico podem ser divididos em estilingues tradicionais e modernos, que se diferenciam pela presença ou ausência de mira e de um dispositivo para o punho fazer menos esforço. Os estilingues de madeira e de arames, que não possuem a mira e o dispositivo para o punho são classificados como tradicionais, enquanto os estilingues cortados em linha ou moldados por fundição, que possuem mira e dispositivo para o punho, são classificados como estilingues modernos.

Com o desenvolvimento tecnológico, o estilingue moderno melhorou muito em termos de precisão de tiro, distância de tiro, estilo, tipo, estética, entre outros. O estilingue tradicional presta atenção especial à “união do arco e do ser humano”. Se isto realmente for atingido, o interesse e a precisão do tipo serão significativamente melhorados. Talvez este seja o encanto do entretenimento do estilingue.

Baralho chinês

Refere-se às cartas compridas de forma retangular. O baralho chinês possui, no total, cento e vinte cartas, que são divididas em “wan”, “tiao” e “bing”, bem como adicionados o “hongtang (flor vermelha)”, “zihua (flor branca)”, “laoqian” (também conhecido como “laoyao”) e “lao dazi”. As flores vermelhas são

equivalentes ao hongzhong (centro vermelho) do mahjong, as flores brancas ao baiban (pedra branca) do mahjong, o “laoqian” ao “facai” (obter fortuna) do mahjong. O desenho das cartas é delicado, antigo e bonito, tendo uma das extremidades do cartão pintada com a marca de identificação de wan (caractere), tiao (bambu), bing (círculo) e a marca numérica de um a nove. As formas de jogar e a contagem do baralho chinês são muito semelhantes ao mahjong.

Influenciado por fatores como a cultura regional, o baralho chinês não é igual em todos os lugares e pode ser dividido principalmente em baralho chinês de caracteres e baralho chinês de flor.

O baralho chinês possui uma longa história. Os primeiros baralhos chineses apareceram na dinastia Han, assim como eram chamados de “yezi ou yezixi (folhas ou jogo de folhas)” e eram semelhantes à imagem de promoção na carreira, e, sendo jogados com dados, podem ser considerados o originador do baralho, baralho de caracteres (zipai) e mahjong. O jogo das folhas tem uma longa história na China, depois foi gradualmente evoluindo para “jogo de folhas ao beber”. No início da dinastia Ming, evoluiu para “contagem das folhas de dinheiro” e no final da dinastia Ming, simplificaram o complicado baralho (normalmente conhecido como cartas dos pardais) para “wenqian”, “cruz”, “caractere suo” e “caractere wan”. No início da dinastia Qing, as pessoas desenharam o “wenqian” como “bing” (as imagens de bing são todas em forma de dinheiro da Antiguidade), “suozi (caractere Suo)” como “tiao”, mantiveram o “wan” e a “cruz” desenhada com “flores vermelhas”, “flores brancas”, “yangqian”, sendo usado até os dias de hoje. Atualmente, o baralho chinês também é chamado de baralho pequeno em lugares como Jiangsu, Zhejiang, entre outros.

Touhu

É um tipo de jogo que era praticado nos banquetes dos eruditos e nas cerimônias na China Antiga. O jogo tem um pote especial, em ordem dos atiradores, que estão a uma certa distância, e jogam flechas para o pote. Por meio da quantidade

de “chou” (flechas acertadas no pote) determinam-se o vencedor e o perdedor. O jogador com mais flechas acertadas é o vencedor, enquanto o com menos é perdedor, que deve beber. A cerimônia do touhu surgiu a partir da cerimônia do arco e flecha. Nos períodos da Primavera e Outono e do Período dos Reinos Combatentes, o arco e flecha era uma das cerimônias dos nobres para entretenimento dos convidados durante os banquetes. Mas ele foi gradualmente substituído pelo touhu, porque o espaço dos banquetes não era suficientemente grande e aberto, bem como pela quantidade de convidados, o que tornava difícil preparar equipamentos para todos os convidados, além do fato de alguns convidados não saberem usar arco e flecha.

Durante o Período dos Reinos Combatentes, como era condizente com a necessidade dos eruditos da cultivação do ser interior e da cerimônia, o touhu teve um bom desenvolvimento. Antes da dinastia Han Oriental, o touhu tinha um forte senso de cortesia e ensino. Durante o Período das Seis Dinastias, foi desenvolvida uma variedade de formas de performance, aumentando o seu entretenimento. Ele aparecia em todos os banquetes da classe dos eruditos, sendo indispensável o “Touhu com poesias” para entreter as pessoas. Na dinastia Song do Norte, como Sima Guang estava insatisfeito com a perda gradual do sentido de cerimônia do touhu, que se voltava mais para o entretenimento, impôs restrições sobre o método de lançamento, dificultando o desenvolvimento da diversificação e sofisticação técnica, que, de certa forma, afetou o nível do seu entretenimento.

Embora o touhu tenha evoluído da cerimônia para um jogo de entretenimento, ele sempre foi acompanhado por um conjunto minucioso de regras de etiqueta, sem romper completamente com a “cerimônia”. A disseminação do touhu era muito estreita e limitada à classe erudita. No final da dinastia Qing, com a introdução dos esportes modernos ocidentais na China, o touhu foi se retirando gradualmente do palco da história.

Mahjong

É um jogo de apostas inventado pelos chineses na Antiguidade e surgiu a partir das cartas de proteção de grãos da cidade de Taicang, que fica na província de Jiangsu. Ele foi usado para registrar a recompensa dos caçadores de pardais, sendo dividido em três naipes: círculo (tong), bambu (suo) e caracteres (wan). O naipe do círculo origina-se do cano da espingarda e o número de círculos representa o número de espingardas. O naipe do bambu refere-se à corda que amarrava os pardais, indicando o número de pardais mortos, por isso o naipe do bambu é representado por uma ave, sendo a quantidade de bambus a de pássaros, assim o cálculo da recompensa era baseado no número de aves. Já o naipe dos caracteres indica a unidade monetária das recompensas, sendo a quantidade de wan, o valor total da recompensa. Como este tipo de cartas tinha uma função de entretenimento, gradualmente foi se transformando para o mahjong dos dias de hoje.

O mahjong da região Norte normalmente tem 136 peças (podendo ser 74 em algumas regiões), enquanto que o da região Sul possui oito peças a mais de flores do que o da região Norte, que são, respectivamente, primavera, verão, outono, inverno, ameixa, orquídea, bambu e crisântemo, totalizando 144 peças. As regras são ligeiramente diferentes em cada região. O mahjong é mais divertido se comparado aos outros jogos de peças. As suas formas mais básicas de jogar são pegar as peças, descartar as peças, chi (sequência de 3 peças), peng ou pong (uma trinca, três peças iguais), formar um gang ou kong (uma quadra, quatro peças iguais) (exposto / escondido), pegar as peças até que alguém ou ninguém ganhe, entre outros. É um jogo simples e fácil, mas possui muitas formas de ser jogado, dependendo também da combinação diferente das peças pelos jogadores. Dessa forma, tem se tornado o jogo de apostas, que mais atrai as pessoas, na história da China.

Em julho de 1998, a Administração Geral do Esporte Estadual da China estabeleceu regras gerais para o mahjong, que foram disseminadas em todo o mundo. Esta forma de jogar é conhecida como padrão internacional de mahjong. Em abril de 2017, a Associação Internacional de Esportes Mentais anunciou que o mahjong se tornou oficialmente o sexto esporte mental mundial, atrás do

bridge, do xadrez, do go, do xadrez chinês e de damas.

Chute da Peteca

É um esporte tradicional e popular na China. As petecas podem ser de penas de galinha, de peles de animais, de pedaços de papel, de fios, entre outros. As formas mais básicas de jogar são principalmente “pan, guai, beng, deng, tiao, ke”. Ou seja, chute da peteca com o interior do pé chamado “pan”, com o exterior do pé chamado “guai”, com a superfície do pé chamada “beng”, com a sola do pé chamada “tiao”, com os dedos do pé chamados “tiao”, com o calcanhar chamado “ke”, entre outros.

De acordo com os registros históricos, a peteca originou-se na dinastia Han, sendo popular na sociedade durante as dinastias Tang e Song. O início da competição oficial de peteca ocorreu na dinastia Ming, atingindo o seu auge na dinastia Qing. Depois da década de 1930, o esporte da peteca sofreu declínio por um período. Após a fundação da República Popular da China, o esporte começou a ganhar importância e, em 1963, foi incluído no material de educação física das escolas primárias, bem como foi promovido no país. Em 1984, a Comissão Nacional de Esportes da China classificou oficialmente a peteca como uma modalidade de competição nacional e promulgou o regulamento da competição de peteca, mudando o seu nome em mandarim para “bola de peteca”. Em 1987, foi criada a Associação da Peteca da China, que desde então tem organizado todos os anos três competições: o campeonato nacional de peteca, a competição nacional de peteca para os trabalhadores e a competição nacional de peteca para os alunos do ensino fundamental. A peteca também foi incluída nas competições nacionais étnicas de 1995 e nas competições nacionais dos camponeses de 1996. Hoje em dia, este esporte já se tornou um programa de exercício popular na China.

A peteca não necessita de campos e equipamentos especiais. Como o exercício pode ser intenso ou moderado, é adequado para crianças e idosos. A prática da peteca por um longo período pode melhorar efetivamente a

sensibilidade, a flexibilidade e a coordenação, bem como desempenhar papel importante na promoção da saúde física e mental.

Tangram

O jogo de inteligência, que é tradicional na China, também é conhecido como a figura de sete peças de habilidade ou as peças da sabedoria. Ele evoluiu a partir dos diagramas das mesas dos banquetes da dinastia Song e dos diagramas das mesas-borboletas da dinastia Ming. A sua história remonta, pelo menos, ao século I a.C., momento em que ocorre a consolidação na dinastia Ming, sendo amplamente difundido na sociedade chinesa. No final do século XVIII, o tangram foi disseminado no exterior. Ficou conhecido no exterior como “Tangtu” (diagrama de Tang), cujo significado era “quebra-cabeça da China”. Needham considera que o tangram é um dos jogos mais antigos de diversão do Oriente. Até hoje, a obra *Qiqiao Xinpu* está guardada na biblioteca da Universidade de Cambridge, que fica no Reino Unido.

O tangram, como indica o seu nome em mandarim, é composto por sete peças, que juntas formam um quadrado, sendo cinco triângulos retângulos isósceles (dois triângulos pequenos, um triângulo médio e dois triângulos grandes), um quadrado e um paralelogramo. Com essas sete peças podem ser formadas mais de 1600 figuras, tais como: triângulos, paralelogramos, polígonos irregulares, uma variedade de personagens, animais, pontes, casas, torres, bem como letras, entre outros. Este quebra-cabeça pode ser jogado por uma pessoa ou pode ser realizada uma competição com várias pessoas. O princípio básico da junção das peças origina-se do “princípio de complementariedade de saída e entrada” da aritmética da China Antiga.

Quebra-cabeça chinês das nove argolas

Trata-se de um brinquedo educativo e tradicional na sociedade chinesa, que possui uma variedade de formatos, bem como regras diferentes. As mais tradicionais são nove argolas feitas de fio de ouropele, que são conectadas e

encaixadas em um ou vários tipos de estruturas, que podem ter o formato de espada, ruyi (objeto que simboliza auspício), borboleta, umê, entre outros. Todas as argolas são ligadas por uma estrutura de cobre. Para jogar este quebra-cabeça chinês das nove argolas, a pessoa deve seguir um certo tipo de método para fazer com que todas as nove argolas sejam encaixadas ou retiradas da estrutura de cobre. As soluções são diversas, podendo ser divididas e combinadas, possuindo muitas variações. O jogador precisa passar 81 vezes para conseguir encaixar os nove anéis na estrutura e mais 341 vezes para retirar as nove argolas. Portanto, este processo não só precisa de sabedoria, mas também de perseverança e paciência.

Em relação à origem deste quebra-cabeça, as opiniões divergem. Devido à insuficiência de materiais históricos, não há uma decisão unânime se as nove argolas surgiram na dinastia Han Oriental ou Ocidental. O poeta Zhou Bangyan da dinastia Song do Norte citou na sua obra *Shangdiao – Solução das nove argolas – Cenário da Primavera*: “Com as mãos ágeis, é possível retirar as nove argolas”. Isto mostra que os nove anéis foram bem populares na sociedade pelo menos desde a dinastia Song do Norte. Nas obras literárias das dinastias Yuan, Ming e Qing, há muitos registros do jogo educativo das nove argolas, bem como das suas competições.

Antes do século XVI, já havia registros ligados às nove argolas na Europa. Em 1550, o artigo matemático publicado em Paris discutia claramente o “dilema chinês” das nove argolas. O famoso matemático italiano Cardano denominou isso na sua obra de “quebra-cabeça chinês das nove argolas”. Em 1685, o matemático inglês Wallis esclareceu este quebra-cabeça chinês de forma detalhada por meio da matemática. No século XIX, Gross propôs uma solução perfeita com os números binários. O especialista britânico na história da ciência e tecnologia moderna, doutor Needham, apontou uma certa ligação entre as nove argolas e a topologia de um importante ramo da matemática moderna. Hoje, o código de Gray da ciência da computação possui um vínculo indissociável com o quebra-cabeça chinês das nove argolas.

Cabo de Guerra

Uma atividade esportiva em que os dois lados dos competidores, que possuem o número igual de participantes, disputam entre si em uma das extremidades da corda para determinar a vitória ou a derrota. O cabo de guerra é um intenso exercício físico e é divertido, bem como pode desenvolver a capacidade e o espírito de trabalhar em equipe. Atualmente, este esporte é popular em todo o mundo.

O cabo de guerra tem uma longa história na China. Durante os períodos da Primavera e Outono e período dos Reinos Combatentes, ele era chamado de “gouqiang” ou “qiangou”. Depois ele evoluiu para o “Jogo do Gancho”, que era popular na região de Jingchu. O erudito Feng Yan da dinastia Tang registrou na sua obra *Fengshi Wenjian Ji*: “O cabo de guerra era chamado de puxar o gancho (qiangou) na Antiguidade. A tradição da região dos Rios Xiang e Han ocorre normalmente no décimo quinto dia do primeiro mês do calendário lunar.” Isto demonstra que, na dinastia Tang, o termo “cabo de guerra” já era oficialmente usado e tinha se tornado uma atividade “tradicional” muito popular. O cabo de guerra não era popular apenas entre as pessoas comuns, mas também o era na alta sociedade. De acordo com a obra *Tang Yulin*, o Imperador Tang Xuanzong realizou várias competições de cabo de guerra durante o período de Kaiyuan da dinastia Tang. Uma delas contou com a participação de milhares de pessoas, sendo convidados especialmente os embaixadores de todos os países para assistir à competição.

Durante as dinastias Ming e Qing, o esporte cabo de guerra ainda era muito popular na sociedade. No final da dinastia Qing, o esporte do Ocidente de cabo de guerra foi introduzido na China e incluído nas aulas de educação física e nas atividades esportivas extracurriculares das escolas. Entre 1900 e 1920, o cabo de guerra foi incluído em cinco edições das Olimpíadas na modalidade de atletismo, mas depois foi retirado das Olimpíadas por causa das várias controvérsias das condições de competição, dos sapatos da competição, do peso dos jogadores, dentre outros fatores.

Balanço

É um esporte de lazer em que uma corda longa é amarrada em uma trave e um assento é pendurado embaixo. A pessoa sentada no assento balança para a frente e para trás. O balanço surgiu no período Pré-Qin e foi uma modalidade de esporte e lazer criada pelas minorias étnicas da região Norte da China Antiga. Durante o período da Primavera e Outono foi introduzido na região da Planície Central da China, bem como ficou muito popular em toda a China. Depois da dinastia Han, o balanço tornou-se gradualmente uma atividade esportiva tradicional de lazer realizada nos festivais, tais como o do Qingming e o do Barco do Dragão. Ele tem ocorrido até os dias de hoje.

O balanço tem diversas formas, podendo ser de água, de moinho, de moinho de vento, dentre outros. Mesmo que o balanço tenha o mesmo tipo de forma, ele pode ser diferente em cada região, por exemplo, o do moinho pode ser dividido em dois tipos: um é chamado moinho giratório (zhuanmoqiu) e o outro, moinho carregador (modanqiu). O balanço, além de servir como entretenimento e prática do exercício físico, evoluiu para outras funções e implicações. Como *Coleções de obras de Arte da Antiguidade e da Modernidade* registra: “Este (balanço) brinquedo da montanha do Norte ajuda no aprendizado da leveza (agilidade).” Isto demonstra que o balanço desempenhou antigamente uma função de treinamento militar. Mais um exemplo disso foi escrito por Gao Wuji da dinastia Tang na sua obra *Ode de um balanço no pátio traseiro do Imperador Wu da dinastia Han*: “A palavra balanço, em chinês Qiuqian, é o inverso da palavra Qianqiu, que significa mil anos. O Imperador Wu da dinastia Han rezou por uma vida de mil anos, por isso colocou muitos balanços no seu harém.” Na dinastia Tang, a corte chamou o balanço de “jogo da meia fada”, demonstrando que o balanço tinha o significado de pedir pela longevidade. É claro que algumas etnias ou regiões consideravam que o “balançar no balanço” era um festival tradicional ou um pedido para atrair paz e sorte.

Após a fundação da República Popular da China, com o surgimento de uma variedade de esportes modernos, o balanço acabou se tornando uma atividade

feita para crianças e adolescentes na maioria das regiões da China, exceto em algumas regiões em que ainda era muito popular para pessoas de todas as idades. Em fevereiro de 1986, a Comissão Estadual de Cultura Física e Esportes elaborou o projeto das regras para a competição de balanço. Naquele ano, ele foi classificado oficialmente como uma modalidade nos Jogos Nacionais das Minorias Étnicas. Em 1999, na sexta edição dos Jogos Nacionais de Minorias Étnicas, o balanço tinha evoluído para uma modalidade maior, que incluía seis modalidades individuais.

Perna-de-pau

A perna-de-pau possui este nome em chinês (gaoqiao) por causa da necessidade de muitos pés precisarem pisar na perna de madeira durante a performance. Ela é um tipo de dança tradicional difundida em toda a China, sendo também conhecida como “yangge sobre perna-de-pau”. Além disso, ela tem uma longa história e surgiu de uma das centenas de óperas da Antiguidade.

A perna-de-pau geralmente é apresentada por um grupo de dançarinos, variando entre dez a dezenas de participantes. A maioria deles representam um personagem de uma lenda da Antiguidade ou de um acontecimento histórico. Os trajes imitam os da ópera, assim como os acessórios mais comuns incluem leques, lenço de mão, pedaço de madeira, facas, espadas, lanças, entre outros. De acordo com o tipo de performance, ela pode ser dividida em dois tipos: “caijie” e “liaochang”. O primeiro, caijie, literalmente significa pisar na rua, quando muitos dançarinos com a perna-de-pau se reúnem espontaneamente durante o festival, cantando e dançando na rua para celebrar uns com os outros. No segundo, os dançarinos mostram as suas melhores habilidades durante a performance para ganhar aplausos do público. Além disso, eles se reúnem dançando e caminhando em todos os tipos de padrões de formação do “grande cenário” e do “pequeno cenário”, em que dois a três dançarinos fazem a sua performance. Há muitos dançarinos e dançarinas, que formam pares e dançam com a representação dos seus personagens, às vezes dançam e cantam ao mesmo tempo. A perna-de-pau utilizada em vários lugares é de 30 a 300 cm, variando a

altura do suporte para o pé. Conforme o estilo de performance, pode ser dividida em “perna-de-pau de arte literária” e “perna-de-pau de arte marcial”. A primeira preza os movimentos de pisar dos pés e do enredo, enquanto a segunda preza os movimentos de artes marciais. Estes dois estilos geralmente são acompanhados de um grupo de gongo e tambor, que controla a velocidade dos passos da perna-de-pau e o ritmo da performance.

Atualmente, a perna-de-pau continua a ser muito popular durante os festivais de toda a China.

Patinação no Gelo

É um esporte tradicional praticado no gelo da região Norte da China, também conhecido como “jogo de gelo”. As pessoas da região Norte da China têm uma longa história com as atividades praticadas sobre o gelo. A origem mais antiga da patinação do gelo ainda não foi confirmada, mas a mais tardia foi claramente registrada na dinastia Song. A obra *Songshi Lizhi (História da dinastia Song – Registros dos Rituais)* registra: “Observando flores, praticando a patinação no gelo”, descrevendo as atividades de lazer praticadas sobre o gelo pelo Imperador no parque, que ficava atrás do seu palácio.

Durante a dinastia Ming, a patinação no gelo foi classificada como uma atividade esportiva da corte. Durante a dinastia Qing, ela se desenvolveu muito, possuindo uma relação direta com os costumes dos governantes manchu da dinastia Qing. A patinação no gelo foi um nome dado para muitas atividades praticadas sobre o gelo, que eram populares na corte da dinastia Qing. Ela era tanto uma atividade de lazer quanto um programa de treinamento militar. Na dinastia Qing, a patinação no gelo era muito popular desde a região Nordeste ao interior da passagem Shanhai, desde a corte ao povo, por isso foi chamada de “costume nacional”. Ela abrange muitas modalidades, dentre elas o roubo de deng (semelhante à patinação de velocidade), o roubo de bola (semelhante ao hóquei no gelo), a patinagem de gelo no caminho em forma de dragão e tiro à bola (arco e flecha no gelo), patinação artística (os movimentos incluem

equilibrar em uma só perna, Nezha conquista o Rei Dragão, dois pássaros voando, quinhentos quilos de peso, escorpião grande etc.), futebol no gelo, patinação de gelo na plataforma alta, entre outros.

A partir do período do imperador Qianlong da dinastia Qing (1736-1795), os equipamentos de patinação de gelo foram aprimorados gradualmente. Os antigos patins feitos da tíbia do cavalo foram melhorados para os de madeira e para os de madeira revestidos com ferro. No final da dinastia Qing, eles já tinham sido modernizados para patins de ferro. Ao mesmo tempo, também surgiram os patins simples e os patins duplos.

Briga de Galos

Um tipo de jogo para as pessoas se divertirem, que envolve apostas. A briga de galos também é conhecida em mandarim como a mordida dos galos, o golpe dos galos e galos militares, assim como surgiu na Ásia. A China é um dos países que possui a briga de galos domesticados por mais tempo, com mais de dois mil anos de história. Ela tornou-se uma tendência no período da Primavera e Outono, foi popular em todas as dinastias e disseminada da corte para a sociedade, formando-se gradualmente em um grande setor de entretenimento e de apostas.

A briga de galos é considerada uma boa luta, quando os dois galos se encontram e lutam pela comida ou pela fêmea, não se importando se sobreviverão ou morrerão, lutando até darem o último suspiro. Depende do tipo de luta e da habilidade de combate para definir se o galo é melhor ou pior. Os galos-de-briga são escolhidos pela sua resistência de combate, sendo principalmente selecionados os que mantêm a habilidade de combate até o fim da luta. Além disso, aqueles com uma boa herança genética acabam se tornando galos de reprodução, dado que se preza a pureza do sangue dos galos. “A análise exterior é feita pelas cores das penas e a interior pelo wofen” (wofen refere-se à linhagem dos galos), sendo analisado pelo menos de duas ou três gerações. Os pontos fundamentais da briga de galos são a precisão, a intensidade e a agilidade da pata. A precisão refere-se à capacidade de conseguir ou não golpear a cabeça

do adversário; a intensidade indica a força fraca e forte do ataque da perna; rapidez demonstra o número de golpes da perna por unidade de tempo, bem como a capacidade de bater de forma consecutiva na perna do adversário. Se o galo conseguir fazer os três pontos acima, é considerado um bom galo-de-briga.

De acordo com a distribuição geográfica, as brigas de galo mais famosas na China são as das províncias de Henan, de Shandong, entre outros, sendo os galos-de-briga mais puros e famosos os do município de Kaifeng, Zhengzhou e Luoyang etc. Além disso, as brigas de galo também ocorrem na região Norte na província de Anhui, nos municípios de Turpan e Yili na província de Xinjiang, no distrito de Xishuangbanna na província de Yunnan e no município de Zhangzhou na província de Fujian, entre outros. Existe a expressão popular “as quatro grandes brigas de galo da China”, que se refere à briga de galos da Planície Central da China, dos municípios de Zhangzhou, Turfã, Xishuangbanna, entre outros.

Tourada

É um evento de entretenimento comumente encontrado nas áreas das minorias étnicas da China. Diferentemente da famosa tourada espanhola, a tourada das etnias Miao e Dong da região sudeste da província de Guizhou na China é uma luta de touros, enquanto a espanhola é uma luta intelectual entre o homem e o touro, que é mais semelhante à tourada da etnia chinesa Hui.

A tourada está há mais de mil anos presente na vida das pessoas das etnias Miao e Dong na região sudeste da província de Guizhou. As touradas (comumente conhecidas como “luta de touros”) são realizadas todos os anos em dias ou em festivais importantes em muitas localidades daquela região. As touradas consideradas de grande escala e impacto da etnia Miao são as do município de Kaili (comarca de Yatang, baía de Liandao e aldeia de Nanhua), do município de Leishan (milhares das aldeias de miao de xijiang), do distrito de Taijiang (capital do condado e da comarca de Shidong) e do município de Jianhe, enquanto as da etnia Dong são as do conselho de Liping, de Congjiang,

de Rongjiang, entre outros. As touradas também são realizadas durante o Festival Internacional de Lusheng de Kaili, o Festival de Arte de Gulou da etnia chinesa Dong de Liping e o Festival de Sama de Rongjiang. Os touros participantes são criados de forma especializada e cuidadosa pelos criadores, sendo que geralmente não são levados para fazer o trabalho de arar, puxar carro e moer. Além disso, são todos búfalos machos, divididos em dois níveis: chifres largos e estreitos. As touradas da China geralmente usam o sistema das eliminatórias durante a competição e de pontos corridos para a final, sendo que o touro vencedor se torna o rei touro do ano. A tourada é incrível, impressionante, e o seu público reúne centenas de milhares de pessoas.

A etnia chinesa Hui também possui a tradição da tourada. Durante a performance, o toureiro começa vestindo uma capa roxa, calça preta e um colete, deixando o lado direito do peito e do ombro à mostra. Quando um touro forte é trazido para o campo, o toureiro tira a capa e começa a provocar o touro, chicoteando o touro para deixá-lo bravo. Quando o touro fica enfurecido, corre em direção ao toureiro, que se levanta e agarra os chifres e luta contra ele até esgotar a força do animal. No final, o toureiro faz o golpe de derrubar o touro no chão. Durante a apresentação, o toureiro pode ganhar aplauso do público por cada boa performance.

Canto Antífono

É uma atividade de entretenimento, que usa o canto para fazer perguntas e obter respostas. É um tipo de canto popular da China, bem como é conhecido como luta de música, sendo mais popular em algumas regiões das minorias étnicas da China. O canto antífono presta especial atenção à letra da música, que precisa ser popular, ter rimas, ser clara e agradável de ser ouvida. Ao ser cantada, deve ser fácil de ser compreendida para atrair os ouvintes. Para demonstrar as vantagens e o estilo único do canto antífono, ele exige muito dos cantores em termos da capacidade de versatilidade, talento musical e literatura.

A origem do canto antífono ainda não foi comprovada. Atualmente, as

principais regiões em que o canto antífono é mais popular na China são a região do município de Yueqing, bem como as áreas de concentração das minorias étnicas, tais como das etnias Buyi, Zhuang, Susu, Miao e Dong. Dentre eles, o canto antífono da região de Yueqing é o mais rico em formatos e conteúdo. Em todo Festival das Lanternas, as pessoas desta região contratam artistas para fazerem a performance. O canto antífono possui o seguinte formato: os palcos a leste e a oeste, que estão a quatro ou cinco metros de distância e um artista canta contra o outro. O lado oeste é chamado de “sentado no palco” e o leste, a “companhia do palco”. O “sentado no palco” está presente em toda a apresentação (uma noite ou uma tarde), enquanto a “companhia do palco” faz a apresentação por algumas horas, alternando de acordo com o nome. Cada apresentação começa com a música da montanha chamada “existe uma música da montanha para guiar o caminho” e depois é passado o livro; a “companhia do palco” apresenta o tema e o “sentado no palco” acompanha até o final da apresentação. O tambor reforça a atmosfera enquanto é realizado o canto antífono. Depois de cantar uma frase, o tambor é batido cinco vezes: “dong-dong-dong-dong-dong”, como a passagem de uma ópera chinesa. A música da montanha é composta por quatro frases, cada uma com sete palavras, mas também podem existir exceções. O livro não é restringido pelo canto, podendo ser jogado à vontade. No entanto, todos devem seguir a intenção de “lutar”, sendo que normalmente ocorre uma batalha de palavras na apresentação, que é extremamente intensa, podendo durar até o nascer do sol. O conteúdo do canto advém das obras *Romance dos Três Reinos*, *Margem da Água*, *Jornada ao Oeste*, *Biografia de Yue Fei*, *Generais da Família Yang*, *Qianjiashi (Poemas dos Mil Escritores)*, *Shuowen Jiezi*, entre outras.

Pular elástico

É um jogo adequado para crianças e adolescentes, também conhecido como pular elástico de borracha, pular corda de elástico. Este jogo foi popular nos anos 1950 e 1960. O elástico é uma corda elástica feita de borracha, que possui cerca de 3 metros de comprimento. Para pular elástico é necessário que as duas

extremidades do elástico sejam puxadas por uma pessoa de cada lado, enquanto os outros pulam em turnos o movimento de acordo com as regras. O jogador que chegar ao fim é o vencedor. Se pular de modo errado ou não pisar no elástico durante o jogo, é mudado, para outro jogador pular. Ele pode ser jogado por três a cinco pessoas ou também em dois grupos. Com a animação de pular e cantar, este jogo tem um papel importante de aumentar a capacidade de elasticidade, mobilidade e flexibilidade, bem como promover a saúde física e mental das crianças e adolescentes.

O jogo começa no tornozelo e vai subindo para os joelhos, a cintura, o peito, os ombros até chegar em cima das orelhas e da cabeça. Em seguida, levanta o “pequeno” e o “grande”, tornando-se cada vez mais difícil. Além disso, não é permitido ao jogador usar as mãos para pendurar a corda. Os jogadores dançam e cantam músicas populares, que possuem um certo ritmo, podendo ser convencionais ou criadas por eles. Há mais de dez movimentos básicos para a perna, como levantar, pendurar, pisar, cruzar, colocar, tocar, enrolar, tirar, pressionar, chutar, entre outros. Ao mesmo tempo, eles podem ser combinados formando vários padrões.

A competição de pular elástico exige que o jogador faça três conjuntos diferentes de movimentos em três alturas diferentes, cada um com um mínimo de dois a três movimentos. O conjunto de movimentos requer precisão e habilidade, coerência e coordenação, expansão e vivacidade, naturalidade e generosidade. Os requisitos específicos da competição são: (1) a duração da competição varia de acordo com a idade, sendo de um minuto e meio a dois minutos e meio para as crianças, bem como dois minutos e meio a três minutos e meio para os adolescentes; (2) as competições oficiais devem ser acompanhadas por uma música animada, com um ritmo intenso e os movimentos de pulo devem estar em harmonia com o ritmo musical; (3) a pontuação total da competição é de 10 pontos, com uma proporção de atribuição de 3 pontos para a altura, 5 para o número de movimentos e 2 para a combinação da qualidade dos movimentos e da música.

Cuju

Trata-se do futebol da China Antiga, que foi usado para a prática de artes marciais, entretenimento, preparo físico, também conhecido como “taju”. Durante o período dos Reinos Combatentes, na China, o jogo cuju foi popularizado na sociedade. Na obra *Estratégias dos Estados Combatentes–Estratégias de Qi* é descrita a vida das pessoas de Linzi, a capital do Estado de Qi: “Em Linzi, setenta mil famílias ... são tão ricas e todos tocam yu, tambor, piano...jogam cuju”. Ele foi um esporte divertido de entretenimento e de intenso preparo físico. As suas competições foram completamente diferentes nas diferentes épocas da história.

O cuju da dinastia Han era muito semelhante ao futebol moderno, por isso existe a teoria de que o futebol moderno surgiu na China. Na dinastia Han, a bola maciça do cuju era chamada de bola de pelo (“mao wan”) e era feita de couro. O campo, chamado de muralha do ju (“ju cheng”), era cercado por quatro paredes baixas. O gol era chamado de sala do ju (“ju shi”), sendo seis de cada lado. Doze jogadores entravam em campo e os árbitros principais e secundários aplicavam as regras. Além disso, o cuju tinha o objetivo de ser um tipo de treinamento militar. O poeta Liu Xiang, da dinastia Han, escreveu na sua obra *Bie Lu*: “O cuju, criado pelo Imperador Amarelo, também esteve presente no exército, ou surgiu nos Reinos Combatentes. Os ancestrais consideravam que o cuju era um jogo.” Na dinastia Tang, a bola maciça de couro “ju” tornou-se oca, possuindo uma maior elasticidade. Nesta época, também surgiu no esporte cuju o “gol”, mas este era diferente do da dinastia Han. A obra *Wenxian Tongkao* (*Estudo Geral dos Restos Literários*) de Ma Duanlin menciona: “O cuju começou na dinastia Tang. Foram colocados dois bambus altos e foi pendurada uma rede para servir de gol. Os jogadores vinham pela direita e pela esquerda para conseguir a vitória ou derrota.” O gol foi chamado de “fengliu yan” e tinha um diâmetro de cerca de 30 centímetros. A competição de cuju era dividida em três ou cinco partidas, que eram chamadas de chou. O time com mais uma partida vencida era chamado de “luesheng yichou, ou seja, conquistar a vitória de um chou”, o primeiro vencedor de uma partida era chamado de “bade

touchou, literalmente, ganhou o primeiro chou”, bem como o time com maior número de gols, de “vencedor com a maior quantidade”. Na dinastia Song também era muito popular chamar o cuju de “baida”. Ele era semelhante à peteca de hoje, que surgiu a partir da competição de chutar para o gol da dinastia Tang, o qual prestava atenção aos aspectos de agilidade e técnicas de controle da bola. Portanto, existe o ditado popular “Milhares de formas de usar a cabeça e os pés para jogar cuju, centenas de formas de solução”. Indicando o uso da cabeça, dos ombros, das costas, do peitoral, dos joelhos, das pernas, dos pés etc., para formar um conjunto completo de padrões e movimentos, de modo “a não deixar a bola cair”.

No período da dinastia Qing, o futebol ocidental foi introduzido na China e o cuju desapareceu.

Go

Um tipo de jogo educativo e estratégico de xadrez praticado por duas pessoas. Pertence a uma das quatro artes, que são piano, go, caligrafia e desenho. Ele foi conhecido na China Antiga como “yi” e no Ocidente como “Go”. O Go foi introduzido no Japão através da Coreia durante as dinastias Sui e Tang. Ele foi popular principalmente nos países do Leste Asiático, europeus e asiáticos na era moderna. O Go integra muitas características da filosofia da cultura chinesa, bem como representa a cristalização da sabedoria da civilização chinesa.

O Go surgiu na China e tem mais de 4000 anos de história. A edição de 1964 da *Enciclopédia Britânica* menciona o ano exato de 2356 a.C, em que o jogo foi criado. Devido à sua longa história, o Go é reconhecido como o criador dos jogos de xadrez. Este jogo se tornou uma lenda pelo Imperador Yao. De acordo com a obra *Shiben (Livro das Origens)* do período pré-Qin, “Yao criou o Go, seu filho Dan Zhu jogava bem”.

O Go é jogado com um tabuleiro quadrado, bem como peças redondas pretas e brancas. As suas 19 linhas verticais e horizontais dividem o tabuleiro em 361 pontos de intersecção. As peças são colocadas nas intersecções alternadamente

pelos dois jogadores. Além disso, não é permitido mover a peça depois de ser colocada no tabuleiro, sendo o jogador com a maior cerca, o vencedor. De acordo com o Go da China Antiga, duas peças pretas e duas peças brancas eram colocadas em cantos opostos no tabuleiro. No sistema de Zuozi, o jogador com as peças brancas iniciava o jogo. O Go moderno não segue o sistema Zuozi. De acordo com as regras modernas, primeiro começa o jogador com as peças pretas e depois pode jogar o jogador com as peças brancas. Esta mudança tornou o jogo mais complexo e variado. Como o jogador que controla as peças pretas tem vantagem por jogar primeiro, foi criada uma regra que dá pontos adicionais ao jogador que controla as peças brancas no final do jogo. O termo para estes pontos adicionais é tiezi ou tiemu. O Go é considerado o jogo de tabuleiro mais complexo do mundo.

Xadrez chinês

É um jogo de tabuleiro tradicional da China, em que dois jogadores disputam alternadamente contra o outro. Eles movem as peças de forma diferente, alternando a jogada com o objetivo de derrotar o adversário ou fazê-lo desistir para conseguir a vitória ou podendo haver um empate.

O xadrez chinês surgiu na China, é um jogo de confronto entre dois jogadores, que tem uma longa história na China e possui muitas versões sobre a sua origem. Os materiais históricos relevantes demonstram que o xadrez chinês foi sendo gradualmente desenvolvido e influenciado pelo xadrez Liubuo dos períodos da Primavera e Outono e dos Reinos Combatentes, que evoluiu para o xadrez chinês nos períodos dos Três Reinos e das dinastias Sui e Tang. O termo “xadrez chinês” apareceu pela primeira vez no Período dos Reinos Combatentes. A poesia “Zhaohun” (A convocação da alma) na obra *Chu Ci (Versos de Chu)* registra o formato e os métodos do xadrez chinês: “Usa-se o jade para fazer as peças. Cada jogador tem 6 peças. O objetivo do jogo é avançar e atacar o outro até forçar a morte do adversário. No final, o vencedor conquista o ‘mou’, derrotando os soldados do inimigo, e dando um grito de vitória.”

O xadrez chinês é jogado com peças circulares vermelhas e pretas, bem como com um tabuleiro quadrado com 10 linhas horizontais e 9 linhas verticais, que o dividem em 90 pontos de intersecção. Há um total de 32 peças de xadrez chinês, sendo 16 peças de cada cor divididas em sete tipos de peças, em que todas elas são colocadas e movidas nos pontos de intersecção. Os dois lados jogam alternadamente e o primeiro a conseguir o general do adversário faz o “xeque-mate”, sendo chamado de “captura do imperador”.

O xadrez chinês incorpora o antigo pensamento filosófico e dialético da nação oriental, bem como é o tesouro cultural de entretenimento da tradição chinesa. É simples e fácil de ser aprendido, divertido, muito apreciado pelos nobres e pessoas comuns, e foi mantido por milhares de anos. A cultura do xadrez chinês costumava se espalhar principalmente entre os círculos dos chineses no mundo, mas, nas últimas décadas, com o contínuo desenvolvimento da economia, do comércio e do intercâmbio cultural, este jogo tem atraído muitos entusiastas em países como a Inglaterra, Estados Unidos, França, Canadá, entre outros.

GEOGRAFIA

Céu Redondo e Terra Quadrada (Tianyuan Difang)

Refere-se a um ramo de conhecimento das ciências sobre o Céu e a Terra na China Antiga. As suas origens remontam às imagens dos oito trigramas usadas para representações da evolução, nas quais a Terra era representada como sendo plana e quadrada, enquanto o céu acima formava uma cúpula redonda. Nas representações dos oito trigramas, os hexagramas em volta no exterior representam as leis dos Céus, enquanto os hexagramas dispostos na forma de um quadrado no centro representam as leis que governam a Terra. O Céu sobrepõe-se à Terra, cuja importância é secundária. O céu representa Yang enquanto a Terra representa Yin. A interação entre o Yin e o Yang deu origem a tudo no mundo, e o ser humano é apenas uma coleção da essência do mundo, por isso o

homem é considerado como sendo o espírito do Céu e da Terra, o ser dotado de maior espiritualidade, que é capaz de estabelecer uma ligação com tudo e de sentir a plenitude da existência. A ideologia de Tianyuan Difang (Céu redondo e Terra quadrada) é uma manifestação do estudo do Yin e Yang na Antiguidade. O Yin e Yang possuem uma paleta dialética simples, representavam uma maneira de pensar dos antigos filósofos usada para tentar entender o mundo. Esta ideologia da cosmologia da cúpula hemisférica é uma manifestação concreta desta doutrina. O início de “Yushu – Yaodian” da obra clássica *Shujing* aborda sobre Yao, que esperava pela paz na Terra: “Ordeno que Xihe siga a vontade do Céu, que respeite o ciclo do dia e da noite, que ensine aos homens sobre o tempo e o Céu”. Mais tarde, Yao ordenou que Xihe, Xizhong, Hezhong e Heshu divulgassem o seu conhecimento e propagassem a civilização por toda a parte (isto é, através dos ensinamentos da educação ao estilo da dinastia Ming). Este foi o primeiro caso registrado da prática da ideologia de Tianyuan Difang (Céu redondo e Terra quadrada).

Esta ideologia da cosmologia desenvolveu-se gradualmente e foi amplamente disseminada, tendo se tornado um fator importante que influenciou vários campos ideológicos dentro da China. A dinastia Han foi um período-chave para o estabelecimento desta ideologia. Vários aspectos da vida na China foram fortemente influenciados por esta ideologia, como, por exemplo, a astronomia, o calendário, a arquitetura e até a forma da moeda. As construções mais representativas são o Templo do Céu e o Templo da Terra, locais usados na China Antiga para os ritos de oferendas.

A doutrina da cosmologia Tianyuan Difang ganhou o reconhecimento por parte do povo, mas foi contestada com a chegada de missionários durante as dinastias Ming e Qing, e mesmo assim não se retirou do palco da história. As pessoas apenas começaram gradualmente a abandonar esta ideologia quando as ciências modernas do Ocidente se tornaram amplamente aceitas pela sociedade. Embora agora possamos reconhecer que o conceito da cosmologia “Céu redondo e Terra quadrada” era uma forma incorreta de ver o universo, o papel que desempenhou na cultura da China Antiga merece ser reconhecido. Esta doutrina

é considerada uma forma de entender a astronomia e o calendário chinês na China Antiga, podendo também servir como base para a investigação da cultura na China Antiga. Atualmente é reconhecida como uma manifestação concreta da filosofia do Yin e Yang, representando uma parte importante da cultura chinesa.

Acidente geográfico

Termo generalizado para várias formações na superfície da Terra, e normalmente são usados os termos relevo ou acidente geográfico para a sua descrição. O termo relevo é usado para se referir às características gerais da superfície de uma região, enquanto acidente geográfico refere-se a uma entidade diferenciada no relevo da Terra, que pode ser subdividida de acordo com as suas diferentes formações, com forma como foram criadas e características geológicas. Os acidentes geográficos no planeta Terra estão divididos em duas categorias principais, terrestre e submarino. Os principais tipos terrestres são as planícies, os planaltos, montanhas, colinas e bacias. Há três tipos principais de relevo submarino: as plataformas continentais (também conhecidas como orla continental ou encosta continental), bacias oceânicas (que incluem as trincheiras e bacias marítimas) e dorsais oceânicas. A China possui uma grande diversidade de relevo, contando com a presença de planícies, planaltos, montanhas, colinas e bacias no seu território continental.

O seu terreno tem uma grande altitude a oeste e baixa altitude a leste, sendo dividido em três grandes níveis. O planalto do Tibete localizado no Sudoeste tem uma altitude média que ultrapassa os 4000 metros, sendo este considerado o primeiro nível. O segundo nível, com uma altitude compreendida entre os 1000 e 2000 metros de altura acima do nível do mar, é composto pela região localizada entre o primeiro nível a oeste e uma linha a leste que se pode ser traçada através de Daxing'anling, as Montanhas Taihang, Wushan e o Planalto Yunnan-Guizhou. Neste nível encontram-se principalmente planaltos e bacias. O terceiro nível é composto de toda a superfície terrestre acima do nível das águas do mar ao leste do segundo nível. A altitude deste nível fica sobretudo abaixo dos 500 metros, sendo composta principalmente por colinas e planícies. Uma das

características distintivas do relevo da China: a área coberta por montanhas é vasta, ocupando cerca de dois terços da superfície do país.

Os quatro grandes planaltos chineses são: o Planalto do Tibete, caracterizado pelas suas altas e íngremes montanhas, e pelo fato de ter cobertura de neve contínua, extensos glaciares, uma enorme quantidade de lagos, vastos prados e recursos aquáticos abundantes; o Planalto da Mongólia Interior, caracterizado pela sua superfície plana e desimpedida, com pouca variância de relevo, é principalmente composto por desertos e prados; o Planalto Loess, onde a erosão do solo é significativa e podemos encontrar inúmeros vales; e o Planalto Yunnan-Guizhou, caracterizado pelo seu vasto relevo cárstico, com montanhas e cordilheiras com grandes desníveis de altitude.

As quatro grandes bacias chinesas são: a Bacia de Sichuan, conhecida como “Bacia Vermelha” e “Bacia Lilás” devido ao arenito lilás que pode ser encontrado lá. A Bacia Tarim, que forma um círculo e no seu centro fica situado o Deserto Taclamacã, o maior deserto da China; a Bacia Qaidam é caracterizada por vários desertos de Gobi, e muitos pântanos e lagos salgados no Leste, é um exemplo representativo de uma bacia de planalto, sendo também a bacia com maior altitude na China; e a Bacia Junggar, localizada entre as Montanhas Altei e Tianshan, cuja estrutura geológica forma uma antiga plataforma terrestre, e explorações realizadas nesta bacia provaram a existência de consideráveis reservas de petróleo.

As três grandes planícies da China são: a Planície do Nordeste da China, cujo solo fértil de cor negra tem grande fama; a Planície do Norte da China, de baixa elevação e plana, com solo fértil repleto de vida selvagem; e as planícies localizadas nas regiões Centro e Sul do rio Yangtzé, de baixa elevação e planas, têm uma densa rede de rios e inúmeros lagos. As principais colinas da China são as Colinas de Liaodong, as Colinas de Shandong e as Colinas do Sudeste.

Relevo Cárstico

Refere-se normalmente à topografia de relevo *karst*. É um termo genérico que se

refere a formações rochosas na superfície e no subsolo formadas quando rochas solúveis se dissolvem (geralmente acontece com calcário) graças à ação de água com propriedades dissolventes. Esta topografia é conhecida como relevo de rochas dissolvidas ou relevo cársico. Além de ser dissolvido, seu processo de formação também inclui processos erosivos como a erosão causada por água, subducção e desmoronamento. O termo cársico, ou *karst*, origina-se do nome de um planalto de rocha calcária situado na intersecção da região Oeste da Eslovênia e a Itália. O termo significa “lugar onde a rocha fica exposta aos elementos”. O relevo cársico obteve o seu nome devido à investigação moderna sobre este tipo de relevo ter se iniciado neste local. Dois exemplos típicos de relevo cársico na China podem ser encontrados no Planalto de Yunnan-Guizhou e na região de Chenzhou, na província de Hunan. Algumas das características principais manifestadas em relevo cársico incluem cavernas, poços, entre outros fenômenos geográficos.

As formações rochosas do relevo cársico podem ser divididas em seis categorias diferentes:

(1) A água na superfície foi dissolvendo o solo ao longo de junções ou fraturas no calcário, formando trincheiras (ou canais). A rocha calcária que estava originalmente dividida em camadas cria pilares de pedra ou estalagmites ao longo das trincheiras cársicas; (2) A água na superfície entranha-se no solo e dissolve as fissuras existentes na rocha calcária, formando crateras com mais de 100 metros de profundidade; (3) A água caída da superfície entra em circulação no aquífero formado na cratera, criando um fluxo de água lateral, formando gradualmente uma caverna; (4) Quando é formada uma caverna no subsolo, ocorre um desmoronamento da superfície acima. Quando o desmoronamento ocorre numa área pequena mas de muita profundidade, dá origem a um funil de desmoronamento. Caso a área seja grande, mas tenha pouca profundidade, é criado um poço; (5) A longo prazo, o conjunto de vários fenômenos como a dissolução e o colapso causados pela água forma encostas, vale e pontes naturais; (6) Com a elevação do solo, as cavernas e rios cársicos que existiam debaixo da terra sobem à superfície, criando vales secos e florestas de rochas.

Solo Alcalino

Refere-se a todo tipo de solo cujo conteúdo salino afeta o crescimento normal de colheitas. De acordo com as estatísticas incompletas da Unesco e da FAO, a área total ocupada por solos alcalinos no mundo inteiro é de 954,38 milhões de hectares, dos quais 99,13 milhões de hectares estão localizados na China. A formação de solos alcalinos e a alcalinização das terras na China acontecem sobretudo devido à acumulação de carbonatos de sódio no solo. Quando o valor de alcalinização é relativamente elevado, é muito difícil para as plantas sobreviverem neste tipo de solo. A distribuição das áreas com solos alcalinos na China é determinada de acordo com o tipo de solo e as mudanças climáticas. Estas podem ser divididas em quatro grandes tipos: áreas salinas costeiras, a área da planície salina Huang-Huai-Hai, áreas salinas de desertos e estepes de desertos, e áreas de pradarias salinas. Os principais fatores que influenciam a formação de solos alcalinos são: condições climáticas e geográficas, qualidade do solo e depósitos subterrâneos de água, a influência de rios e água do mar, assim como a gestão incorreta de cultivo. Os solos alcalinos podem ser divididos em três categorias quando são utilizados: solos levemente alcalinos, solos com nível médio de alcalinidade e solos com alto nível de alcalinidade. Uma vez que o solo alcalino é formado devido à falta de água, durante o processo inicial de reabilitação do solo, deve-se dar uma grande importância à melhoria da quantidade de água presente no solo. O processo de reabilitação do solo normalmente está dividido em vários passos: primeiro, é necessário retirar, lavar e diminuir a quantidade de sal presente no solo. Em seguida, devem ser escolhidas plantas resistentes à alcalinidade, de modo a fertilizar o solo e no final podem ser plantadas colheitas. Algumas das medidas concretas para melhorar a qualidade do solo incluem: drenagem, irrigação, lavagem do sal, dragagem, aumentar a libertação de sedimentos, plantar arroz, utilizar mais fertilizante, nivelar o terreno e melhorar o pH. Plantar árvores adaptadas à alcalinidade do terreno em solos alcalinos não só ajuda a melhorar a qualidade do solo, mas também aumenta o rendimento do dono do terreno agrícola. É geralmente recomendado usar as seguintes plantas em solos alcalinos: oliveira-do-paráiso,

Eurya emarginata, olmo-branco, salgueiro-branco, cera-branca, amorfa e *Populus euphratica*.

Planícies Centrais ou Zhongyuan

Este termo surgiu pela primeira vez no “Xiaoya, *Livro dos Cânticos*”, “瞻彼中原，其祁孔有”，(Olhe para a planície do centro, repleta de vida) e “中原有菽，庶民采之” (A planície do centro tem soja, o povo pode colhê-la). No *Livro dos Cânticos*, o termo apenas significava “planície no centro”. Posteriormente, acompanhando o progresso da história, o termo “Planícies Centrais” gradualmente se tornou um conceito específico para uma localização geográfica. Referia-se especificamente à região do trecho central e inferior do rio Amarelo, que atualmente inclui quase toda a província de Henan, o Oeste de Shandong, Hebei e o Sul de Shanxi. As Planícies Centrais têm as seguintes características geográficas: a norte, oeste e sul estão rodeadas pelas montanhas Taihang, Funiu, Xiong’er, Waifang, Tongbai e Dabie, enquanto que a Leste e na região central está localizada a Grande Planície do Norte da China. O rio Amarelo, também conhecido como rio “mãe da China”, atravessa as Planícies Centrais, fluindo de oeste para leste. O curso principal do sistema de rios do rio Huai, o sistema de rios Haihe, assim como o rio Dan, um dos afluentes do sistema de rios do Yangtzé, também passam por esta região. Devido à sua localização geográfica, as Planícies Centrais são consideradas desde o tempo da China Antiga como um ponto de intersecção crucial, o “ponto onde o mundo inteiro se cruza”. As Planícies Centrais são um importante local de origem para a civilização chinesa. Foram feitas muitas descobertas arqueológicas nesta região, entre elas, o “Homem de Nan Zhao Yuan” (Nanzhaoyuan), que viveu neste local há 500 mil anos. O “Homem de Xuchang” (Xuchangren) que existiu neste lugar há cerca de 80 a 100 mil anos, possuindo a capacidade de utilizar ferramentas feitas de pedra. A cultura Peiligang remonta a 8000 anos. Durante esse período, já se haviam desenvolvido a agricultura, criação de animais, olaria e confeção de vinho na região das Planícies Centrais, bem como eram produzidos nesse local instrumentos musicais, tendo sido desenvolvida a arte da música. Foi descoberta

uma grande quantidade de peças de olaria pintadas, assim como ferramentas de pedra polidas que pertenciam à cultura Yangshao, que existiu há cerca de 7000 anos. Foram também descobertas relíquias culturais como olaria, figuras de animais, caldeirões tripés chamados “Ding”, vasos e bules, entre outras peças da cultura Longshan, que existiu há 5000 anos. A região das Planícies Centrais abrigou várias capitais da China durante mais de 3600 anos. Durante o Período Cultural Erlitou, há cerca de 4000 anos, a região das Planícies Centrais entrou em uma nova era, na qual eram usadas ferramentas de pedra e bronze, tendo emergido também o conceito de propriedade privada. Foi onde surgiu a dinastia Xia, a primeira dinastia com um sistema de escravatura. As Planícies Centrais tornaram-se uma região importante, uma vez que era lá que ocorriam a formação de Estados e o estabelecimento de nações. A dinastia Xia fundou a sua capital em Yangcheng (atualmente Dengfeng, na província de Henan). Desde essa época até hoje, mais de 20 dinastias e 300 imperadores diferentes estabeleceram ou transferiram as suas capitais para esta região.

Jiangnan

Este termo refere-se, em um sentido mais geral, às regiões no Sul do rio Yangtzé, incluindo seis províncias e uma cidade, nomeadamente Xangai, Jiangsu, Zhejiang, Anhui, Jiangxi, Hubei e Hunan. Nesta região encontram-se vários locais famosos, as “Três Montanhas”, os “Três Rios” e os “Três Lagos”: As montanhas Huangshan, Lushan e Hengshan; os rios Qiantang, Ganjiang e Xiangjiang; e os lagos Taihu, Poyang e Dongting. O termo “Jiangnan”, no sentido mais estrito, refere-se à área localizada no Sul das províncias de Jiangsu e Anhui e no Norte da província de Zhejiang, por onde passa o trecho central e inferior do rio Yangtzé. Esta é a mesma região onde estavam localizados Wuyue e outros Estados-vassalos no período pré-dinastia Qin. Jiangnan cobre as planícies dos trechos central e inferior do rio Yangtzé. Tanto o sistema de rios do Yangtzé como o do rio Qiantang atravessam esta região, que está repleta de rios, lagos e muitos projetos hidráulicos, ficando conhecida como “Shuixiangzeguo” (literalmente, a terra da água e estado dos lagos). Esta região é também

notavelmente diferente do Norte em termos geográficos, especialmente quando nos referimos ao sentido mais estrito de Jiangnan, como centro da região. Normalmente, o termo Jiangnan refere-se ao seu sentido mais estrito, sendo também usado o termo “Jiangnan Shuixiang” (Jiangnan, cidades de água). Jiangnan fica localizado em uma região transicional em termos de clima, ficando na divisão entre a zona de clima subtropical e clima temperado. Seu clima é úmido e as quatro estações do ano são muito distintas, fatores que tornam esta região extremamente apropriada para o crescimento de colheitas. De acordo com vários estudos realizados, o antigo povo de Yue foi o primeiro a conseguir domesticar a plantação de arroz com sucesso. Nas escavações em Caoxieshan, na província de Suzhou, foram descobertos os locais de plantação de arroz da cultura Majiabang de 6000 anos atrás. Este local é considerado o mais antigo campo de plantação de arroz com sistema de irrigação descoberto até hoje na China. Durante o período da dinastia Leste de Jin e das dinastias do Sul, desenvolveram-se as indústrias agrícola e de manufatura em Jiangnan, tendo a sua indústria de construção de navios também passado por uma época próspera. A prosperidade econômica impulsionou o comércio e o desenvolvimento urbano, tornando a capital Jiankang (atualmente corresponde à cidade de Nanjing, na província de Jiangsu), a maior cidade de Nanliang. Desde as dinastias Tang e Song, a região Jiangnan se tornou gradualmente um dos locais mais ricos do mundo. Durante meados da dinastia de Song do Norte, a economia de Jiangnan ocupava a posição central mais importante da economia nacional. Atualmente, o delta do rio Yangtzé é uma das regiões com maior desenvolvimento econômico da China. Os jardins de Jiangnan possuem principalmente lagos abertos e montanhas, com lindíssimas paisagens e vistas naturais únicas, como é o caso dos quatro Grandes Jardins de Jiangnan: o Jardim Zhan em Nanjing, o Jardim do Administrador Humilde e o Jardim Liuyuan em Suzhou e o Jardim Jichang em Wuxi. Os jardins de Suzhou são os mais representativos de Jiangnan e estão incluídos na lista de Patrimônio Mundial da Humanidade. Além disso, Jiangnan tem ainda a tradição de valorizar e admirar a literatura e os estudos. Por exemplo, existe o Templo de Confúcio em Nanjing que comemora a sua memória, assim como o Jiangnan Gongyuan, local onde se prestava respeito a

estudantes e candidatos dos exames nacionais na Antiguidade. As belas montanhas e rios de Jiangnan influenciaram o temperamento do seu povo, que não só é inteligente e forte, mas também pode ser considerado um lugar onde são cultivados burocratas e eruditos talentosos.

Montanhas Hengduan

Termo utilizado para se referir à cordilheira de montanhas que se estende de sul para norte localizada na região Oeste das províncias de Sichuan e Yunnan, e na região Leste da região autônoma do Tibete, situa-se o Sudoeste do Planalto do Tibete. É o mais largo, comprido e representativo sistema de montanhas com direção de norte para sul de toda a China. Não é uma cordilheira de montanhas comum, pois é a única área do mundo em que um sistema de rios ligado ao Oceano Índico e um sistema de rios ligado ao Oceano Pacífico existem no mesmo lugar. De acordo com a sua definição mais generalizada, as Montanhas Hengduan começam nas Montanhas Qionglai a leste, chegando até a Cordilheira de Boshula a oeste. São delimitadas ao norte por Qamdo, Ganzi a Maerkang (Barkam), enquanto a sua delimitação ao sul chega à região montanhosa na fronteira entre a China e Myanmar. As Montanhas Hengduan e os seus rios percorrem o trajeto de norte para sul, e paralelamente de leste para oeste. Fazem parte deste percurso, por ordem de leste para oeste, as Montanhas Qionglai, o rio Dadu, a Montanha Daxue, o rio Yalong, a Montanha Shaluli, o rio Jinsha, a Montanha Mangkang (a montanha tranquila), o rio Lancang, a Montanha Nu e a Cordilheira Boshula – Montanha Gaoligong, o rio Chayu, a Montanha Gangri Gabu (o seu ramo ocidental), Danbaqu e a Montanha Mishmi. As Montanhas Hengduan estão em contato com as Montanhas dos Himalaias no cume Nanga Bawa; no sentido mais estrito da sua definição, o termo “Montanhas Hengduan” refere-se às quatro cordilheiras de montanhas localizadas na região dos três rios (rios Nu, Lancang e Jinsha). As quatro cordilheiras são: as Montanhas Shaluli, a cordilheira que junta as montanhas Mangkang e Yunling, a cordilheira das montanhas Tanian Taweng e montanhas Nu, assim como as cordilheiras das montanhas Besulaling e Gaoligong. Devido à sua orientação particular e

localização geográfica, as Montanhas Hengduan têm grande importância em várias áreas científicas como geografia, geologia, biologia e hidrologia. As correntes de ar úmidas e temperadas do Oceano Índico são travadas quando se debatem contra as Montanhas dos Himalaias e as Montanhas Gangdisi, devido à sua grande altura. Estas correntes acabam por entrar na China através das Montanhas Hengduan, que se estendem de sul para norte, trazendo consigo abundante precipitação para a região Sudeste do Planalto do Tibete, fator que teve um grande impacto na criação de glaciares e na distribuição de plantas nesta região. Uma vez que o processo de formação das Montanhas Hengduan foi mudando gradualmente, inicialmente com uma direção leste-oeste e mais tarde sul-norte, os organismos desta região evoluíram gradualmente para uma grande capacidade de adaptação, tornando esta região um ponto extremamente procurado para realizar investigação sobre animais e plantas. Além disso, as características das Montanhas Hengduan não permitem a passagem da maioria dos transportes, por isso esta região não recebeu muita disrupção do exterior, preservando, assim, uma grande quantidade de paisagens naturais prístinas.

Montanhas famosas e grandes rios

Este é um termo abrangente para as montanhas famosas e grandes rios. Tem a sua origem no Wucheng da obra clássica *Shujing*: “Contei os pecados de Dishang (Rei Zhou de dinastia Shang) ao Céu, à Terra e a todas as montanhas famosas e grandes rios por onde passei”. O povo chinês tem uma grande admiração pela natureza desde a Antiguidade. Na China Antiga, visitar montanhas famosas e grandes rios era uma das principais formas de o homem se relacionar espiritualmente com a natureza, um importante lugar para realizar rituais de oferendas. Na seção Fengshanshu da obra clássica *Registros do Historiador* está escrito: “O imperador venerava as montanhas famosas e grandes rios do mundo, considerava as Cinco Montanhas Sagradas como sendo Sangong (um título de honra dado a ministros pelas suas grandes contribuições), considerava os Quatro Grandes Rios como sendo monarcas, que prestavam homenagem às montanhas famosas e grandes rios em seus territórios.” Confúcio

comentou: “O homem benevolente retira felicidade das montanhas, o homem sábio retira felicidade da água”. Confúcio acreditava que as montanhas e a água tinham uma imagem semelhante às virtudes do homem, e este conceito de estética das paisagens é conhecido como “Bide” (“比德”). Durante a dinastia Han, foi criado o taoísmo na China, tendo chegado também o budismo a essa altura. Os crentes consideravam as montanhas famosas e outros locais com paisagens como sendo partes do “Paraíso de Buddha” que tinham passado os limites do mundo secular, por isso existe a expressão “As montanhas famosas do mundo estão repletas de budistas”. No período das Seis Dinastias, gradualmente surgiu um novo conceito de cultura das paisagens, que incluía um novo tipo de literatura, estética, jardins, música e arquitetura, todos baseados nas paisagens das montanhas e rios. Durante as dinastias Tang e Song, a economia e a cultura passavam por uma época de grande prosperidade e a religião florescia. Muitas das construções de edifícios religiosos como templos e palácios, assim como outros locais de importância cultural como bibliotecas, locais acadêmicos, pavilhões e até as inscrições gravadas na face de montanhas, ficavam localizadas no meio de paisagens naturais. Durante o auge da dinastia Tang, havia imensos templos budistas espalhados pelas várias montanhas famosas e grandes rios e parecia que estavam na entrada para o Paraíso Budista. Durante a dinastia Song, uma grande quantidade de academias de estudo foram criadas nas montanhas famosas e nos grandes rios, atribuindo a estas localidades uma nova função cultural. As famosas “Quatro Grandes Academias” da dinastia Song —as academias Yingtian e Songyang na província de Henan, a academia Yuelu na província de Hunan e a academia Bailudong na província de Jiangxi — são atualmente famosos pontos turísticos históricos e culturais com paisagens da natureza. Nas dinastias Ming e Qing, muitos destes pontos de interesse cultural e histórico foram reconstruídos. A China tem muitas montanhas famosas: o Monte Tai, o Monte Hua, o Monte Heng (Hunan), o Monte Hengue ou Heng (Shanxi) e o Monte Song. Também existem na China vários grandes rios como o Yangtzé, o rio Amarelo, o rio das Pérolas, o Heilongjiang, o rio Huai, o rio Qiantang, o rio Lancang e o rio Yarlung Zangbo.

Os cinco lagos e quatro mares

Referem-se de forma generalizada a todas as partes do país, por vezes também se referem-se a todos os locais do mundo, e se originaram na obra *Ritos de Zhou – Xia Guan – Zhi Fangshi* “Mergulhou nos Cinco Lagos” e nos *Analectos de Confúcio – Yan Yuan*: “Todos os que estão dentro dos quatro mares são irmãos”. Geograficamente, o termo “Os Cinco Lagos” normalmente refere-se aos Lagos Dongting, Poyang, Tai, Hongze e Qinghai, enquanto os “Quatro Mares” se referem ao Mar de Bohai, ao Mar Amarelo, ao Mar do Leste da China e ao Mar do Sul da China. O Lago Poyang fica localizado no Norte da província de Jiangxi. É o maior lago de água doce da China e uma das sete áreas úmidas mais importantes do mundo. O lago ocupa uma área de 3283 km². O Lago Dongting, localizado entre as províncias de Hunan e Hubei, é o segundo maior lago de água doce da China. O lago cobre uma área de cerca de 2691 km² e desempenha um importante papel no armazenamento de água e na drenagem do alagamento do rio Yangtzé. O Lago Tai é o terceiro maior lago de água doce na China, com uma área de superfície da água de aproximadamente 2338,1 km². O Lago Hongze fica localizado na região Oeste do Condado de Hongze na província de Jiangsu. O lago tem uma área de cerca de 2069 km². É o quarto maior lago de água doce da China. Os principais rios que deságuam no Lago Hongze são os Rios Huai, Sui, Bian e An. O Lago Qinghai é o maior lago no terreno continental da China e também o maior lago de água salgada da China, possui uma área de 4456 km² e encontra-se a 3260 metros de altitude acima do nível do mar. O Mar Bohai, o Mar Amarelo, o Mar do Leste da China e o Mar do Sul da China fazem todos parte das águas territoriais da China. O Mar Bohai era chamado Canghai na China Antiga, e devido à sua localização no Norte, era também chamado de Mar do Norte. Fica localizado nas coordenadas 37°07’-41°0’ de latitude Norte e 117°35’-121°10’ de longitude Leste. O Mar Bohai e o Mar Amarelo são divididos por uma linha que parte de Laotieshanjiao, no Sul da península Liaodong, e termina em Penglaijiao, na costa Norte da península de Shandong. O Mar Amarelo fica situado entre a China e a península coreana. Está separado do Mar do Leste da China por uma linha que pode ser traçada começando no

Sul, a partir da margem Norte do estuário do rio Yangtzé, terminando na Ilha de Jeju da Coreia do Sul. Ao oeste, o Mar Amarelo está conectado com o Mar Bohai através do estreito de Bohai. O Mar do Leste da China é delimitado ao sul pelo Mar do Sul da China a partir da Ilha Nan'ao, na província de Guangdong, até a ponta sul da principal ilha da província de Taiwan, estando também delimitado a leste pelas ilhas Ryukyu do Japão. O Mar do Sul da China fica localizado ao sul da China continental, delimitado a norte pelas províncias de Guangdong, Guangxi, Fujian e Taiwan, a sudeste pelas ilhas das Filipinas, a sudoeste pelo Vietnã e a península da Malásia, sendo o seu ponto mais ao sul Zengmu Ansha, perto da Ilha Kalimantan.

Os Três Montes e As Cinco Montanhas Sagradas

O termo “os três montes” pode se referir a três conceitos: o primeiro refere-se às três artérias dos dragões comentadas em mitos e lendas da China Antiga, nomeadamente, os Himalaias, as Montanhas Kunlun e as Montanhas Tianshan; o segundo refere-se às três montanhas sagradas das lendas taoistas, Penglai (Penghu), Fangzhang (Fanghu) e Yingzhou (Yinghu); o terceiro refere-se às três montanhas que são atualmente destinos turísticos famosos, designadamente, a Montanha Amarela, Lushan e a Montanha Yandang. As Cinco Montanhas Sagradas são as mais famosas montanhas da China e estão localizadas à volta das Planícies Centrais. Obtiveram os seus nomes de acordo com sua orientação em relação às Planícies Centrais, nomeadamente, Leste, Oeste, Sul, Norte e Centro. As Cinco Montanhas Sagradas são o Monte Taishan “Dongyue” (Montanha do Leste), o Monte Huashan “Xiyue” (Montanha do Oeste), o Monte Hengshan “Nanyue” (Montanha do Sul), o Monte Hengshan “Beiyue” (Montanha do Norte) e o Monte Songshan “Zhongyue” (Montanha do Centro). Existem inúmeras montanhas famosas na China, no entanto, a razão para apenas os Montes Tai, Hua, Heng (Hu'nan), Heng(Shanxi) e Song serem referidos como “as Cinco Montanhas Sagradas” deve-se ao fato de estas estarem localizadas nas Planícies Centrais da China Antiga, também referidas como Jiuzhou (nove Estados). Nessa época, havia a crença de que Tianzi (o Filho do Céu) residia

nesta região. No *Clássico dos Ritos* está registrado que o imperador precisava realizar uma excursão de caça a cada cinco anos, de modo a inspecionar os vários lugares sob a guarda dos monarcas. Posteriormente seria realizado um ritual de oferendas aos Céus e à Terra. Os lugares escolhidos para realizar estes rituais eram as Cinco Montanhas Sagradas, uma vez que se acreditava que, ao realizar os rituais nessas montanhas, isso ajudaria o imperador a se comunicar com os Céus e a Terra durante o ritual. Atualmente as Cinco Montanhas Sagradas tornaram-se populares destinos turísticos: a montanha do Leste, ou seja, o Monte Tai devido à sua majestuosidade; a montanha do Oeste, ou seja, o Monte Hua, devido ao seu sentimento de aventura; a montanha do Sul, ou seja, o Monte Heng (Hunan) devido à sua beleza; a montanha do Norte, ou seja, o Monte Heng (Shanxi) pela sua particularidade; e a montanha do Centro, ou seja, o Monte Song, devido ao seu grande grau de inclinação. Todas estas montanhas são conhecidas em todo o mundo. As cerimônias dos ritos de oferendas realizadas pelos imperadores na China Antiga tornaram-se um dos eventos mais característicos destes pontos turísticos.

Rio Yangtzé ou Chang Jiang

É o maior rio em termos de comprimento da China e da Ásia, e o terceiro maior em todo o mundo. O rio Yangtzé está localizado na China e as águas do curso principal correm de oeste para leste, passando por 11 províncias, regiões autônomas e municípios sob administração direta do governo central, nomeadamente Qinghai, Tibete, Sichuan, Yunnan, Chongqing, Hubei, Hunan, Jiangxi, Anhui, Jiangsu e Xangai. As suas águas chegam ao Mar da China Oriental a leste da Ilha Chongming e tem um comprimento total de 6380 km. O Rio principal do Yangtzé atravessa a região central da China de Oeste para Leste. Possui mais de uma centena de afluentes que fluem para norte e sul, estendendo-se ao longo de Guizhou, Gansu, Shaanxi, Henan, Guangxi, Guangdong, Zhejiang e Fujian, um total de 8 províncias e regiões autônomas. A sua bacia hidrográfica tem uma área total de mais de 1,8 milhões km², ocupando cerca de um quinto da área continental da China. A maior parte das águas do rio

Huai chegam ao rio Yangtzé através do Grande Canal da China. O curso principal do Yangtzé localizado acima de Yichang é considerado o trecho superior do rio, possui um comprimento de 4504 km e uma bacia hidrográfica de 1 milhão de km². A seção desde Zhimenda até Yibin é conhecida como o rio Jinsha, com 3464 km de comprimento. A seção que parte desde Yibin até Yichang é chamada Chuanjiang e tem um comprimento de 1040 km. O trecho central do rio está localizado entre Yichang e Hukou, tem um comprimento de 955 km e a sua bacia hidrográfica ocupa uma área de 680 mil km². Tudo abaixo de Hukou é considerado o trecho inferior, com um comprimento de 938 km e uma bacia hidrográfica de 120 mil km². O Yangtzé tem a sua origem em um conjunto de diversas redes hidrográficas, como a rede hidrográfica do rio Chumaer ao norte, a rede do rio Tuotuo a oeste e a rede do rio Dangqu ao sul. A rede hidrográfica do rio Dangqu ao sul é a mais comprida, tem a maior bacia hidrográfica e é a que contribuiu com o maior volume de água para o Rio Yangtzé. Por estas razões considera-se que a verdadeira nascente do rio Yangtzé está localizada na Cordilheira das Montanhas Tanggula no Planalto do Tibete.

Como o rio Amarelo, o rio Yangtzé é considerado o berço e local de nascimento cultural da civilização chinesa. A cultura de Sanxingdui do antigo Estado de Shu foi criada há 4 a 5 mil anos na região do trecho superior do Yangtzé; no trecho inferior, viveram os *Eosimias sinensis*. Esta é a espécie de primatas de inteligência avançada mais antiga até hoje descoberta em todo o mundo. O volume de água anual do Yangtzé é de aproximadamente 951,3 bilhões de metros cúbicos, o que representa um terço do volume total dos rios da China, tendo vários afluentes que juntos constituem um enorme sistema de rios. O Yangtzé é também uma importante via de transporte aquático na China, o seu curso principal e afluentes constituem um percurso de mais de 80 mil km, e tem a reputação de ser a “Via Aquática de Ouro”.

Rio Amarelo

É o segundo maior rio em termos de comprimento da China, e o seu rio principal possui um comprimento total de mais de 5464 km. A sua nascente está situada

no sopé norte das várias montanhas que fazem parte da Cordilheira Bayan Har em Qinghai, passando por nove províncias e regiões autônomas, designadamente Qinghai, Sichua, Gansu, Ningxia, Mongólia Interior, Shaanxi, Shanxi, Henan e Shandong. O seu percurso é semelhante ao caractere chinês “ ”, desaguando a leste no Mar de Bohai. O trecho superior do rio corresponde ao percurso desde a sua nascente até a vila Hekou do Condado de Tuoketuo na Mongólia Interior, o trecho central começa na Vila Hekou e estende-se até Mengjin na província de Henan, e o trecho inferior é tudo o que há abaixo de Mengjin. A sua bacia hidrográfica tem uma área total de mais de 750 mil km². O trecho central atravessa o Planalto Loess, onde muitos dos seus rios afluentes carregam uma grande quantidade de sedimentos. Por esse motivo, o rio Amarelo é o rio com maior quantidade de sedimentos no mundo. O rio Amarelo foi o lugar onde nasceu a civilização chinesa, sendo considerado desde a China Antiga como o rio mãe do povo chinês. Já na Idade da Pedra, a bacia do rio Amarelo foi o lugar onde se formou a primeira civilização neolítica chinesa. Alguns exemplos são as civilizações Lantian e Banpo, que surgiram ao longo do rio Weihe, um dos afluentes do rio Amarelo, e a civilização Longshan, que surgiu na península de Shandong, entre outras. Há mais de 6000 anos, já se tinham realizado atividades agrícolas na bacia do Rio Amarelo. Há mais de 4000 anos, formaram-se clãs e tribos relacionados por sangue na Bacia do rio Amarelo, entre elas, as tribos Yandi e Huangdi eram consideradas as mais poderosas. Posteriormente, o Huangdi ocupou o cargo de líder, e uniu todas as tribos e clãs para formar o “clã Huaxia”. Os descendentes dos Yan e Huang espalhados por todo o mundo consideram a bacia do Rio Amarelo o berço do povo chinês, apelidando o Rio Amarelo de “rio mãe”, e “sì dú zhī zōng” (O maior dos quatro grandes rios). Eles veem a terra do rio Amarelo como sendo o lugar da sua “raiz”. Desde o início da dinastia Xia no século XXI antes de Cristo, as várias e sucessivas dinastias construíram as suas capitais na Bacia do rio Amarelo ao longo de mais de 3000 anos. Todas as “Quatro Grandes Descobertas” da China Antiga, o papel, a impressão com blocos de madeira, a bússula e a pólvora se originaram na bacia do rio Amarelo. O *Livro dos Cânticos (Shijing)*, os “Poemas de Tang”, o “Songci”, entre outras grandes obras clássicas, foram também criados nesse

lugar.

Rio das Pérolas

O terceiro maior rio da China, também é conhecido como o Rio de Guangdong. O Rio das Pérolas origina-se nas Montanhas Maxiong, parte do sistema de Montanhas Wumeng, localizadas no planalto Yunnan-Guizhou, e atravessa seis províncias e regiões autônomas, designadamente Yunnan, Guizhou, Guangdong, Guangxi, Jiangxi e Hunan. O rio também atravessa o Norte do Vietnã e o seu trecho inferior deságua no Mar do Sul da China em oito fozes diferentes. O termo Rio das Pérolas referia-se originalmente a um trecho de 96km de rio desde Guangzhou até onde deságua no mar. Ganhou este nome porque atravessa a famosa ilha de Haizhu (literalmente, Ilha das Pérolas do Mar), e posteriormente este termo foi usado para se referir aos Rios Xijiang, Dongjiang, Beijiang e outros rios localizados no delta do Rio das Pérolas, sendo o Xijiang considerado o curso principal do Rio das Pérolas. O volume de água anual do sistema de rios do Rio das Pérolas é de aproximadamente 330 bilhões de metros cúbicos, ficando em segundo lugar a nível nacional, apenas atrás do Yangtzé. Este número representa um valor sete vezes maior do que o volume anual do Rio Amarelo e dez vezes maior do que o volume anual do Rio Huai. Possui um comprimento total de 2320 mil km e uma bacia hidrográfica que ocupa 453 690 km² (dos quais 442 mil km² são dentro das fronteiras chinesas, e 11 mil em território vietnamita), e é o maior sistema de rios no Sul da China. O sistema de rios do Rio das Pérolas é composto por 774 rios afluentes de todos os tamanhos, com um comprimento total de mais de 36 mil km. Devido aos seus abundantes recursos de água e vasta rede de afluentes, o Rio das Pérolas possui condições excelentes para a indústria de transporte marítimo, sendo o segundo rio na China com maior valor total de mercadoria transportada, ficando em segundo lugar a nível nacional, apenas atrás do Yangtzé. O sistema de rios do Rio das Pérolas possui uma grande riqueza de recursos hídricos para a geração de energia. Os projetos de geração de energia hídrica de renome Tianshengqiao, Datengxia, Lubuge e do Rio Xinfeng fazem todos parte do sistema de rios do Rio das

Pérolas. A bacia hidrográfica do Rio das Pérolas cobre uma vasta área, na sua maioria regiões de montanhas e encostas, que representam 94,5% da sua área total, enquanto as regiões planas são pequenas e dispersas, representando uma área de apenas 5,5%. Uma das maiores regiões planas é a planície do delta do Rio das Pérolas. A bacia do Rio das Pérolas possui uma abundante quantidade de pontos de interesse turístico, tais como as famosas quedas de água Huangguoshu e as belas paisagens de montanhas e rios de Guilin.

Rio Lancang

Fica localizado no Sudoeste da China, originando-se no Norte da base das montanhas Tanggula, parte do Planalto do Tibete. Sua bacia hidrográfica ocupa uma área de 165 mil km² e seus percursos de água são conhecidos por serem estreitos, alcançarem altas velocidades e serem perigosos. O rio Lancang é formado pela união dos rios Zhaqu e Ziqu, localizados perto da sua nascente, que ocorre quando alcançam os rios tributários Qamdo e Angqu do Tibete. O rio Lancang corre para Sul até a fronteira da província de Yunnan, onde junta os percursos do rio Yangbi, do rio Weiyuan, do rio Buyuan e outros afluentes. O rio segue o seu curso, saindo da província pelo condado de Mengla na província autônoma de Xishuangbanna Dai da província de Yunnan, onde se torna o rio fronteiro entre o Laos e Mianmar, sendo conhecido como Rio Mekong. O Rio Lancang juntamente com o rio Mekong têm um comprimento total de mais de 4880 km, uma bacia hidrográfica que ocupa 810 mil km² e têm um volume de água anual médio de 475 bilhões de metros cúbicos. O Rio Lancang – Mekong estende-se ao longo de 25 graus de latitude, possuindo uma diferença de altitude de mais de 5000 metros entre o seu ponto de origem e o lugar onde termina. O clima vertical, ou seja, a variação dos diferentes climas no seu percurso é evidente, passando por zonas climáticas com temperaturas muito baixas, subtropicais e tropicais. Existe uma abundância de recursos terrestres ao longo do seu percurso que podem ser utilizados para o desenvolvimento destas regiões, particularmente os recursos biológicos, muito úteis para o desenvolvimento do turismo. No trecho inferior do rio existem muitas barragens e lagos, criando um

ambiente extremamente benéfico para a agricultura. Especialmente na zona de Xishuangbanna, onde não só é possível plantar três vezes por ano, mas também é considerada uma das zonas com maior riqueza de recursos da fauna e flora da China. Esta zona constitui um banco genético extremamente valioso para os recursos de plantas e animais da China. A maior parte da bacia hidrográfica do Rio Lancang está localizada em território chinês. O rio tem um comprimento de 2161 km e a sua bacia ocupa uma área de 190 mil km². O volume médio anual de água que atravessa as fronteiras da China, Mianmar e Laos é de 76 bilhões de metros cúbicos, dos quais 74 bilhões passam pelo território chinês. A bacia hidrográfica do Rio Lancang estende-se de norte para sul, em forma retangular, com uma largura média de 80 km. Quando o rio sai do Planalto do Tibete, entra numa área com montanhas de grande altitude e vales. As montanhas de ambas as margens do rio estão viradas de frente a frente, e possuem picos que atingem uma altitude de mais de 3000 metros acima do nível das águas do rio. Os vales são estreitos e íngremes, e o terreno tem uma grande inclinação. Após atravessar as fronteiras da China, o rio torna-se mais largo e tranquilo. Lancang é um importante rio que atravessa a região das Montanhas Hengduan, sendo também o maior rio que flui de sul para norte na China. É também um rio crucial para a geração de energia hidroelétrica.

Mar do Sul da China

Localizado no Sul do território continental da China, é a parte Oeste do Oceano Pacífico, bem como é um dos três grandes mares marginais da China. Possui uma área de mar natural de aproximadamente 3,5 milhões de km², entre os quais 2,1 milhões de km² correspondem às águas territoriais da China. É o mar da região costeira da China que cobre a maior área e com maior profundidade. As suas águas têm uma profundidade média de 1212 metros e o ponto mais profundo fica a 5559 metros de profundidade. O Mar do Sul da China está localizado numa latitude baixa, ficando ao sul das coordenadas 23°37' N, atingindo a linha do Trópico de Câncer ao Norte e atravessando a linha do Equador ao Sul, entrando no Hemisfério Sul, cobrindo uma latitude de norte a

sul de 26°47'. O Mar do Sul da China cobre uma distância de cerca de 2000 km de norte a sul e de 1000 km de leste a oeste. Fica situado entre Kalimantan, na Ilha de Sumatra da Indonésia, sendo delimitado ao norte pela China, designadamente pelas províncias de Guangdong, Guangxi, Fujian e pelas regiões de Hong Kong e Macau, podendo ainda ser traçada uma linha de delimitação que começa na Ilha de Nan'ao na província de Guangdong e termina na ponta sul da Ilha de Taiwan, Cabo Eluanbi. É delimitado ao sul pela Ilha de Kalimantan, parte da Sumatra na Indonésia. A delimitação a oeste é composta pela China Continental, pela Península da Indochina e pela Península da Malásia, e a delimitação a leste é o território das Filipinas. Está interligado com o Oceano Pacífico a leste e o Oceano Índico a oeste através de estreitos e canais. É um mar semifechado, cujas águas fluem de Nordeste para Sudoeste. Durante a dinastia Han e as dinastias do Norte e Sul, era chamado Mar Zhang e Mar Fei. Na dinastia Qing seu nome foi gradualmente mudado para Mar do Sul. Algumas das ilhas do Mar do Sul da China incluem os arquipélagos Dongsha, Xisha, Zhongsha e Nansha. A linha da costa chinesa que tem contato com o Mar do Sul da China tem mais de 5800 km de comprimento. As áreas costeiras incluem Guangdong, Guangxi, Hainan e Taiwan. Existem registros sobre o Mar do Sul da China em livros históricos de vários períodos, nominalmente do fim da dinastia Qin, da dinastia Han Ocidental, do período dos Três Reinos, assim como das dinastias Sui, Song, Yuan, Ming e Qing. Em 1901, o governo da dinastia Qing construiu um monumento para marcar seu direito de soberania devido a esta região ser cobiçada pelo Japão na época. Em 1930, as ilhas do Mar do Sul da China foram ocupadas pela França. A China Moderna recuperou as ilhas do Mar do Sul da China. Desde a década de 1970 que o Vietnã, as Filipinas, a Malásia e outros países invadiram sucessivamente e ocuparam algumas das ilhas e recifes das Ilhas Nansha, causando disputas territoriais no Mar do Sul da China. O Mar do Sul da China se tornou um grande tópico de conversa. As águas ao longo da costa Norte do Mar do Sul da China são uma importante área onde nascem e se alimentam várias espécies de peixe que eram tradicionalmente usados na economia. O Mar do Sul da China possui também uma grande riqueza de recursos como depósitos de petróleo marinhos e gás mineral, recursos

turísticos nas suas costas e ilhas, recursos de energia marinha e de portos para transporte, assim como recursos biológicos tropicais e subtropicais. É o mais importante ecossistema tropical da China devido à sua distribuição de ilhas, de recifes de coral, mangues e bancos de sargaço.

Wanli Shitang ou Grande Aterro de Rochas

Este termo normalmente refere-se às Ilhas Nansha, que eram conhecidas antigamente como Wanli Shitang ou Grande Aterro de Rochas, Wanli Changdi (O grande e longo aterro), assim como ilhéus Wansheng Shitang. Ficam localizadas nas águas do Sul do Mar do Sul da China, estando delimitadas pelo recife Xiongnan a norte, Lidi Ansha ao sul, a praia de Wan'an a Oeste e a Praia Haima (Cavalo-Marinho) a leste. É o grupo de ilhas situado mais ao sul no Mar do Sul da China, que possui o maior número de recifes que se encontram espalhados ao longo de uma área maior. Situa-se entre as coordenadas 3°35'-11°55' de latitude Norte, e 109°30'-117°50' de longitude Leste. Possui um comprimento de aproximadamente 905 km de leste a oeste, e de 887 km de norte ao sul, ocupando uma área de 886 mil km². O Vietnã fica a Noroeste, as Filipinas a Nordeste, e as águas localizadas ao Sul entram em contacto com as regiões costeiras da Malásia, Brunei e Indonésia. Existem registros de Wanli Shitang nos livros históricos das dinastias de Qin, Han, Tang, Yuan, Ming e Qing. Embora este local seja referido por nomes diferentes, todas as suas referências fazem parte da China. No vigésimo oitavo ano da República da China (1933), Wanli Shitang foi invadido e ocupado pela França. No ano de 1939, o Japão invadiu e ocupou as ilhas do Mar do Sul da China e alterou o seu nome para “Novas Ilhas do Sul”. Em 1946, de acordo com o espírito da “Declaração de Cairo” e da “Declaração de Potsdam”, o Ministério do Interior da China, o Ministério da Marinha e o Governo da província de Guangdong nomearam Xiao Ciyin e Mai Yunyu como comissários que iriam, respectivamente, para as ilhas Xisha e Nansha, com a missão de administrarem estes territórios, construírem marcos da soberania e estabelecerem o “Posto de Administração das Ilhas Nansha”. Em 1947, o Ministério de Assuntos Internos

da China alterou o nome de todas as 159 ilhas, recifes e praias do Mar do Sul da China, incluindo as Ilhas Nansha. Esta medida da renomeação foi anunciada e implementada. Em 1949, foi estabelecida a Região Administrativa Especial de Hainan, diretamente sob controle do Departamento Executivo Yuan do Governo Nacional, “incluindo as ilhas localizadas a sudoeste da ilha de Hainan”. Após a fundação da República Popular da China, existiu um período em que o Vietnã, as Filipinas, a Malásia e outros países invadiram e ocuparam sucessivamente algumas das ilhas e recifes das ilhas Nansha, originando disputas territoriais no Mar do Sul da China. As águas das ilhas Nansha representam a maior área tropical de pesca para a indústria de pesca da China. Esta área tem uma grande riqueza de recursos minerais, especialmente em termos de recursos de petróleo e gás, sendo conhecida como o “Segundo Golfo de Pérsia”. As Ilhas Nansha ficam situadas entre duas bases navais, a base da Baía de Cam Ranh do Vietnã e a Base da Baía Subic das Filipinas. Estão localizadas em uma importante rota de transporte internacional que parte da Ásia de Leste até ao Sul da Ásia, África e Europa. É um importante canal para a abertura da China ao mundo exterior e uma importante barreira para a segurança das fronteiras ao Sul.

Arquipélago Penghu de Taiwan

Fica localizado entre a Ilha de Taiwan e a província de Fujian, a leste do centro do Estreito de Taiwan. O seu nome origina-se do fato de as águas fora do seu porto serem muito agitadas (Peng), enquanto as águas dentro do porto são tão tranquilas como um lago (Hu). O Arquipélago Penghu de Taiwan é composto por 64 ilhas no Sudeste do Estreito de Taiwan. As principais ilhas são as de Penghu, Yuweng e Baisha. Cobrem uma área de aproximadamente 96,6 km², ocupando 76,1% da área total. Oito das ilhas possuem uma área maior do que 1 km², incluindo as Ilhas de Hujing, Jibei e Wang'an. As restantes 53 ilhas têm uma área inferior a 1 km² e 44 delas são ilhas desabitadas. O Arquipélago Penghu de Taiwan fica situado 45 km a leste da ilha de Taiwan, sendo o local mais perto da aldeia Aogu da Vila Dongshi, do condado de Chiayi. O seu ponto mais próximo a oeste fica a 140 km de distância, em Weitou de Jinjiang, na

província de Fujian. A linha do Trópico de Câncer atravessa a Região Central do arquipélago. O arquipélago é composto por 64 ilhas de diferentes tamanhos (16 das quais estão sob guarda militar), espalhadas por uma larga área. O seu ponto mais ao norte é Mudouyu ($23^{\circ}45.7'N$) e o ponto mais ao Sul é Qimeiyu ($23^{\circ}09.7'N$), separados por uma distância de aproximadamente 60 km. O Posto mais a leste é Chamouyu ($119^{\circ} 42. 9' E$) e o ponto mais a oeste é Huayu ($119^{\circ} 18.1' E$), o que representa uma largura de aproximadamente 40 km. O arquipélago ocupa uma área total de 126,9 km², no centro do estreito de Taiwan, sendo um dos principais centros de transporte no Leste da Ásia e por isso é conhecido como “A chave do Sudoeste”. A história de Penghu pode ser retrçada até antes das dinastias Qin e Han. Penghu teve um papel imprescindível na divulgação da cultura. Posteriormente, com o desenvolvimento da tecnologia de navegação, o arquipélago de Penghu gradualmente tornou-se um trampolim para o trânsito que passava pelo estreito de Taiwan. Possui um ótimo porto, servindo como um local de encontro para várias atividades relacionadas com navios no Estreito de Taiwan. Penghu foi oficialmente considerado parte do território chinês na dinastia Song. Nessa época, pessoas de Quanzhou, em Fujian, se mudaram para Penghu. Após a Recuperação de Taiwan, foi estabelecido o Condado de Penghu em 1946. Desde que Chiang Kai-shek retornou a Taiwan, considerou sempre que o Arquipélago de Penghu era a primeira barreira defensiva para a ilha de Taiwan, tendo sido estabelecidas na ilha principal de Penghu duas bases de defesa, uma de primeira e outra de segunda linha. O Arquipélago de Penghu pertence à zona de clima oceânico subtropical, possui um clima temperado durante todo o ano e é a região da província de Taiwan com a menor quantidade de pluviosidade e com o clima mais seco. Devido ao seu terreno plano, à falta de rios ou montanhas, a uma camada de solo com pouca espessura, à baixa fertilidade, à escassez de fontes de água e ao vento forte do mar, não existindo condições apropriadas para cultivar no seu terreno, os habitantes do arquipélago dependem da pesca como fonte principal de sustento.

Rio Huai

O Rio Huai está localizado na região Leste da China, o seu percurso principal tem um comprimento total de cerca de 1000 km, a sua bacia hidrográfica ocupa uma área de 270 mil km², e encontra-se situado entre o Rio Yangtzé e o Rio Amarelo. O Rio Huai nasce na montanha Tongbai no Sul da província de Henan. Ao seu oeste ficam as Montanhas de Tongbai e Funiu, a leste fica o Mar Amarelo, ao sul ficam a Montanha Dabie e as Colinas Jianghuai e os Canais Tongyang e Rutai. Fica delimitado pelo Rio Yangtzé no sul, ficando a sua delimitação ao norte marcada pelo aterro sul do Rio Amarelo, pela Montanha Yimeng e pela Bacia do Rio Amarelo adjacente. O sistema de rios do Rio Huai é delimitado pelo curso abandonado do Rio Amarelo, estando dividido em dois grandes sistemas de rios: o Rio Huaihe e o Rio Yishusi. Estes dois grandes sistemas de rios estão interligados pelo Grande Canal Beijing-Hangzhou, assim como pelo novo Rio Huaishu e pelo Rio Xuhong. Os seus principais afluentes são: o Rio Bailu, o Rio Shiguan, o Rio Pihe River e os seus sistemas de rios, o Rio Yi, o Rio Shu, o Rio Si, o Rio Dongyu, o Rio Zhu Zhaoxin e o canal Liangji. As Montanhas Qinling, localizadas nas margens Norte e Sul na região Oeste do curso principal do Rio Huai, diferem-se substancialmente em termos de geologia, geomorfologia, clima, hidrologia, solo, biologia, dentre outros elementos geográficos naturais. As montanhas ao Norte e Sul são conhecidas como a “fronteira geográfica” entre a região Norte e Sul da China. Os chineses costumam usar as seguintes expressões para descrever a diferença entre o Norte e o Sul: “Barcos no Sul e Cavalos no Norte” e “As pessoas do Sul comem arroz e as pessoas do Norte comem trigo”. Usam-se estas expressões tanto ao Sul como ao Norte desta fronteira, por isso se considera que as duas regiões estão divididas por esta linha. Ao norte desta linha, a temperatura média dos meses mais frios fica abaixo de 0°C, o solo e os rios congelam, por isso durante o inverno não é possível cultivar qualquer tipo de colheita. Nesta região praticamente não existem florestas com árvores de folhas perenes, e, devido à falta de água, a agricultura local é a agricultura de sequeiro. Ao sul desta linha, a temperatura média dos meses mais frios fica acima de 0°C, praticamente não há

casos de o solo e os rios congelarem, por isso podem ser cultivadas colheitas durante todo o ano. As folhas das árvores desta região estão permanentemente verdes, a região possui recursos de água suficientes e a maioria das plantações são de campos de arroz. Devido a estes motivos, o Rio Huai tem uma grande importância na área da geografia.

Linha de Divisão Qinling — Rio Huai

Esta linha de divisão geográfica separa a China em duas regiões: o Norte e o Sul. As condições naturais, características geográficas, produção agrícola e até os costumes de vida das pessoas ao Norte e ao Sul desta linha são substancialmente diferentes. Este conceito tem uma grande importância na geografia da China. Atualmente considera-se que a discussão mais antiga deste fenômeno foi suscitada pelo famoso geógrafo Zhang Xiangwen. Na página 185 do seu livro *Xinzhundi Wenxue (Nova Geografia)*, publicado em 1908, Zhang Xiangwen apresenta um retrato da região Norte da China onde menciona uma “delimitação Sul”, termo que se refere à linha de divisão entre o Norte e o Sul. Esta é a primeira referência registrada sobre o conceito da “Linha de divisão Qinling – Rio Huai”. Em 1924, o sr. Zhang Xiangwen desenvolveu ainda mais este conceito. No livro *Nova Geografia da China*, publicado no primeiro ano da República da China (1912), foi referida a Linha de Divisão Qinling – Rio Huai. Em termos de clima, considera-se que a Linha de Divisão Qinling – Rio Huai coincide com as linhas onde a precipitação atinge os 800mm e com a linha isotérmica onde a temperatura em janeiro chega a 0 grau Celsius, ou seja, a linha que separa uma série de regiões: a região úmida da região semiúmida, a região de clima temperado e clima subtropical, a região de clima subtropical de monção e clima temperado de monção, a linha que separa a região Norte e a região Sul, assim como a região onde existe acesso a aquecimento central no inverno e a região sem acesso. Os dois lados da Linha de Divisão Qinling – Rio Huai possuem tipos de vegetação substancialmente diferentes: na Sul, existem florestas subtropicais úmidas de latifoliada que nunca perdem as folhas e a sua cor verde; na Norte, existem florestas de folha caduca de latifoliada de clima

temperado. Em termos de rios e sua hidrologia, os rios ao sul da linha possuem leito abundante, pequenas mudanças sazonais, baixo conteúdo de areia e não congelam no inverno; ao norte da linha as condições são o completo oposto. A Linha de Divisão Qinling – Rio Huai também separa as bacias hidrográficas do Rio Amarelo e do Rio Yangtzé. Em termos de relevo do terreno, ao Sul da linha a paisagem é dominada por colinas, enquanto ao Norte da linha existem muitas planícies e planaltos. As características do solo ao norte e ao sul da Linha de Divisão Qinling – Rio Huai também são muito diferentes. No Sul, o solo possui uma cor vermelha na maior parte das regiões, enquanto no Norte o solo tem sobretudo uma cor amarela (solo loess) ou castanha, no Nordeste o solo tem uma cor negra e no Noroeste o solo é arenoso e branco. Existem também grandes diferenças no que diz respeito à agricultura, designadamente os diferentes tipos de terras aráveis, os tipos de alimentos cultivados, assim como a velocidade do processo de maturação das colheitas.

O Grande Canal

Também é chamado o canal Beijing-Hangzhou. Este canal é o mais comprido e representa o maior projeto de engenharia de construção de um canal da Antiguidade. É também um dos canais mais antigos do mundo. Juntamente com a Grande Muralha da China e o Qanat (Sistema de transporte de água), representa um dos três grandes projetos de engenharia da China Antiga. O Grande Canal é utilizado até os dias de hoje e foi um grande projeto de engenharia criado pelo povo trabalhador da China Antiga, sendo também um dos símbolos do estatuto da cultura chinesa. O Grande Canal partia de Yuhang (atualmente Hangzhou) no Sul em destino a Zhuojun (atualmente Beijing) no Norte. Atravessa quatro províncias, Zhejiang, Jiangsu, Shandong e Hebei, assim como duas cidades administradas diretamente pelo Governo, Tianjin e Beijing. Passa também por cinco grandes sistemas de rios, nominalmente Rio Hai, Rio Amarelo, Rio Huai, o Yangtzé e o Rio Qiantang. Tem um comprimento total de aproximadamente 1797 km. O Grande Canal desempenhou um papel de enorme importância no desenvolvimento econômico e cultural, assim como nas trocas

entre o Sul e o Norte da China, especialmente no desenvolvimento econômico da indústria e agricultura nas áreas ao longo do seu percurso. Antes de o sistema de transporte moderno por terra e o transporte marítimo em grande escala terem se tornado a norma, o volume de carga transportado no Grande Canal Beijing – Hangzhou normalmente representava $\frac{3}{4}$ do volume total do país inteiro. Desde que se iniciaram as escavações do Grande Canal até hoje já passaram 2500 anos de história. As primeiras escavações foram feitas pelo Estado de Wu no Período da Primavera e Outono, tendo o objetivo de ajudar a conquistar o Estado de Qi. Durante a dinastia Sui passou por uma grande expansão, ligando a capital da época, Luoyang, chegando a Zhuojun. As dinastias Tang, Yuan, Ming e Qing estenderam e alargaram o seu percurso, embora a dimensão dos seus projetos tenha variado em termos de escala. Durante o período de renovação na dinastia Yuan, o trecho para Luoyang foi abandonado, utilizando-se o percurso diretamente destinado a Beijing. Após a fundação da República Popular da China, o Grande Canal Beijing – Hangzhou foi dragado várias vezes. Em 2002, o Grande Canal foi incluído como parte da rota Leste “Projeto de Transferência de Água Sul-Norte”. No dia 22 de junho de 2014, durante a 38ª Conferência do Patrimônio Mundial, foi anunciado que o Grande Canal da China tinha sido incluído na lista de Patrimônio Cultural, tornando-se o 46º local de Patrimônio Mundial da China. Em setembro de 2014, os departamentos de gestão de água de Tongzhou, Wuqin e Xianghe assinaram um acordo de cooperação estratégica. A abertura oficial do trecho Tongzhou – Xianghe – Wuqing do Grande Canal Beijing – Hangzhou foi agendada para o ano de 2020.

Lingnan

Refere-se às regiões da China localizadas ao sul das “Wuling” (Cinco montanhas, também conhecidas como Montanhas Nanling). O termo Wuling é utilizado para se referir ao grupo de cinco montanhas: Yuechengling, Dupangling, Mengzhuling, Qitianling e Dayuling. Estas cinco montanhas ficam localizadas ao longo das linhas de divisão entre várias províncias e regiões autônomas, nominalmente, na região Leste de Guangxi, Leste de Guangdong,

Hunan e Jiangxi. As regiões ao sul das Wuling são principalmente habitadas pela etnia Han. Desde a China Antiga que a região Lingnan é considerada como pertencendo a Yangzhou, uma parte da região Jiuzhou da etnia Han. Em relação a divisões administrativas, Lingnan era antigamente o nome de uma Estrada, uma região administrativa da dinastia Tang, que corresponde atualmente a todo o território ocupado por Guangdong, Guangxi, Hainan e o Delta do Rio Vermelho do Vietnã, área que antigamente fazia parte do território sob domínio das dinastias chinesas. Posteriormente, esta região foi dividida em duas, a Estrada Leste e Estrada Oeste de Lingnan, representando o início da divisão entre Guangdong e Guangxi. No quarto ano do período Chunhua da dinastia Song (993), o nome da Estrada Lingnan foi alterado para Estrada Guangnan. Devido às contínuas mudanças das divisões administrativas das dinastias anteriores, o termo Lingnan é atualmente utilizado para fazer referência, de forma generalizada, à região Sul da China que inclui as seguintes províncias, regiões autônomas e regiões administrativas especiais: Guangdong, Guangxi, Hainan, Hong Kong e Macau. No período que antecedeu a dinastia Qin, os habitantes de Lingnan abriram uma rota de comércio entre o Mar do Sul da China e as regiões costeiras do Oceano Pacífico Sul, concentrada sobretudo na troca de cerâmica. Durante o período do Reino do Vietnã do Sul (204 – 112 a.C.), iniciou-se a exportação de laqueado, seda, cerâmica e produtos de bronze. Este comércio criou a base para a formação da Rota da Seda marítima da China. Na dinastia Han, Guangzhou se tornou o centro de comércio marítimo entre a China e o Império Romano, assim como o ponto de partida da Rota da Seda marítima. Desde a dinastia Han, foram gradualmente se formando três grupos cultural-étnicos na região de Lingnan: os Cantoneses, os Hakka e os Minnan, dando origem à distinta cultura de Lingnan. A cultura de Lingnan é pragmática, aberta, diversificada e tolerante, desempenhando um importante papel na promoção do desenvolvimento econômico e social não só na região de Lingnan, como também no país inteiro.

Montanhas Cunlum ou Kunlun

É um dos grandes sistemas de montanhas da Ásia Central e uma das principais cordilheiras do sistema de montanhas do Oeste da China. Também são conhecidas pelos nomes: Kunlun Xu, as primeiras montanhas divinas da China, as montanhas de Wanzu, as colinas Kunlun e Yushan (Montanha de Jade). As Montanhas Kunlun têm uma posição proeminente na história da cultura do povo chinês, sendo consideradas “As antecessoras de dezenas de milhares de montanhas”. Na China Antiga, as Montanhas Kunlun eram chamadas “As antecessoras das montanhas dos dragões”. Antigamente, a região das Montanhas Kunlun era a base do sistema *Sinian*; durante o período Paleozoico, a superfície do mar afundava-se em movimentos fortes, acompanhados por atividade vulcânica. No fim do período Paleozoico, o solo subiu através do movimento Valissian das dobras tectônicas, formando o eixo de Kunlun e a orla central da cordilheira de montanhas; no período Mesozoico, ocorre uma depressão, e durante o movimento da Montanha Yanshan, foram formadas elevações de montanhas com mais de 4000 metros nos dois lados da orla principal. As Montanhas Kunlun começam na região Leste do Planalto Pamir, atravessando Xinjiang e o Tibete, alcançando as delimitações de Qinghai. Possuem um comprimento total de aproximadamente 2500 km, uma altitude média entre os 5500 e 6000 metros, com uma largura de entre 130 a 200 km. O Oeste das montanhas é estreito, enquanto o Leste é largo e ocupa uma área total de mais de 500 mil km². Nas quatro províncias e regiões autônomas de Qinghai, Sichuan, Xinjiang e Tibete, o maior pico das montanhas é o Gongger, localizado no condado Akto, na prefeitura autônoma Kirguís de Kizilsude Xinjiang. As Montanhas Kunlun têm maior altitude a oeste e menor altitude a leste. De acordo com as características do terreno, as montanhas podem ser divididas em três seções: Oeste, Central e Leste: a seção Oeste das Montanhas Kunlun possui três picos acima de 7000 metros de altitude e sete picos acima dos 6000 metros de altitude, com uma altitude média entre 5500 e 6000 metros; a seção Central das Montanhas Kunlun tem oito picos acima de 6000 metros de altitude acima do nível do mar e uma elevação média entre 5000 e 5500 metros, a linha de neve na sua encosta Norte está entre 5100 e 5800 metros; a seção Leste tem quatro picos acima dos 6000 metros, oito picos acima dos 5000 metros de altitude e uma

altitude média entre 4500 e 5000 metros. Esta cordilheira praticamente não é influenciada pelo clima das épocas da chuva do Oceano Índico e do Oceano Pacífico, recebendo uma influência contínua das massas de ar continentais, estando por isso sujeita a grandes flutuações de temperatura diária e temperatura anual. Sua seção Central é a mais seca, enquanto o clima nas seções Oeste e Leste é mais ameno. Apesar das suas condições climáticas e topográficas extremas, as Montanhas Kunlun e as regiões adjacentes a elas conseguem sustentar populações permanentes e flutuantes.

Planície Songnen

Fica localizada na área Central da Bacia Songliao, entre as montanhas Daxing'anling, Xiaoxing'anling, Changbai e a Bacia da Montanha Songliao. Foi formada principalmente pelos depósitos aluviais dos rios Songhua e Nenjiang. A Planície Songnen está conectada e delimitada pelas Montanhas Daxing'anling através da linha formada por Jingxing – Zhujiakan de Longjiang – Lago Gannan Taiping a oeste; fica delimitada a leste e nordeste pela linha formada pelo Rio Keluo – Qixingpao – Xiaoxing'an – Hexi Norte e Sul – Tieli – a Vila Longquan de Bayan – Montanhas Xiaoxing'an; a delimitação sudeste é a linha criada pela Montanha Longfeng – Anjia de Wuchang – Yagou de Acheng – Binxi, assim como as montanhas localizadas a leste; ao sul é delimitada pela bacia da montanha Songliao. Esta planície tem uma forma semelhante a um diamante. Apenas a metade norte da planície Songnen está situada dentro da província de Heilongjiang, com um comprimento de 540 km de norte a sul e 430 km de leste a oeste. Tem uma área total de 103,2 mil km² e ocupa 21,61% da superfície total da província. Em termos de composição tectônica, a Planície Songnen pertence ao Norte da segunda zona de subsidência do sistema tectônico Nova Cathaysia, também referida como a depressão da falha de Songliao. Após o movimento da Montanha Yanshan, formou-se uma bacia *graben*. Esta bacia está rodeada por falhas, a leste e a oeste pelo cinturão de dobras hercínicas, enquanto seu centro forma uma estrutura em plataforma, com uma forma primitiva de topografia moderna. A Planície Songnen pode ser dividida em três unidades diferentes de

acordo com o seu relevo: a área com elevação a leste, a plataforma ocidental (conhecida coletivamente como *piedmont alluvium*, plataforma aluvial, também chamada de planície elevada ou saliente), e a área da planície aluvial. Existem frentes de montanhas espalhadas pelo Leste, Norte e Oeste com uma altitude de 180 a 300 metros. A superfície do solo tem várias elevações e depressões, alternando entre colinas e vales com várias formas complexas. Podem-se também identificar marcas de erosão moderna grave, existem vários canais e o efeito de erosão no solo pela água é substancial. A planície aluvial tem uma altitude compreendida entre os 110 e 180 metros acima do nível do mar. O terreno é plano e sem obstruções, no entanto, a microtopografia encontrada é complexa. Existem poucos vales que estão dispersos, pobres condições de escoação, lagos salgados e alcalinos, depressões pantanais, e formas de relevo criadas pelas forças eólicas, tais como dunas e colinas de areia, espalhadas por toda a planície. A Planície Songnen possui 5,59 milhões de hectares de terreno arável. Seu solo é fértil, possuindo terra de cor negra e chernossolo em mais de 60% de sua área. É abundante em soja, trigo, milho, beterraba, batatas, entre outros alimentoss, e em linho. Representa uma importante base de grãos usados como bens agrícolas de troca. Além disso, os campos na planície estão concentrados na mesma área, e possui uma indústria pecuária desenvolvida e abundantes recursos de petróleo debaixo da terra. As áreas Central e Sul da planície Songnen possuem uma grande beleza natural, podendo lá ser encontrados mangues e pastagens, rios e lagos, pântanos, florestas e campos com neve. A famosa Reserva Natural Zhalong está também localizada na Planície Songnen. Esta reserva é o habitat de várias espécies protegidas de grande importância nacional como cisnes, garças de coroa vermelha, entre outros animais selvagens; tem uma grande riqueza de cogumelos que são muito populares em todo o país, como o cogumelo-negro Muer (orelha-de-judas), cogumelo Zhenmo (literalmente, cogumelo-agulha, nome científico *Eumycota Basidiomycotina*), cogumelo Jituimo (literalmente, cogumelo-perna de frango, nome científico *Coprinus comatus*), cogumelo houtougu (literalmente, cabeça de macaco, nome científico *Hericium erinaceus*).

Planalto do Tibete

O maior planalto da China e o planalto com maior altitude do mundo, é também chamado “O Telhado do Mundo” e o “Terceiro Polo”. O planalto tibetano tem um comprimento de aproximadamente 2800 km de leste a oeste, uma largura que varia entre os 300 e 1500 km de norte a sul, e tem uma área total de cerca de 2,5 milhões de km². É delimitado pela região Sul da Cordilheira dos Himalaias ao sul, a sua delimitação ao norte são as montanhas Kunlun, as montanhas Altun e o Norte das montanhas Qilian, é delimitado a oeste pelo planalto de Pamir, montanhas Karakoram, e delimitado a leste e nordeste pela região Oeste das montanhas Qinling e pelo planalto Loess. A sua localização geográfica encontra-se entre as coordenadas 26° 00’-39° 47’ Ne 73° 19’-104° 47’ E. Em termos de relevo, o planalto pode ser dividido em seis partes diferentes: a região Norte do planalto do Tibete, o vale do Tibete do Sul, a bacia Qaidam, as montanhas Qilian, o planalto Qinghai e a área de vales alpinos de Sichuan-Tibete. A área ocupada pelo planalto inclui na sua totalidade o território chinês do Tibete e partes de Qinghai, Xinjiang, Gansu, Sichuan e Yunan, assim como partes ou a totalidade do território dos seguintes países: Butão, Nepal, Índia, Paquistão, Afeganistão, Tajiquistão, Quirguistão, entre outros países e regiões. A história natural da criação do planalto tibetano é extremamente recente, tendo sofrido a influência de uma variedade de fatores, resultando na formação da maior e mais recente unidade geográfica natural do mundo, e possuindo uma combinação estreita de zonalidade vertical e horizontal. A temperatura média anual nas regiões interiores do planalto fica abaixo do 0°C, e a temperatura média do mês mais quente na maioria do planalto não atinge os 10°C. A altitude do planalto tibetano varia entre os 3000 e 5000 metros acima do nível do mar. Sua altitude média é superior a 4000 metros. Muitos dos grandes rios do Leste, Sudoeste e Sul da Ásia nascem neste planalto. O planalto tibetano tem uma grande exposição solar e recursos geotérmicos. Os principais recursos minerais encontrados neste planalto incluem crômio, cobre, chumbom, zinco e cristais. A maioria do solo na sua superfície encontra-se congelada, por isso grande parte da sua vegetação é composta por prados naturais. O planalto do Tibete é

considerado como um dos locais onde se originou o povo chinês, sendo por isso um dos berços da civilização chinesa. A maioria dos habitantes do Planalto do Tibete são tibetanos, por isso a cultura proeminente nesta região é a cultura tibetana.

Monte Everest

É o monte principal da cordilheira dos Himalaias e ao mesmo tempo é também a montanha com a maior altitude do mundo. Fica localizado na fronteira entre a China e o Nepal. É delimitado ao norte pelo condado de Tingri do Tibete (a encosta Oeste fica na vila Tashizong do condado de Tingri, e a encosta Leste fica na vila Qudang, também no condado de Tingri, onde se encontra o acampamento-base do monte Everest). O Sul do monte fica localizado dentro das fronteiras do Nepal. Este monte não só tem o cume mais alto do mundo, mas também representa o centro da Reserva Natural do Everest, que se estende ao longo de quatro condados chineses, assim como do Parque Nacional do Nepal. O monte Everest tem a forma de uma pirâmide gigante, é imponente e majestoso, seu terreno é extremamente íngreme, e seu ambiente é extremamente complexo. Altitude da linha de neve: na encosta Norte a linha encontra-se entre 5800 e 6200 metros de altitude, enquanto na encosta Sul se situa entre os 5500 e 6100 metros. Existem três cumeadas de grande inclinação (ao norte, a leste e a sudoeste) que se encontram entre as orlas de Nordeste, Sudeste e Oeste. Entre estas cumeadas e orlas existem 548 glaciares continentais, ocupando uma área total de 1457,07 km², com uma espessura média de 7260 metros. A reposição de água dos glaciares depende sobretudo da formação de nuvens de neve pelos dois principais cinturões de precipitação se que originam na monção do Oceano Índico. Os glaciares possuem uma grande variedade de formações geográficas, como as raras florestas de torres de gelo, desfiladeiros de gelo com dezenas de metros de altura, vales íngremes formados por fissuras de gelo claro e escuro, assim como áreas perigosas com risco de avalanches. O local ocupado pelos Himalaias, onde fica situado o monte Everest, era originalmente um oceano. Ao longo de uma comprida era geológica, foi levada à terra uma grande quantidade

de cascalho e silte, que se foi acumulando na região dos Himalaias, levando à formação de uma camada de rocha sedimentar marinha com mais de 30 mil metros de espessura. Posteriormente, devido a intensos movimentos orogênicos, a área dos Himalaias sofreu uma grande força de compressão que levou ao violento surgimento de grandes elevações. De acordo com algumas estimativas, as elevações subiram entre 20 e 30 metros a cada 10 mil anos. Ainda nos dias de hoje, a elevação dos Himalaias continua aumentando, cerca de 7 cm a cada 100 anos. Com o passar do tempo, a altitude do monte Everest continuará sofrendo alterações devido ao movimento das placas do interior da terra. Um fato interessante é que apesar de o monte Everest ser o pico mais alto do mundo, o seu topo não é o ponto mais longe do centro da Terra. Este título particular pertence ao monte Chimborazo, localizado na América do Sul. A imagem imponente do grande monte Everest teve um grande impacto ao longo da história, tanto a nível local como a nível mundial.

Deserto Taclimacã ou Taklamakan

Fica situado no centro da bacia Tarim, no Sul de Xinjiang. É o maior deserto da China e o décimo maior deserto do mundo. É também o segundo maior deserto de areia fluente do mundo e conhecido como o “Mar da Morte”. O deserto Taklamakan tem um comprimento de aproximadamente 1000 km de leste a oeste e uma largura de aproximadamente 400 km de norte a sul. Ocupa uma área total de 337 600 km². A sua área ocupa quatro regiões de Xinjiang: Bayinguoleng, Aksu, Kashgar e Hotan. É considerado o maior deserto no território da China, sendo conhecido como “O grande deserto Taklamakan”. É também o segundo maior deserto fluente do mundo, sua área de areia fluente é a maior em todo o mundo. É um deserto temperado e árido, sua temperatura máxima atinge os 67,2°C e a diferença de temperatura entre o dia e a noite pode ultrapassar os 40°C. O valor de precipitação média anual não ultrapassa os 100 mm, estando o seu valor mais baixo entre os 4 e 5 mm, enquanto seu valor médio de evaporação alcança os 2500-3400 mm. Devido à temperatura das areias na sua superfície por vezes alcançarem os 70-80 graus, ocorre uma grande quantidade de evaporação.

Uma vez que a frequência de sua refração e de reflexão total é muito elevada, é comum aparecerem “miragens”. Neste deserto, as dunas de areia têm forma de pirâmide e chegam a ter uma elevação de 300 metros acima da superfície. Em certos casos, quando tempestades de vento atingem as dunas, atiram suas areias para uma altura três vezes maior do que as dunas. As dunas de areia são extensas, sofrendo grande influência do vento, que por vezes move as dunas com sua força. As condições climáticas únicas do deserto Taklamakan também levaram à distribuição extremamente escassa e espalhada de plantas e animais. Existem aproximadamente 272 espécies de animais neste deserto, juntamente com 73 espécies de plantas superiores, assim como várias outras espécies de plantas inferiores e microrganismos. O habitat hostil do deserto levou a que um número reduzido de plantas desenvolvesse um sistema de raízes extremamente complexo, por vezes dezenas ou até centenas de vezes maior do que as plantas que vivem à superfície para conseguirem absorver a umidade do solo. Os animais desta região têm comportamentos de “Dormência de Verão” (também conhecida como Estivação).

As Nove Províncias e Regiões do Oeste

De acordo com os registros do capítulo “Yugong” do *Shujing*: na época de Dayu o mundo estava dividido em “Nove Províncias”, respectivamente Yuzhou, Qingzhou, Xuzhou, Yangzhou, Jingzhou, Liangzhou, Yongzhou, Jizhou e Yanzhou. Yuzhou era considerado o centro e o termo “Nove Províncias” tornou-se um sinônimo para fazer referência ao território da China Antiga. O território das Nove Províncias era delimitado ao norte pelas montanhas Yanshan, pela baía de Bohai e pela península de Liaodong, pelo Mar do Sul da China ao sul, a oeste por Gansu e pelas Regiões do Oeste, e a leste pelo mar da China Oriental.

Jizhou, uma das Nove Províncias, tinha uma enorme dimensão. O tamanho excessivamente grande desta província levou a que a região de Shun se separasse de Jizhou e formasse a sua própria província chamada Bingzhou; uma vez que as regiões Yan e Qi estavam muito distantes, acabaram formando as suas próprias províncias, Yan tornar-se-ia a província de Youzhou e Qi, a província de

Yingzhou. Desta forma, as nove passaram a ser doze províncias. Por isso, por vezes as Nove Províncias são também chamadas as Doze Províncias. O termo “Regiões Ocidentais” originalmente referia-se às regiões de vassalos da dinastia Zhou. A obra do período anterior à dinastia Qin, *Guoyu (Discursos dos Estados)*, é referida como “O livro do Ocidente”; o *Livro dos Cânticos*, refere-se a “Os homens do Ocidente”, entre outras referências. Desde os tempos da dinastia Han, que o termo “Regiões Ocidentais” se refere, em um sentido mais estrito, às regiões que ficam localizadas a oeste da Passagem Yumen e Yangguan, a leste de Congling e da região atual de Pamir, a leste e ao sul do lago Barkashgar, assim como às vastas áreas de Xinjiang.

Em um sentido mais abrangente, o termo “Regiões do Oeste” refere-se a todos os locais onde se podia chegar depois de atravessar as regiões mencionadas na primeira definição mais estrita das “Regiões do Oeste”, incluindo a Ásia Central e Ocidental. As Regiões do Oeste faziam parte do território da dinastia Han desde a época do Imperador Wu Che. No início da dinastia Tang, foi estabelecido um sistema administrativo completo nas Regiões do Oeste, que foram designadas como parte da “Zona Longyou”. Após a Rebelião de Anshi, perdeu-se o controle das Regiões do Oeste.

Em 1206, Temudjin (nome original de Gengis Khan) estabeleceu o Império da Mongólia, designando seu segundo filho, Chagatai, como governante de Xinjiang, onde este estabeleceria o Canato Chagatai, um Estado-vassalo do império mongol. Durante esse período, o povo local de etnia “Wuwuer” absorveu as características e elementos de vários grupos étnicos como os mongóis, Han, tibetanos, entre outros, gradualmente desenvolvendo-se na etnia que é conhecida na atualidade como uigur. Desde o início do século XIV que a maioria do território de Xinjiang ficou sob o domínio do Canato Chagatai do Leste.

Até meados da dinastia Ming, o Canato Chagatai de Leste se tornou o Canato Yarkand. No início da dinastia Qing, o Canato Yarkand foi destruído pela Mongólia. Durante o período de Qianlong, o governo de Qing conseguiu controlar a rebelião e restaurar seu domínio sobre Xinjiang. No final da dinastia

Qing, à medida que o poder da dinastia entrava em declínio e surgiam as potências ocidentais, Xinjiang voltou a cair nas mãos do Canato de Kokand da Ásia Central.

Em 1884, Zuo Zongtang liderou o exército de Hunan para recuperar o território de Xinjiang e estabeleceu com sucesso a província de Xinjiang. Durante a dinastia Qing, o termo “Regiões do Oeste” era usado para se referir à região delimitada a leste pela região Oeste de Dunhuang, pelo lago Balkhash e Congling a oeste, pela divisão com Lassa ao sul, e pela fronteira com a Rússia e o Cazaquistão ao norte. Posteriormente, o significado do termo “Regiões do Oeste” passou a se referir às regiões no Oeste da China, ou seja, Qinghai e o Tibete fazem parte da área abrangida pelas “Regiões do Oeste”.

Dilizhi ou Registros Geográficos

Termo usado para se referir a uma obra que descreve a geografia natural e humana de uma região assim como a sua evolução histórica. Os Registros Geográficos eram normalmente encontrados na primeira seção dos Registros Locais de todos os níveis, logo após os registros de acontecimentos importantes, e antes de outros registros de áreas diferentes. O seu conteúdo estava dividido em duas grandes partes, as descrições de geografia natural e de geografia humana. A área de estudo da geografia natural incide sobre as condições da natureza e a forma como se relacionam, normalmente incluindo aspectos como acidentes geográficos, relevo, clima, hidrologia, solo, plantas, animais e desastres naturais.

A geografia humana centra-se sobretudo no estudo da relação entre as pessoas e o meio ambiente, designadamente as divisões administrativas, história de organização territorial, estado populacional, distribuição urbana e rural, assim como fatores econômicos da geografia. Os “Registros Geográficos” da história eram tradicionalmente divididos em duas categorias: os registros geográficos presentes nas obras oficiais de história e os registros geográficos em edições especiais. Dentre vinte e seis volumes de obras oficiais de história, dezoito deles

tinham registros geográficos. Doze destes registros tinham o nome de *Registros Geográficos*, dois tinham o nome de *Registros de Zhou e Jun*, enquanto os outros quatro volumes tinham respectivamente os seguintes nomes: *Registros do Estado Jun*, *Registros de Topografia*, *Registros do Condado Jun* e *Zhi Fang Kao*.

O “Registro Geográfico” no *Livro de Han* é o mais antigo Registro Geográfico em uma obra oficial de história. Fazem parte do “Prefácio” desta obra os documentos sobre geografia da China Antiga escritos no *Yugong* do *Shujing* e no “Zhifang” dos *Ritos de Zhou* sobre a “Reforma das Nove Províncias” feita por Dayu. Para além disso, estes registros contêm descrições gerais sobre o estado de montanhas e rios, tipos de solos, produtos usados como tributos, transporte de produtos por via marítima, costumes populares, entre outros registros sobre cada província. Estes registros anotavam a história geográfica desde a Antiguidade até a dinastia Han, integrando aspectos da geografia natural e humana. Na maior parte das obras oficiais de história produzidas após o *Livro de Han*, os registros de mudanças geográficas eram normalmente incluídos no “Prefácio Geral” ou no “Prefácio”.

Estes registros foram os primeiros a compilar a informação de forma separada com base em distritos políticos diferentes, prática que seria imitada nos futuros *Registros Geográficos*. O objetivo principal de elaborar *Registros Geográficos* teve seu foco em registrar a evolução dos distritos políticos, alterações de registros de habitação, assim como as situações da geografia natural e econômica durante a dinastia com poder na época.

A obra *Registros dos Condados e Prefeituras de Yuanhe* herdou a tradição e seguiu a base do modelo criado pelos “Registros Geográficos” do *Livro de Han*, dando origem a um novo modelo contemporâneo para a escrita dos Registros Geográficos. As obras da dinastia Song do Norte *Taiping Huanyu Ji* (*A Geografia Universal da Era Taiping*), *Yuanfeng Jiuyu Zhi* (*Registros das Nove Regiões de Yuanfeng*), *Fangyu Lansheng*, entre outras, deram continuidade ao modelo-base dos *Registros dos Condados e Prefeituras de Yuanhu*, acrescentando também registros sobre arte, pessoas de renome e locais de interesse histórico e

turístico de várias localidades. Seus registros sobre a época eram muito detalhados, ao ponto de os registros geográficos tenderem a ser biografias historiográficas.

Nas dinastias Yuan, Ming e Qing foi estandardizada uma nova forma de escrever os *Registros Geográficos*, que passaram se chamar *Yi Tong Zhi* (*História da Unificação*). Os *Yi Tong Zhi* das dinastias Yuan, Ming e Qing expandiram o conceito de registro geográfico e seu conteúdo, com o objetivo de usar estes registros como uma forma de preservar a história, registrar dados sobre a administração e tornar seu conteúdo mais educacional. Além disso, estudos e investigações nas áreas da geografia populacional, geografia de divisões administrativas, assim como costumes locais podiam também ser classificados como integrando a área de “Registros Geográficos”.

Difangzhi ou Registros Locais

Obra utilizada para registrar a história de uma localidade (a nível de província, prefeitura, “zhou” (por vezes correspondente a Estado ou província), condado, vila ou Si (denominação para uma localidade pequena em torno de um templo). Graças ao trabalho e aos esforços do acadêmico da dinastia Qing, Zhang Xuecheng, os Registros Locais tornaram-se uma categoria independente da historiografia, separando-se dos “Registros Geográficos”. Zhang Xuecheng possuía uma vasta experiência na escrita de Registros Locais, sendo responsável pela escrita das seguintes obras: *Registros de Hezhou*, *Registros do Condado Yongqing*, *Registros do Condado Daming*, *Registros de Bozhou*, *Registros do Condado Macheng*, *Registros do Condado Shishou*, *Registros da Prefeitura Changde*, *Registros da Prefeitura Jingzhou*, *Registros do Condado Guangji* e *Registros Gerais de Hubei*.

Dotado de uma grande experiência na prática da escrita de Registros Locais, Zhang Xuecheng escreveu ainda *Três Comentários sobre Registros Locais*, *Observações sobre as Requisições das Províncias e Condados* e *Dez Comentários sobre os Registros Revisados*, entre outras obras relacionadas

com Registros Locais, criando uma teoria completa sobre a formulação de Registros Locais. Zhang Xuecheng validou os argumentos “Os Registros são obras de teor histórico” e “Os Registros Locais são essência das Obras Históricas Nacionais”, confirmando o fato de os *Registros Locais* serem seu próprio gênero de compilação histórica.

O autor disse nas *Observações sobre as Requisições das Províncias e Condados*: “Temos a história do mundo, a história de um país, a história de uma família, e a história de uma pessoa. Os registros herdados representam a história de um homem; o mapa da genealogia da família representa a história de uma família; os registros do governo representam a história de um país; os registros de uma dinastia representam a história do mundo”. Em outras palavras, os Registros Locais são escritos para registrar a história de uma localidade. Não servem apenas como registros da evolução geográfica, da redução do tamanho de divisões territoriais políticas, ou como listas de costumes, locais de interesse histórico, transportes e literatura. Estes registros têm a função de agirem como uma ferramenta “benéfica para os costumes e a educação”.

Os Registros Locais representam registros fiéis da história local, servindo como base para a compilação de obras de história nacional. Liang Qichao faz uma avaliação sobre os Registros Locais na obra *Avaliação geral da revisão de estudos antigos por parte dos acadêmicos da dinastia Qing*, em que diz: “De modo a demonstrar a contribuição desta área de estudos, Shizhai (Zhang Xuecheng) decide primeiro definir o conceito de Registros Locais. O oficial previamente responsável confinava a sua definição ao conceito de um ‘Livro de Mapas’, pensando que estas obras estavam limitadas apenas à história da Geografia. Zhang Xuecheng afirma que os Registros Locais representam uma herança deixada pelos registros históricos do clássico *Ritos de Zhou*, com o objetivo de fornecer referências para compilação das obras históricas nacionais, que não poderiam existir sem o conhecimento aprofundado da história local.”

Graças ao trabalho e aos esforços de Zhang Xuecheng, foi possível criar um sistema teórico para os Registros Locais durante a dinastia Qing, dando origem a uma nova área de estudo focada nos Registros Locais. Os *Registros Locais*

tornaram-se uma área do estudo da História, distinguindo-se das obras tradicionais de “Registros Geográficos” como uma parte fundamental da história oficial. Os Registros Locais são obras características fundamentais para o estudo de história. Foi assim que Zhang Xuecheng descreveu os registros na sua obra *Três Comentários sobre Registros Locais*. Em outras palavras, o estilo de escrita dos registros deve estar de acordo com o “Método Histórico”, e deverão ser estabelecidos os “Três Livros” assim como os “Quatro Formatos”, referindo-se aos registros, histórias e documentos literários, juntamente com o “Ji” (Arquivos), “Pu” (Genealogias), “Kao” (Estudos) e “Zhuan” (Biografias).

Registros das Viagens às Regiões do Oeste na Época do Grande Tang

Obra sobre geografia e história ditada por Xuanzang e compilada por Bianji, completada no vigésimo ano de Tang Zhenguan da dinastia Tang (646). Esta obra é composta por doze volumes que registram as viagens de Xuanzang à Índia e às Regiões do Oeste ao longo de dezenove anos, também sendo conhecida como *Jornada ao Oeste*. O prefácio desta obra fala de uma forma geral das viagens de Xuanzang, contendo uma análise detalhada da Ásia do Sul, Ásia Central, Ásia Ocidental e várias regiões localizadas em Xinjiang durante e antes do século VII (Entre os locais referidos, Xuanzang visitou pessoalmente 110 países, existem relatos da existência de vinte e oito outros países, sendo ainda mencionados doze outros países, num total de 150 países). É feita uma análise relativamente sistemática da situação histórica destes territórios.

Esta obra contém descrições gerais de vários aspectos destes países, incluindo geografia, clima, produção de bens, política, economia, cultura, costumes e religião. A maioria das descrições desta obra apresentam a situação geral dos países, desde seu ambiente natural até sua sociedade. Uma das partes mais valiosas desta obra é a sua descrição de dezesseis aspectos da Índia, que cobrem quase na totalidade a realidade da Índia nessa altura.

Esta obra contém registros sobre algumas figuras e acontecimentos históricos

de importância, que na sua maioria foram reunidos por Xuanzang através das suas visitas a diversas localidades, e observações de relíquias culturais. Apesar de a grande maioria dos acontecimentos históricos registrados nesta obra estarem relacionados com o Budismo, têm ainda um enorme valor ao servirem como uma importante referência para investigações que pretendem analisar as condições políticas e económicas destas localidades durante esse período histórico. Esta obra descreve também a evolução e a distribuição das várias seitas do Budismo.

Os registos desta obra refletem os costumes dos vários países das Regiões do Oeste a partir de diferentes níveis de estatuto social, pontos de vista e profundidade. Os registos abordam o modo de vida dos vários países e etnias destas regiões, assim como arquitetura, casamentos, funerais, crenças religiosas, formas de tomar banho, métodos de curar doenças, música e dança.

Os *Registros das Viagens às Regiões do Oeste na Época do Grande Tang* têm uma grande riqueza de conteúdo, possuindo também um valor precioso e único para as áreas de estudo de Literatura, Geografia, Religião, Folclore e Intercâmbio Cultural; contêm registos sobre a China, Ásia Central, Ásia do Sul e a Ásia Ocidental, e, por esse motivo, esta obra tem uma relação íntima e natural com os Estudos Orientais, Literatura Comparativa e os estudos e investigações sobre a Rota da Seda.

Devido às suas componentes proeminentes nos ramos interdisciplinares e interculturais, esta obra é vista como uma importante obra da China Antiga. Ao mesmo tempo, é também uma referência importante para o estudo de geografia e história da Antiguidade da Índia, do Nepal, Paquistão, Bangladesh e Sri Lanka, entre outras regiões, sendo o seu valor reconhecido por académicos de todo o mundo. Uma das quatro grandes obras literárias da China, a *Jornada ao Oeste*, utilizou os *Registros das Viagens às Regiões do Oeste na Época do Grande Tang* como base e pano de fundo para sua escrita.

Registros dos Cursos de Água nas Regiões Oeste

Obra escrita por Xu Song na dinastia Qing que registra as nascentes, bacias hidrográficas, lagos e várias outras informações sobre os diversos rios e percursos de água nas Regiões Oeste. Estes registros abordavam as vastas regiões do Noroeste da China, localizadas a oeste da atual Passagem Jiayuguan e as regiões localizadas a leste e ao sul do Lago Balkhash. A obra tinha um total de cinco volumes, e tomou como modelo o *ShuiJing Zhu* (*Comentários sobre o Clássico da Água*), com anotações auto-explicativas, documentando detalhadamente o estado e as condições dos rios da região. Ao mesmo tempo, continha informação e estudos detalhados sobre a história do estabelecimento de distritos políticos, o sistema de regulamentações, fábricas, minas e prados para gado, plataformas militares Kalun, locais históricos e turísticos, fatos históricos de grande importância, mudanças na composição étnica, entre outros fenômenos que ocorriam nas bacias hidrográficas de cada um dos rios da região.

Do ponto de vista acadêmico, existem três características que devem ser realçadas: (1) Foi dada muita importância à realização de inspeções e observações nas localidades. O autor viajou por todo o lado, de Norte a Sul das montanhas Tianshan de modo a recolher informações de forma detalhada, registrando seus achados e desenhando mapas. (2) Os corpos de água das Regiões Oeste foram divididos em onze sistemas de água separados de uma forma criativa, seguindo os regulamentos do Interior sobre os rios que deságuam em lagos. (3) Foram usadas técnicas avançadas do Ocidente para o mapeamento de projeção de modo a obter medições de latitude geográfica das Regiões Oeste.

Além disso, uma vez que os *Registros dos Cursos de Água nas Regiões Oeste* foram criados com o objetivo de ser uma obra acadêmica com utilidade prática, a linguagem utilizada nesta obra, apesar de ser simplificada, não carece de nada em termos de beleza e vivacidade, e muitos dos seus capítulos podem ser lidos como se se tratasse de um diário de viagens. Após esta obra ser concluída, Deng Tingzhen, governante de Guangdong e Guangxi, escreveu o prefácio dos *Registros dos Cursos de Água nas Regiões Oeste*, em que louvava cinco dos seus méritos, isto é, o preenchimento de lacunas de conhecimento, a sua vertente prática, o valor do seu conteúdo, a fluência da escrita e o discernimento

do autor, tendo publicado a obra em Guangdong, onde recebeu críticas extremamente positivas. A obra *Xinjiang Tuzhi* (*Registros e mapas de Xinjiang*) elogiou os *Registros dos Cursos de Água nas Regiões Oeste* com o seguinte comentário: “No campo da divisão de nascentes e cursos de água, realização de investigações e inspeções das Regiões Oeste, são raras as obras que se comparam a esta”.

Mapa de Navegação de Zheng He

O nome original desta obra era “Cartas de Navegação desde o Estaleiro Bao, atravessando a Passagem Longjiang rumo aos países estrangeiros”, que consiste nos registros das viagens do navegador Zheng He ao Oeste. Estes registros foram incluídos na compilação do acadêmico Mao Yuanyi ao final da dinastia Ming, o *Wu Bei Zhi* (*Registros sobre armamentos e provisões militares*). O nome “As Cartas Náuticas de Zheng He” foi escolhido pelos acadêmicos modernos como forma mais conveniente de se referir a esta obra. Esta Carta foi criada entre o primeiro ano de Hong Xi (1425) e o quinto ano de Xuande (1430). A carta original foi desenhada num longo pergaminho para ser exposta, no entanto, quando foi incluída como parte do *Wu Bei Zhi*, foi dividida em 22 folhas (44 páginas).

Wu Bei Zhi é uma coleção de livros militares constituída por 240 volumes. Esta Carta é o tema principal do último volume “Navegação”. Os desenhos da Carta no Volume 240 do *Wu Bei Zhi*, impresso em blocos de madeira durante o período Tianqi da dinastia Ming (1621-1627), têm uma dimensão total de 20×520 cm, com uma orientação horizontal, da direita para a esquerda. O ponto de partida no mapa desta carta é em Nanjing, segue o rumo do rio para Leste, chegando ao mar no estuário do rio Yangtzé na zona da costa do Sul. Depois, passa por Temasek (atualmente Singapura), Ceylon (atualmente Sri Lanka), entre outros locais até chegar ao país referido como Liushan (atualmente as Maldivas), onde a rota se divide em duas: Uma das rotas seguia o oceano até chegar à costa Leste da África num local referido como Mùgǔdōushù (atualmente Mogadishu na Somália); a outra rota atravessava o mar árabe e

chegava a Hulumosi (localizado ao norte do atual estreito de Hormuz).

“As Cartas Náuticas de Zheng He” têm um total de vinte folhas com 109 rotas “zhen” (rotas marítimas indicadas pela bússola), e duas folhas com quatro mapas astrológicos do céu no oceano. O mapa marítimo tem uma altura de cerca de 20 cm e um comprimento total de 560 cm, com 500 localidades marcadas. O mapa começa em Nanjing e chega até a costa Leste da África, em um local referido como Manbasa (atualmente em Mombassa no Quênia).

As cartas indicam a localização de todos os países asiáticos e africanos ao longo da rota, assim como a distância do percurso, a profundidade das águas e indicações para navegação através das estrelas; existem também indicações para a localização de recifes e vaus. A Carta contém um total de 56 rotas “zhen” partindo de Taicang na China até a localidade referida como Hulumusi (perto de Abadan no Irã), assim como 54 rotas que partem de Hulumusi de regresso a Taicang. Os percursos de ida e de volta são completamente diferentes, fato que demonstra que a frota era capaz de se adaptar às várias rotas de uma forma flexível, que possuíam técnicas de navegação avançadas, para além de um nível extremamente elevado de conhecimento das ciências marítimas.

Foi atribuído um nome a todos os lugares por onde Zheng He e sua frota passaram. “As Cartas Náuticas de Zheng He” são um panorama sobre a navegação na China Antiga. Este mapa indicava a localização de linhas de costa, vaus, fozes e marcos terrestres, entre outros pontos de interesse. Possuía também anotações sobre as rotas marítimas, com indicações sobre como navegar utilizando a posição das estrelas no céu. Embora o mapa exibido não fosse extremamente preciso a nível topográfico e não possuísse uma base matemática rigorosa, para um trabalho cartográfico produzido há mais de 500 anos, representa um feito incomparável.

Ao comparar a rota original das cartas com um mapa do mundo moderno, é possível ver que há muitas semelhanças com a rota de navegação moderna utilizada para viajar da China até a África. Em outras palavras, as rotas registradas em “As Cartas Náuticas de Zheng He” são extremamente precisas.

Os marinheiros dessa época utilizaram essas cartas para navegarem nos mares, e realmente foi possível para os navegadores da dinastia Ming utilizar suas rotas para viajar entre o Leste da Ásia para a costa Leste da África. Há mais de 500 anos, desenhar um mapa de navegação tão completo, com tanto rigor científico e utilidade prática como “As Cartas Náuticas de Zheng He” foi um milagre na história cartográfica da navegação da China e do mundo inteiro.

Divisões Geográficas e Abreviações

Abreviações utilizadas para se referir às divisões geográficas na China. É possível dividir a área total de um país em várias zonas diferentes de acordo com vários fatores tais como seu terreno, clima, ambiente natural, economia social, entre outros. Atualmente a China está dividida nas seguintes 7 grandes regiões. Região Huabei: A abreviação Huabei é utilizada para se referir à região do Norte da China. Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: Os municípios de Beijing e Tianjin, as províncias de Hebei e Shanxi, assim como pela região central da região autônoma da Mongólia Interior (Incluindo a cidade Hohhot, a cidade Baotou, a cidade Ordos, a cidade Ulanhabu e Xilingol).

Região Dongbei: A abreviação em chinês Dongbei é usada para a região Nordeste da China. Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: as províncias de Liaoning, Jilin e Heilongjiang, assim como pelas regiões Leste e Norte da região autônoma da Mongólia Interior (Incluindo a cidade Hulunbuir, Xing'anmeng, a cidade Tongliao e a cidade Chifeng). Região Huadong: A abreviação em chinês Huadong é usada para a região Leste da China. Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: o município de Xangai e as províncias de Jiangsu, Zhejiang, Anhui, Shandong, Fujian e Taiwan.

Região Huazhong: A abreviação em chinês Huazhong é usada para a região Central da China. Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: as províncias de Henan, Hubei, Hunan e Jiangxi. Região Huanan: A abreviação em chinês Huanan é usada para a região Sul da China.

Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: as províncias de Guangdong e Hainan, assim como a Região Autônoma Zhuang de Guangxi, a Região Administrativa Especial de Hong Kong e a Região Administrativa Especial de Macau. Região Xinan: A abreviação em chinês Xinan é usada para a região Sudoeste da China. Em termos geográficos inclui a região Sudeste do Planalto do Tibete, a Bacia de Sichuan e a maioria do Planalto Yunnan-Guizhou. Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: as províncias de Sichuan, Yunnan, Guizhou, a Região Autônoma do Tibete e o Município de Chongqing.

Região Xibei: A abreviação em chinês Xibei é usada para a região Noroeste do Interior da China. Em termos geográficos inclui a região Oeste do Planalto Loess, a planície de Weihe, o Corredor Hexi, o Norte do Planalto do Tibete, o Oeste do Planalto da Mongólia Interior, a Bacia Qaidam e a maior parte do território de Xinjiang. Esta região é composta pelas seguintes unidades administrativas: as províncias de Shaanxi, Gansu e Qinghai, assim como a Região Autônoma Hui de Ningxia, Região Autônoma Uigur de Xinjiang, e a região Oeste da Região Autônoma da Mongólia Interior (Incluindo Alxa, a cidade Bayannaoer e a cidade Wuhai).

Regiões Administrativas da China

De acordo com a “Constituição da República Popular da China”, atualmente a China está dividida de acordo com as seguintes divisões administrativas: (1) O país inteiro está dividido em Províncias, Regiões Autônomas e Cidades Administradas Diretamente pelo Governo Central; (2) As Províncias e as Regiões Autônomas estão divididas em Cidades, Prefeituras Autônomas, Condados e Condados Autônomos; (3) Os Condados e Condados Autônomos estão divididos em Xiang (Vilas), Minzu Xiang (Vilas ou aldeias de etnias) e Zhen (Vilas ou municípios). As Cidades Administradas Diretamente pelo Governo Central e as cidades de grande dimensão estão divididas em Qu (Distritos) e Xian (Condados). As Prefeituras Autônomas estão divididas em Cidades, Condados e Condados Autônomos. As Regiões Autônomas, Prefeituras

Autônomas e Condados Autônomos são localidades autônomas de certas etnias.

O Estado tem o direito de estabelecer regiões administrativas especiais caso seja necessário. O sistema administrativo implementado nas regiões administrativas especiais deverá seguir a lei prescrita pelo Congresso Nacional do Povo, de acordo com as condições especiais especificadas. Desde 1949, as divisões administrativas de toda a China já passaram por várias alterações. Atualmente, a República Popular da China possui 34 regiões administrativas de nível provincial, incluindo 23 Províncias, cinco Regiões Autônomas, quatro Cidades Administradas Diretamente pelo Governo Central e duas Regiões Administrativas Especiais.

Com efeito em 1º de janeiro de 2018, o país inteiro tem um total de (as divisões administrativas abaixo do nível provincial listadas não incluem Hong Kong, Macau e Taiwan):

Regiões Administrativas de Primeiro Nível (Regiões Administrativas de nível provincial): 34 Regiões (23 Províncias, cinco Regiões Autônomas, quatro Municípios Controlados Diretamente pelo Governo Central e duas Regiões Administrativas Especiais);

Regiões Administrativas de Segundo Nível (Regiões Administrativas de nível municipal): 333 Regiões (293 Cidades de nível municipal, sete Regiões, 30 Prefeituras Autônomas e três Meng (Ligas));

Regiões Administrativas de Terceiro Nível (Regiões Administrativas de nível de condado): 2851 Regiões (970 Distritos Municipais, 375 Cidades de nível de Condado, 1335 Condados, 117 Condados Autônomos, 49 Qi (Bandeiras), três Qi Autônomas, uma Zona Especial e 1 Zona Florestal);

Regiões Administrativas de Quarto Nível (Regiões Administrativas de nível de vila): 39 888 Regiões (dois Qu Gong Suo (Gabinetes Distritais), 21 116 Zhen (Vilas ou Municípios), 9392 Xiang (Vilas), 152 Sumu (Traduzido para o português como Sum), 984 Xiang de etnias, um Sumo de etnia e 8241 Ruas).

De acordo com os códigos das divisões administrativas, o país pode ser

dividido de acordo com as designações Huabei (Norte da China), Huadong (Leste da China), Zhongnan (Centro Sul), Dongbei (Nordeste), Xinan (Sudoeste), Xibei (Noroeste) e Gang Ao Tai (Hong Kong, Macau e Taiwan), conforme a seguinte distribuição:

Huabei: (Beijing, Tianjin, Hebei, Shanxi, Mongólia Interior);

Dongbei: (Liaoning, Jilin, Heilongjiang);

Huadong: (Xangai, Jiangsu, Zhejiang, Jiangxi, Anhui, Fujian, Shandong);

Zhongnan: (Henan, Hubei, Hunan, Guangdong, Guangxi, Hainan);

Xinan: (Chongqing, Sichuan, Guizhou, Yunnan, Tibete);

Xibei: (Shaanxi, Gansu, Qinghai, Ningxia, Xinjiang);

Gang Ao Tai: (Hong Kong, Macau e Taiwan).

Região Administrativa Especial

Este termo refere-se a uma área administrativa estabelecida dentro do território sob administração da República Popular da China que dispõe de um estatuto legal especial, de acordo com as disposições constitucionais, em que estão em vigor um sistema político e modo de vida capitalista. As Regiões Administrativas Especiais são zonas administrativas especiais estabelecidas pela China de modo a resolver de forma pacífica as situações que foram fruto da história de Hong Kong e Macau, assim como a situação de Taiwan no futuro.

A partir do ponto de vista da atualidade, em que existem Regiões Administrativas Especiais, é possível notar que estas ajudam a manter a prosperidade e estabilidade em Hong Kong e Macau. As Regiões Administrativas Especiais são uma unidade administrativa da China. Não são uma entidade política independente, nem um país membro num Estado federal. Assim como é o caso das outras regiões administrativas da China, estas regiões têm uma relação de subordinação com o Governo Popular Central. O governo estabelecido por uma Região Administrativa Especial apenas pode representar

um governo local.

Uma vez que é uma unidade administrativa, não pode exercer a soberania como um Estado independente. Todos os poderes de uma Região Administrativa Especial são autorizados pelo Governo Popular Central. As Regiões Administrativas Especiais exercem sistemas sociais com características especiais. São também diferentes de Zonas Econômicas Especiais. A principal característica distintiva das Regiões Administrativas Especiais é o fato de possuírem um elevado grau de autonomia, maior do que os das Províncias, Cidades Administradas Diretamente pelo Governo Central e Regiões Autônomas, não só em termos de poder, mas também no âmbito e na extensão em que podem exercer esse poder.

No que diz respeito aos poderes legislativos, as Regiões Administrativas Especiais podem exercer as leis de acordo com a Lei Básica das Regiões Administrativas Especiais que tenham passado pelo Congresso Nacional do Povo, não ficando restringidas pelas leis nacionais e pelos regulamentos administrativos, e não ficando também restringidas nas áreas da Lei Criminal e da Lei Civil.

Em termos de poderes administrativos, podem usufruir da sua própria autonomia nas áreas de finanças, economia e comércio, política monetária e financeira, transporte marítimo, aviação, educação, cultura e segurança pública; em termos de poderes judiciais, usufruem do direito judicial de julgamento em última instância, sem a necessidade de recorrer ao Tribunal Supremo da China para resoluções; em termos de assuntos exteriores, o Governo Popular Central é responsável pela gestão dos assuntos exteriores relacionados com as Regiões Administrativas Especiais, e ao mesmo tempo, pode conceder a sua autorização para as Regiões Administrativas Especiais tratarem de assuntos exteriores pertinentes de acordo com a lei.

O governo de uma Região Administrativa Especial é composto por representantes locais, o Governo Popular Central não envia nenhum dos seus representantes para ocupar cargos no governo das Regiões Administrativas

Especiais. O Chefe do Executivo é escolhido com base nos resultados de eleições ou consultas realizadas localmente, sendo nomeado pelo Governo Popular Central. A defesa das Regiões Administrativas Especiais é da responsabilidade do Governo Popular Central, no entanto, as tropas situadas nas regiões não interferem nos assuntos locais das Regiões Administrativas Especiais. Os residentes das Regiões Administrativas Especiais usufruem dos direitos e liberdades estipulados pela Lei Básica e pelas disposições legais das Regiões Administrativas Especiais.

Abreviações das Províncias

A China possui 34 regiões administrativas de nível provincial, e os nomes e as abreviações dessas regiões são os seguintes:

北京市 简称：京 Cidade de Beijing – Abreviação: Jing

天津市 简称：津 Cidade de Tianjin – Abreviação: Jin

上海市 简称：沪 Cidade de Xangai – Abreviação: Hu

重庆市 简称：渝 Cidade de Chongqing – Abreviação: Yu

河北省 简称：冀 Província de Hebei – Abreviação: Ji

河南省 简称：豫 Província de Henan – Abreviação: Yu

湖北省 简称：鄂 Província de Hubei – Abreviação: E

湖南省 简称：湘 Província de Hunan – Abreviação: Xiang

江苏省 简称：苏 Província de Jiangsu – Abreviação: Su

江西省 简称：赣 Província de Jiangxi – Abreviação: Gan

辽宁省 简称：辽 Província de Liaoning – Abreviação: Liao

吉林省 简称：吉 Província de Jilin – Abreviação: Ji

黑龙江省 简称：黑 Província de Heilongjiang – Abreviação: Hei

陕西省 简称：陕／秦 Província de Shaanxi – Abreviação: Shan/ Qin

山西省 简称：晋 Província de Shanxi – Abreviação: Jin

山东省 简称：鲁 Província de Shandong – Abreviação: Lu

四川省 简称：川／蜀 Província de Sichuan – Abreviação: Chuan/ Shu

青海省 简称：青 Província de Qinghai – Abreviação: Qing

安徽省 简称：皖 Província de Anhui – Abreviação: Wan

海南省 简称：琼 Província de Hainan – Abreviação: Qiong

广东省 简称：粤 Província de Guangdong – Abreviação: Yue

贵州省 简称：贵／黔 Província de Guizhou – Abreviação: Gui / Qian

浙江省 简称：浙 Província de Zhejiang – Abreviação: Zhe

福建省 简称：闽 Província de Fujian – Abreviação: Min

台湾省 简称：台 Província de Taiwan – Abreviação: Tai

甘肃省 简称：甘／陇 Província de Gansu – Abreviação: Gan/ Long

云南省 简称：云／滇 Província de Yunnan – Abreviação: Yun / Dian

西藏自治区 简称：藏 Região Autônoma do Tibete – Abreviação: Zang

宁夏回族自治区 简称：宁 Região Autônoma da etnia Hui de Ningxia –
Abreviação: Ning

广西壮族自治区 简称：桂 Região Autônoma da etnia Zhuang de Guangxi –
Abreviação: Gui

新疆维吾尔自治区 简称：新 Região Autônoma Uigur de Xinjiang –
Abreviação: Xin

内蒙古自治区 简称：内蒙古 Região Autônoma da Mongólia Interior –
Abreviação: Neimenggu

香港特别行政区 简称：港 Região Administrativa Especial de Hong Kong –
Abreviação: Gang

澳门特别行政区 简称：澳 Região Administrativa Especial de Macau –

Abreviação: Ao

Cidades de Primeiro Escalão

O termo Cidades de Primeiro Escalão refere-se a um conceito econômico não acadêmico, utilizado sobretudo pela comunicação social para dividir as cidades chinesas em três grupos, Primeiro, Segundo e Terceiro Escalão. Esta divisão é feita com base em dados obtidos através de agências de dados comerciais, agências de dados da Internet, entre outras fontes, de modo a criar um *ranking* de cidades de acordo com o seu charme e força econômica, tendo se tornado uma expressão utilizada e reconhecida pelo público geral. As cidades do Interior da China que normalmente são incluídas no Primeiro Escalão são Beijing, Xangai, Guangzhou e Shenzhen. Estas cidades são caracterizadas pela sua enorme escala, por terem um PIB que ultrapassa os 2 trilhões de yuan, e serem cosmopolitanas.

As cidades podem ser divididas nos seguintes grupos de acordo com o nível de influência que exercem:

Cidades Mundiais – Suas populações urbanas ultrapassam os 10 milhões de pessoas, o PIB da área que inclui a cidade e suas zonas periféricas representa mais do que 3% do PIB mundial e são capazes de alocar os seus recursos de uma forma global; também são chamadas “Cidades Globalizadas”. Atualmente, as cidades chinesas de Beijing, Xangai, Guangzhou e Shenzhen já se estabeleceram como cidades internacionalizadas.

Cidades Internacionais – Capazes de alocar seus recursos para algumas cidades ou regiões do mundo.

Cidades “Centros Regionais” – Capazes de alocar seus recursos para as cidades e regiões periféricas.

Cidades “Centros Locais” – A alocação de seus recursos é feita principalmente dentro da própria cidade e localidades.

As cidades podem ser divididas nos seguintes grupos de acordo com a sua população urbana:

Megacidades – Possuem uma população urbana permanente superior a 10 milhões de pessoas;

Supercidades – Possuem uma população urbana permanente superior a 5 milhões de pessoas e inferior a 10 milhões de pessoas;

Grandes cidades – Possuem uma população urbana permanente superior a 1 milhão de pessoas e inferior a 5 milhões de pessoas;

Cidades médias – Possuem uma população urbana permanente superior a 500 mil pessoas e inferior a 1 milhão de pessoas;

Cidades pequenas – Possuem uma população urbana permanente inferior a 500 mil pessoas.

Além disso, a comunicação social realiza avaliações anuais de modo a indicar um grupo de cidades que faz parte das “Cidades Comparáveis ao Primeiro Escalão”. Esta avaliação é feita com base em indicadores como o nível de desenvolvimento urbano, força econômica, raio de influência, capacidade de atrair talento, capacidade de troca de informação, competitividade a nível internacional, inovação tecnológica e acessibilidade dos meios de transporte.

Cidades Costeiras Abertas ao Exterior

Este termo refere-se a um conjunto de cidades portuárias situadas nas regiões costeiras que estão abertas ao mundo exterior. Nestas cidades foram implementadas zonas econômicas especiais onde estão em vigor certas políticas especiais para atividades econômicas estrangeiras. Representam uma extensão das Zonas Econômicas Especiais. Em dezembro de 1978, durante a 3ª Sessão Plenária do 11º Comitê Central do Partido Comunista da China, foi tomada a importante decisão de implementar a abertura econômica da China (Reforma e Abertura). Em 1979, o Comitê Central do Partido e o Conselho de Estado aprovaram a implementação de “Políticas Especiais e Medidas Flexíveis” para atividades econômicas estrangeiras em Fujian e Guangdong. Foi também decidido que o programa piloto das Zonas Econômicas Especiais iria ser

realizado em Shenzhen, Zhuhai, Xiamen e Shantou.

Em abril de 1984, o Comitê Central do Partido e o Conselho de Estado decidiram expandir o projeto e abrir as catorze cidades portuárias de: Dalian, Qinhuangdao, Tianjin, Yantai, Qingdao, Lianyungang, Nantong, Xangai, Ningbo, Wenzhou, Fuzhou, Guangzhou, Zhanjiang e Beihai. Em 1985, foi adicionada a cidade de Yingkou e em 1988, a cidade de Weihai. Estas cidades são referidas coletivamente como Cidades Costeiras Abertas ao Exterior.

Após sua abertura ao mundo exterior, estas cidades implementaram as seguintes políticas e medidas:

(1) Tornar o processo para a autorização de projetos de construção com investimento estrangeiro menos restrito; (2) Apoiar de forma ativa o uso de capital estrangeiro e a introdução de novas tecnologias avançadas para transformar empresas antiquadas. Implementar políticas de apoio a nível de tarifas, impostos consolidados sobre atividades comerciais e importações no setor industrial, impostos de rendimento sobre empresas, taxaço de lucros e planos de construção; (3) Dar tratamento preferencial para *joint ventures* com parceiros chineses e estrangeiros, assim como para negócios conjuntos e empresas de capital exclusivamente estrangeiro; (4) Estabelecer zonas econômicas de desenvolvimento tecnológico. Fazer todos os esforços para atrair a tecnologia de ponta de que a China necessita urgentemente, focando-se no estabelecimento de empresas com financiamento estrangeiro e instituições para a investigação científica fundadas através de cooperações sinoestrangeiras. Nestas zonas de desenvolvimento, o processo de aprovação para projetos de investimento estrangeiro é menos restrito, as exportações e vendas domésticas seguem as políticas implementadas nas Zonas Econômicas Especiais, e as medidas de taxaço são mais favoráveis; (5) Aumentar o valor total utilizado em câmbio para moedas estrangeiras, assim como para empréstimos em moedas estrangeiras.

A partir de 1985, a China tem aberto sucessivamente zonas econômicas no delta do rio Yangtzé, no delta do Rio das Pérolas, no Sudeste de Fujian e nas

bordas de Bohai. Em 1988, foi criada a Zona Econômica Especial de Hainan. Em 1990, foi estabelecida a Nova Área de Pudong em Xangai. Em 2010, foi aprovada a abertura de Zonas Econômicas Especiais de Khorgos e Kashgar em Xinjiang. Através deste processo, a China conseguiu estabelecer uma estrutura abrangente, com vários níveis, ao longo de uma grande extensão de abertura ao mundo exterior. Esta estrutura é composta pelas Zonas Econômicas Especiais, Regiões Costeiras Abertas, Cidades Costeiras Economicamente Abertas, assim como zonas nas regiões interiores da China. Desta forma, foi também criado um efeito de irradiação de influência no exterior e interior, promovendo o desenvolvimento saudável da economia nacional.

Grande Baía Guangdong-Hong Kong-Macau

É composta pelas Regiões Administrativas Especiais de Hong Kong e Macau, juntamente com as seguintes cidades da província de Guangdong: Guangzhou, Shenzhen, Zhuhai, Foshan, Huizhou, Dongguan, Zhongshan, Jiangmen e Zhaoqing (no Grande Delta do Rio das Pérolas), um total de nove regiões e cidades. A Grande Baía possui uma área total de 56 mil km² e uma população total que já alcançou as 70 milhões de pessoas no final de 2018. É uma das regiões com maior grau de abertura ao exterior e com maior dinamismo econômico da China, ocupando uma posição estratégica importante para o desenvolvimento do país. Em 2009, os governos de Guangdong, Hong Kong e Macau publicaram conjuntamente os “Estudos sobre a Planificação do Desenvolvimento e da Coordenação na Região do Grande Delta do Rio das Pérolas”.

Em 2014, o relatório de trabalho do Governo de Shenzhen mencionou a “Criação da Economia da Grande Baía”. Em março de 2016, no âmbito do “13º Plano Quinquenal” nacional para o desenvolvimento econômico e social, foi veiculado o “Apoio a prestar a Hong Kong e Macau na valorização das suas importantes funções no âmbito da cooperação regional do Pan-Delta do Rio das Pérolas, impulsionando a criação da Grande Baía Guangdong-Hong Kong-Macau”.

Nesse mesmo mês, o Conselho de Estado publicou os “Pareceres Orientadores sobre o Aprofundamento da Cooperação da Região do Grande Delta do Rio das Pérolas”, em que estipulava que Guangzhou, Shenzhen, Hong Kong e Macau deveriam cooperar na criação da Grande Baía Guangdong-Hong Kong-Macau e na construção de um aglomerado de cidades de categoria mundial. No dia 1º de julho de 2017, foi assinado em Hong Kong o “Acordo-Quadro para o Reforço da Cooperação Guangdong-Hong Kong-Macau e Promoção da Construção da Grande Baía”. Os objetivos desta colaboração são: fortalecer o papel de Guangdong como pioneiro nas áreas de reforma e abertura ao exterior a nível nacional, assim como a sua função como importante motor para o desenvolvimento econômico; criar um centro de inovação científica, tecnológica e industrial, juntamente com uma base para processos de manufatura avançada e indústrias de serviços modernos; consolidar e melhorar a posição de Hong Kong como um centro internacional de três grandes esferas, finanças internacionais, transporte marítimo e comércio; fortalecer sua posição como uma plataforma global para negócios em Renminbi (RMB), assim como sua função de centro internacional de gestão de ativos financeiros; promover o desenvolvimento de serviços especializados, da inovação e da tecnologia, assim como construir um centro internacional para serviços jurídicos e resolução de litígios nas regiões da Ásia-Pacífico; promover a construção de um centro mundial de turismo e lazer em Macau, criar uma plataforma para a cooperação comercial entre a China e os países lusófonos, criar uma base para o intercâmbio e cooperação que, tendo a cultura chinesa como a predominante, promova a coexistência de diversas culturas, o desenvolvimento moderadamente diversificado sustentável da economia de Macau; fazer todos os esforços para transformar a Grande Baía Guangdong-Hong Kong-Macau em uma zona econômica com mais dinamismo, com alta qualidade de vida, adequada para viver, para atividades comerciais e para o turismo. Uma zona para mostrar o nível aprofundado de cooperação entre a China Interior, Hong Kong e Macau, em que todos trabalham em conjunto para a criação de uma grande baía e aglomerado de cidades de categoria mundial.

Nomes alternativos de cidades

Termo para se referir a uma cidade que possui outros nomes além da sua denominação oficial. Na China, devido a vários fatores como história, geografia, mitologia e lendas, muitas cidades são conhecidas por vários nomes diferentes. Esses nomes ajudam a criar a marca de algumas cidades.

Por exemplo, há uma montanha em Sanya chamada Luhuitou. Nessa montanha existe uma estátua de um cervo (lu) virando (hui) a cabeça (tou), que foi construída de acordo com uma lenda de uma história de amor da etnia Li, que reside em Hainan. Nos tempos da China Antiga, havia um jovem caçador charmoso da etnia Li que usava uma fita vermelha na cabeça e andava com um arco e flecha. Ele partiu da montanha Wuzhi, subiu 99 montanhas e passou por 99 rios enquanto perseguia um cervo, que levou o caçador até a costa do Mar do Sul da China. Quando ficou perante um alto precipício virado para o vasto mar, sem caminho por onde escapar, o cervo parou subitamente e virou a cabeça. Os olhos do cervo estavam claros e cheios de emoção, e o caçador, que se preparava para usar seu arco e disparar uma flecha, baixou suas mãos. Num abrir e fechar de olhos, surgiu uma chama com brilho ofuscante, seguida por uma nuvem de fumo que se dissipou. O cervo com a cabeça virada tinha se transformado numa bela mulher de etnia Li. Os dois se apaixonaram e viveram juntos como marido e mulher. Essa montanha ganhou o nome “Luhuitou” (cervo virando a cabeça) devido a esta história, e Sanya também é conhecida pelo nome alternativo de “Lucheng” (Cidade dos cervos).

Outro exemplo é o pseudônimo de Guangzhou, “Yangcheng” (Cidade dos Carneiros). No parque Yuexiu em Guangzhou existe uma escultura de cinco carneiros, devido à lenda de “os cinco carneiros em Chuting (nome antigo de Guangzhou)”: Por volta do período da dinastia Zhou, Guangzhou sofreu vários anos de fome, seus campos e plantações estavam áridos, as colheitas não prosperaram, as pessoas não tinham nada para comer ou vestir. Um dia, subitamente veio uma melodia dos céus do Mar do Sul da China. Apareceram cinco nuvens coloridas, nas quais vinham cinco figuras celestiais, cada uma

vestida com roupas de cinco cores diferentes, montadas em cima de carneiros celestiais que seguravam plantas de arroz na boca, e descenderam dos céus para Guangzhou. As cinco figuras celestiais ofereceram as plantas de arroz de excelente qualidade ao povo de Guangzhou e desejaram que nunca mais houvesse fome nessa zona. Depois, as figuras celestiais ascenderam aos céus, e seus carneiros celestiais tornaram-se pedras e ficaram em Guangzhou.

Desde essa época, as estátuas de pedra dos cinco carneiros se tornaram um símbolo de Guangzhou, que ganhou o pseudônimo de Yangcheng (Cidade dos Carneiros). Alguns outros nomes de cidades chinesas incluem: Jinan – Quancheng (Cidade das Nascentes); Fuzhou – Rongcheng (Cidade das Árvores de *Banyan*); Chengdu – Rongcheng (Cidade do Hibisco); Chongqing – Shancheng (Cidade dos Montes) ; Harbin – Bingcheng (Cidade do Gelo); Kunming – Chuncheng (Cidade da Primavera); Lhasa – Riguangcheng (Cidade da Luz do Sol); Nanjing – Shitoucheng (Cidade das Rochas); Yixing- Taodu (Capital da Cerâmica); Jingdezhen – Cidu (Capital da Porcelana), entre outras cidades.

Linha de Hu Huanyong

Esta linha que parte do rio Heihe em Heilongjiang e chega a Tenchong em Yunnan, cria uma divisão entre duas regiões com uma grande diferença em termos de densidade de população. Esta linha de divisão foi proposta pela primeira vez pelo geógrafo chinês Hu Huanyong no ano de 1935. É um conceito extremamente importante na área da geografia. Em 1935, o sr. Hu Huanyong publicou o artigo “Distribuição da População Chinesa” na *Revista de Ciências da Geografia*, em que mencionou pela primeira vez o conceito da “Linha Aihui-Tengchong”.

Ponto de vista central: Esta linha divide o país em duas partes, a parte a leste desta linha possui 36% da área total do país e alberga 96% de toda a sua população, enquanto a parte a oeste desta linha representa 64% da área total do país, mas apenas 4% da sua população total vive nesta área. Por este motivo, esta

linha é conhecida como a divisão geográfica da população. Em 1945, Hu Huanyong participou da reunião anual da Associação Conjunta Americana de Geógrafos, onde fez uma palestra intitulada: “Aihui-Tengchong: Linha de divisão populacional”, recebendo elogios unânimes por parte de seus pares a nível internacional.

Em dezembro de 1956, o Conselho de Estado alterou o nome de algumas localidades cujo nome continha caracteres raros, e o condado Aihui 爱辉 mudou os caracteres de seu nome para 爱辉 Aihui. Por esse motivo os caracteres usados no termo “Linha Aihui-Tengchong” também mudaram. Em 1973, o professor Tian Xinyuan da Universidade do Estado de Ohio nos Estados Unidos chamou esta linha de “Linha de Hu Huanyong”. Esta é a origem do termo “Linha de Hu Huanyong”, que foi usado desde então na comunidade acadêmica a nível nacional e internacional. Em junho de 1983, o condado Aihui passou a fazer parte da cidade Heihe, por esse motivo o termo foi alterado para “Linha Heihe – Tengchong”.

Em 1953, a República Popular da China realizou pela primeira vez censos demográficos a nível nacional. De acordo com os dados recolhidos, 94,8% da população vivia a leste da “Linha Hu Huanyong” e 5,2% da população vivia a oeste da linha. No ano de 1990, quando os censos nacionais foram realizados pela quarta vez, 94,2% da população vivia a leste da “Linha Hu Huanyong” e 5,8% da população vivia a oeste da linha.

Passado mais de meio século, a percentagem da população a viver em ambos os lados da “Linha Aihui-Tengchong” apenas teve uma pequena alteração. Em 1987, Hu Huanyong calculou com base nos dados dos censos do Interior da China de 1982 que: o território da China a leste da linha ocupa 42,9% da área total do país, enquanto o território a oeste da linha ocupa 57,1%... 94,4% da população do país inteiro reside na região a leste desta linha de divisão, mas apenas 5,6% vive na região Oeste. Os dados da quinta edição dos censos nacionais mostraram que a distribuição da população em ambos os lados da “Linha Hu Huanyong” tinha variado menos de 2% dos valores registrados há 70 anos. Isto prova que a regra sobre a distribuição estabelecida pela Linha de Hu

Huanyong continua em vigor.

A Linha de Hu Huanyong é um produto da mudança do clima, uma vez que coincide com a linha que separa as regiões com 400 mm de precipitação. Por esse motivo, além de sua importância em termos de distribuição populacional, também é um conceito relevante na área da geografia natural. Ao mesmo tempo, esta linha também se sobrepõe até certo ponto com algumas linhas que delimitam certas regiões topográficas, linhas que delimitam transformações culturais, assim como linhas que delimitam regiões de grupos étnicos. A Linha de Hu Huanyong representa uma importante divisão que separa o território chinês em termos de população, economia e indústria. É um conceito de grande importância para a investigação geográfica, sendo ainda aplicável no século XXI.

Oito Capitais Históricas

Termo que se refere a oito cidades que foram capitais de várias dinastias legítimas da história chinesa, incluindo Xi'an, Luoyang, Beijing, Nanjing, Kaifeng, Anyang, Hangzhou e Zhengzhou. Originalmente, o conceito das Oito Capitais Históricas não existia, foi um conceito que se foi formando ao longo de aproximadamente um século. No início do século XX, Tan Qixiang acreditava que existiam duas grandes capitais que estavam ao mesmo nível na história da China, primeiro Chang'an (atualmente Xi'an) e posteriormente Beijing. Na década de 1920, partindo do conceito-base das “Quatro Capitais” (Xi'an, Luoyang, Beijing e Nanjing), foi criado o novo conceito das “Cinco Grandes Capitais” ao adicionar a cidade de Kaifeng em Henan.

No “Panorama da Geografia da China” publicado em 1930, o sr. Zhang Qiyun, pioneiro na área da geografia humana na China, adicionou Hangzhou à lista das “Cinco Grandes Capitais”, que passaram a ser “Seis Grandes Capitais”. Durante as reuniões anuais da Sociedade de Antigas Capitais da China em 1988 e 2004, foram reconhecidas como “Capitais Históricas” as cidades de Anyang e Zhengzhou, respectivamente. Foi desta forma que as oito cidades de Xi'an,

Luoyang, Beijing, Nanjing, Kaifeng, Anyang, Hangzhou e Zhengzhou ganharam reconhecimento geral como sendo as Oito Capitais Históricas.

Xi'an, também conhecida como Haojing, Xianyang e Chang'an na Antiguidade, tem o título de capital histórica de treze dinastias diferentes. Ao longo da história, as dinastias Zhou Ocidental, Qin, Han Ocidental, Han Oriental, Jin Ocidental, Zhao Anterior, Qin Anterior, Qin Posterior, Wei Ocidental, Zhou do Norte, Sui e Tang estabeleceram sua capital neste local. A cidade de Luoyang tem uma história civilizacional de mais de há 5000 anos, mais de 4000 anos de história como cidade. Há 1500 anos foi o local escolhido para ser a capital. Ao longo da história, as dinastias Xia, Shang, Zhou Ocidental, Zhou Oriental, Han Ocidental, Xuanhan, Cao Wei, Jin Ocidental, Sui, Zheng, Tang, Yan, Liang Posterior e Tang Posterior estabeleceram sua capital neste local. Beijing é uma capital histórica com mais de 3000 anos. Foi o local escolhido para estabelecer a capital dos Estados Ji e Yan durante o período entre a dinastia Shang até meados do Período de Primavera e Outono, assim como pelas dinastias Liao, Jin, Yuan, Ming e Qing.

Nanjing foi uma das primeiras cidades chinesas a ser reconhecida pelo seu valor cultural e histórico, sendo também um importante berço da civilização chinesa. Durante um longo período foi o centro político, econômico e cultural do Sul da China, possuindo uma história civilizacional de mais de 7000 anos, uma história de aproximadamente 2600 anos como cidade, e cerca de 500 anos de história como capital. Nanjing foi capital de Wu Oriental, Jin Oriental, Song do Sul, Qi do Sul, Liang do Sul, Chen do Sul, das Cinco Dinastias Yang Wu (Capital Ocidental), das Cinco Dinastias de Tang do Sul, Song do Sul (Xingdu), Ming, Ming do Sul e do Reino Celestial Taiping.

Kaifeng foi uma das primeiras cidades chinesas a ser reconhecida por seu valor cultural e histórico, uma das cinco capitais históricas e a famosa capital de oito dinastias. Ao longo da história foi capital de Xia, Wei, Liang Posterior, Jin Posterior, Liao, Han Posterior, Zhou Posterior, Song, Estado de Qi, Jin, Han Song e Ming. Anyang foi capital de Xia, Shang, Wei, Cao Wei, Zhao Posterior, Ran Wei, Yan Anterior, Zhai Wei, Yan do Sul, Wei Oriental e Qi do Norte.

Hangzhou possui uma história de mais de 2200 anos, após o estabelecimento do governo provincial durante a dinastia Qin e foi a capital de Wuyue e da dinastia Song do Sul. Devido à beleza de suas paisagens, é conhecida como “O Paraíso na Terra”. Hangzhou foi extremamente beneficiada pela conveniência da sua localização no Grande Canal Beijing-Hangzhou e por seus portos comerciais. Graças a suas indústrias de seda e grãos desenvolvidas, foi historicamente um importante centro de distribuição para o comércio.

Zhengzhou é um importante centro da região Central da China e um dos berços da civilização chinesa. Ao longo da história, Zhengzhou foi capital por cinco ocasiões e foi denominada como Estado durante oito dinastais. Durante as dinastias Xia e Zhou, Guan, Zheng e Han estabeleceram suas capitais em Zhengzhou. Durante os períodos de Sui, Tang, das Cinco Dinastias, Song, Yuan, Ming e Qing, Zhengzhou foi estabelecido como Estado. Este local possui uma longa história, sendo o lugar de origem de muitas figuras proeminentes, além de existirem aqui muitos locais de grande significado histórico e cultural.

As Oito Capitais Históricas são um testemunho da antiga cultura chinesa de 5000 anos. Não só representam um testemunho de uma grande história, mas também são a encarnação da áurea cultura antiga, da economia, e da ciência e tecnologia. Ao passear pelas Oito Capitais Históricas é possível ver as marcas deixadas pelas culturas das várias dinastias através dos edifícios preservados destas cidades antigas, podendo também vivenciar e compreender a vida e cultura na Antiguidade. Estes locais estão impregnados de um grande significado cultural e de um profundo teor histórico que podem ser apreciados por quem os visita.

Rota da Seda

Termo também abreviado para “Silu”, normalmente refere-se à Rota da Seda por terra. Num sentido mais generalizado, está dividido em duas rotas, a Rota da Seda por terra e a Rota da Seda por mar. A Rota da Seda por terra teve a sua origem durante a dinastia Han Ocidental. Esta rota terrestre foi usada por Zhang

Qian para viajar às Regiões do Oeste por ordem do Imperador Wu da dinastia Han. Tinha seu início na capital Chang'an (atualmente Xi'an), atravessava Gansu e Xinjiang, passando depois pela Ásia Central e Ásia Ocidental, alcançando ainda os países no mar Mediterrâneo.

Era inicialmente utilizada para o transporte de seda produzida na China Antiga. Em 1877, o geógrafo alemão Ferdinand von Richthofen escreveu a obra *China*, na qual deu o nome de “Rota da Seda” para se referir à “Rota de transporte que ligava a China, Ásia Central, Índia e as Regiões do Oeste durante o período entre 114 a.C e 127 d.C, na qual se utilizava a troca da seda como meio de câmbio”. Este termo foi rapidamente aceito pelo mundo acadêmico e pelo público geral, começando a ser usado formalmente desde essa ocasião.

A “Rota da Seda marítima” era uma via marítima na Antiguidade utilizada como meio de comunicação, comércio e trocas culturais entre a China e os países estrangeiros. Como esta rota tinha como seu centro o Mar do Sul da China, também é conhecida como A Rota da Seda do Mar do Sul da China. A Rota da Seda marítima foi criada durante o período das dinastias Qin e Han, passou por uma época de desenvolvimento durante o período entre os Três Reinos até a dinastia Sui, teve uma época de grande prosperidade durante as dinastias Tang e Song, e uma época de transformação durante as dinastias Ming e Qing. É considerada a rota marítima mais antiga descoberta até hoje.

No dia 22 de junho de 2014, a China, o Cazaquistão e o Quirguistão fizeram uma declaração conjunta sobre a aprovação do corredor Leste da Rota da Seda por terra como um lugar de patrimônio mundial, com o nome “Rotas da Seda: a rede de rotas do corredor Chang'an – Tianshan”. Este foi o primeiro lugar de patrimônio mundial transfronteiriço resultante da colaboração de vários países.

Em setembro de 2013, o presidente Xi Jinping propôs a iniciativa de cooperação para a criação do “Cinturão Econômico da Nova Rota da Seda”. No dia 28 de março de 2015, a Comissão Nacional do Desenvolvimento e Reforma, o Ministério das Relações Exteriores e o Ministério do Comércio publicaram conjuntamente a “Visão e Ações para Promover a Construção Conjunta da Faixa

Econômica da Rota da Seda e da Rota Marítima da Seda do Século XXI”. Após esta declaração, a iniciativa foi abreviada como “Uma Faixa, Uma Rota” ou “Um Cinturão, Uma Rota”.

RELÍQUIAS CULTURAIS

Sítio Arqueológico de Banpo

Localizado na margem leste do rio Chan em Xi'an, província de Shaanxi, é um sítio arqueológico da cultura Yangshao do período neolítico deixado para a prosperidade pelos clãs matriarcais da sociedade primitiva. Cobre uma área de cerca de 50.000 metros quadrados.

O Sítio Arqueológico de Banpo foi descoberto em 1953. Desde então, os arqueólogos realizaram cinco escavações em grande escala no local. Uma área total de 10.000 metros quadrados foi escavada, incluindo relíquias de 45 casas, dois aros, mais de 200 poços, seis poços de cerâmica, mais de 250 túmulos e cerca de 10.000 ferramentas de produção e utensílios domésticos, incluindo principalmente machados, enxós, pás e enxadas de pedra, pontas de lança, pontas de flexas, arpões, anzóis, rodas giratórias, agulhas de osso e moedores de pedra. Os principais utensílios domésticos são cerâmica colorida, incluindo vasos de terra, tigelas, bacias, pratos, xícaras, potes (yu), cilindros, retortas, chaleiras, tripés (ding), urnas (weng) etc.

Relíquias sacrificiais, pedras para tinta chinesa e outras relíquias também foram encontradas nas ruínas, indicando que os ancestrais deste período já tinham atividades sacrificiais e começaram a escrever registros regulares. Ao mesmo tempo, a cerâmica colorida desenterrada é principalmente pintada com padrões de corda e padrões de linha, bem como com rostos humanos, peixes, veados, plantas e outros padrões. O fundo vermelho e os padrões pretos mostram que os ancestrais começaram a realizar conscientemente atividades de prática criativa relacionadas com a estética, expressando claramente seu franco interesse

estético. As bordas das bocas de algumas tigelas de cerâmica também estão gravadas com vários símbolos, variando de vinte a trinta tipos. Estes símbolos podem ser a origem dos caracteres chineses.

Essas relíquias culturais descobertas no Sítio Arqueológico de Banpo não são apenas de grande importância para o estudo dos padrões de assentamento e da vida social e cultural do período Yangshao, mas também fornecem materiais precisos de primeira mão para o estudo da civilização pré-histórica chinesa.

Em 28 de abril de 1958, foi concluído e inaugurado o Museu do Sítio Arqueológico de Banpo, com uma área expositiva de aproximadamente 4.500 metros quadrados. Em 4 de março de 1961, o Sítio Arqueológico de Banpo foi declarado pelo Conselho de Estado da República Popular da China como o primeiro lote de Unidades de Proteção de Relíquias Culturais Importantes. No dia 9 de junho de 2006, a nova sala de proteção do Sítio Arqueológico de Banpo foi concluída e oficialmente aberta ao público, com uma área de construção de 4.600 metros quadrados.

Sítio Arqueológico de Hemudu

É um sítio arqueológico cultural do período neolítico na parte inferior do Rio Yangtzé que data de cerca de 6.000 a.C. Por ter sido descoberto pela primeira vez no Condado de Yuyao, Província de Zhejiang, foi então nomeado como Cultura Hemudu em 1976.

Depois que o local foi descoberto, após ter passado por duas escavações em grande escala, finalmente descobriu-se que o local tem uma área total de 40.000 metros quadrados, com quatro câmaras culturais empilhadas umas sobre as outras. Existem centenas de milhares de peças de cerâmica desenterradas no local, bem como um grande número de preciosas relíquias culturais, como cerâmica, ferramentas de osso e de pedra. No local também foram encontrados restos de arroz cultivado e grandes áreas de construções de madeira, ossos de animais silvestres caçados e domésticos, frutas de plantas coletadas e um pequeno número de tumbas.

O Sítio Arqueológico de Hemudu reflete totalmente a prosperidade do período do clã matriarcal da sociedade primitiva da China. Suas escavações forneceram evidências físicas extremamente preciosas para o estudo da agricultura, arquitetura, produção têxtil, artes e de outras civilizações orientais da época. É uma das descobertas arqueológicas mais importantes desde 1949. As origens da cerâmica, dos têxteis, da arte e da civilização oriental, assim como a evolução da paleogeografia, o paleoclima e a paleohidrologia fornecem materiais físicos extremamente preciosos.

Com a expansão contínua do escopo de escavação do local, pode ser determinado que a cultura Hemudu não está apenas distribuída na planície de Ningbo e Shaoxing na margem sul da Baía de Hangzhou, mas também através do mar até o leste da Ilha de Zhoushan. A descoberta e o estabelecimento da cultura Hemudu expandiram o campo da pesquisa arqueológica do período neolítico na China, indicando que a esplêndida e antiga cultura neolítica também existe na bacia do rio Yangtzé.

Em 23 de fevereiro de 1982, o Sítio Arqueológico de Hemudu foi declarado pelo Conselho de Estado da República Popular da China como o segundo lote de Unidades de Proteção de Relíquias Culturais Importantes. Em 1986, o Governo Popular da Província de Zhejiang deu início à proteção ordenada do Sítio Arqueológico de Hemudu e à construção do museu. Em maio de 1994, o Museu do Sítio Arqueológico de Hemudu foi oficialmente inaugurado. O museu cobre uma área de 16.000 metros quadrados, com uma área de construção de 3.200 metros quadrados. Em junho de 2018, o Sítio Arqueológico de Hemudu foi declarado como o segundo lote de parques de sítios arqueológicos provinciais pela Administração Provincial do Patrimônio Cultural de Zhejiang.

Sítio Arqueológico da Vila de Yangshao

O Sítio Arqueológico Cultural Neolítico de Yangshao da China data de 5.000 a 7.000 anos e está localizado na encosta de declive suave no sul da vila de Yangshao, condado de Mianchi, cidade de Sanmenxia, província de Henan. Faz

fronteira com Shaoshan no norte, cercada por água no leste, oeste e sul, e fica a 10 quilômetros da sede do condado de Mianchi.

Em 1921, o geólogo e arqueólogo sueco Andersson liderou uma equipe de escavação na vila de Yangshao para encontrar vestígios da antiga cultura chinesa. Após mais de trinta dias de escavação, um grande número de relíquias culturais preciosas e espécimes de ossos humanos foram obtidos. Ele escreveu o artigo “A Cultura da China Antiga”, que relata em detalhes os resultados da escavação do Sítio Arqueológico da Vila de Yangshao, e de acordo com as convenções arqueológicas, a cultura antiga com cerâmica colorida como símbolo principal foi chamada de “Cultura Yangshao”, também conhecida como cultura de cerâmica colorida. A descoberta da cultura Yangshao abriu a primeira página da pesquisa arqueológica chinesa e da pesquisa de história social primitiva. A arqueologia chinesa moderna começou a partir disso, e a vila de Yangshao ficou famosa tanto em território nacional quanto no exterior e se tornou um lugar sagrado da cultura antiga almejada por historiadores e arqueólogos.

Após a fundação da República Popular da China, o Sítio Arqueológico de Yangshao foi escavado duas vezes, mais uma vez obtendo um grande número de relíquias culturais, esclarecendo a conotação cultural do sítio e ao mesmo tempo corrigindo alguns dos mal-entendidos de Andersson, fornecendo materiais ricos para o estudo da história do desenvolvimento da sociedade pré-histórica chinesa. Arqueólogos escavaram o sítio da vila de Yangshao e encontraram dezenove tumbas, quatro fundações, quarenta e um poços e desenterraram um lote de cerâmica, ferramentas de pedra, ossos e mariscos, incluindo potes e tigelas Yangshao com fundo vermelho e preto e vermelho-escuro, vaso de cerâmica vermelha com boca pequena e fundo pontiagudo, cerâmica marrom-acinzentada com areia e outros utensílios típicos do período Yangshao. Cerâmica preta polida no estilo Longshan, cerâmica cinza com padrão de grade em relevo, cerâmica com padrão de cesta, cerâmica li (utensílio de cozinha) com padrão jomon cinza, assim como copos de cerâmica e outros artefatos representativos do período cultural de Longshan também foram encontrados. Pedras, pás, facas, enxós e cinzeiros para o uso da agricultura também foram desenterrados, bem como

ferramentas em forma de flecha de pedra, feitas de osso e projéteis usados para caça; rodas de fiar, cones e agulhas de osso para tecer e costurar. Os utensílios domésticos são em sua maioria de cerâmica, principalmente a vermelha, seguida pela cerâmica marrom-acinzentada. Os tipos de utensílios incluem tripés de cerâmica, tigelas, bacias, vasos, potes, pratos, urnas e garrafas de gargalo pequeno e fundo pontiagudo para puxar água. Há padrões requintados pintados nas superfícies ou bocas dos utensílios de cerâmica vermelha, por isso é chamada de “cerâmica colorida”.

O Sítio Arqueológico da Vila de Yangshao oferece uma grande variedade de materiais para o estudo da história do desenvolvimento social chinês e da história da arqueologia mundial. A escavação arqueológica no sítio da vila de Yangshao abriu uma nova era na história da arqueologia chinesa moderna e se tornou o primeiro sistema cultural antigo oficialmente nomeado no capítulo arqueológico do Período Neolítico da China. Ele estabeleceu uma base padronizada para outras culturas neolíticas que mais tarde foram descobertas e nomeadas.

Em 4 de março de 1961, o Sítio Arqueológico da Vila de Yangshao foi declarado pelo Conselho de Estado da República Popular da China como o primeiro lote de Unidades de Proteção de Relíquias Culturais Importantes.

Sítio Arqueológico de Liangzhu

Localizado no condado de Yuhang e no condado de Deqing, província de Zhejiang, é um grupo de sítios arqueológicos culturais do final do período Neolítico, datando de 3.300 a.C. a 2.000 a.C.

O Sítio Arqueológico de Liangzhu foi descoberto em 1936. Após anos de escavações, muitos sítios pré-históricos culturalmente relacionados foram descobertos, formando um grupo de sítios, mostrando a existência de uma cultura pré-histórica relativamente unificada. Em 1959, a cultura Liangzhu, nomeada em homenagem a este sítio, foi então confirmada. Em 2007, o núcleo do grupo de sítios arqueológicos de Liangzhu, a antiga cidade de Liangzhu, foi

desenterrado, dando mais um passo para a confirmação da escala e o mecanismo civilizacional da cultura Liangzhu.

Os artefatos descobertos no Sítio Arqueológico de Liangzhu incluem utensílios de jade, cerâmica, pedra, laca, bambu e madeira, artefatos de osso etc., totalizando mais de 10.000 peças. Entre eles, foram desenterrados artefatos de jade, principalmente em cemitérios hierárquicos utilizados como objetos funerários. O número total não é inferior a 7.000. O material principal é a tremolita. Os formatos de utensílios incluem quadrados de jade (yucong), trapézios de jade (yuyue), círculos de jade (yubi), tridentes de jade, ornamentos no formato de coroas e pirâmides, semicírculos de jade, utensílios cilíndricos, pulseiras de jade, ferramentas de moldura de jade, rodas giratórias de jade etc., bem como artigos de jade redondos esculpidos em forma de animal, como pássaros, tartarugas, peixes e cigarras. Aldeias densamente distribuídas, cemitérios, altares e outras relíquias foram encontrados no sítio. Entre os objetos desenterrados, destaca-se um grande número de requintados utensílios ritualísticos de jade. A descoberta desses objetos históricos, relíquias e heranças culturais prova que a cultura do curso médio e inferior do rio Yangtzé, representada pela cultura Liangzhu, tem uma longa história, assim como a civilização das Planícies Centrais, e é uma importante fonte e composição dos cinco mil anos da civilização chinesa.

A cultura Liangzhu refletida no Sítio Arqueológico de Liangzhu é famosa pelo sistema ritual representado por jade requintado e ferramentas de pedra, modo de produção de aragem contínua, construção de projetos de engenharia em larga escala, sistema de organização de produção social de grande escala, pensamento científico e tecnológico precoce e o início da prática do artesanato e negócios, como tecelagem de seda, cerâmica preta, lacagem e madeira. É um prelúdio da civilização chinesa e um dos principais componentes das civilizações Xia, Shang e Zhou. É conhecida como o “alvorecer da civilização” nos círculos acadêmicos. Na cultura Liangzhu, os padrões representados pelas máscaras de deuses, humanos e feras, as formas fixas usadas em grupos e as formas culturais refletidas pelos símbolos pictográficos e ideográficos tiveram um impacto

profundo no desenvolvimento posterior da consciência e do pensamento social chinês. A agricultura e os projetos de construção em grande escala da cultura Liangzhu mostraram um aumento sem precedentes no excedente de mão de obra na sociedade da época. A distribuição desigual da riqueza social levou a divisões sociais cada vez mais intensificadas e tornou-se um fenômeno comum, formando uma classe de nobres e um sistema quase estatal, revelando os primeiros passos da política patriarcal chinesa posterior.

A descoberta do Sítio Arqueológico de Liangzhu tem valor acadêmico importante para o estudo da cultura Liangzhu e a origem da civilização no curso inferior do rio Yangtzé. Em novembro de 1996, o Sítio Arqueológico de Liangzhu foi listado como o quarto lote de Unidades de Proteção de Relíquias Culturais Importantes pelo Conselho de Estado da República Popular da China. Em meados de novembro de 2012, a Administração Nacional do Patrimônio Cultural incluiu o Sítio Arqueológico de Liangzhu na “Lista Provisória do Patrimônio Cultural Mundial da China”. Em julho de 2019, a antiga cidade de Liangzhu foi listada como “Patrimônio Cultural Mundial” pela Unesco.

Sítio Arqueológico de Dawenkou

Localizado às margens do rio Dawen, 30 quilômetros ao sul da cidade de Tai'an, província de Shandong, data de 4.000 a 5.000 anos.

O Sítio Arqueológico de Dawenkou foi descoberto em 1959. Após muitos anos de escavações, a cultura Dawenkou tem uma história de quase 2.000 anos do ponto de vista de sua acumulação cultural. Geralmente, acredita-se que seu estágio inicial pertence à fase de transição de uma sociedade de clã matriarcal para uma sociedade patriarcal, ocorrida nos estágios intermediários e finais, e foi ao entrar para esta sociedade de clãs patriarcais que a germinação da sociedade de classes teria aparecido.

O Sítio Arqueológico de Dawenkou cobre uma área total de cerca de 820.000 metros quadrados, com uma área escavada de 5.400 metros quadrados. O local tem uma rica conotação e mais de 100 relíquias como tumbas, e casas e

fornos de cerâmica foram descobertos. Um grande número de utensílios domésticos, tais como ferramentas de pedra, cerâmica, jade, materiais de ossos e artigos de chifre e dentes foram desenterrados. Os tipos de cerâmica incluem principalmente a vermelha, a pintada, a cinza, a preta e a branca. Nos túmulos no Sítio Arqueológico de Dawenkou, o costume de enterrar dentes de cervo junto aos corpos era amplamente difundido, e o estilo de sepultamento era principalmente com as costas e os membros retos. Muitos túmulos também foram enterrados com inscrições de diferentes números de rebanhos, indicando que já havia uma polarização entre ricos e pobres na sociedade da época e que a propriedade privada já havia surgido.

O Sítio Arqueológico de Dawenkou é o local que dá nome à cultura Dawenkou. Sua descoberta revelou os padrões de sepultamento dos residentes locais durante o período da cultura Dawenkou, bem como a origem da cultura Longshan em Shandong, e também forneceu pistas importantes para o estudo da cultura primitiva na Bacia de Huanghuai e nas áreas costeiras de Shandong e Zhejiang. Em 1982, o Sítio Arqueológico de Dawenkou foi declarado como Unidade Nacional de Proteção de Relíquias Culturais Importantes.

Sítio do Homem de Pequim em Zhoukoudian

Localizado na montanha Longgu em Zhoukoudian, distrito de Fangshan, Beijing, é um importante sítio arqueológico do período Paleolítico da China. O Homem de Pequim é um fóssil humano do final do período Paleolítico no norte da China. Em 1929, o paleoantropólogo chinês Pei Wenzhong descobriu o primeiro fóssil de crânio completo de um “Homem de Pequim” na montanha Longgu, o que chocou o mundo.

A camada de depósito da caverna do Homem de Pequim tem mais de 40 metros de espessura. Com base na pesquisa dos fósseis do esqueleto do Homem de Pequim, das ferramentas de pedra e dos vestígios de fogueira, os arqueólogos acreditam que os Homens de Pequim viveram cerca de 700.000 a 200.000 anos atrás. O volume médio do cérebro de um Homem de Pequim chega a 1.088

mililitros e suas características de cabeça são primitivas, mas possui características óbvias das raças mongóis modernas. Sua altura era de cerca de 1.56 m e a altura das mulheres era de 1.44 m. A comida provinha principalmente da caça e coleta. Os homens de Pequim já sabiam usar o fogo e comer alimentos cozidos. Eles usavam o fogo principalmente gerado de fenômenos naturais e sabiam como mantê-lo. O uso do fogo completa suas características humanas.

A descoberta do Homem de Pequim forneceu evidências empíricas favoráveis para a teoria da evolução humana e foi uma grande contribuição dos cientistas chineses para a história arqueológica mundial. A descoberta e a pesquisa do Homem de Pequim e de sua cultura resolveram o debate sobre se o *Homo Erectus* era um macaco ou um ser humano desde a descoberta dos javaneses no século XIX. Os fatos provaram que o *Homo Erectus* foi a primeira fase da história humana e o elo mais importante na evolução do macaco para o homem. São descendentes do *Australopithecus* e ancestrais posteriores do *Homo Sapiens*. A descoberta de fósseis e relíquias culturais dos homens das cavernas no topo da montanha demonstra totalmente o desenvolvimento e a continuidade dos Homens de Pequim. A descoberta do local do Homem de Pequim lançou as bases para o estudo dos antigos chineses e de sua cultura, e é um tesouro merecido da cultura humana ancestral.

Ruínas Yin

A capital do final da dinastia Shang na China estava localizada na cidade de Anyang, na província de Henan. Era chamada de “Mongólia do Norte” nos tempos antigos e de “Shang Yi” ou “Da Yi Shang” na escrita em ossos oraculares. As Ruínas Yin são a primeira capital na história chinesa documentada e confirmada pela arqueologia e por inscrições em ossos oraculares.

No início do século XX, as Ruínas Yin se tornaram famosas em todo o mundo pela escavação de inscrições de ossos oraculares. Desde que a escavação arqueológica começou oficialmente em 1928, um grande número de locais de

construção importantes e ricas relíquias culturais representadas por inscrições de ossos oraculares e bronze foram desenterrados nas Ruínas Yin, que demonstraram sistematicamente a esplêndida civilização de bronze do final da dinastia Shang na China, além de terem estabelecido a sociedade da dinastia Shang como um fato histórico científico. Foi nomeada como a primeira das “Cem principais descobertas arqueológicas” da China no século XX.

Desde a descoberta das Ruínas Yin, cerca de 150.000 ossos oraculares foram desenterrados. Os dados registrados nas inscrições dos ossos trouxeram uma história confiável dos registros escritos da China sobre a dinastia Shang e também produziram uma nova área de estudos – ossos oraculares. Em março de 1961, o Conselho de Estado listou as Ruínas Yin como o primeiro lote de Unidades de Proteção de Relíquias Culturais Importantes. Em julho de 2006, as Ruínas Yin foram incluídas na Lista do Patrimônio Cultural Mundial pela Unesco. É também uma atração turística de nível AAAAA.

Em março de 2017, a Estação Arqueológica de Anyang do Instituto de Arqueologia da Academia Chinesa de Ciências Sociais conduziu escavações arqueológicas na vila de Dasikong, a leste do distrito do palácio das Ruínas Yin. As dezoito tumbas bem preservadas dos Xiongnu foram descobertas pela primeira vez na Reserva do Sítio Arqueológico das Ruínas Yin, o que enriqueceu a conotação cultural das ruínas.

Sítio Arqueológico de Sanxingdui

Até agora, as cidades antigas, reinos antigos e locais culturais da antiga Sichuan com a maior extensão, duração mais longa e conotações culturais mais ricas foram descobertos na região sudoeste da China. Localizado na margem sul do Rio Yazi, no noroeste da cidade de Guanghan, província de Sichuan, ele cobre uma área de 12 quilômetros quadrados e possui uma história de 3.000 a 5.000 anos. Há as muralhas da cidade a leste, oeste e sul mais bem preservadas e as muralhas de Yueliangwan no interior da cidade. O Sítio Arqueológico de Sanxingdui é conhecido como uma das maiores descobertas arqueológicas da

humanidade do século XX, mostrando que a Bacia do Rio Yangtzé, assim como a Bacia do Rio Amarelo, pertence à matriz da civilização chinesa e é conhecida como a “nascente da civilização do Rio Yangtzé”.

Os arqueólogos dividem os vestígios culturais do grupo de sítios em quatro fases, uma das quais é a acumulação inicial, pertencente à cultura neolítica tardia, e a segunda, a terceira e a quarta fases pertencem à cultura do bronze. O grupo de sítios data do final do período Neolítico até o final da dinastia Shang e início da Zhou, durando quase 2.000 anos.

As relíquias culturais descobertas no local são obviamente diferentes das relíquias culturais das Planícies Centrais em forma e estilo, mostrando a especificidade cultural da antiga área de Sichuan. Elas estão entre o grupo de relíquias culturais com grande importância histórica, científica, cultural, valor artístico e ornamental. Existem estátuas gigantes de bronze com 2,62 metros de altura, uma máscara de bronze com largura de 1,38 metros e uma árvore sagrada de bronze com 3,95 metros de altura, sendo todas peças exclusivas. Os objetos de ouro, representados por bengalas, e os de jade, representados por bianzhang (objetos ritualísticos), também são tesouros raros que nunca haviam sido vistos antes. Essas relíquias culturais preencheram lacunas importantes nos campos da arqueologia, estética e da história da China, fazendo com que o mundo precise reavaliar a antiga civilização chinesa. Em janeiro de 1988, o Sítio Arqueológico de Sanxingdui foi declarado como uma Unidade Nacional de Proteção de Relíquias Culturais Importantes.

Sítio Arqueológico da Cidade de Qin Xianyang

Está localizado no planalto superior de Xianyang e na margem norte do rio Weihe, cerca de 15 quilômetros a leste da cidade de Xianyang, província de Shaanxi.

De acordo com registros documentais, a construção da cidade começou no 12º ano de Qin Xiaogong (Duque Xiao de Qin) (350 a.C.), e a capital da dinastia Qin foi transferida de Liyang para este local começou no 13º ano (349 a.C.). A

cidade de Xianyang, no início, provavelmente tinha apenas o Palácio de Xianyang e os edifícios “Jique”, semelhantes ao portão da cidade. Durante o reinado do rei Huiwen, a expansão continuou, e já havia os portões sul, norte e oeste na cidade. Depois que o imperador Qin unificou os seis reinos, o “Palácio dos Seis Reinos” foi construído. Em 206 a.C., Xiang Yu entrou em Xianyang e incendiou o palácio, e a cidade de Xianyang ficou em ruínas. Xianyang foi a capital de Qin por 144 anos. Era o centro político, econômico e cultural da China naquela época, bem como o centro do comando militar para a unificação dos seis reinos.

Desde 1959, o Instituto Provincial de Arqueologia de Shaanxi e os departamentos culturais e de museus provinciais e municipais têm conduzido muitas explorações e escavações na cidade de Xianyang. Verificou-se que o centro de Qin Xianyang está atualmente localizado na vila de Yaodian. A área urbana começa aproximadamente a partir de Erdaoyuan ao norte da vila de Yaodian, indo até Jujiazhuang, vila de Sanqiao, cidade de Xi'an, ao sul do rio Weihe e da vila Taerpo no oeste e da vila Baijiazui ao leste. Existem relíquias culturais extremamente ricas distribuídas em dezenas de quilômetros quadrados em ambas as margens do rio Wei. O sítio de Guocheng em Xianyang, capital da dinastia Qin, ainda não foi encontrado. No entanto, no local ao norte da cidade, há uma fundação de parede de taipa com um comprimento de cerca de 870 metros de leste a oeste, uma largura de cerca de 500 metros de norte a sul e uma circunferência de cerca de 2.747 metros, o que parece ser o palácio da cidade de Qin Xianyang. Mais de vinte locais de construção de taipa foram comprovados dentro e fora do palácio, dos quais oito estão em seu interior. Os três edifícios escavados foram todos construídos durante o Período dos Reinos Combatentes, mostrando ainda que esta cidade-palácio pode ter sido o Palácio de Xianyang naquela época. Ao norte da muralha do palácio, existe uma estrada paralela à sua parede conhecida por ter 960 metros de comprimento e 54,4 metros de largura no seu ponto mais largo. A superfície da estrada é em forma de cume de peixe, com valas de drenagem em ambos os lados. A leste da área do palácio, no eixo a cerca de 3.500 metros do local do templo nº 1, está localizado o Palácio Lanchi.

Após a exploração, foram descobertos seis locais de construção de taipa. O Palácio Wangyi está localizado no rio Jing, cerca de 8 quilômetros ao norte da área do palácio. A parte norte entrou em colapso devido ao movimento do rio Jing para o sul. A base existente fica a 98 metros de leste a oeste e 34 metros do norte para o sul. Existem relíquias de ferro fundido, fundição de cobre e tijolos e ladrilhos perto do oeste da área do palácio. No sudoeste da cidade, há relíquias de cerâmica e ossos perto do rio Wei, a cerca de 4 quilômetros de distância da área do palácio. Foram descobertos fornos de cerâmica, poços de água e canais de drenagem, assim como três poços de cobre e ferro. A área das tumbas fica no canto noroeste fora da cidade. Ela se estende por 4 quilômetros de leste a oeste. Todas são tumbas pequenas e médias. Um total de 128 tumbas foram escavadas, datando da metade do período dos Reinos Combatentes até o final da dinastia Qin.

Em 24 de janeiro de 2018, os arqueólogos descobriram um conjunto de relíquias arquitetônicas do tesouro nacional em grande escala no Sítio Arqueológico da Cidade de Qin Xianyang. Dezenas de fragmentos de sinos com inscrições foram desenterrados, mostrando a escala de “som de ouro e vibração de jade” do Bureau Oficial da Música da dinastia Qin. A escavação do Sítio Arqueológico da Cidade de Qin Xianyang e o arranjo das relíquias culturais forneceram diretamente materiais históricos importantes para o estudo da história, cultura e costumes das dinastias Qin e Han. Em 1988, o Conselho de Estado da República Popular da China declarou o sítio como uma Unidade Nacional de Proteção de Relíquias Culturais Importantes.

Sítio Arqueológico da cidade de Chang'an da Dinastia Han

Localizado no noroeste da atual cidade de Xi'an. Foi descoberto em 1995 e escavado sucessivamente.

A cidade de Chang'an da dinastia Han era chamada de Chang'an, Cidade Antiga de Chang'an e Cidade Velha de Chang'an nos tempos antigos. Chang'an foi a residência da dinastia Han, do Período dos Três Reinos, de Jin Ocidental e

do Período dos Dezesesseis Reinos. É também a localização de parte de Xianyang de Qin e parte do Jardim Proibido de Chang'an de Tang. A cidade de Chang'an da dinastia Han foi uma capital reconstruída a partir de palácios e estradas, como o Palácio de Xingle, o de Zhangtai e o de Zhedao em Xianyang durante a dinastia Qin. De acordo com os *Registros do Historiador*, em 201 a.C., “[...] mudou seu nome Xianyang para Chang'an”. As dinastias Han Ocidental, Xin, Xuanhan, o Exército Chimei, as dinastias Han Oriental Tardia, Jin Ocidental (Imperador Yi), a antiga dinastia Zhao, a dinastia Yan Ocidental, a antiga e a posterior dinastia Qin, as dinastias Wei Ocidental, Zhou do Norte e Sui (Imperador Min) tomaram-na como capital. Após a construção da nova cidade na dinastia Sui, a Cidade de Chang'an da dinastia Han foi planejada para ficar no Jardim Interno da Cidade de Daxing (Jardim Daxing) na dinastia Sui. Na dinastia Tang, foi usada como o Jardim Proibido da cidade de Chang'an.

A cidade de Chang'an da dinastia Han também foi o ponto de partida, local de nascimento e de tomada de decisões da antiga Rota da Seda. Também ficou conhecida como a primeira metrópole internacional do mundo, juntamente com a antiga cidade de Roma.

Após a escavação, os registros da cidade de Chang'an da dinastia Han foram confirmados na literatura. Os principais edifícios das ruínas são os palácios de Changle, Weiyang, Gui, Bei, Mingguang, bem como o Arsenal, entre outros. Há o palácio de Jianzhang fora da muralha oeste da cidade e edifícios para rituais no sul. O Palácio de Changle está localizado no canto sudeste da cidade. O seu plano é quase quadrado e os muros do palácio foram construídos em torno dele. A base dos muros tem 20 metros de largura e 10.000 metros de circunferência, com uma área de cerca de 6 quilômetros quadrados. Existem portas em todos os lados dos muros do palácio. O Palácio de Weiyang está localizado no canto sudoeste da cidade, com 2.250 metros de comprimento de leste a oeste e 2.150 metros de largura de norte a sul. O Palácio de Gui está localizado no lado norte do Palácio de Weiyang, perto do muro oeste da cidade. É um retângulo norte-sul com paredes de taipa em todos os lados. Possui 1.800 metros de comprimento de norte a sul e 880 metros de largura de leste para oeste. A plataforma de taipa que

existe a leste da aldeia de Jiachengbao pode ser a base do Hall de Mingguang do Palácio Gui. O sítio arqueológico do Palácio de Jianzhang fora da Cidade Ocidental possui muitas relíquias arquitetônicas preservadas, como as fundações de taipa de Beique, Fengque, Lago Taiye e outras de palácios ainda claramente visíveis.

As ruínas do Arsenal estão localizadas entre o Palácio de Changle e o Palácio de Weiyang. O sítio arqueológico de Piyong tem um círculo externo e um quadrado interno, com uma plataforma de taipa circular de 62 metros de diâmetro no meio. Na plataforma, está o local da construção principal na forma do caractere chinês “ㄗ ya”, incluindo a sala principal e compartimentos nos quatro cantos. Há quatro salas nos quatro lados. Um total de doze canteiros de obras foram descobertos no sítio dos Jiumiao (Nove Templos) de Wangmang. Suas formas são basicamente as mesmas. O edifício principal encontra-se no centro com uma planta em forma do caractere chinês “ㄗ ya”, com um muro externo quase quadrado com portas em todos os lados.

As relíquias desenterradas da cidade de Chang'an da dinastia Han são muito ricas, com o maior número de tijolos e telhas de cerâmica, bem como objetos de ferro, bronze, pedra e moedas de metal. Um grande número de materiais de construção foi encontrado dentro de vários locais arquitetônicos, como lajes dentadas, telhas de tubos, de cume e de *moiré*, bem como outros tipos de telhas com padrões de caracteres que compõem expressões de bênção, além de tijolos e ladrilhos quadrados, tijolos quadriculados e lisos, canais de cerâmica cilíndricos, círculos de poços de cerâmica, bases de pilares de pedra etc. Há também armas de ferro como facas, espadas, lanças, alabardas, pontas de flechas, armaduras etc.; ferramentas de ferro como machados, enxós, cinzéis, martelos e caldeirões; ferramentas de bronze como tripés, frâncios, sinos, caldeirões e adagas (ge) de bronze, pontas de flecha de bronze etc. As moedas descobertas incluem Mati Jin (ouro em forma de casco de cavalo), Linzhi Jin (ouro no formato de casco de qilin), Meio Liang da dinastia Han, moedas de cobre como 50 Daquan, Huobu, Huoquan e Buquan. Mais de 40.000 peças de ossos gravados com caracteres foram desenterradas do sítio arqueológico de um escritório oficial do governo no

noroeste do Palácio de Weiyang. A maior parte do conteúdo é composta por registros de “ferramentas de fornecimento” feitas por trabalhadores de várias regiões para o governo central. Eles são os mais confiáveis no estudo da economia e do sistema oficial da dinastia Han Ocidental. Um grande número de relíquias culturais preciosas, como materiais de construção, estatuetas de terracota da dinastia Han, livros e selos de argila das dinastias Qin e Han também foi desenterrado da cidade de Chang'an da dinastia Han, e de seus palácios. Eles também são materiais físicos importantes para o estudo da história da dinastia Han.

Em junho de 2014, o Sítio Arqueológico do Palácio de Weiyang na cidade de Chang'an da dinastia Han foi incluído com sucesso na Lista do Patrimônio Mundial como o ponto de partida da “Rota da Seda: Rede de Estradas do Corredor Chang'an-Tianshan”.

Sítio Arqueológico da Cidade Antiga de Loulan

Localizado na margem norte a oeste de Lop Nur, em Xinjiang, e a 7 quilômetros ao sul do rio Kongque, ele agora faz parte do condado de Qiangruo, em Xinjiang, a cerca de 300 quilômetros da sede do condado.

Antes de ser descoberta em 1900, “Loulan” tinha uma misteriosa existência histórica. Em poemas antigos, Loulan é frequentemente referida como regiões ocidentais, Hunos e outras denominações de tribos estrangeiras. Desde o início dos registros em 176 a.C., até a época em que foi renomeada como “Shanshan” em 77 a.C., e então desapareceu repentinamente por volta do século IV, a história de Loulan na literatura é muito curta e deixou muitos mistérios não resolvidos.

Em 1900, quando Sven Heding, um sueco, estava investigando Lop Nur, o guia Erdek topou com este sítio arqueológico. Sven Heding escavou um grande número de tiras e documentos de madeira chineses no local, e uma pequena quantidade de relíquias culturais, como documentos escritos no alfabeto caroste (kharosthi), moedas antigas e requintados utensílios de madeira. A pronúncia da

palavra “Krorain” nos manuscritos em escrita caroste encontrados é semelhante à de Loulan. Presume-se que o sítio arqueológico seja a cidade de “Loulan” nos antigos livros chineses. Desde então, E. Huntington dos Estados Unidos, A. Stein do Reino Unido e os japoneses Otani Kozui e Tachibana Zuicho entraram sucessivamente em Loulan por diversas vezes, roubaram e escavaram, levando embora mais de 570 documentos e tiras de madeira Han e mais de 50 documentos em escrita caroste. Os primeiros textos datados publicados em chinês são do 4º ano de Jiaping do reinado de Cao Wei (252), e o último é do 18º ano de Jianxing do reino Qianliang (330).

De 1979 a 1989, o Instituto de Relíquias Culturais e Arqueologia de Xinjiang organizou sete equipes para investigar a antiga cidade de Loulan em Lop Nur. Em 1980, a equipe arqueológica local escavou as tumbas Han na cidade velha e em seus subúrbios. O local existente em Loulan tem uma forma aproximadamente quadrada, cada lado da muralha da cidade tem cerca de 330 metros, a área urbana é de cerca de 1,1 quilômetro quadrado, havendo ainda pátios destruídos e pagodes altos na cidade. Muitas relíquias culturais antigas, vários utensílios e moedas foram encontrados na antiga cidade de Loulan. O mais precioso é o manuscrito da dinastia Jin da obra *Zhan Guo Ce*. Além disso, há o famoso “Cadáver da Mulher de Loulan”. O arranjo da antiga cidade de Loulan e suas relíquias culturais descobertas forneceram materiais autênticos e confiáveis para o estudo das antigas trocas culturais chinesas e ocidentais e da cultura da Rota da Seda. Estudiosos ocidentais elogiaram Loulan, chamando-a de “terra de tesouros no deserto”. É o “museu” esquecido no canto da história e a “Cidade de Pompeia do Oriente”.

Em 1988, o Conselho de Estado a aprovou como uma Unidade de Proteção de Relíquias Culturais Importantes.

Patrimônios Mundiais da China

Patrimônio cultural

Grande Muralha (Heilongjiang, Jilin, Liaoning, Hebei, Tianjin, Beijing, Shandong, Henan, Shanxi, Shaanxi, Gansu, Ningxia, Qinghai, Mongólia Interior, Xinjiang)

Grutas de Mogao (Gansu)

Cidade Proibida das Dinastias Ming e Qing (Cidade Proibida de Beijing, Beijing; Cidade Proibida de Shenyang, Liaoning)

Mausoléu de Qin Shihuang e Poço de Guerreiros e Cavalos de Terracota (Shaanxi)

Sítio do Homem de Pequim em Zhoukoudian (Beijing)

Edifícios históricos do Palácio de Potala em Lhasa (Templo de Jokhang, Norbulingka) (Tibete)

Resort de montanha de Chengde e templos ao redor (Hebei)

Templo de Confúcio em Qufu, Parque de Confúcio e Mansão da Família de Confúcio (Shandong)

Edifícios antigos na montanha de Wudang (Hubei)

Área cênica de Lushan (Jiangxi)

Cidade Antiga de Lijiang (Yunnan)

Cidade Antiga de Pingyao (Shanxi)

Jardins Clássicos de Suzhou (Jiangsu)

Altar Imperial do Templo do Céu de Beijing (Beijing)

Jardim Real de Beijing – Palácio de Verão (Beijing)

Esculturas Rupestres de Dazu (Chongqing)

Grutas de Longmen (Henan)

Mausoléus imperiais Ming e Qing (Tumbas Xianling da Dinastia Ming, Hubei; Tumbas Orientais da Dinastia Qing, Hebei; Tumbas Ocidentais da Dinastia Qing, Hebei; Tumbas de Xiaoling da Dinastia Ming, Jiangsu; Tumbas da

Dinastia Ming, Beijing; As Três Tumbas de Shengjing, Liaoning)

Monte Qingcheng-Dujiangyan (Sichuan)

Aldeias antigas no sul de Anhui – Xidi e Hongcun (Anhui)

Grutas de Yungang (Shanxi)

Capitais e Túmulos do Antigo Reino de Koguryo (Jilin, Liaoning)

Centro Histórico de Macau (Macau)

Ruínas de Anyang Yin (Henan)

Diaolou e aldeias de Kaiping (Guangdong)

Tulou de Fujian (Fujian)

Monte Wutai (Shanxi)

Monumentos históricos de Dengfeng “O Centro do Céu e da Terra” (Henan)

Paisagem Cultural do Lago do Oeste de Hangzhou (Zhejiang)

Sítio Arqueológico de Xanadu (Mongólia Interior)

Paisagem Cultural dos Terraços de Arroz de Honghe Hani (Yunnan)

O Grande Canal (Beijing, Tianjin, Hebei, Shandong, Henan, Anhui, Jiangsu, Zhejiang)

A Rota da Seda: Rede de Estradas do Corredor de Chang'an-Tianshan (Henan, Shaanxi, Gansu, Xinjiang)

Sítios Tusi (Hunan, Hubei, Guizhou)

Paisagem Cultural da Cultura Rupestre de Zuojiang Huashan (Guangxi)

Ilha de Gulangyu: Comunidade Histórica Internacional (Fujian)

Ruínas Arqueológicas da Cidade de Liangzhu (Zhejiang)

Patrimônios Duplos

Monte Tai (Shandong)

Montanhas Huangshan (Anhui)

Monte Emei – Grande Buda de Leshan (Sichuan)

Monte Wuyi (Fujian)

Patrimônios Naturais

Área de Interesse Cênico e Histórico de Huanglong (Sichuan)

Área de Interesse Cênico e Histórico de Jiuzhaigou (Sichuan)

Área de Interesse Cênico e Histórico de Wulingyuan (Hunan)

Áreas Protegidas dos Três Rios Paralelos de Yunnan (Yunnan)

Santuários do Panda-gigante de Sichuan (Sichuan)

Carste do Sul da China (Yunnan, Guizhou, Chongqing, Guangxi)

Geoparque Mundial do Monte Sanqing (Jiangxi)

Danxia da China (Guizhou, Fujian, Hunan, Guangdong, Jiangxi, Zhejiang)

Sítio Arqueológico do Fóssil de Chengjiang (Yunnan)

Tianshan de Xinjiang (Xinjiang)

Shennongjia de Hubei (Hubei)

Kekexili de Qinghai (Qinghai)

Monte Fanjing (Guizhou)

Santuários de Aves Migratórias ao Longo da Costa do Mar Amarelo (Mar de Bohai, Jiangsu)

WUSHU - ARTES MARCIAIS CHINESAS

Wushu - Artes marciais chinesas

Os eventos esportivos tradicionais chineses têm as artes marciais, chamadas de Wushu, como foco, e se concentram nas atividades competitivas interna e externa. Como um termo apropriado, o conceito de “Wushu” está mudando constantemente com o passar do tempo. Na verdade, o uso deste termo é uma atitude moderna. As artes marciais chinesas têm uma longa história e uma rica herança. Originaram-se da produção, do trabalho e de guerras tribais de ancestrais muito antigos, e se desenvolveram e evoluíram continuamente ao longo do tempo e do progresso da sociedade humana. Existem muitos nomes diferentes em documentos antigos, como “coragem do punho” na dinastia Shang, “habilidade de luta” no Período da Primavera e Outono e “habilidade militar” na dinastia Han. A interpretação da Ciyuan (primeiro grande dicionário chinês) para a “etimologia” de “habilidade militar” refere-se às técnicas militares como cavalgar, atirar, golpear e esfaquear. Pode-se ver que as habilidades de ataque das artes marciais antigas e o uso de armas militares são muito significativos. O final da dinastia Ming e o início da Qing foram um período de grande desenvolvimento e prosperidade das artes marciais chinesas. Havia muitas escolas de artes marciais, pois são centenas e milhares de escolas de pensamento que disputam entre si. Durante a República da China, as artes marciais eram chamadas de “técnica nacional”. Após a fundação da República Popular da China, os atributos esportivos das artes marciais foram formalmente estabelecidos, e passaram a ser claramente referidos como “Wushu – artes marciais chinesas”. A Federação Internacional de Wushu, estabelecida em 1990, também nomeou oficialmente o nome inglês como “Wushu”. O Wushu é um esporte tradicional nacional baseado na cultura chinesa, tendo como conteúdo básico os métodos das artes marciais, suas rotinas de treinamento, lutas e exercícios como principais formas esportivas, com foco nos treinamentos interno e externo.

O Wushu não apenas enfatiza a forma padronizada, mas também busca a comunicação com a mente. Uma das principais características das artes marciais chinesas é sua visão holística das unidades interna e externa. O chamado interno

refere-se a atividades mentais indicando coração, espírito e mente; o chamado externo refere-se a atividades físicas indicando mãos, olhos, corpo e passos. Interno e externo, forma e mente estão inter-relacionados e unificados. As artes marciais chinesas não são apenas um conjunto de habilidades, mas também uma forma cultural física, que contém o espírito nacional da nação chinesa de “autoaperfeiçoamento constante e integridade moral”. O artista marcial se detém em lutar. O estado mais elevado de “wu – marcial” é não lutar, o que representa o estado espiritual do povo chinês de “respeitar a harmonia e a paz” e “manter a gentileza e a bondade”. Se deseja entender realmente a conotação das artes marciais chinesas, deve praticá-la você mesmo e senti-la com o coração. Como a prática das artes marciais não se limita a uma única forma, mas ao mesmo tempo pode ser qualquer forma, portanto, não há diferença entre força e fraqueza nas artes marciais. Apenas a proficiência é diferente. O objetivo da prática das artes marciais é justamente fortalecer o corpo e cultivar a moralidade, portanto, as artes marciais chinesas se preocupam em conhecer o espírito dos praticantes de fora para dentro, e, desta forma, em compreender o verdadeiro significado marcial.

Virtude e Etiqueta Marciais

Trata sobre a virtude marcial e os requisitos de etiqueta para quem pratica artes marciais. “Aprenda etiqueta antes de aprender habilidades, e aprenda virtude antes de aprender artes marciais.” A China é um país de etiqueta. As artes marciais chinesas, que são profundamente influenciadas pela cultura tradicional chinesa, colocam a busca pelas artes marciais e pela virtude e etiqueta em primeiro lugar.

O Wushu era chamado de “Coragem do Punho” na dinastia Shang. A palavra “punho” apareceu pela primeira vez no “Livro das Canções – Xiaoya – Qiaoyan”, em que consta a seguinte menção: “Sem punho e sem coragem, a posição é caótica”. A palavra “punho” também é a manifestação inicial das artes marciais; e “coragem” se refere à bravura. É um tipo de qualidade moral que corresponde ao conteúdo das artes marciais. Um mestre das artes marciais, sr.

Sun Lutang, disse certa vez: “Nas artes marciais, tanto a neutralidade quanto a benevolência e a justiça são igualmente importantes. Se você não entender este princípio, pode até ser tão rápido quanto um pássaro e possuir forças excepcionais, mas será imprudente. Se você praticar a neutralidade, será bom em falar sobre benevolência e justiça, agirá educadamente e de forma honrada. Embora não tenha cento e dez libras de força, é o que pode ser chamado de família interna.” Portanto, diz-se que “Não ter virtude é pior do que não ter punho.” Punho e virtude são inseparáveis. Os padrões de ética marcial foram produzidos junto com a ocorrência e o desenvolvimento das artes marciais, e estas, como um movimento cerimonial em suas diversas atividades, estão em constante mudança e desenvolvimento. O padrão da “ética dos punhos curvados” também dá mais significado às artes marciais e, ao mesmo tempo, desempenha um papel na restrição e regulação no comportamento dos praticantes de artes marciais, eis a interpretação externa do espírito das artes marciais.

O “cumprimento com os punhos” do Wushu moderno é um padrão básico de etiqueta das artes marciais chinesas desenvolvido por especialistas relevantes do Centro de Gerenciamento de Wushu da Administração Geral Nacional de Esportes, da Associação de Wushu da China e do Instituto de Pesquisa de Wushu da China. O seu significado é: a mão esquerda aberta representa a cultura, a mão direita fechada representa a habilidade marcial. Sendo assim, a mão esquerda aberta sobre a direita fechada demonstra que o Wushu é fundamentado no respeito à cultura, convencendo as pessoas através da razão, em vez de intimidá-las; os polegares curvados indicam modéstia e polidez, enquanto que os braços cruzados no peito indicam que viemos de todos os cantos e que o mundo das artes marciais é uma grande família. Esta etiqueta foi promovida e é usada em várias atividades de ensino, treinamento, competição e comunicação de Wushu e se tornou um símbolo das artes marciais chinesas.

Punhos da Escola Interna

Um tipo de vertente marcial chinesa. A teoria das “escolas interna e externa” foi vista pela primeira vez em “O Epitáfio de Wang Zhengnan”: “Shaolin é famoso

por sua arte marcial. No entanto, se o mestre lutar contra as pessoas, elas podem tirar vantagem disso. Há os chamados ‘praticantes da escola interna’ que agem através da quietude, e por isso atacam sem dificuldades, desta forma, diferenciando-se de Shaolin, que é uma escola externa...”. Os conceitos de “escola interna” e “escola externa” serão apresentados aqui, e as características básicas de ambas serão explicadas.

Os Punhos da Escola Interna podem ser divididos em dois estilos principais, sendo um deles os Punhos da Escola Interna de Wudang e de Siming, representado por Zhang Sanfeng e Wang Zhengnan. Ele se concentra na alquimia, preservação da saúde e exercícios para estimular o potencial, a boa forma e a mente. Para esse propósito, enfatiza o treinamento de habilidades e forças internas na arte de atacar, dando mais atenção ao cultivo das forças internas do que ao ato de lutar. O outro tipo é representado pelos três principais estilos internos: Tai Chi Chuan, Xingyiquan e Boxe dos Oito Trigramas, que enfatizam o combate real. Hoje em dia, as pessoas consideram o Tai Chi Chuan, o Xingyiquan e o Boxe dos Oito Trigramas como os principais representantes dos Punhos da Escola Interna. Há um ditado que diz: “O Xingyiquan é como as montanhas, o Boxe dos Oito Trigramas é como o vento e o Tai Chi Chuan é como a água”. As montanhas pesadas, o vento irregular e a água moldável fazem uma vívida analogia à suavidade e à engenhosidade do Tai Chi Chuan, ao poderoso punho do Xingyiquan e ao corpo e espírito flexíveis do Boxe dos Oito Trigramas. Os Punhos da Escola Interna combinam as características desses três métodos, valorizam suavidade e práticas mentais, calma e tranquilidade, mente e espírito fortes. Claro, a partir das características gerais das artes marciais chinesas, não importa qual escola, interna ou externa, todas enfatizam um sistema de habilidades e princípios de prática da virtude. A razão pela qual há esta separação entre “interno” e “externo” é somente para que as pessoas possam fazer uma escolha habitual de acordo com as características básicas de cada estilo marcial.

Punhos da Escola Externa

Um tipo de vertente marcial chinesa. As dinastias Ming e Qing foram um período de grande desenvolvimento e prosperidade das artes marciais chinesas, e muitos estilos famosos também foram formados durante este período. Os Punhos da Escola Externa, como uma vertente das artes marciais tradicionais correspondentes ao punho externo, difere daquela do punho interno em termos de estilo de exercícios, características técnicas e métodos de treinamento. Com base nessas características, os tipos de luta em estilos interno e externo foram divididos artificialmente. No passado, as pessoas pensavam que o Kung Fu Shaolin era os Punhos da Escola Externa, mas hoje geralmente se acredita que os outros tipos de estilos além do Tai Chi Chuan (Taijiquan em pinyin), Xingyiquan e Bagua (literalmente, Boxe dos Oito Trigramas), são chamados coletivamente de Punhos da Escola Externa.

Há um ditado nos provérbios do Wushu: “Internamente, pratique a respiração, externamente, pratique os músculos e ossos”. Na verdade, ambas as escolas precisam praticar tanto interna quanto externamente. Comparado com os Punhos da Escola Interna, que se concentram mais no treinamento do qi do que nos músculos e ossos, os Punhos da Escola Externa são mais extensos, amplos, rápidos e potentes no seu estilo de treinamento. Em termos de características técnicas, destaca o treinamento dos músculos, ossos e pele, com foco na força e no combate, defesa, contra-ataques e golpes de longo alcance. Os métodos de treinamento servem principalmente para aumentar a força muscular e melhorar a velocidade de movimentos únicos e combinados. Além disso, as pessoas que praticam Punhos da Escola Externa frequentemente respiram rapidamente e aumentam sua força, e sua aparência será diferente da do praticante dos Punhos da Escola Interna. As linhas musculares são mais evidentes e o corpo, mais robusto. Praticar Punhos da Escola Externa tem um efeito significativo na melhoria da velocidade, força, flexibilidade e agilidade do corpo humano, e a expressão das funções das artes marciais é mais direta, mas não é tão boa quanto os Punhos da Escola Interna em termos de preservação da saúde. Com o passar do tempo, as artes marciais estão em constante evolução e mudança. A fronteira entre as escolas interna e externa está se tornando cada vez mais difusa, sendo

difícil distinguir entre o alto e o baixo.

Xingyiquan

Também conhecido como “Xinyi Quan”, “Xinyi Liuhe Quan” e “Liuhe Quan”. Em relação ao significado do nome Xingyiquan, as opiniões divergem: algumas pessoas pensam que, como esse tipo de estilo requer “sinceridade no interior e forma corporal no exterior”, precisa ser altamente unificado em aparência e significados internos, por isso é chamado de “Xingyiquan – punhos do significado da forma”; outros já acreditam que este tipo de técnica de luta tenha um significado pictográfico, sendo um método utilizado como luta que mostra características específicas de muitos animais, como a bravura dos tigres e a agilidade dos macacos, daí o nome Xingyiquan – punhos do significado da forma. Também há muitas opiniões sobre a origem do Xingyiquan, mas de acordo com a maioria das pesquisas, ele teria sido criado por Ji Jike, natural de Puzhou, província de Shanxi.

O Xingyiquan, o Boxe dos Oito Trigramas e o Tai Chi Chuan são considerados os representantes das escolas internas nas artes marciais chinesas. O Xingyiquan usa a “teoria dos cinco elementos” como princípio e as técnicas de “cortar, quebrar, perfurar, arremessar e atravessar” como seus métodos básicos. Ele é mais direto em seu método de luta, que é marcadamente diferente da determinação central do Tai Chi Chuan e do andar horizontal do Boxe dos Oito Trigramas. Nos tempos antigos, “Quando dois exércitos estavam em guerra, era difícil ter um lugar para se mover entre os exércitos desordenados. Portanto, a melhor estratégia era seguir em linha reta, assim como o Rio Amarelo, lutando e andando ininterruptamente”. Podemos então perceber que não há nada de extravagante no estilo de luta do Xingyiquan. Ele se baseia em ataques rápidos e repentinos, tendo o praticante como centro, e ataques preventivos durante a luta, “aproveitando o despreparo do adversário e atacando de surpresa”. “Não se deve ficar preso à forma, pois quem se prende à forma, não sai vitorioso.” O estilo Xingyiquan é frequentemente muito comentado, e a história do mestre de Xingyiquan, Guo Yunshen, conhecida como “Os punhos de meio passo vencem

o mundo” também é amplamente divulgada no mundo das artes marciais.

Boxe dos Oito Trigramas (Baguazhang)

Entre as muitas escolas de artes marciais chinesas, um dos estilos mais amplamente difundidos é chamado Baguazhang (Palmas Bagua, conhecido como Boxe dos Oito Trigramas no Brasil) em vez de Baguaquan (Punhos Bagua) por causa de seus golpes utilizarem mais as palmas das mãos do que os punhos fechados. O Boxe dos Oito Trigramas é tecnicamente caracterizado por usar uma posição de combate com a virilha baixa e um andar circular, por isso também é chamado de Palma Giratória. Já o nome Palma Bagua (Baguazhang) é porque seus movimentos se parecem com os de um dragão dançando. Sua prática consiste em movimentar as mãos de forma circular e contínua, e por causa deste movimento, também é conhecido como Palmas das Correntes do Bagua. Quanto à sua relação com a “Teoria dos Oito Trigramas”, está principalmente relacionado às oito direções dos quatro quadrados e quatro cantos dos Oito Trigramas ao caminhar ao longo do círculo durante sua execução.

Existem muitas histórias sobre o Boxe dos Oito Trigramas no mundo das artes marciais chinesas, bem como muitas lendas. O romance de artes marciais “Tong Lin Chuan” retrata a história de seu fundador, Dong Haichuan, que trabalhava na mansão do príncipe Su, e, por consequência, o Boxe dos Oito Trigramas acabou se tornando distraidamente famoso em Beijing. Os filmes de artes marciais “Wulin Zhi” e “Yidai Zongshi” retratam o Boxe dos Oito Trigramas com cores fortes, o que contribuiu para a sua divulgação e promoção. Para praticar o Boxe dos Oito Trigramas é preciso manter a cabeça ereta, cintura e quadris altos e ombros e cotovelos soltos ao longo do corpo. Ao realizar seus movimentos, os pés devem subir e descer suavemente, e o giro deve ser firme e claro. O provérbio do Boxe dos Oito Trigramas, “Mover-se como um dragão dançando, defender-se como um macaco, sentar-se como um tigre e virar-se como uma águia”, é um resumo clássico de suas características.

O Boxe dos Oito Trigramas possui movimentos rápidos e simples. A prática

de longo prazo tem um efeito significativo no aumento da força das pernas, melhorando a flexibilidade das articulações, capacidade de equilíbrio e de coordenação, alcançando assim um efeito positivo de condicionamento físico e saúde.

Tai Chi Chuan (Taijiquan)

Uma das artes marciais chinesas mais conhecidas. Sua profunda conotação cultural, aptidão única, valor de autocultivo e o princípio de lutar contra a força com suavidade e derrotar o forte com o fraco são amplamente aceitos e estudados por muitos. Tornou-se o maior grupo de artes marciais chinesas praticado tanto na China quanto no exterior e a linhagem marcial chinesa mais influente.

A origem do Tai Chi Chuan sempre foi foco de acaloradas discussões e ainda não há uma conclusão definitiva. Existem principalmente duas histórias que se tornaram populares: uma é sobre Chen Wangting. No início da dinastia Ming, Chen Wangting, natural de Chenjiagou, condado de Wen, província de Henan, teria criado este estilo. Outra é sobre Zhang Sanfeng. Dizem que Zhang Sanfeng, fundador da Escola de Wudang no final da dinastia Yuan e início da dinastia Ming, criou o Tai Chi Chuan juntando as grandes técnicas do Kung Fu da Escola Interna. Além disso, também existe uma lenda sobre a origem do nome Tai Chi Chuan. Dizem que o professor do Imperador Guangxu, Weng Tonghe, admirava muito Yang Luchan (o fundador do Estilo Yang de Tai Chi Chuan), e depois de ver sua requintada arte marcial, disse: “Yang Jintui é muito rápido, imprevisível como um macaco e possui mãos ágeis. Ele é como o símbolo circular do taiji (yin e yang), que integra um só corpo.” Ele também escreveu um par de dísticos para felicitá-lo, com os dizeres: “Abalando o mundo com o Tai Chi”, e “Pressionando os heróis com suas habilidades únicas”. A partir de então, o Mianquan (Punhos Suaves), praticado por Luchan, passou a ser chamado de Tai Chi Chuan. Embora a origem desta arte marcial ainda seja continuamente debatida, isso não afeta nem um pouco o amor das pessoas por ela.

O Tai Chi Chuan é chamado de “Punhos Filosóficos” por muitos porque sua prática pode permitir que as pessoas experimentem e sintam naturalmente a essência da cultura chinesa, que é muito abstrata, por meio da combinação de movimentos corporais e atividades mentais específicas.

Os movimentos do Tai Chi Chuan são suaves e lentos, sutis e introvertidos, como nuvens se movimentando e água corrente, e se alternam rapidamente. No processo de prática, mente, energia, forma e espírito gradualmente se tornam um corpo unificado. A técnica enfatiza tanto a rigidez quanto a suavidade, entretanto, usa a suavidade para superar a rigidez, enfatiza evitar o centro de força do adversário e atacar os pontos fracos usando a força do atacante contra ele mesmo. Advoga a convivência com os outros e a autoestagnação, tem os princípios de “recuar primeiro para avançar depois” e de não tomar a iniciativa de atacar, usar a energia para identificar a direção e a magnitude da força que se aproxima, reduzir esta força e então a usar para exercer mais força. O Tai Chi Chuan formou muitos estilos durante seu desenvolvimento. Atualmente, os cinco estilos mais amplamente difundidos são das famílias Chen, Yang, Wu (吴), Wu (武) e Sun. O estilo Chen combina força e suavidade com velocidade e lentidão; o estilo Yang é suave, gentil e flexível; o estilo Wu (吴) é suave e compacto; o estilo Wu (武) possui movimentos flexíveis e seus passos são leves e ágeis; e o estilo Sun se utiliza de movimentos abertos e fechados, compactos e vigorosos, com passos ágeis e corpo rápido. Apesar de as cinco escolas possuírem estilos e características diferentes, compartilham os mesmos princípios.

Linhagens do Sul e do Norte

Linhagens de Wushu divididas por região. A China tem um vasto território e recursos abundantes, por isso, o Wushu tradicional enraizado no solo fértil da cultura da nação chinesa também possui características regionais distintas. “O sol nasce no topo do Monte Tai. No espaço aberto, ele se abre e se fecha, salta e se estende livremente”. Pode-se dizer que essa é a característica do Wushu do Norte; “A lua paira sobre uma pequena ponte entre as florestas de bambu. A ponte curta é vigorosa, larga e pesada, rápida e compacta”. E estas são as

características do Wushu do Sul. O Wushu pode então ser dividido em duas linhagens principais: Norte e Sul, de acordo com a divisão geográfica. A linhagem do Sul utiliza movimentos mais enraizados na posição do cavalo e se concentra na defesa, enquanto a linhagem do Norte combina movimentos abertos e fechados e é mais inclinada para o ataque.

Existem muitas razões para as diferenças entre os estilos de Wushu, e a influência da cultura regional não deve ser subestimada. Como diz o ditado: “Cada lugar tem sua própria maneira de sustentar seus habitantes”, e ambientes diferentes de crescimento também criam características específicas das pessoas do Sul e do Norte em termos de forma corporal, aparência e personalidade. Essas distinções também levam às diferenças nas condições físicas dos artistas marciais do Norte e do Sul, resultando em estilos técnicos muito diferentes um do outro. Os sulistas são, em sua maioria, magros e baixos. Focam primeiro no desenvolvimento dos socos, na mudança de postura para atacar, combinam ataques surpresa com ataques baixos, contusões, quedas e chutes baixos. Aproveitam principalmente movimentos com as mãos para atrapalhar o equilíbrio do adversário e socos de curta distância. Os estilos de Wushu do Norte são conhecidos por seus ataques poderosos e ferozes, com o desenvolvimento de táticas agressivas, como, por exemplo, golpes de esmagamento e grande impacto, que são comumente usados, e os movimentos das mãos enfatizam o floreamento e a colisão. Comparados com os sulistas, os nortistas costumam ser mais altos e ter pernas mais longas, além de possuírem físicos fortes, portanto, suas técnicas marciais também usam mais essas características. O uso dessas técnicas é baseado no domínio da força física. Quanto ao uso e à habilidade com as pernas, as artes marciais do Norte são melhores. Lu Shitong, em seu livro “Beiquan Huibian – Coletâneas dos Punhos do Norte” menciona Zhao Kuangyin, primeiro imperador da dinastia Song e fundador do Taizu Changquan (Punhos Longos de Taizu): “Kuang Yin manteve suas habilidades em segredo. Depois de ter ficado bêbado, revelou suas técnicas secretas aos seus oficiais, mas se arrependeu, e por não querer quebrar mais uma vez a sua promessa, deixou seu livro no altar do Templo Shaolin, com seu método de atacar duramente em

linha reta.” Esta teoria reflete um lado das características dos estilos de Wushu do Norte.

Ao longo dos milhares de anos de desenvolvimento do Wushu, devido à migração e ao fluxo de praticantes de gerações anteriores, os estilos de Wushu do Norte e do Sul tiveram a oportunidade de aprender um com o outro. Ambos possuem suas próprias vantagens e são praticados em todos os lugares. A combinação de força e suavidade, assim como a combinação de água e fogo, é sempre a melhor.

Punhos Longos e Ataques Curtos (Chuangquan Duanda)

Uma ramificação do Wushu com base nas características de técnicas de soco.

Na verdade, a maioria das técnicas de Wushu são organizadas com base nos conceitos de longo e curto, próximo e distante, mas os diferentes estilos e características de treinos de artes marciais levam também a diferentes focos em suas características de movimento. O Fanziquan, por exemplo, foca-se nos “punhos duplos tão densos como a chuva, nítidos e rápidos como um chicote”. Ser despachado, nítido, veloz e flexível são seus traços marcantes. Sua rotina de treino é curta e concisa, com movimentos a curta distância e compactos, diretos e fortes. É uma técnica típica de luta de curta distância. O princípio da técnica pode ser resumido da seguinte forma: passos e corpo sem forma fixa, oscilação para tomar impulso, movimentação incessante, uso da velocidade para tomar vantagem, abdômen fixo e ataques relaxados mas poderosos. O método de atacar com força e vencer com habilidade destaca as características do combate a curta distância. Já o princípio dos movimentos do Tongbiquan se concentra nas características do “Changquan – Punhos Longos”. O Tongbiquan é um dos típicos punhos longos do Norte, conhecido pela força do seu método dos “dois braços conectados”. No manual do Tongbiquan há algumas palavras que descrevem o seu método: “Calmo e preciso como um tiro, rápido e forte, longo e flexível, pesado e feroz, leve e maleável”, que são as características do seu estilo de ataque e também refletem plenamente as características dos Punhos Longos.

O “longo” de Punhos Longos significa mudanças infinitas e contínuas, e um começo, mas sem fim; o “curto” de Ataques Curtos significa desmontar do cavalo e lutar com as mãos a curta distância. Se a técnica de luta não se adaptar, não se poderá manter vantagem por muito tempo, se a distância não for curta, os socos e chutes não alcançarão seu alvo. É preciso haver uma alternância entre os socos longos e curtos, que devem se complementar, e não podem ser separados. “O longo é o método e o curto é a prática”. O aprendizado e a compreensão do artista marcial sobre o significado dos Punhos Longos e Ataques Curtos são propícios a uma melhor promoção das artes marciais chinesas e são também de grande importância para a divulgação da excelente cultura tradicional da China.

Kung Fu Shaolin (Shaolin Wushu)

Um dos gêneros famosos de artes marciais tradicionais chinesas. Mencione “Shaolin” e as pessoas logo lembrarão de templos milenares, torres altas e monges Shaolin em seus trajes tradicionais. As artes marciais Shaolin originaram-se no antigo Templo Songshan Shaolin, respeitando Bodhidharma como seu fundador. Segundo relatos, ao divulgar o Budismo Zen, o Mestre Bodhidharma, a fim de restaurar o corpo e a mente cansados e manter um estado saudável, criou métodos de regular o corpo, a respiração, a mente e o coração em um processo de práticas de meditação, bem como os dois clássicos, “Yijin”, “Xisui” e o “Punhos das Cinco Formas”, capazes de fortalecer o corpo, curar doenças e prolongar a vida, que se tornaram a forma embrionária do Kung Fu Shaolin. O conceito do Kung Fu Shaolin de que “a arte marcial está na meditação, a meditação está na arte marcial, a meditação e os punhos são um” incorpora totalmente a combinação orgânica da cultura do Zen e das artes marciais chinesas. Existem muitas lendas sobre o Kung Fu Shaolin. “O Kung Fu de todo o mundo vem de Shaolin” tornou-se um consenso reconhecido pela maioria das pessoas. O filme “Templo Shaolin”, estrelado por Jet Li, foi um fenômeno de mais de 100 milhões em bilheteria na década de 1980. A história de salvamento do Imperador Li Shimin da dinastia Tang pelos treze monges guerreiros e as esplêndidas performances marciais dos atores foram um colírio

aos olhos do público e fizeram com que o Kung Fu Shaolin saísse do antigo portão do templo e se tornasse famoso em todo o mundo.

Comparada com outros tipos de artes marciais, a razão de o Kung Fu Shaolin estar amplamente espalhado por todo o mundo está relacionada com seu rico conteúdo, profunda conotação cultural, valor de preparação física proeminente, eficácia de combate e identidade cultural distinta. As artes marciais de Shaolin são ricas em conteúdo, enfocam as técnicas de luta e são baseadas no combate real. Suas técnicas de combate são fortes e poderosas, apresentando suavidade na rigidez e sendo simples e despretensiosas. O trabalho de pés do Kung Fu Shaolin avança e recua, sendo flexível e ágil, e seus punhos são rápidos e poderosos. Dizem que “os socos são uma linha reta”. O trabalho com os olhos foca na visão panorâmica e o qi (energia) deve se concentrar na região do abdômen. Há um provérbio marcial que diz: “Quando o corpo está na posição vertical, os passos devem ser progressivos, as mãos devem fazer um movimento de entrada e saída, avanço e recuo, elevação e queda. Tudo deve estar integrado, como um só.” Praticar Kung Fu Shaolin não só pode fortalecer o corpo, cultivar e controlar os desejos, mas também experimentar profundamente a combinação orgânica das artes marciais com as práticas de meditação do Zen. A forma de expressão “meditação e punhos são um” do Kung Fu Shaolin e sua cultura de trajés distintos se tornaram um tipo bem conhecido e influente de artes marciais chinesas com a ajuda da mídia, como cinema e televisão, de dramas de Kung Fu e outros canais de publicidade.

Kung Fu de Wudang (Wudang Wushu)

No processo de desenvolvimento das artes marciais tradicionais, é conhecido como “Chong Shaolin no Norte e Wudang no Sul”. Assim como o Kung Fu Shaolin, o Kung Fu de Wudang tem uma posição importante na história das artes marciais chinesas. Ao longo da história do desenvolvimento das artes marciais, o Kung Fu de Wudang é um importante “ponto de união” na passagem das artes marciais tradicionais da “escola externa” para a “escola interna”. Isso afeta diretamente a tendência de desenvolvimento e a maturidade gradual das artes

marciais tradicionais chinesas. Por exemplo, seu conceito marcial se baseia na “unidade da natureza e do homem, a unidade do interno e do externo e o método natural do taoísmo” e suas características técnicas de “usar a astúcia contra o desajeitado, enfrentar o grande com o pequeno, conquistar o forte através do fraco, combinar dureza e suavidade e se focar no contra-ataque” enriquecem, melhoram e finalmente formam as características desportivas universais e comuns das artes marciais chinesas, diferenciando-se completamente das artes marciais de outros países e nações.

O Kung Fu de Wudang é uma das escolas de artes marciais chinesas mais importantes e com uma longa história e profundo conhecimento. O Kung Fu de Wudang tem características culturais taoistas distintas e é uma combinação natural de artes marciais e métodos de preservação da saúde, possuindo uma profunda herança cultural de artes marciais tradicionais e ciência profunda. A origem do Kung Fu de Wudang está intimamente relacionada à antiga alquimia taoista. Pode-se considerar que a orientação taoista e as técnicas de subjugação são a fonte direta do Kung Fu de Wudang. Antes que o nome “Kung Fu de Wudang” surgisse, algumas pessoas o chamavam de “Linhagem de Wudang” de acordo com a forma de nomear escolas de artes marciais. Todos os tipos de linhagens marciais, que “defendem a calma e o qi (energia)” focam em prolongar a vida, na suavidade e na calma e no empréstimo da força adversária para contra-atacar, e são coletivamente referidos como “Punhos da Escola Interna”, e o Kung Fu de Wudang é coroado como seu representante.

Literatura, filmes e obras televisivas com artes marciais como tema principal, personagens populares e histórias do mundo das artes marciais chinesas cobriram o Kung Fu com um véu misterioso. Entre eles, histórias sobre “A Seita de Wudang” e do monge imortal “Chang Sanfeng” são as principais referências, e o número de romances de artes marciais e obras de cinema e televisão que refletem o Kung Fu de Wudang é surpreendente e de longo alcance. A disseminação da literatura de artes marciais e obras televisivas também fornece uma maneira diversificada para as pessoas conhecerem mais sobre a Montanha de Wudang, assim como entenderem melhor sua arte marcial e sua cultura.

Kung Fu de Emei (Emei Wushu)

Ramo das artes marciais chinesas. As artes marciais chinesas têm uma longa história. Em seu processo de desenvolvimento, devido a várias razões, numerosas escolas de artes marciais foram formadas. A formação dessas escolas marciais tem diferentes títulos de acordo com diferentes métodos de classificação. Entre eles, existem estilos marciais que se originaram em montanhas e rios famosos, e seus processos de formação, desenvolvimento e evolução são interdependentes do ambiente geográfico específico e da formação social em que estão inseridos. O Kung Fu de Wudang e o Kung Fu de Emei, por exemplo, enquadram-se nesta categoria. O Monte Emei é uma das “Quatro Famosas Montanhas Budistas” da China, com terreno íngreme e belas paisagens, e é conhecido como o “Show Mundial de Emei”. O Monte Emei também é o berço do Kung Fu de Emei. O belo ambiente natural, a rica história humana e a localização geográfica diferenciada são a base para a origem do Kung Fu de Emei. O sr. Tang Shunzhi, um mestre confucionista e estrategista militar da dinastia Ming, escreveu em “A Canção dos Sete Lutadores Taoistas”: “Os monges budistas possuem muitas habilidades mágicas, e o Kung Fu de Emei é ímpar no mundo.” Existem muitos romances de artes marciais que descrevem vividamente a magia do Kung Fu de Emei. A mais popular entre elas está escrita no Yitian Tulong Ji – A Espada Celestial e o Sabre do Dragão, de Jin Yong. Conta a história de Guo Jing, segunda filha de Huang Rong e sua esposa, Guo Xiang, que procurou Yang Guo por todo o mundo, mas falhou, tornando-se uma monja budista aos 40 anos e fundando a linhagem do Kung Fu de Emei.

Na verdade, assim como o Kung Fu de Wudang e o Kung Fu Shaolin, além de possuir características comuns das artes marciais chinesas, o Kung Fu de Emei também tem características únicas de técnicas meticulosas, um método adaptativo, uso duplo das palmas das mãos e dos dedos, corpo flexível, punhos e pés fortes, alternância entre força e suavidade e treinamento interno e externo. No desenvolvimento das habilidades do Kung Fu de Emei, os artistas marciais de Sichuan e Chongqing absorveram ininterruptamente a essência de vários estilos marciais, dando jogo completo à inteligência, à destreza e ao espírito

tenaz de luta dos descendentes de Ba-Shu (dois antigos Estados onde hoje é Sichuan), destacando assim as características de rolamento lateral, ataque e defesa unilaterais, o uso da fortitude e o controle do grande através do pequeno, de modo a inovar e desenvolver continuamente suas habilidades. O Kung Fu de Emei presta especial atenção à “ética das artes marciais chinesas”, “benevolência” e “desenvolvimento do qi (energia)”. Pessoas que praticam artes marciais devem possuir um coração correto e bondoso, tendo a autodefesa e a proteção como objetivos principais. Como meio de resistir à violência e salvar vidas, os praticantes devem ter como base o humanitarismo e um espírito inspirador.

Dezoito habilidades marciais

Um termo tradicional para se referir às artes marciais chinesas, também conhecido como “dezoito armas”. “Ser proficiente em todos os dezoito tipos de habilidades marciais” é uma avaliação clássica de um *expert* marcial dos romances de Kung Fu (Wuxia) no mundo das artes marciais chinesas. Devido a diferentes épocas, regiões e escolas, as explicações sobre as “dezoito habilidades marciais” também são diferentes.

Na história, as “dezoito habilidades marciais” apareceram pela primeira vez no *Cuiwei Beizhenglu*, escrito por Huayue durante a dinastia Song do Sul. No sétimo capítulo do livro, consta: “Existem dezoito habilidades marciais e o arco é o primeiro”, mas o conteúdo específico das “dezoito habilidades marciais” não é fornecido. As “dezoito habilidades marciais” também aparecem no livro *Wu Zazu* de Xie Zhao da dinastia Ming e no *Jianhu Ji* de Chu Renhuo da dinastia Qing. O *Wu Zazu* descreve especificamente cada uma das “dezoito habilidades marciais”: “primeira, arco; segunda, besta; terceira, atirador; quarta, faca; quinta, espada; sexta, lança; sétima, escudo; oitava, machado; nona, machadinha; décima, alabarda; décima primeira, chicote; décima segunda, maça; décima terceira, garra; décima quarta, lança shu; décima quinta, garfo; décima sexta, ancinho; décima sétima, corda-laço; e décima oitava, baida.” As primeiras dezessete são nomes de armas, e a décima oitava, “baida” é uma técnica de luta

desarmada.

As “dezoito habilidades marciais” refletem em grande medida a perspectiva básica do desenvolvimento das artes marciais chinesas. No desenvolvimento contínuo de sua criação e suas heranças, as artes marciais chinesas formaram técnicas únicas de várias linhagens e escolas com estilos muito diferentes e em constante mudança, mas que podem ser resumidos como as conhecidas “dezoito habilidades marciais”. Hoje em dia, o conceito das “dezoito habilidades marciais” deve ser entendido como um número aproximado, e não como o número dezoito especificamente. “Ser proficiente em todos os dezoito tipos de habilidades marciais” é geralmente entendido como proficiência em múltiplos estilos ou técnicas marciais.

Jinli (energia-força)

O caractere jin (劲) significa energia, e li (力), força. Jinli se refere à força geral coordenada dos praticantes de artes marciais gerada em exercícios de rotina após um treinamento profissional científico, completo e de longo prazo.

Jinli no Wushu depende da integração contínua da força muscular humana e dos movimentos e métodos marciais. De um ponto de vista estético, a distribuição completa do jinli marcial é a personificação da beleza das artes marciais chinesas e traz às pessoas uma beleza esportiva global e coordenada. Diferentes tipos de estilos têm características de desempenho diferentes em termos de energia-força. O Tai Chi Chuan é leve e suave, seu jinli é contínuo e pode ser retraído livremente, proporcionando às pessoas um prazer visual também leve e suave; o Bajiquan colapsa e golpeia, com um jinli de compressão completa, que choca o espírito humano; o Kung Fu Shaolin é direto e poderoso, causando admiração e inspiração; o Fanziquan é nítido e rápido, cheio de ousadia e coragem; a beleza masculina da energia-força do Nanquan é agradável aos olhos. De acordo com o padrão de avaliação da ciência moderna, o jinli marcial é visto principalmente como a “força (li 力)” da mecânica, mas os artistas marciais das dinastias anteriores buscavam a “energia (jin 劲)”. Por

exemplo, quando o sr. Sun Lutang, um mestre de artes marciais, falou sobre a energia interior: “A energia interior do punho é o ar que dispersa as pessoas para fora. As regras do punho são usadas para mover as mãos, os pés e o corpo. A energia interna se retrai e se cruza com a vitalidade do abdômen inferior, onde é gradualmente acumulada. Isto é chamado de energia interna marcial.” “Energia (jin 劲)” e “força (li 力)” não podem ser separadas. A “força (li 力)” é a fonte da “energia (jin 劲)” e a “energia (jin 劲)” é a manifestação da “força (li 力)”.

Jinli é um conceito único no Wushu. É uma energia altamente coordenada e integrada de significado, qi é força emitida pelo corpo humano através de movimentos marciais, podendo se mobilizar completamente e dar jogo completo ao potencial do corpo humano. É o ponto mais chocante das artes marciais tradicionais. O Wushu aumenta a capacidade das pessoas de descobrir e sentir a beleza. O Wushu tradicional chinês faz com que o mundo espiritual fique mais sublime. Ele forma um espírito marcial nobre e estável, vigoroso e promissor, sempre em busca do autoaperfeiçoamento e respeitando a virtude das artes marciais.

Quatro golpes, oito métodos e doze formas

É a técnica básica dos Punhos Longos do Wushu. Não é apenas um requisito para os movimentos rotineiros das artes marciais chinesas, mas também uma compreensão de suas técnicas básicas. São as regras de movimentação seguidas na prática de treino do Wushu. Mostra as características do treinamento do Wushu, que presta atenção aos métodos de ataque, ao cultivo interno e externo, ao ritmo de ação distinto e à combinação de dinâmico e estático.

“Quatro golpes” refere-se aos quatro métodos de ataque: “chutar, golpear, lançar e agarrar”. Cada um desses quatro métodos tem conteúdo e formas de exercícios específicos. “Chutar” consiste principalmente em executar movimentos com os membros inferiores, incluindo “pisar, chutar, saltar, envolver, balançar, fazer movimentos de varredura, pendurar-se” etc.; “golpear” consiste principalmente em atacar com os punhos, incluindo “socar, dividir,

agarrar, esmagar, abraçar, cortar e bloquear”. “Lançar” se utiliza principalmente de técnicas de luta livre tradicionais, como “esmagar, pressionar, agarrar, deslizar, cair, subir, segurar, bater e prender”; “Agarrar” são técnicas de luta baseadas no contra-ataque, incluindo “segurar, travar, pressionar, deslizar, e fechar” entre outras.

“Oito métodos” é um resumo de oito técnicas: mãos, olhos, corpo, trabalho com os pés, mente, respiração, vigor e técnicas de combate. Seus requisitos específicos são: “Seus punhos devem ser como meteoros, seus olhos, como eletricidade, sua cintura, como cobra e seus pés, como brocas. Você deve ser enérgico, seu qi deve ser pesado, sua força deve ser suave e suas técnicas devem ser puras”. As artes marciais chinesas atribuem grande importância às práticas interna e externa. Os oito métodos formam um todo de dentro para fora e enfatizam a coordenação e a unidade do corpo e da mente como um só.

“Doze formas” refere-se aos doze movimentos altos e baixos nos exercícios de treinamento do Wushu baseados em animais. São descritos da seguinte forma: “O movimento deve ser dinâmico como uma onda, quieto como uma montanha, deve subir como um macaco, cair como um pássaro, ficar fixo como um pinheiro, manter o corpo ereto como um galo, girar como uma roda, dobrar-se como um arco, ser leve como uma folha, pesado como o aço, repentino como uma águia e rápido como o vento.” Esta descrição reflete vividamente a beleza da força, da velocidade, do ritmo e da estrutura, além da beleza da forma e do espírito dos exercícios do treinamento de Wushu.

Sanda

Uma forma de luta e confronto nas artes marciais chinesas. As artes marciais chinesas possuem duas formas, uma é a de práticas e técnicas e a outra é a de confronto de combate. O antecessor do Sanda é chamado de Sanshou. É uma competição de luta em que duas pessoas seguem certas regras e usam técnicas ofensivas e defensivas do Wushu para subjugar uma à outra. É a essência das artes marciais chinesas e uma prática esportiva com estilo nacional único. Nos

tempos antigos, também era conhecido como xiangbo (luta próxima), shoubo (luta com as mãos), jiji (pugilismo) entre outros nomes. O Sanda não tem uma rotina de treinamento definida, apenas movimentos únicos e combinações.

Como um esporte competitivo moderno, o Wushu Sanda tem se desenvolvido rapidamente nos últimos anos. A melhoria contínua das regras tem tornado a prática do Sanda cada vez mais agradável. A realização contínua de eventos comerciais também contribuiu para o aumento de sua popularidade. As regras do Sanda estipulam estritamente que não é permitido atacar a nuca, o pescoço ou a virilha do oponente. Também não é permitido o uso de movimentos antiarticulares e técnicas de cotovelo e joelho, mas é possível usar as técnicas de vários estilos de artes marciais tradicionais. Por um lado, a forma esportiva do Wushu Sanda reflete de maneira proeminente a natureza das técnicas de combate do Wushu, mas, por outro lado, é obviamente diferente das artes marciais ocidentais no que diz respeito a causar lesões e incapacidades.

Traçando suas raízes, o Wushu se originou de atividades de caça e guerras tribais realizadas por povos antigos para sobreviver, e então gradualmente evoluiu para este tesouro da esplêndida herança cultural da nação chinesa. O Sanda é na verdade uma forma de “plataforma de desafio” nas artes marciais chinesas tradicionais. Os praticantes de Wushu moderno não apenas podem praticar suas rotinas de treino, mas também aprender sobre o encanto das artes marciais chinesas de forma mais profunda.

Tai Chi Tuishou

O termo tuishou significa mãos que empurram e é um exercício de combate desarmado realizado em pares do Tai Chi Chuan, usando os membros superiores e o torso como partes atacantes. Utiliza técnicas de combate como “estremecer, golpear com os dedos, apertar, pressionar, puxar, empurrar, cotovelar e inclinar”, utiliza o trabalho de pé para “avançar, recuar, olhar para a frente, preceder o ataque adversário e se manter estável”, além de um trabalho corporal e de campo de visão para redirecionar e exercer força a fim de desequilibrar o corpo do

oponente. É tanto uma forma de entretenimento, quanto um conjunto de exercícios e um esporte tradicional rico em filosofia oriental.

O atributo básico das artes marciais chinesas é o combate. “Chutar, bater, arremessar e agarrar” são os métodos comuns de combate de vários estilos de Wushu, mas um ataque cego não pode representar verdadeiramente o nível de habilidade do artista marcial. E é aqui que se encontra o charme do Tuishou. “Tui – empurrar” passa a ideia de suavidade, impulso e força contínua; “shou – mão” também se refere a outras partes do corpo e suas aplicações. Portanto, “tuishou – mãos que empurram” é o uso de um impulso contínuo, usando diferentes técnicas de combate e músculos adequados em todo o corpo com o objetivo de superar a rigidez através da suavidade.

O Tai Chi Tuishou é elogiado por suas habilidades de “realizar grandes tarefas com pequenos esforços, arremessar pessoas com um tiro, realizar arremessos longos com um mero estalar de dedos e causar quedas através de movimentos suaves do corpo.” Ao praticar o Tai Chi Tuishou, devemos seguir os princípios de “travagem estática”, “superação do esforço através da suavidade”, “superação da grande força através da pequena força”, “aderir e seguir as mãos do oponente” e “não cair e não perder a estabilidade”, os quais refletem plenamente benevolência, justiça, moralidade e coexistência harmoniosa que a China, como um país com civilização e etiqueta antigas, tem expressado desde tempos antigos. No entanto, também precisamos aderir ao código de conduta de “só atacar se for atacado”, e ao código moral de “a paz é preciosa”.

Há um ditado entre muitos praticantes de Tai Chi que diz: “Praticar Tai Chi sem Tuishou é a mesma coisa que não praticar.” O papel do Tai Chi Toishou é evidente. Para praticar Tai Chi Tuishou é preciso ter perseverança para garantir um efeito significativo no cultivo da vontade e das qualidades morais de seus praticantes. É um conjunto tradicional de artes marciais que integra Wushu, preparação física e moralidade.

Método Mawangdui Daoyin

Um dos métodos de exercícios corporais mais antigos registrados na história chinesa. Em 1973, o “Mapa Daoyin” foi descoberto na Tumba da dinastia Han nº 3 no sítio arqueológico de Mawangdui em Changsha, província de Hunan. Após vários anos de cuidadosa pesquisa, Qiu Pixiang, professor doutor em artes marciais na Universidade de Esportes de Xangai, resumiu o mapa em três séries de trinta e dois movimentos. Esse conjunto de exercícios possui movimentos simples, fáceis de aprender e praticar, e é altamente recomendado para tratamentos médicos.

“Exercícios de Chi Kung – Método Mawangdui Daoyin” é um dos novos conjuntos de exercícios organizados e criados pelo Centro de Gestão de Exercícios de Chi Kung da Administração Nacional Geral de Esportes, e a tarefa de pesquisa foi realizada pelo Instituto de Educação Física de Xangai. Os exercícios recém-compilados são baseados no “Mapa Daoyin”, descoberto na tumba da dinastia Han no sítio arqueológico de Mawangdui em Changsha, Hunan. É caracterizado principalmente por se focar em seguir os meridianos de qi pelo corpo. É projetado em torno da abertura, do fechamento, da elevação, rotação, dobra e do alongamento dos membros, tendões e ossos. É um conjunto de habilidades internas e externas simples e bonitas que integra cultivo moral, disciplina, entretenimento e um belo visual. Tem movimentos bonitos e suaves, fáceis de aprender, seguros e confiáveis. Sua prática é adequada para pessoas diferentes e tem a capacidade de eliminar doenças e fortalecer o corpo, além de possuir o efeito de prolongar a vida.

Yi Jin Jing – Clássico da Mudança dos Músculos e Tendões

É derivado do antigo Método Daoyin e tem uma longa história. “Yi” significa flexibilidade, mudança e troca; “Jin” significa músculos e ossos, tendões, veias e músculos; “Jing” significa cânone e método, portanto, a combinação dos três caracteres “Yi Jin Jing” significa Clássico da Mudança dos Músculos e Ossos e é uma obra reconhecida que trata do poder dos movimentos dos músculos e ossos.

A versão mais antiga conhecida do Clássico da Mudança dos Músculos e Ossos é o Shaolin Yi Jin Jing durante o período Daoguang da dinastia Qing, e dizem que foi escrito pelo mestre Bodhidharma. No entanto, também há registros históricos de que o Yi Jin Jing foi escrito pelo taoista Zi Ning de Tiantai durante a dinastia Ming. Tomando como referência a pintura em seda “Mapa Daoyin” desenterrado da tumba da dinastia Han no sítio arqueológico de Mawangdui em Changsha, Hunan, China, os movimentos básicos do Yi Jin Jing que conhecemos hoje podem ter sido encontrados neste protótipo. Tudo isso mostra que o Yi Jin Jing se originou da cultura tradicional chinesa.

Os monges do Templo Shaolin desempenharam um papel importante na disseminação do Clássico da Mudança dos Músculos e Ossos. De acordo com registros históricos, Bodhidharma (Sul da Índia, antigo Reino de Tianzhu do Sul) veio à China em 526 para pregar o budismo e finalmente chegou ao Templo de Songshan Shaolin. Como a maior parte da prática Zen ensinada por Bodhidharma é principalmente baseada na meditação, ao se ficar sentado por muito tempo, o sangue pode se estagnar, por isso, é preciso usar as artes marciais e o Método Daoyin para mover o corpo. Portanto, desde as Seis dinastias (222-589) até as dinastias Sui (581-618) e Tang (618-907), o Wushu e o Método Daoyin foram muito populares em Songshan, Henan. Os monges do Templo Shaolin também usavam esse método para exercitar seus músculos e ossos, praticar artes marciais e continuamente modificar, melhorar e suplementar suas técnicas no processo, tornando-o uma maneira única de praticar artes marciais. Finalmente foi chamado de Yi Jin Jing – Clássico da Mudança dos Músculos e Ossos e secretamente transmitido aos monges que praticavam artes marciais.

Para praticar o Yi Jin Jing, deve-se relaxar o espírito, acalmar a mente e não ter distrações, desta forma, pode-se desfrutar do corpo e da mente; deve-se continuar respirando naturalmente e contrair o baixo abdômen para que se possam acalmar as emoções; seus movimentos possuem tanto força quanto suavidade, virtualidade e realidade que agem simultaneamente, e tudo isso faz com que se possa fortalecer o corpo. O Yi Jin Jing é simples e prático, cura doenças e beneficia a saúde. A adesão à prática pode fortalecer o mecanismo de

autoestabilização, de forma a atingir o objetivo de curar doenças e aumentar a longevidade.

“Exercícios de Chi Kung – Clássico da Mudança dos Músculos e Ossos” herda a essência das doze posturas do Yi Jin Jing tradicional. Os vários movimentos são um todo orgânico coerente e se concentram no alongamento dos músculos e ossos, combinando rigidez e suavidade; a respiração requer naturalidade e os movimentos são mesclados; o qi e a intenção são simultaneamente orientados pela forma; é fácil de aprender e praticar, e o efeito do condicionamento físico é óbvio.

Wu Qin Xi – Cinco Performances de Animais

Com base nos princípios da medicina chinesa, Hua Tuo, um conhecido cientista médico do final da dinastia Han Oriental, criou um conjunto de técnicas de orientação para imitar os movimentos e expressões de cinco animais, incluindo tigre, veado, urso, macaco e pássaro. O caractere “禽 Qin” refere-se a pássaros e feras, mas nos tempos antigos, referia-se a animais em geral; o caractere “戏 Xi” nos tempos antigos referia-se a atividades de performance como canto, dança e acrobacia, e aqui se refere a uma forma especial de conjunto de movimentos.

O Wu Qin Xi é um método importante de orientação e manutenção da saúde tradicional chinesa. Na longa história da China, as pessoas passaram por um longo, tortuoso e árduo processo de desenvolvimento e desenvolveram um desejo extremo de melhorar a saúde e alcançar a longevidade. Portanto, seu desejo é, através da imitação de características dos animais, estimular o potencial do corpo humano e alcançar a aptidão física.

O criador do Wu Qin Xi é o “médico milagroso” Hua Tuo, que era extremamente habilidoso em medicina e, principalmente, defendia a preservação da saúde. Hua Tuo herdou e desenvolveu a Teoria da Prevenção Predecessora que segue a ideia de que “O sábio não cura a doença, previne que ela aconteça” e criou a “Ópera dos Cinco Animais” com base na “Ópera Er Qin” (Xiong Jing Niao Shen) de “Zhuangzi”. Seu nome e efeito estão registrados na obra *Três*

Reinos: Biografia de Hua Tuo: “Eu tenho um método chamado de Performance dos Cinco Animais: o primeiro é o tigre, o segundo é o cervo, o terceiro é o urso, o quarto é o macaco e o quinto é o pássaro. Este método também é usado para curar doenças e se livrar de cascos nos pés. Quando meu corpo está desconfortável, levanto-me e ajo como um pássaro, transpiro e me sinto confortável novamente, assim, meu corpo se sente leve como o pó e isso abre meu apetite. Tenho praticado isso, e com mais de noventa anos, tenho orelhas e olhos sagazes e dentes em bom estado.”

Os movimentos dos “Exercícios de Chi Kung – Wu Qin Xi” estão organizados na ordem do tigre, veado, urso, macaco e pássaro na obra *Três Reinos: Biografia de Hua Tuo*. O número de movimentos é descrito no registro de Tao Hongjing, chamado de Nutrição da Natureza e Prolongamento da Vida. Eles imitam o tigre poderoso, o veado confortável, o urso calmo, a destreza dos macacos e a agilidade das aves, e se esforçam para conter o encanto dos “cinco animais” e seus conjuntos de movimentos especiais longos. O princípio do exercício é “faça o seu melhor e sue o máximo possível.”

Pesquisas médicas modernas provaram que o Wu Qin Xi, como uma espécie de ginástica medicinal, pode não só alongar os músculos e articulações do corpo humano (alongamento), mas também melhorar a função cardiopulmonar, promovendo assim o desenvolvimento normal dos tecidos e órgãos, alcançando a prevenção, o tratamento e a manutenção da saúde e de doenças. Como a primeira ginástica biônica médica com exercícios completos da China, o Wu Qin Xi também é uma prática esportiva à qual as cortes imperiais das dinastias anteriores deram importância, contribuindo assim para a saúde física e mental do povo chinês.

Liu Zi Jue – Os Seis Sons de Cura

Também conhecido como Método Rítmico do Qi de Seis Caracteres, ou Método dos Seis Caracteres de Preservação da Saúde, trata-se de um método de respiração e preservação da saúde transmitido na China Antiga.

O mais antigo documento dos Seis Sons de Cura ainda existente pode ser encontrado na obra *Nutrindo a Natureza e Prolongando a Vida*, de Tao Hongjing, escrita durante as dinastias do Sul e do Norte. No livro, consta: “Ao respirar, use o nariz para inspirar, a boca para expirar, e caminhe levemente, o que é chamado de respiração longa. Há um tipo de inspiração e seis tipos de expirações. A inspiração é chamada de xi e as seis expirações são chamadas de chui, hu, xi, he, xu e gua, todos os quais são métodos de respiração longa. Quando estiver frio, pratique o chui, quando estiver calor, pratique o hu. Ao tratar doenças, o chui pode remover o frio, e o hu pode remover o calor, o xi pode remover o aborrecimento, o he pode acalmar o qi, o xu pode quebrar a estagnação e o gua pode aliviar a dor extrema.”

Os seis caracteres dos Seis Sons de Cura são: “呬 gua, 呵 he, 呼 hu, 嘘 xu, 吹 chui, 嘻 xi. A pronúncia e o formato da boca dos seis caracteres forçam os lábios, dentes e garganta de maneiras diferentes para afetar a circulação do qi e do sangue de diferentes órgãos e meridianos. O som reproduzido pela pronúncia de cada um dos seis caracteres possui um efeito diferente, que estão principalmente relacionados aos cinco órgãos internos: o caractere “嘘 xu” funciona para acalmar o qi do fígado, o caractere “呵 he” atua para reabastecer o qi do coração, o caractere “呼 hu” trabalha para cultivar o baço, o caractere “呬 gua” funciona para reabastecer o qi do pulmão, o caractere “吹 chui” é uma função para nutrir o qi dos rins, e o caractere “嘻 xi” energiza as três cavidades viscerais. Juntamente com a orientação de movimentos corporais, levando em consideração o uso da mente, os exercícios dos Seis Sons da Cura não apenas exercitam a respiração, promovem a expiração do qi escuro e a inspiração do qi claro, mas também exercitam os órgãos internos, além de serem movimentos simples e fáceis de aprender.

Os “Exercícios de Chi Kung – Os Seis Sons de Cura” são um dos métodos de Chi Kung organizado e criado pelo Centro de Gestão de Exercícios de Chi Kung da Administração Nacional Geral de Esportes. Foi realizado em conjunto pelos Hospital Xiyuan da Academia Chinesa de Medicina, Instituto Capital de Educação Física e Universidade de Medicina Tradicional Chinesa de Beijing. Os

“Exercícios de Chi Kung – Os Seis Sons de Cura” seguem o método de ajuste e controle da respiração dos Seis Sons de Cura para regular o qi interno das pessoas. Eles se concentram no condicionamento físico, os movimentos são calmantes, suaves, contínuos e combinados com treinamento e exercícios. O método de respiração abdominal inverso pode ser combinado com os movimentos de levantamento, abaixamento e fechamento centrados no umbigo, de modo a corresponderem com a respiração do qi interno e mobilizarem ainda mais o equilíbrio do qi do corpo humano, enfatizando ainda mais a característica do método de exercitar o corpo e preservar a saúde.

Baduanjin (Oito Peças de Brocado)

Literalmente, “Oito Peças de Brocado” trata-se de uma antiga ginástica de preparação física que consiste em oito movimentos. Na prática, é necessário coordenar o movimento do corpo com a respiração e atividades mentais.

Dentre as antigas técnicas de preservação da saúde na China, o Baduanjin é a mais difundida, a com o maior número de praticantes e a que tem a maior influência no desenvolvimento de técnicas de preservação da saúde. Há um registro sobre o método de exercícios do Baduanjin no *Guia dos Meridianos de Lingjianzi* escrito por Xu Xun durante o período Wei-Jin (220-420), mas o primeiro nome “Baduanjin” apareceu no livro *Yi Jian Zhi* escrito por Hong Mai na dinastia Song, que o chamou de “Changsheng Anle Fa – Método da Longevidade e Felicidade”, embora os exercícios específicos do Baduanjin não tenham sido registrados. A maioria das pessoas acredita que o Baduanjin foi criado durante a dinastia Song, mas não há nenhuma conclusão definitiva a respeito de seu aparecimento nos registros oficiais.

Os movimentos do Baduanjin são simples e fáceis de executar, e seu efeito é notável. Os antigos o chamavam de “brocado”, o que denota a excelência e preciosidade deste conjunto de exercícios, cujos movimentos são descritos como graciosos e suaves como um brocado. Todos os movimentos são suaves e lentos, como nuvens e água fluindo, há suavidade e rigidez, tanto dinâmicas quanto

estáticas, a forma e a mente são unificadas, ossos fortes e tendões macios. O conjunto de técnicas do Baduanjin inclui o Baduanjin sentado, o Baduanjin de pé, o Baduanjin do Norte, o Baduanjin do Sul, o Baduanjin Wen, o Baduanjin Wu, o Baduanjin Shaolin e o Baduanjin Tai Chi, todos profundamente apreciados por praticantes em toda a China.

Os versos do Baduanjin são fáceis de serem recitados: “Erga ambas as mãos para o céu para melhorar as três cavidades viscerais dos órgãos internos, / faça movimentos como se estivesse atirando em uma águia com um arco e flecha. / Para melhorar a digestão se requer um único levantamento, para se livrar da fraqueza, olhe para trás. / Com as duas mãos apoiadas nos rins, sacuda a cabeça e balance a cintura para se livrar do fogo. / Cerre os punhos e olhe fixamente para aumentar a força. Sete solavancos atrás das costas e todos os tipos de doenças desaparecem.” Esses oito conjuntos de movimentos são simples e completos, abrangentes e bem equilibrados, e a energia gasta para executá-los pode ser grande ou pequena. A prática frequente do Baduanjin pode nutrir o yin e aumentar o yang, cultivar a vitalidade e o qi, drenar os meridianos e revigorar o sangue. Este conjunto de exercícios é adequado tanto para idosos quanto para pessoas debilitadas, e não só pode prevenir e curar doenças, mas também, especialmente, aliviar alguns problemas crônicos.

Tiaoxi Shu (Jinggong) – Método de Regulação Respiratória

Regulação respiratória se refere à prática da regulação da respiração, como a inalação e a exalação. “调 Tiao” tem o significado de mediação, regulação e recuperação; já o caractere “息 xi” possui três significados antigos: um se refere à mente, outro se refere à respiração e o terceiro se refere à pausa feita entre a respiração. Portanto, “调息 tiaoxi” pode ser entendido como regulação respiratória com o intuito de fazer a mente e a respiração se fundirem e se unirem.

A regulação da respiração é uma condição necessária à qual se deve prestar atenção ao praticar todos os tipos de exercícios de Chi Kung. Seu objetivo

principal é focar na mente, expelir o velho e absorver o novo através do controle da respiração, além de combinar intimamente a atividade mental com a inspiração e a expiração, de modo que a respiração possa atingir um nível profundo, tênue, uniforme, longo e natural.

O Chi Kung tradicional divide o processo respiratório em respiração natural, abdominal e de elevação do reto. A respiração abdominal é ainda dividida em direta e reversa. A mais comumente usada é a respiração abdominal direta. No processo de prática dos exercícios de Chi Kung, as pessoas geralmente regulam seus métodos respiratórios com o propósito de alcançar a tranquilidade respiratória e o relaxamento mental e muscular, de modo a adquirir mais eficácia no processo respiratório.

Embora existam muitas maneiras de regular a respiração, todos os métodos possuem os mesmos requisitos: delicado, suave, lento, longo e uniforme. O Método de Regulação Respiratória pode até mesmo desempenhar um papel promotor na prática dos exercícios de Chi Kung. Claro que, em exercícios diferentes, todos devem também escolher uma forma adequada de regulação de acordo com sua própria situação para tornar a respiração natural e confortável, de modo a praticar e alcançar o efeito esperado.

Wuzhuangyuan – Primeiro colocado nos exames imperiais militares

É a designação para o primeiro colocado nos exames imperiais militares, também conhecido como “número um da lista militar”.

O sistema de seleção de talentos na China Antiga era chamado de “Sistema de Exames Imperiais”, implementado a partir da dinastia Sui. Desde que foi implementado, passou por quase 1.300 anos, abrangendo as dinastias Tang, Song, Yuan, Ming e Qing. A designação de “o número um” era o título mais glorioso no Sistema de Exames Imperiais. No passado, ele se espalhou vastamente por toda a China, fazendo com que milhares de estudantes o perseguissem, ansiosos para terem a chance de serem promovidos através de um

exame tão consagrado. A seleção do número um através do Sistema de Exames Imperiais teve seu início na dinastia Sui, mas foi estabelecida durante a dinastia Tang e concluída na dinastia Song. Existem 654 nomeados como número um em conhecimentos literários e 185 como número um em conhecimentos militares selecionados nas dinastias do passado.

A cultura tradicional chinesa sempre respeitou tanto a literatura quanto as artes marciais. Na governança nacional, também é preciso de ambas para se complementarem. Na história dos exames imperiais da China, elas foram divididos em duas disciplinas: conhecimentos literários e conhecimentos militares desde a dinastia Tang, avançando de maneiras diferentes. Wu Zetian (primeira e única imperadora chinesa) fundou o “Sistema de Exame Militar”, que foi uma categoria especial do sistema de exame imperial chamada de “wu – militar” e que visava a selecionar talentos com coragem marcial. Os exercícios militares da dinastia Tang testavam principalmente técnicas como levantamento de peso, arco a cavalo, arco e flecha e lança a cavalo. Possuir um “torso imponente, capaz de se tornar um general” era um requisito importante para a aparência dos candidatos. Na dinastia Song, era estipulado que os exercícios militares não deveriam consistir apenas em força, mas também em “estratégia avançada”, além do estudo da Arte da Guerra. Na dinastia Ming, foi alterado para “primeiro a estratégia, depois as artes marciais”. Aqueles que podiam passar por toda a seleção e finalmente entrar no exame do palácio eram, em sua maioria, proficientes tanto em cultura quanto em artes marciais. O primeiro colocado nos exames imperiais militares era selecionado a partir do exame imperial marcial de mais alto nível e reconhecido pelo imperador. O segundo lugar era chamado de “bangyan”, e o terceiro, de “tanhua”.

6. ARTEFATOS E TECNOLOGIAS

INVENÇÕES TECNOLÓGICAS E TECNOLOGIAS

Agricultura

Método de corte e queima

É uma forma de produção agrícola iniciada no período Neolítico, um sistema primitivo de cultivo do solo virgem. O início do processo é feito com machados de pedra ou ferro para derrubada das árvores, raízes secas ou caules podres, que passam pelo processo de secagem ao sol e, após isso, ateia-se fogo no local. Depois de queimado, o solo torna-se mais macio e usam-se as cinzas das gramíneas e árvores para fertilizar o mesmo, sendo desnecessária a aplicação de outros fertilizantes. Normalmente, após o plantio de um ano, o solo perde sua fertilidade, exigindo a realocação do plantio.

O registro inicial do uso desta técnica vem da cultura Yangshao (5000-3000 a.C), que estava localizada no curso médio do Rio Amarelo. Os povos da época praticavam o método de rotatividade do solo para a plantação de milhetes ou painço, por exemplo. No período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), as etnias originárias de Yunnan ampliaram o uso da técnica de corte e queima como método de cultivo do solo. Já no século I a.C, devido ao aprofundamento das migrações promovidas por conta do Sistema de cultivo do exército (sistema originado na Dinastia Han [206 a.C-220 d.C] que tinha como objetivo o plantio em áreas recém-conquistadas, executado pelo exército ou por cidadãos transferidos a novas cidades), as áreas centrais e a oeste de Yunnan reduziram gradualmente o uso do corte e queima. No entanto, nas áreas montanhosas mais longínquas, esse método foi preservado. Os utensílios de produção como facas, formões, machados de pedra e bastões de madeira evoluíram para facas de ferro, pás e arados; bem como os cultivos também evoluíram de plantações extensivas de arroz para safras comerciais variadas de arroz, milho, feijão, grãos variados, cana-de-açúcar e culturas oleaginosas. O método de cultivo também evoluiu das

queimadas e plantações extensivas, que causam desgaste da terra, para os modernos sistemas de rotação de culturas, policultura rotativa e o sistema de policultura. A partir de 1978, houve um aumento nos investimentos agrícolas que permitiram a construção de sistemas de irrigação e conservação da água, fixando as terras de cultivo e, com isto, banindo a destruição das florestas para abertura de terras. Além das queimadas intencionais promovidas para plantação rotativa e dos métodos tradicionais de produção que eram explorados pelas empresas, as áreas mais montanhosas da China também já aboliram o cultivo pelo sistema de corte e queima.

Cultivo intensivo

Refere-se a um terreno delimitado onde se emprega uma grande quantidade de materiais produtivos, de força de trabalho e tecnologia, a fim de realizar um plantio cuidadoso. Ou seja, foi um modo de produção agrícola que maximizava a produção por unidade de área. Tal tipo de plantio era encontrado em todo o Leste Asiático, incluindo a China.

O uso de ferramentas de ferro e a popularização da tração animal foram a base do desenvolvimento técnico deste método de cultivo intensivo. Seu início foi do período histórico chinês chamado de Primavera e Outono (770-476 a.C) até os períodos Qin (221 -207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C). No período Primavera e Outono, o uso do sistema de plantio em valas permitiu um aumento efetivo na quantidade de vezes em que a terra era utilizada. Já na dinastia Han ocidental (206 a.C-25 d.C), o agrônomo Zhaoguo introduziu o método de substituição de campo, protegendo as plantações do vento e das inundações, método este que foi seguido por outro chamado de método de campo dividido (método de cultivo onde se dividiam os terrenos em partes iguais, com valas e camalhões, a fim de proteger os cultivos das inundações) e que permitiram uma melhora nas técnicas de plantio. Um livro que data da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) chamado *O Livro de Fansheng (Fan Sheng Zhi Shu)* registra o processo padrão de plantio da época desde o cultivo até a colheita. Já a invenção da semeadeira de arado por tração animal na dinastia Han Oriental (25-220) é o

símbolo de grande evolução dos instrumentos agrícolas da época. No período, o cultivo era baseado em um sistema de plantação contínua, porém, em outros lugares, praticava-se o sistema de descanso da terra, o que fez surgir processos de manejo como o denominado de três colheitas em dois anos.

Nas dinastias Wei, Jin e Dinastias Sul-Norte (220-589), o cultivo intensivo era muito praticado no vale do Rio Amarelo, com avanço tecnológico diário e a publicação de um livro na dinastia Wei do Norte chamado *Artes Importantes para o Bem-Estar do povo* (*Qi Min Yao Shu*). No mesmo período, seguindo a expansão de área de plantio e a abertura de terras ocorridas na região Jiangnan, as técnicas usadas no sul tiveram um grande avanço. Durante as dinastias Sui (581-617) e Tang (618-907), o cultivo dos arrozais no sul teve um crescimento gradativo. O plantio de arroz se utilizava, comumente, da técnica de transplante de mudas e na região Jiangdong surgiu o eixo de aragem curvado com nivelador de profundidade do arado, muito usado nos arrozais e em outros terrenos.

Já nas dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), houve um desenvolvimento maior das tecnologias agrícolas. Nos terrenos secos do norte, surgiram instrumentos de aragem que cultivavam e semeavam a terra, e na região de Jiangnan iniciou-se o cultivo rotativo do arroz e do trigo, o que fez com que o centro econômico do período fosse transferido para o sul. Vale lembrar que os produtos agrícolas eram muito utilizados nas trocas com o exterior, o que fez também com que aumentasse a entrada de novas espécies vindas de cultivos estrangeiros.

O cultivo intensivo continuou evoluindo nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Na região norte, os sistemas de três colheitas em dois anos e quatro colheitas em três anos tomaram forma; já no sul, no vale do Rio Yangtzé, surgiram vários formatos para o sistema duas colheitas em um ano. Ocorreu também o cultivo de uma grande quantidade de culturas novas e de espécies vindas do exterior como o milho, batata-doce, entre outras culturas de alto rendimento. A área para plantio de safras com intenção econômica se expandiu, formando regiões específicas dedicadas a tal tipo de produção. Surgiram também livros de agronomia que popularizaram as técnicas agrícolas como *Tratado*

Completo sobre Agricultura (Nong Zheng Quan Shu) e *Exploração das Obras da Natureza* (Tian Gong Kai Wu).

No norte, o cultivo intensivo deu forma à técnica de arado com uso de ancinhos; já no sul, formou-se a técnica de arado com o uso de grades agrícolas. A fim de transformar o ambiente agrícola e ampliar a produtividade da terra, a China Antiga dava muita atenção à irrigação do campo, construindo projetos de engenharia para a conservação da água, visando a melhorar o solo e fazendo com que a colheita não dependesse completamente das condições climáticas. Tudo isso exemplifica concretamente a técnica de cultivo intensivo.

Técnicas de irrigação

Refere-se especificamente às técnicas e instalações que, artificialmente, providenciavam água ao campo. Em circunstâncias naturais, as colheitas sofrem perda ou redução produtiva quando as chuvas não são suficientes ou a distribuição da água não é uniforme. Contudo, a fim de garantir o crescimento regular das plantações, bem como uma alta e estabilizada produtividade, surgiram as técnicas de irrigação.

Para se adequar à complexidade natural da hidrologia e geografia de cada local, há mais de 2000 anos os chineses inventaram diversos tipos de projetos de irrigação, como, por exemplo, os canais de desvio, represas e barragens, represas conectadas por canais, diques, fontes de água, Qanat, projetos de contenção de água salgada e conservação de água doce etc. Essas técnicas todas já têm seus sucessores nos dias atuais.

Os canais de desvio foram construídos principalmente nas regiões de planície do norte. Tais regiões são amplas, secas, com poucas chuvas e rios com baixa quantidade de água, o que levou a projetos de irrigação antigos que ocupavam grandes distâncias, a fim de coletar a água dos rios. Dentre os projetos famosos estão o Canal Zhibo, que data do início do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), os Doze Canais do Rio Zhang, as barragens de Dujiangyan, entre outros. Além disso, por conta de os rios ao norte possuírem alta quantidade de

sedimento, a China, já muito cedo, passou a desviar águas com sedimento para promover as irrigações por sulco e por inundação. Exemplos importantes são os Doze canais do Rio Zhang e os Canais do Reino Zheng, que atraíam águas lamacentas para irrigação.

Por sua vez, as represas e barragens foram construídas nas colinas situadas ao sul. Os habitantes locais fizeram as construções de acordo com as características de cada área, construindo diversos tipos de represas e barragens, diversos projetos de engenharia com o objetivo de armazenar água e reter água advinda de inundações. Construída pelo Reino Chu (770-223 a.C) ao sul do Rio Huai em meados de 600 a.C, a Represa Shao é a mais antiga obra de grande porte do tipo. Na dinastia Han Oriental (25-220), as Obras do Lago Jian em Shaoxing e a Obra do Lago Sul em Yukang foram de escalas ainda maiores. Vale lembrar também que foram criadas nesse período as represas ligadas por canais, o que permitiu a regulação, de forma mais ampla, do uso dos recursos hídricos, ampliando a área passível de ser irrigada e aumentando a garantia de irrigação.

Os projetos de diques de conservação de água estão espalhados ao longo das planícies às margens do rio Yangtzé, em regiões de lagos, no baixo delta e na região litorânea. Desde a dinastia Tang (618-907), houve um trabalho vigoroso de construção de diques nos rios, a fim de drenar a água e conter as enchentes, originando um projeto único de rede de diques de água, em que o “lodo” úmido acumulado na terra formava um terreno fértil para plantações e criações. Do final da dinastia Tang até o período das Cinco Dinastias (907-960), já tinha sido construído um sistema de conservação de água padronizado, como o dique Tangpu na planície do Lago Tai. Já na região do Lago Poyang, a dinastia Tang construiu grandes projetos de aterros antienchente.

A perfuração de poços para coleta de água para irrigação foi muito importante nas regiões nortenhas onde existia pouca quantidade de águas superficiais. A China, contudo, desde o Neolítico, já tinha iniciado a drenagem de fontes para perfurar poços. No período Primavera e Outono e no período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), tinha se tornado comum a abertura de poços

para irrigação de hortas, atividade que continuou se expandindo e que, na região de planície do norte da China, durante as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), originou uma área onde a irrigação por poço era aplicada em grande escala, com poços de vários tipos e formatos.

Além disso, existem outras variedades de técnicas de irrigação vindas da China Antiga, como os açudes conectados por canais construídos no Rio Huai e no vale do Rio Hanshui, cujos projetos tinham formatos diversificados; os Qanats, escavações únicas que absorviam água subterrânea de lençóis freáticos em Tulufan e Hami na província de Xin Jiang; ou até mesmo os paredões nas regiões do sudeste próximas ao mar, que visavam à proteção contra o avanço das marés; bem como outros projetos de contenção da água salgada e preservação da água doce etc.

As tecnologias tradicionais de irrigação vêm sendo sucedidas e desenvolvidas até hoje, além de serem combinadas com os novos projetos tecnológicos de engenharia hídrica, desempenhando um papel ainda mais importante.

Tecnologias de perfuração de poço

A escavação (escavação de poços de sal) foi a técnica inicial aplicada na China Antiga para perfurar poços. Este método evoluiu segundo o nível de desenvolvimento de novas técnicas produtivas, passando por, basicamente, três estágios:

1. Poços rasos com grande abertura (séc. III- séc XI): o diâmetro de abertura era de 20-30 *zhang* (equivalente a 66 e 100 metros respectivamente), com estrutura rasa e uma escavação que exigia a mão de obra de aproximadamente cem pessoas. A escavação era feita basicamente com ferramentas agrícolas como pás, enxadas, entre outros. Das dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C) até as dinastias do Sul – Norte (420-589), os poços escavados não tinham proteção em suas paredes, sendo formados de terra em cima e pedra embaixo; das dinastias do Sul – Norte até o período das Cinco Dinastias (907 – 960),

utilizou-se madeira para revestir a parede do poço.

2. Início das perfurações (1041 d.C-1368 d.C): também chamado de estágio dos poços Zhuotong, as perfurações possuíam abertura semelhante à de uma tigela, 5-9 *cun* (equivalente a 15 - 30cm respectivamente), porém sua profundidade podia chegar a dezenas de *zhang*, ou até mesmo centenas de *zhang* (equivalente a mais de 300m). No período do imperador Qingli (1401-1408), posteriormente chamado Song Renzong, surgiu uma técnica mais aperfeiçoada que usava a força humana para fazer impactos no solo e perfurar poços. Naquele tempo, havia cerca de 728 poços de sal; no segundo ano da dinastia Song do Sul (1127-1279) em Shaoxing, a quantidade de poços chegou a mais de 4900. As pontas das ferramentas eram formadas por um círculo de ferro afiado e os tubos de sucção da salmoura, bem como os tubos Zhuo (bambus conectados) serviam como instrumentos para perfuração. Essa é a fase de formação das tecnologias de perfuração de poços da China Antiga, bem como é o período de entrada gradual nos países ocidentais dessa técnica de perfuração por impacto (aproximadamente século XI).

3. Poços profundos (1369-1911): o livro *Exploração de Obras da Natureza* escrito por SongYing durante as dinastias Ming (1368-1644) possui várias narrativas detalhadas das técnicas de perfuração de poços, como escavações, dragagens, bem como de diversos outros instrumentos para manejo dos poços perfurados. O trabalho de perfuração pode ser dividido em seis partes: escolha do local do poço e onde fazer sua abertura; iniciar o impacto com uma haste com ponta circular de pedra (impacto para construção do duto); formatar a abertura; preparar as madeiras e bambus (tubo de revestimento); descer as madeiras ou bambus (instalar os tubos de revestimento de madeira ou bambu); fazer a abertura do fundo e monitorar os resultados de obtenção de água (perfuração do fundo do poço e finalização do processo).

As principais ferramentas antigas de escavação eram as espátulas, os utensílios pontiagudos de raspagem como o *Cai Shen Cuo*, entre outros; já para o manejo do poço e a coleta de coisas que caíam em seu interior, existiam ferramentas de pesca como o *Tixuzi*, o *Liu Chuan Yu*, o *Ba Wang Bian* etc, e

cordas de bambus serviam como instrumentos de transferência de força e manejo de limas que subiam e desciam; já para interrupção de vazamentos e preenchimento de eventuais cavidades, usavam-se óleo de tungue e cal. Um poço de mais ou menos 300 zhang (equivalente a 1000 metros) levava cerca de quatro a cinco anos para ser perfurado.

A perfuração de poços profundos foi gradualmente aperfeiçoada até as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). No décimo quinto ano do imperador Dao Guang da dinastia Qing, a escavação do famoso poço Hai Jing foi concluída na cidade de Zi Gong da província Sichuan. Com profundidade de 1001,4 metros, este foi o poço de sal com maior profundidade já registrado na China e no mundo no período mencionado. No que se refere às perfurações com perfuradoras de cabo, a China manteve a liderança mundial em tal atividade por anos.

Ferramentas agrícolas

É um termo geral para designar as ferramentas de estrutura simples usadas na produção agrícola pelos trabalhadores manuais ou força animal. As ferramentas agrícolas chinesas passaram por um processo rico e contínuo de desenvolvimento. No que se refere aos materiais dessas ferramentas, elas foram da madeira ao bronze, depois passaram a ser feitas de ferro; quanto à funcionalidade, passaram de utensílios primitivos de escavações e debulha até ferramentas de preparação do solo, semeadura, cultivo, irrigação, colheita, processamento e armazenamento etc.; já no que diz respeito à força de trabalho, a evolução foi dos utensílios de força manual àqueles que faziam uso da força animal, força da água, indo sempre do mais simples ao mais complexo.

Durante as dinastias Xia (2070-1600 a.C), Shang (1600-1046 a.C) e Zhou Ocidental (1046-771 a.C), as ferramentas eram feitas principalmente de ferro, pedra ou ossos, porém, uma pequena parte já se utilizava do bronze. Na dinastia Shang (1600-1046 a.C), já se usava a picota e na dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C) já eram usados os baldes de madeira para descascar e guardar as

colheitas e os baldes de madeira suspensos para coletar água para irrigação

No período Primavera e Outono (770-476 a.C), bem como durante os Reinos Combatentes (475-221 a.C), a forja do ferro era um processo que estava em alta. Com isto, as ferramentas forjadas em ferro substituíram aquelas feitas em madeira ou pedra, permitindo um avanço de qualidade para a força de produção agrícola. Após as dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), as ferramentas de ferro se popularizaram e houve um aumento significativo na variedade de utensílios. Com a difusão do arado animal, a atividade de aragem também sofreu inovações. Além do uso dos arados de ferro, foram criados os arados em forma de V. Na dinastia Tang (618-907), surgiram as semeadeiras de arado por tração animal com estruturas mais complexas e aperfeiçoadas, permitindo um arado mais profundo ou mais raso de acordo com a necessidade, bem como possibilitando um ajuste na largura da aragem a ser feita. Já as niveladoras de terra, enxadas, pás, foices, entre outras ferramentas surgiram na dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Durante as dinastias Wei, Jin e Dinastias Sul-Norte (220-589), surgiram os ancinhos e as grades agrícolas. Entre os instrumentos de semeadura, a semeadeira de arado por tração animal permitiu um avanço significativo no aumento da taxa de produtividade agrícola. Na extremidade inferior deste tipo de arado, havia três estruturas de aragem e três partes para abertura de pequenos canais; no centro, se instalava uma estrutura em forma de funil que armazenava e liberava as sementes. Nesse período, usavam-se os bois para puxar as semeadeiras, arando e semeando de forma mais rápida e com maior qualidade. As manivelas e polias criadas na dinastia Han (206 a.C-220 d.C) aumentaram fortemente a eficiência na coleta de água para irrigação. As rodas d'água (também chamadas de rodas d'água de ossos de dragão) passaram por aprimoramentos nos anos finais da dinastia Han Oriental (25-220) e no Reino Wei (220-589), sendo uma importante invenção no que se refere às ferramentas de irrigação. Estas rodas d'água eram formadas por uma cuba para armazenar a água, espátulas, correntes e engrenagens que, ao usar força humana, animal ou natural (vento), moviam a corrente em círculos, fazendo com que as espátulas instaladas nas correntes coletassem a água para a cuba de

armazenagem, levando-a cuba acima e fazendo-a cair nas áreas de cultivo. Quando usadas para a busca de água e coleta em poços, as rodas d'água tinham uma eficiência muito maior do que qualquer instrumento de irrigação antigo. Nos anos finais da dinastia Han Oriental (25- 220), surgiu um tipo de sifão chamado *Kewu*, sendo o primeiro equipamento de irrigação feito com as características de um sifão. Nas dinastias Tang (618-907), Song (960-1279) e no período dos Cinco Reinos (907-960), foi inventada a roda para coleta de água em poços verticais, muito usada para retirar água de poços profundos. Já as rodas d'água suspensas eram formadas por bambus interligados e usavam a força das águas para mover os eixos e levar água até uma estrutura mais alta. Tais rodas d'água foram muito usadas no vale do Yangtzé. Além disso, no que tange ao processamento de produtos agrícolas, podemos citar os moinhos agrícolas, bem como a evolução dos almofarizes de triturar arroz à trituração com pés e trituração hidráulica, permitindo um aumento significativo na eficiência do processo.

Durante as dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), o desenvolvimento de novas ferramentas agrícolas foi maior do que nas dinastias anteriores. No livro *Artes Importantes para o Bem-estar do Povo* (*Qi Min Yao Shu*) datado do Reino Wei (403- 225 a.C), há o registro de trinta tipos de ferramentas; já na dinastia Yuan, o atlas agrícola existente no livro *O Livro da Agricultura de Wang Zhen* (*Wang Zhen Nong Shu*) contém o registro de mais de 105 tipos de utensílios agrícolas. Nesse período, surgiram os laços e anzóis que eram usados para controlar os animais, permitindo o encurtamento do tamanho dos arados e facilitando os movimentos de retorno. As espátulas de nivelar terrenos e as ferramentas de plantio como os ancinhos de cultivo foram amplamente usadas. A combinação entre o peso das semeadeiras de arado por tração animal e dos rolos de pedra ajudava a pressionar a terra após a semeadura. Na dinastia Song (960-1279), surgiu o cavalo de semeadeira, utensílio que aliviava a intensidade do trabalho ao permitir a movimentação do agricultor sobre os arrozais quando chegava o período de retirada das mudas para transplante. Nesse período, a força do vento e da água foi muito utilizada para

irrigação, drenagem de água e processamento de produtos.

Nos períodos Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), por conta do avanço das tecnologias de forja de ferro e aço, os utensílios continuaram evoluindo. Um exemplo são as estruturas de cultivo por reboque, em que se usava uma estrutura alternativa de lavragem, girando uma manivela para arrastá-la. Com isto, os trabalhadores se sentavam e usavam a força para mover tal estrutura como quisessem, a fim de cultivar a terra.

Após a fundação da República Popular da China, a ciência e a tecnologia chinesas para o desenvolvimento de maquinário agrícola ainda continuam evoluindo para um padrão elevado.

Método de substituição de solo (Método Daitian)

No período de governo do Imperador Han Wu Di (156-87 a.C.), foi promovido pelo oficial e agrônomo Zhao Guo um método de cultivo com base no resumo das experiências de resistência à seca no Noroeste da China.

O Método de substituição de solo consiste em escavar sulcos e camalhões na terra e fazer o cultivo no interior dos sulcos, e, à medida que a safra cresce, a terra do camalhão, durante o período de plantio, cobre a raiz da muda. Finalmente, os sulcos tornam-se camalhões e os camalhões tornam-se sulcos; no ano seguinte ocorre a rotação entre sulcos e camalhões novamente. Este método de cultivo é eficaz em manter a conservação da fertilidade do solo, além disso, é propício no combate à seca e na preservação da umidade do solo, e previne que a safra se aplane e também economiza na mão de obra.

As características técnicas deste Método são: 1. Alternar entre sulcos e camalhões. As sementes são plantadas dentro dos sulcos e, após as mudas brotarem, é feita a monda das ervas daninhas dos camalhões, para que elas não obstruam o crescimento da planta. Sua função é proteger contra o vento, o aplanamento, combater a seca e preservar a umidade do solo, na realidade, ele reflete o princípio de “usar apenas metade do solo de uma vez”, mencionado no Método de cultivo do campo (*Quan Mu Fa*).

2. Intercalar sulcos e camalhões. A posição entre sulcos e camalhões sofre uma rotação ano após ano. Os camalhões deste ano, no ano que vem se tornarão sulcos; os sulcos deste ano, no ano que vem se tornarão camalhões. Essa é a origem do nome dado ao Método de substituição do solo (代 dài = substituir, 田 tián = campo). Uma vez que o Método sempre semeia no interior dos sulcos, a rotatividade entre sulcos e camalhões permite que a terra obtenha períodos de aproveitamento e períodos de descanso, e isso incorpora o princípio que diz: “Os que trabalham anseiam pelo descanso, enquanto os descansados anseiam pelo trabalho”.

3. Combinar a aragem e a remoção das ervas daninhas. No Método de substituição do solo, todos os anos, o solo é preparado ao escavar sulcos e levantar camalhões, quando as mudas brotam é necessário novamente retirar as ervas daninhas do topo dos camalhões e depois usar a terra dos camalhões para preencher novamente os sulcos que antes eram camalhões, para ajudar a combater a seca, preservar a umidade e resistir ao aplanamento.

Na região Nordeste da China, até o presente momento, ainda são adotadas a rotação de safras e a cultura de revezamento entre sulcos e camalhões, A alternância entre camalhões e sulcos é uma característica do método de cultivo tradicional. A preservação do Método de substituição de solo até os dias de hoje é um fato notável.

Técnica de enxertia

É uma técnica manual de reprodução assexuada das plantas com aproveitamento da função de autocura da planta após um ferimento, ou seja, um ramo ou uma gema vegetativa de uma planta é enxertado no caule ou na raiz de outra planta de modo que as duas partes se unam, tornando-se assim uma planta completa. Os ramos ou botões que estão conectados são chamados de enxerto e o corpo da planta, que é enxertado, é chamado de porta-enxerto ou cavalo. A técnica de enxertia é dividida em garfagem e borbulhia.

A enxertia artificial é uma técnica de produção inspirada na enxertia natural.

Em livros chineses antigos existem registros muito detalhados de técnicas de enxertia. No *Livro de Fan Sheng* (*Fan Sheng Zhi Shu*), da dinastia Han Ocidental, é apresentado um método para enxertar dez mudas de cabaça em uma planta, o que resulta em uma grande árvore de cabaça. Já no livro *Artes Importantes para o Bem-estar do Povo* (*Qi Min Yao Shu*), da dinastia Wei do Norte (386 d.C-534d.C), há o registro da seleção do porta-enxerto e do enxerto na enxertia de uma árvore frutífera, da época adequada da enxertia, das condições de garantir a sua sobrevivência e das influências ao enxerto. Por centenas de anos, do século VI ao XIII, a técnica de enxertia de árvores frutíferas e plantas ornamentais, como peônias e crisântemos, evoluiu muito. No século XIII, devido ao desenvolvimento da sericultura, a enxertia em amoreiras obteve maior importância. No século XVII, Wang Xiangjin (oficial do governo e agrônomo da dinastia Ming), no livro *Árvore Genealógica das Flores* (*Qun Fang Pu*), mencionou que a integração entre enxertia e cultivo pode promover a variação das plantas. Por fim, no início da dinastia Qing (1644-1911), livros como *O Espelho das Flores* (*Hua Jing*) comprovavam a garantia do efeito da enxertia na mudança de características das plantas.

Na Europa antiga, Aristóteles e Plínio, um antigo erudito romano, sucessivamente mencionaram as técnicas de enxertia. No século V, houve a aplicação de técnicas de garfagem e borbulhais, em uma crescente gradual, na região do Mediterrâneo. No século XVI, na Grã-Bretanha, já existiam técnicas de enxertia como garfagem em fenda, enxerto de coroa e garfagem de fenda dupla. Após o século XVII, a técnica de enxertia com botão foi amplamente utilizada na Europa, quando era usada, principalmente, para propagar árvores frutíferas com caroço, como pêssegos, nectarinas, damascos etc.

A história da enxertia, há menos de cem anos, é aplicada nos tempos modernos como um método científico, mas ela desenvolveu-se rapidamente. A enxertia é de grande importância para melhorar a qualidade das plantas (resistência ao frio, resistência à seca etc.) e aumentar o valor econômico.

Produtos agrícolas estrangeiros

Os primeiros produtos agrícolas estrangeiros introduzidos pelos ancestrais chineses podem ser de trigo originário da Ásia Ocidental, que foi posto no curso médio e inferior do Rio Amarelo, na China, há cerca de 4.500 anos. Junto com a integração dos grupos étnicos e frequentes contatos externos desenvolveu-se especialmente o intercâmbio econômico entre a China e países estrangeiros, e as culturas estrangeiras, incluindo cultivos do campo, frutas, vegetais etc. são constantemente introduzidas na China.

Na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25d.C), o explorador Zhang Qian começou a abertura da rota na Região Ocidental (que ficava além da região de Yumenguan). Após a abertura da Rota da Seda, na Planície Central à Região Ocidental, até mesmo entre as áreas mais remotas houve uma conexão com a cultura econômica. Emissários da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), os mercadores sucessivamente progrediram em direção ao oeste com: uvas, romãs, alfafas, nozes, alhos, gergelins, ervilhas, favas, pepinos etc. da Região Ocidental e foram aos poucos introduzindo-os na região da Planície Central. Algumas pessoas especulam que a melancia talvez tenha sido introduzida na China através da Rota da Seda Marítima, na dinastia Han Ocidental, o que enriqueceu muito a vida das pessoas da Planície Central.

Durante as dinastias Sui (581-617) e Tang (618-907), os desembarques na Rota da Seda atingiram seu auge. Com a Rota da Seda Marítima desbloqueada, os comerciantes persas importaram pimentas e tâmaras para a China, a Índia enviou tulipas e figueiras, e os coreanos levaram o ginseng. Além disso, a introdução da alface do Mediterrâneo, do feijão-espada da Índia, do espinafre do Nepal, entre outras espécies, ajudou a diversificar a variedade de vegetais na China.

Na época da dinastia Song do Norte (906-1127), foi importado da cidade de Zhancheng, no Vietnã, um arroz aromático, depois disso, na dinastia Song do Sul (1127-1279), ele foi cultivado em uma grande área e se tornou a principal variedade de arroz com colheita precoce. Na Dinastia Song (Norte e Sul), o algodão importado da Índia se popularizou por uma grande área, tornou-se a principal matéria-prima na fabricação de roupas e cobertores, o que trouxe para a

indústria têxtil uma mudança revolucionária. Durante as dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), importaram-se nesse processo chalotas, abóboras e cenouras.

Do meio para o final da dinastia Ming (1368-1644) abrem-se novas rotas marítimas, com isso uma grande quantidade de plantas nativas da América é importada para a China através do Sudeste da Ásia, como: milho, batata-doce, batata-inglesa, amendoim, tomate, abóbora, girassol, pimenta, tabaco etc. O milho, particularmente, tem grande importância, pois resolveu os confrontos por comida enfrentados devido ao rápido aumento populacional nesse período.

A importação de novas variedades agrícolas não apenas enriqueceu, cultural e substancialmente, a vida de pessoas de todos os grupos étnicos, mas também promoveu o desenvolvimento da economia social na China Antiga.

A técnica do cultivo de arroz

O arroz é a primeira maior cultura de grãos do mundo. Mundialmente, mais da metade da população tem como principal refeição o arroz, e só na Ásia 2 milhões de pessoas obtêm calorias e proteínas através do consumo de arroz e produtos derivados. A China é o maior produtor mundial de arroz, sendo responsável por cerca de 30% da produção total.

Estudos indicam que toda a região da China, a Índia e o Sudeste da Ásia, possivelmente, são os centros de domesticação do arroz, mas a visão da China como o local de origem do cultivo de arroz na Ásia tem sido sustentada cada vez mais por evidências arqueológicas.

Quanto ao fato de o arroz selvagem ser domesticado, isso remete a muito tempo atrás. Em ruínas do período Neolítico em Hemudu, sítio arqueológico da cidade de Yuyao e nas ruínas de Luojiajiao, sítio arqueológico da cidade de Tongxiang, ambos os sítios na província de Zhejiang, foram encontrados restos de arroz carbonizado com cerca de 7 mil anos.

Os ancestrais chineses nessas ruínas mostram o início de uma vida agrícola

estável, portanto, pode ser rastreado que o cultivo de arroz com base na migração ocorreu anteriormente. Por volta de 1000, mais da metade da população da China se alimentava de arroz. De acordo com o que estimou Song Yingxing, cientista e enciclopedista chinês do final da dinastia Ming (1368-1644): “Hoje em dia o arroz corresponde a 7/10 do (grão) que nutre as pessoas”.

Com o passar do tempo, a tecnologia de plantio de arroz foi continuamente aprimorada. Inicialmente, usavam-se elefantes para arar a terra e pássaros para semear, assim como fogo para arar e água para tirar as ervas daninhas, mas gradualmente foram desenvolvidas a preparação de terrenos para os arrozais que priorizavam as tecnologias para arar, aplanar e esterrear o solo; a tecnologia de semeadura que elege levantar e transplantar as mudas de arroz e o cultivo do campo com a tecnologia de gerenciamento, que priorizam os campos de cultivo e de torrefação.

O cultivo de arroz na China afeta diretamente o desenvolvimento do cultivo de arroz nos países vizinhos. Dois mil anos atrás, viveu na região do curso médio e inferior do Rio Yangtzé o povo Wuyue, que introduziu o cultivo do arroz para na área hoje conhecida como Kyushu (cidade japonesa), com isso o Japão também começou a cultivar arroz. Na dinastia Han Oriental (25-220), o prefeito Ren Yan, de Jiuzhen (agora Norte do Vietnã), transferiu as técnicas de aração do interior para as áreas sob a sua jurisdição, o que afetou o desenvolvimento das técnicas de cultivo de arrozais das cidades vizinhas, Jiaotu (ou Jiaozhi, hoje no Norte do Vietnã) e Xianglin (hoje no Vietnã Central).

Contrato dos Oito Pontos da Agricultura (*Nong Ye Ba Zi Xian Fa*)

Composto por “solo, fertilizante, água, sementes, plantio, densidade, proteção, gestão e ferramentas”, o “contrato dos oito pilares” da agricultura há mais de vinte anos influencia a produção agrícola chinesa contemporânea. Esse estatuto promoveu consideravelmente o desenvolvimento da produção agrícola no país.

Em setembro de 1954, Zhou Enlai (líder do Partido Comunista Chinês e primeiro-ministro da China de 1949 a 1976) propôs no *Relatório de Trabalho do*

Governo, feito na primeira reunião do Primeiro Congresso Nacional do Povo, o conceito da “agricultura moderna”. Mao Zedong, que estava totalmente ciente de que a ciência e a tecnologia eram importantes para o desenvolvimento da agricultura moderna, não mediu esforços para promover a seleção de sementes e o aprimoramento dos métodos agrícolas, e visando a isso apresentou o *Contrato dos oito pontos da agricultura*, que possui um efeito positivo na realização da agricultura científica.

Terra – aragem profunda, melhoria da terra, investigação do solo e planejamento do terreno.

Fertilizante – aplicar fertilizante racionalmente.

Água – construir obras de irrigação e usar a água de modo razoável.

Sementes – cultivar e promover boas variedades de sementes.

Densidade – plantio denso equitativo.

Proteção – proteção da vegetação e controle de pragas.

Gestão – gestão do solo.

Ferramentas – melhoria das ferramentas.

O *Contrato dos Oito Pontos da Agricultura* é uma perfeita combinação de teorias científicas agrícolas modernas e experiência práticas da agricultura tradicional. É a lei base da tecnologia agrícola da China, isto é, ela é um resumo do alto nível tecnológico integrado da agricultura e aponta com precisão o território para a agricultura produtiva do país.

Utilização das qualidades dos híbridos

Refere-se a um organismo mais vigoroso, forte, resistente, numeroso e com maior qualidade que tem origem no cruzamento de dois organismos geneticamente diferentes, sendo este resultado superior aos organismos originais e cuja finalidade principal é atender à demanda produtiva existente. O que difere uma planta híbrida de outra não híbrida é que, o plantio desta tem a finalidade do

cultivo de uma espécie pura; já os híbridos têm um desempenho mais vantajoso quando se selecionam as plantas diferentes e se realiza seu amálgama.

De acordo com o livro *Artes Importantes para o Bem-estar do Povo* (*Qi Min Yao Shu*), há mais de 1400 anos, a China já cruzava o cavalo e o burro para gerar a mula, podendo ser este o registro histórico pioneiro no que tange ao uso de híbridos. Atualmente, a China vem desenvolvendo profundamente a pesquisa acerca desta técnica aplicada às colheitas. Nos anos 1950, o uso dos híbridos se espalhou aos produtos agrícolas; nos anos 1960, iniciou-se a pesquisa com os híbridos duplos; já as pesquisas dos anos 1970 popularizaram os híbridos simples. Após os anos 1950, o sucesso de tal cultivo espalhou o uso dos híbridos do sorgo, bem como disseminou a técnica ao exterior. Quanto à pesquisa referente ao cultivo de arroz híbrido, nos anos 1970 foram finalizadas as três séries de combinação do arroz *indica* e do arroz japonês, encerrando com sucesso o híbrido de produtos autopolinizadores, tornando a China líder internacional no quesito. Atualmente, o sorgo, o arroz, a beterraba, o girassol, o tomate, a cenoura, a couve, a acelga chinesa, entre outros produtos podem produzir um grande número de sementes híbridas, a fim de serem usadas no processo produtivo; na produção do trigo, também são usados alguns gametocidas para o preparo de híbridos para venda no mercado. O uso desta técnica para melhorar produtos como frutas, árvores, ervas medicinais e plantas ornamentais também trouxe resultados significativos.

Tal processo pode aumentar a produtividade e a qualidade de grãos e oleaginosas, melhorar o rendimento e a qualidade nutritiva dos vegetais, adiantar ou atrasar a maturação de tais produtos, visando a atender a demanda do mercado e sua necessidade pós-colheita como estocagem, produtos frescos, processamento etc. Além disso, permite ainda uma maior resistência a doenças e pragas assegurando suas características naturais e estabilidade.

Domesticação de porcos

A China é um dos países do mundo que mais cedo iniciou a domesticação de

javalis selvagens, tanto que as técnicas de domesticação, criação e seleção do país possuem uma longa história. Além disso, a criação de porcos em casa foi a mais importante fonte de carne da China Antiga, demonstrando que tal animal desempenhou um papel relevante dentro da sociedade, da economia e da cultura da época, fato que é realidade até os dias atuais.

Os porcos domesticados e os javalis selvagens têm a mesma origem, ou seja, vêm da geração anterior ao javali selvagem. O habitat desses animais primitivos era extenso e, antes de os homens iniciarem sua domesticação, aqueles já podiam ser encontrados em território africano e na Eurásia. No mundo, já é bem estabelecido que a criação de porcos teve início há 9000 anos na Turquia. No entanto, em Guilin, na província de Guangxi, e em Xushui, na província Hebei, foram encontrados ossos datados de mais de 9000 anos que podem ser de porcos domesticados. Após passarem por um longo tempo em cativeiro sendo cuidados pelo trabalho humano, os javalis puderam ser criados e selecionados, transformando gradualmente seus hábitos, postura, estrutura e funções fisiológicas. Uma característica representativa desta transformação pode ser vista na forma do corpo destes animais. Por ter de procurar comida, o javali selvagem precisava revirar a terra, com isto, seu focinho era mais largo e mais forte, seus dentes caninos eram evoluídos, e a proporção entre sua cabeça e seu corpo era de 1: 3; já aqueles domesticados pelo homem não precisavam fazer esforço para se alimentar, por isso, sua cabeça era menor, seus dentes, mais deteriorados e a proporção entre sua cabeça e seu corpo era de 1: 6.

As técnicas de domesticação, criação e seleção podem ser consideradas como um dos mais grandiosos processos já inventados, visto que ajudaram a estabilizar a fonte de obtenção de carne, dando mais força ao corpo humano e garantindo a alimentação para a população que vinha aumentando, fato que é um indício de complexificação social. Podemos encontrar na criação de porcos e em seu desenvolvimento um ímpeto à evolução cultural, civilizatória, ao progresso social, entre outros.

Cultivo do milhete

O milhete é originário da região norte da China no vale do Rio Amarelo. É o grão agrícola mais produzido na China Antiga. Comumente chamado de pequeno milho, tal grão tem um tamanho reduzido e pode ser cozido para alimentação. O registro mais antigo de plantio do milhete vem da região do sítio arqueológico de Banpo (da cultura Yangshao), que existiu há aproximadamente 5000-6000 anos na vila de Banpo, cidade de Xi'na, em Shaanxi (vale do Rio Amarelo). Os habitantes originais da região usavam ferramentas de pedra polida, arados de madeira antigos e instrumentos de ossos para realizar o plantio do milhete. Por conta disso, tal grão tem um histórico longínquo de cultivo na China, sendo, por muito tempo, uma escolha de plantio dos trabalhadores, espalhando-se por todo o norte da China.

O milhete é uma planta herbácea anual da família das gramíneas. Este grão tem a característica de gostar de lugares quentes e ser muito adaptável. Os agricultores têm o seguinte dizer: “nunca vi um milhete morrer por conta da terra seca, só bambu morrer por causa das montanhas verdes”, expressando que a capacidade do milhete de resistir à secura é maior do que a de qualquer outro grão. Tal produto não só é resistente à seca, ou ao solo pobre, mas também resiste à acidez ou alcalinidade da terra. Por isso, nos terrenos secos do sul, do norte e em solos montanhosos pobres, o milhete foi muito plantado. De acordo com o tempo de amadurecimento, podem-se dividir as colheitas em três tipos, uma colheita mais precoce, mediana ou tardia; de acordo com a aderência do grão, pode-se dividi-lo em glutinoso e não glutinoso.

Atualmente, os milhetes plantados em outras regiões são originados da China. A área de plantio deste grão no mundo já é de mais de 1 bilhão de *mu* (unidade tradicional da China para área, sendo 1 *mu* equivalente a 0.165 acres) com a China tendo a maior região plantada e a maior produção, localizada principalmente no baixo e médio curso do Rio Amarelo, no nordeste da China, na região da Mongólia interior etc.

Cultivo da Soja

A soja é uma planta herbácea anual, sendo considerada a espécie de grão mais importante no mundo, o tipo de plantação mais comum no planeta Terra e um dos “Cinco Cereais” da cultura chinesa, também conhecido pelo termo geral “Grão Antigo”. Na obra *O Livro dos Cantares (Shi Jing)* aparecem as seguintes frases: “Nas planícies centrais encontramos os grãos antigos, que os plebeus coletam”, entre outros registros. Para o povo chinês, a soja não é só um grão oleaginoso usado para alimentação, mas também é uma importante fonte herbácea de proteína.

Nos meios acadêmico chinês e internacional, a China é reconhecida como o local de origem do plantio da soja. Há 9000 – 7000 anos, os ancestrais da cultura Peiligang, localizados no curso médio do Rio Amarelo e no vale do Rio Huai, já tinham feito uso do plantio da soja selvagem. No período da Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), a soja já tinha se tornado o produto agrícola e o grão principal da China Antiga e, juntamente ao mihete, eles eram conhecidos como “Grão antigo e Milhete”. Na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), a escala do plantio de soja e a quantidade produzida tiveram um aumento substancial. Partindo do registrado em *O Livro de Fan Sheng (Fan Sheng Zhi Shu)* no século I a.C, o plantio de soja já havia se popularizado na época. A relíquia cultural cilíndrica de bronze, onde se guardavam grãos, escavadas dos túmulos da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) em Luoyang e outros locais continha a seguinte inscrição: “Milhares de *dan* de soja” (unidade de medida chinesa para volume, equivalendo a 100 litros). Os produtos feitos de soja são mais uma criação importante dos chineses antigos no que se refere ao uso e cultivo do grão em questão. Após a dinastia Han, o arroz e o trigo tomaram o posto da soja como grão mais importante, o que fez com que a mesma passasse a ser mais usada para produzir alimentos não básicos e condimentos. Durante a dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), tal grão era usado como matéria-prima na produção do leite de soja, bem como passou, gradualmente, a ser usado para fazer o shoyo. Reza a lenda que o rei de Huainan, Wangliu Na (179-122 a.C) da dinastia Han Ocidental, é o inventor do tofu, tornando este produto um ingrediente duradouro.

A soja chegou à Coreia do Norte pela região norte da China durante a dinastia Qin (221-207 a.C). Depois disso adentrou o Japão e, no século XVII, se espalhou gradualmente pela Europa e pelos EUA. A soja plantada em cada país é resultado da disseminação direta ou indireta do cultivo chinês. Por conta do seu alto valor nutritivo, a soja é conhecida como “Rainha dos grãos”, “Carne dos campos”, “Leite verde” etc. É o alimento mais venerado pelos especialistas em nutrição.

Cultivo de bambus

Bambu é uma planta considerada perene, com caule cilíndrico, nódulos protuberantes e vazios e que raramente florescem. No mundo, a China é o país que mais cedo fez pesquisa, cultivo e uso desta planta. Além disso, tal planta produziu um impacto enorme no desenvolvimento da cultura histórica e na formação da cultura espiritual do país, bem como tem uma relação forte com a poesia, pintura, caligrafia e a construção dos jardins chineses. O povo chinês tem uma relação intrínseca com os bambus e a China tem a fama de ser a “Nação cultural do bambu”.

Objetos de bambu que datam de 7000 anos atrás foram encontrados no sítio arqueológico de Hemudu em Zhejiang; na cultura Yangshao, há aproximadamente 6000 anos, as cerâmicas desenterradas já continham símbolos escritos que remetiam ao ideograma de “bambu (竹)”; em 5300- 4200, no sítio arqueológico de Qianshanyang em Zhejiang, foram descobertos mais de 200 artigos feitos de bambus entrelaçados. Os pauzinhos usados nas refeições e os brotos de bambu para alimentação são usados pelos chineses há, pelo menos, mais de 2500 anos. O uso das tiras de bambu para registros escritos vem desde a dinastia Shang (1600-1046 a.C). Para o desenvolvimento cultural, os bambus tiveram um papel extremamente importante, tanto para preservar os conhecimentos dos povos, quanto para a participação direta e indireta na formação longínqua, bem estabelecida e esplendorosa da cultura histórica chinesa.

A China Antiga também fez uso do bambu de diversas outras formas. No período da Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), os antigos já usavam a “picota”, alavanca de bambu, como instrumento para coletar água; usavam também as rodas d’água de quilha feitas com tubos de bambu sequenciados para promover a irrigação. Tal planta também foi importante para fabricar armas que vão desde os primitivos arco e flecha até as catapultas do período Primavera e Outono, bem como as flechas com instrumentos inflamáveis da dinastia Song (920-1279) e as armas de fogo antigas.

Na China, o bambu é símbolo de características como nobreza, modéstia, firmeza, entre outros, tornando-se, há anos, uma planta admirada pelas pessoas.

Citricultura

Citrus são plantas da família Rutaceae, originárias da China, referentes a: laranja-baía, poncã, tangerina doce, laranja-pera, laranja trifoliada, *Poncirus trifoliata*, laranja-azeda, tangerina sudachi, laranja doce, pomelo etc. Há mais de 300 a.C. o poeta Qu Yuan escreveu o primeiro poema cantado, chamado “Ode à Laranja” (*Ju Song*).

A antiga *Obra Clássica da Geografia Chinesa Yu Gong*, concluída no período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), registra que há 4000 anos, na Dinastia Xia (2070-1600 a.C), as províncias chinesas de Jiangsu, Anhui, Jiangxi, Hunan, Hubei etc. classificavam a produção de citrus como bens tributáveis. Finalmente nas dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220d.C) a produção de citrus pôde desenvolver-se melhor. *A Biografia de Su Qin* no livro *Registros Históricos* (*Shi Ji – Su Qin Lie Zhuan*, do historiador Sima Qian), registra que “Promova vigorosamente a pesca e explore o sal do mar no Estado de Qi, e promova plantação de laranjas e pomelos no Estado de Chu”. Isso mostra que a produção de citrus das terras de *Chu* (Hunan, Hubei e arredores) e a produção de peixe e sal das terras de *Qi* (Shandong e arredores) têm igual importância. Com o desenvolvimento da economia das dinastias Tang (618-907) e Song (960-

1279), a distribuição das áreas de produção de citrus foi aproximadamente a mesma da moderna citricultura chinesa. Na dinastia Song, a obra *Registros Geográficos – na Nova História da Dinastia Tang (Xin Tang Shu - Di Li Zhi)*, de Ouyang Xiu et al. lista que as províncias atualmente chamadas como Sichuan, Hunan, Guangdong, Guangxi, Fujian, Zhejiang, Jiangsu, entre outras, tinham citrus como bens tributáveis para a corte imperial. Naquela época, onde era adequado cultivar citrus, todas as famílias os plantavam e todas as pessoas gostavam de consumi-los. Durante o império m de Song Xiaozong, no quinto ano do reinado de Chunxi, (1174-1189), foi publicado o *Registros da Tangerina (Ju Lu)*, que é o primeiro texto especializado sobre citricultura na China e no mundo. Esse livro informa que na região de Guangdong e Guangxi o nível de técnica do cultivo de citrus era consideravelmente alto. Na história mundial da citricultura, a ciência e a tecnologia de cultivo de citrus, criadas pelos antigos chineses, têm ao longo de todos esses anos uma posição de liderança.

No século XV, os portugueses levaram o cultivo de citrus ao longo da costa do Mediterrâneo, depois chegando à América Latina e aos Estados Unidos da América, e hoje em dia a plantação de citrus é encontrada nos cinco continentes.

Cultivos de agências (método de cultivo no camalhão)

Este método de cultivo criado pelos povos antigos, durante o Período dos Reinos Combatentes (475 a.C-221 a.C), foi o predecessor do Método de substituição do solo, promovido pelo agrônomo Zhao Guo, da Dinastia Han Ocidental (206 a.C-25). É o método de cultivo em que as safras são plantadas em camalhões acima do solo para manter a fertilidade da terra preservada.

Na agricultura primitiva, para plantar as sementes no solo as pessoas usavam métodos de semeadura com dibble (voltada para as sementes maiores, é preciso escavar buracos entre os quais mantém-se certa distância, e depois põem-se solos em cima.) ou de semeadura a lanço (voltada para sementes pequenas, com o solo úmido em primeiro lugar, lançam-se as sementes no campo uniformemente, por fim, coloca-se uma camada muito fina de solo por cima, para facilitar o

crescimento dos brotos.); desse modo, quando as safras crescem, parecem como estrelas espalhadas por todo o céu. O método de cultivo nos camalhões consiste em abrir a terra em camalhões e sulcos com um *mu* (unidade antiga da China, equivalente a 0,333 metro) de largura. Em geral, as terras altas são relativamente secas, então as safras são plantadas nos sulcos, que são chamados de “uso do sulco e abandono do camalhão”; quando chega a estação das chuvas, outras culturas são plantadas no camalhão, que são chamadas de “uso dos camalhões e abandono dos sulcos”. Trata-se de um método de cultivo adaptado às condições locais, que representa um grande avanço em relação ao método original de semeadura arbitrária no campo, sendo, ainda hoje, um método de cultivo de elevado valor prático em terrenos agrícolas secos. No artigo intitulado *Bian Shi* no livro *A primavera e Outono do Mestre Lü (Lü Shi Chun Qiu - Bian Shi)*, do século III a.C, é mencionado que, se as safras crescerem em fileiras, elas amadurecerão rapidamente, porque não afetarão o crescimento umas das outras. A organização deve ser bem rígida e as fileiras precisam ser organizadas com destreza, pois assim, o vento poderá passar suavemente por elas. No século I a.C, o uso das multissemeadeiras (semeadoras de tração animal) melhorou muito a eficiência da transmissão em linha de produção.

Essa técnica só apareceu no Reino Unido, na Europa Ocidental, no século XVII, mais de dois mil anos depois de existir na China. Este método foi também usado posteriormente no Norte e no Nordeste da China e na Mongólia Interior para cultivar sequeiros com milho, sorgo, beterraba, entre outros tubérculos. Em outras áreas, ele foi usado, principalmente, para cultivar batata-doce, batata-inglesa e outros tubérculos da família *Dioscoreaceae*.

O sistema de múltiplo plantio

Refere-se a um sistema de plantio em que duas ou mais safras são plantadas no mesmo terreno em um ano. As principais áreas topográficas da região Norte da China são as Planícies do Nordeste, as Planícies do Norte e os Planaltos. O clima é o de monções da zona temperada, que dá prioridade ao plantio de trigo, amendoim e beterraba, logo, o sistema de cultivo pode ser de uma safra ao ano

(na região Nordeste) até três safras em dois anos (região Norte). Já as principais áreas topográficas da região Sul são as Planícies do curso médio e inferior do rio Yangtzé, a Bacia de Sichuan, o Planalto Yungui e as Colinas da região Sudeste. O clima dessa região é o de monção da zona subtropical, o clima tórrido de monção dá prioridade para o plantio de arroz, colza e cana-de-açúcar, logo, o sistema de cultivo é de duas a três safras por ano.

Comumente, o trigo e depois o arroz têm duas safras ao ano; as favas, três safras por ano; o trigo de inverno, o milho do verão (ou a soja) e o algodão produzem três safras em dois anos, ocorrendo a rotação de cultura entre o plantio de trigo e o milho. Na China, há dois mil anos, já havia os registros do cultivo e colheita de trigo e do sistema de múltiplos plantios de feijão. No Egito, no Sudeste da Ásia, na América do Sul e em outras regiões tropicais e subtropicais essas técnicas foram amplamente utilizadas.

O sistema de múltiplos plantios visa a alto rendimento, alta qualidade, alta eficiência e ecologia, o que se adapta às condições e necessidades nacionais chinesas, portanto, é algo vigorosamente promovido do Norte ao Sul do país para garantir a base do desenvolvimento agrícola da China. O desenvolvimento da modernização do plantio de culturas, a integração mútua, o enriquecimento do solo e o desenvolvimento da produção circular da agricultura verde melhoram a utilização dos recursos naturais, e esses são os caminhos necessários para um desenvolvimento agrícola sustentável na China e no mundo.

Cultivo em estufa

É uma técnica de cultivo agrícola que usa equipamentos que podem manter o calor, aquecer e transmitir luz, e também utiliza medidas técnicas relacionadas para criar artificialmente um ambiente microclimático adequado para o crescimento das plantas, protegendo-as do frio e do inverno ou promovendo seu crescimento, suas floração e frutificação precoces. O cultivo em estufas rompe os limites geográficos, temporais e espaciais do crescimento das plantas e atende ao fornecimento anual contínuo de culturas hortícolas.

Durante o império de Qin Shi Huang (259-210 a.C), houve muitas invenções com relação à tecnologia de aquecimento de estufas. A China é o país com a mais longa história de cultivo em estufas do mundo, começando no período do imperador Qin Shi Huang, primeiro imperador da dinastia Qin (221-207 a.C.), quando houve muitas invenções tecnológicas para o aquecimento de estufas. Na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), se tornou reativamente comum usar estufas para cultivar vegetais. As estufas também são utilizadas para o cultivo de flores e frutas, e a técnica mais famosa é a de flores criadas em estufas, que ainda hoje é continuamente usada. Na Roma antiga, durante o mesmo período da Dinastia Han (206 a.C-220 d.C), na China, também apareceram estufas. Era uma estufa feita com folhas de mica (mineral do grupo dos filossilicatos), e embora fossem mais translúcidas do que as pastas de papel e outros métodos chineses, elas não tinham medidas de aquecimento interno para acender o fogo, como as encontradas na China, então sua tecnologia não foi transmitida. Muito mais tarde, as estufas surgiram de um modo padrão em outras regiões. O cultivo em estufas na Europa Ocidental surgiu no início do século XVIII, enquanto nos Estados Unidos o padrão de cultivar em estufas começou no ano 1880. No Japão, até o período de 1830-1840, não havia estufas. As estufas japonesas são chamadas de “casas de papel” e provavelmente foram influenciadas pelas técnicas das estufas de flores chinesas.

As estufas modernas incluem estufas de plantio, estufas de reprodução, estufas de exposição, estufas de experiência, estufas de alimentação, estufas de entretenimento e outros tipos. O projeto de sistema de estufas inclui: sistema de aquecimento, sistema de preservação de calor, sistema de refrigeração, sistema de ventilação, sistema de controle, sistema de irrigação etc.

Como os métodos de sistemas de estufas continuam a progredir, o tipo de produção agrícola tradicional não consegue mais atender às necessidades de desenvolvimento da civilização moderna, então novos tipos de instalações agrícolas estão em busca de profissionais da indústria. Os chamados equipamentos agrícolas são, principalmente, instalações de estufas, que não são afetados pelo tempo e o espaço, assim, a produção agrícola pode ser realizada

em circunstâncias especiais, como no planalto, em montanhas remotas, no deserto etc.

Roda d'água de quilha

Na maior parte da China as ferramentas agrícolas de irrigação são amplamente utilizadas, elas também são conhecidas como “moinho”, “roda de pisar” e “roda d'água”, e, como algumas possuem a forma semelhante a uma quilha (parte inferior do navio, que constitui sua coluna vertebral, na qual se apoiam todas as outras peças), acabam sendo chamadas de “roda d'água de quilha” ou “quilha”, para abreviar. Essa estrutura utiliza tábuas de madeira como calha, a parte de trás mergulha no rio através do eixo, que é fixado a um terreno plano sobre um suporte de madeira. Ao usá-la, a água move o pedal de madeira para fazer o eixo grande girar, conduzindo as folhas internas das calhas para que espalhem a água, irrigando assim os campos com terreno mais elevado. As gerações posteriores continuaram usando a água corrente para impulsionar a movimentação das rodas d'água de quilhas, usavam o gado para mover as engrenagens dos moinhos de tração animal, assim como usavam a força do vento para mover os moinhos. Em Guangdong e em outros lugares próximos, usavam-se manivelas mais leves e confortáveis para acrescentar água nos sulcos dos campos, nos chamados “moinhos de tração manual”.

A roda d'água de quilha começou a ser usada, aproximadamente, na Dinastia Han Oriental (25-220) e foi aprimorada pelo inventor Ma Jun, do período dos Três Reinos (222-280). Desde então, ela tem desempenhado um importante papel na agricultura. O nome roda d'água de quilha está ligado ao folclore. No *Vislumbre no Final da Primavera* (*Chun Wan Ji Jing*), o grande poeta da dinastia Song do Sul (1127-1279), Lu You, escreveu: “Na quilha a água ressoa ao entrar no tanque e a sua chuva vem igual a uma rica esperança da boa colheita.”. Essa é, até agora, a fonte mais antiga de materiais históricos encontrados sobre isso. Desde as dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279), a roda d'água de quilha é o mecanismo de água mais comumente usado para a irrigação de terras agrícolas, a drenagem e o abastecimento de água dos canais.

Especialmente no Sul, depois de ter promovido com força os campos baixos rodeados de águas, a demanda por máquinas de conservação das nascentes tornou-se mais comum.

A estrutura da roda d'água de quilha é razoável, confiável e prática, portanto, pode ser transmitida de geração a geração. Hoje em dia, a roda d'água de quilha, como equipamento de irrigação, foi substituída pela bomba d'água elétrica; no entanto, o princípio de trabalho da roda d'água com transmissão por corrente e roda dentada, por elevação e giro das placas, permanece o mesmo na produção e na vida moderna. No litoral, no porto, veem-se frequentemente as escavadeiras de caçamba que dragam o curso do rio, e estas caçambas de dragagem rotativa com escavação da lama vieram exatamente do giro das placas da roda d'água.

Processos de fundição

Técnica do molde de bloco

É o método de moldagem de instrumentos de bronze mais utilizado na Idade do Bronze, também chamado de “Técnica do molde de terra”. O processo consistia em derramar a solução de metal em um molde pré-formatado, passando pelo resfriamento para solidificação e, após a limpeza, o objeto alcançava a forma geométrica predeterminedada e propriedades físicas e químicas resultantes deste trabalho manual, que pode ser dividido em quatro passos: formatação do modelo, formatação do molde, derramamento de metal em um molde e correção.

Iniciada nas dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-221 a.C), a técnica do molde de bloco era a única aplicada na China Antiga para fundição de ferramentas. Inicialmente, tal método era feito com o uso de moldes de pedra. Porém, a pedra era um material difícil de processar, bem como não era resistente a altas temperaturas. Seguindo o desenvolvimento da produção de porcelana, o uso da pedra foi substituído pelos moldes de barro. Há 3000 anos, antes da atual técnica de fundição em areia, a técnica usando moldes de barro foi uma das mais empregadas nos processos de fundição. Nas dinastias Shang e Zhou, os chineses

já haviam experimentado outros métodos, como a secagem de centro, cozimento, montagem, deixando sempre as paredes uniformes e espessas para alcançar uma solidificação simultânea das partes, após assegurar um derramamento suave da solução em um molde preaquecido, dando forma a um processo maduro de trabalho manual que ajudou a estabelecer bases, não apenas ao processo de fundição com moldes de barro, mas também aos de fundição de metais e fundição por investimento, que foram usados pelas gerações posteriores. Por mais de 1000 anos, a fundição com moldes de barro descartáveis permaneceu em seu estágio inicial até a chegada do Período da Primavera e Outono (770-476 a.C), quando os moldes passaram a ser usados mais de uma vez (alguns eram moldes de barro semipermanentes) para fabricar ferramentas de cobre (enxada). Nas dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279), o uso desses moldes para fabricar peças fundidas grandes e muito grandes esteve em grande evolução. O leão de ferro do Período das Cinco Dinastias (907-960) em Cangzhou (Hebei); a torre de ferro da dinastia Song do Norte (960- 1127) em Dangyang (Hebei); o sino do Templo do Sino da dinastia Ming (1368-1644) são exemplos famosos no mundo de grandes peças de fundição. O volume 8 do livro *Exploração das Obras da Natureza* (*Tian Gong Kai Wu*), de Song Yingxing, registra duas grandes peças feitas com derramamento de metal em molde, o que, para as condições técnicas da produção artesanal da época, foi um passo técnico engenhoso que requeria habilidades qualificadas e boa coordenação.

No processamento de metais da China Antiga, a técnica do molde de bloco teve um lugar de destaque, bem como produziu uma enorme influência na sociedade da época. Atualmente, as palavras em chinês “*Mo Fan*” (modelo), “*Rong Zhu*” (fundição), “*Ni Fan*” (molde), entre outras, são terminologias vindas das atividades antigas de fundição.

Fundição por sobreposição

Refere-se à sobreposição de moldes, formando um conjunto em que, através de um canal comum de passagem da solução, derrama-se o líquido de metal, a fim de se obter, em um único uso, várias peças de forja. Também chamada de

“fundição por empilhamento”, essa técnica aumentou significativamente a produtividade do trabalho de fundição, reduzindo o uso de materiais necessários para se fazer o molde e a solução metálica usada, sendo muito adequado para a produção massiva de peças de tamanho pequeno.

A China é o país que inventou a técnica de sobreposição. Já no Período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), podiam ser encontradas as caixas onde se fabricavam as famosas moedas-faca do reino Qi (1122-265 a.C), feitas com pequenos moldes semelhantes sobrepostos. Além disso, na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), esse trabalho de sobreposição já era usado para produzir moedas da época como as *Yujia Banliang*, formadas por moedas que possuíam uma perfuração no centro e que circulavam em um pequeno calhamaço amarrado por um fio, calhamaço este semelhante a um ramo de olmo (*Yujia* em chinês), cujo peso de cada conjunto era de meio *liang* (cerca de 15,6g); e as *Sizhu Banliang*, que tinham o nome do seu peso, ou seja, equivaliam a 4 *zhu* (aproximadamente 0,65g). Nos anos iniciais do reino de Wang Mang (9-23), essa técnica não se restringiu somente à fabricação de moedas, mas também foi muito usada na fabricação de peças para carroças, rodas, correntes etc. Durante a dinastia Han Oriental (25-220), a fundição por sobreposição já estava em um nível elevado de desenvolvimento, tanto que os parâmetros existentes na técnica daquele período são próximos dos usados nos trabalhos atuais.

Das dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279) em diante, esse modo de fundição não foi mais usado para fabricar moeda. Atualmente, ela é usada para a fabricação de pistão, peças de máquina de costura, engrenagens, entre outras peças de pequeno porte. Nos anos 1970, esse processo ainda estava em uso, bem como é usado há mais de 800 anos pela Indústria de Fundição em Foshan na província de Guangdong.

Fundição do bronze

Na ruína arqueológica de Jiangzhai, em Lintong (Shaanxi), foram encontrados lâminas e canos de bronze amarelado da cultura Yangshao que datam de,

aproximadamente, 6700 anos atrás. Nas províncias do norte, arqueólogos escavaram peças de bronze, facas, cones, fornos de fundição, resíduos de forja, etc., que datam de 5000 anos atrás mais ou menos. Em Xiaxian (Shanxi), Dengfeng (Henan), na ruína arqueológica de Erlitou em Yanshi (Henan), bem como em outros locais onde se instalou a dinastia Xia (2070-1600 a.C), foram descobertos vasos de vinho *Jue*, caldeirões *Ding*, entre outros instrumentos cerimoniais; além desses itens, também foram encontrados pontas de flecha, machados de punhal, machados, enxós, espátulas, facas, dentre outras armas e ferramentas, mostrando que essa técnica e sua escala produtiva já estavam em um estágio estabelecido. A forja do bronze alcançou seu esplendor nas dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-221 a.C), onde foram encontradas belas e grandes peças feitas deste metal, mostrando que utensílios e armas com o mesmo eram de uso comum.

A quantidade de cobre na natureza é baixa e sua presença é encontrada na forma de minérios oxidados ou vulcanizados, exigindo o trabalho humano da fundição para ser produzido. Antigamente, a produção podia ser feita por meio de duas técnicas distintas: a técnica de extração por fogo ou a técnica de extração por água.

A técnica antiga de extração do cobre por meio do fogo pode ser detalhadamente dividida em três tipos: redução e fundição em cobre do minério oxidado (minério de carbonato de cobre básico); cozimento de uma rocha vulcanizada de cobre de alto nível, transformando-a em cobre oxidado, reduzindo-a, posteriormente, ao cobre; transformando em cobre congelado uma rocha vulcanizada de cobre de baixo nível, cozinhando e fundindo a mesma para aumentar seu nível e finalizando com a fundição em cobre. Os antigos usavam cadinhos, fornos de terra e fornos verticais para completar esse processo. Os dois primeiros processos são mais primitivos, nos quais se quebrava o minério de cobre oxidado, selecionava-o e o inseria no forno junto ao carvão, usando zarabatanas de ar ou foles para fazer vento, em fornos com temperaturas abaixo de 1000°C. Assim, o cobre desoxidava lentamente até se condensar e formar blocos, assentando-se, com isso, na base do local onde estivesse ocorrendo o

processo; após isso, ao abrir o cadinho ou o forno de terra, bastava retirar o cobre e purificá-lo para obter o cobre avermelhado. O forno vertical encontrado na ruína arqueológica de Tonglushan em Daye (Hebei), por exemplo, data do Período da Primavera e Outono (770 – 476 a.C), e tinha altura de aproximadamente 2 metros com seção transversal interna em forma oval. Neste forno, o fluxo, o carvão, o minério, o calcário eram colocados pela parte de cima da estrutura. Por meio de duas extremidades de um eixo longo, podia-se ventilar internamente, intensificando o processo de fundição, fazendo o forno chegar a temperaturas de até 1200°C. Em um espaço na base da estrutura, colocavam-se lenhas e ateava-se fogo para ajudar a aumentar a temperatura. Após isso, tanto o cobre e outros resíduos passavam ao estado líquido, sendo retirados pela portinhola do forno no tempo adequado. A fundição de cobre por meio de fornos verticais serviu de referência à posterior atividade de fundição do ferro bruto.

Também chamada de fundição do cobre na solução de vitríolo-azul, a extração de cobre por água é feita através da colocação de ferro ou outro metal de baixo valor reativo em uma solução aquosa (solução natural de sulfato de cobre), a fim de que o mesmo se torne cobre. Os livros *Matéria Médica de Shen Nong* do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), e *A Coleção dos Numerosos Fenômenos Físicos e Químicos de Huainan* da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) já registravam o uso dessa técnica. Durante a dinastia Song do Norte (960 - 1127), a produção de cobre por meio da técnica de extração por água dobrou. Essa técnica pode ser dividida em duas, a técnica por imersão em cobre e a lixiviação. Na primeira, usa-se uma solução natural de vitríolo-azul, onde se coloca uma peça de metal dentro; após alguns dias, a superfície do material é retirada e levada ao forno para sofrer a fundição e tornar-se cobre. Já na lixiviação, amontoam-se rochas vulcanizadas pobres em cobre, expondo-as ao vento e deixando-as oxidar para formar uma mistura de sulfato de cobre e terra, chamada de solução terrosa de vitríolo-azul; após isso, despeja-se água para se obter o sulfato de cobre líquido e insere-se o ferro no mesmo para se obter um material de cobre.

O cobre puro é flexível e não é fácil transformá-lo em peças, por isso, os

chineses antigos adicionavam estanho e chumbo, formando o bronze com porcentagem de estanho, bronze com chumbo e estanho, conhecidos simplesmente como bronze. Esse metal possui um ponto de derretimento baixo, grande fluidez, sendo muito usado na forja e possuindo, também, alta usabilidade e resistência. *O Livro dos Diversos Artesanatos*, escrito um pouco antes do início da dinastia Qin (221 - 207 a.C), registra seis tipos de instrumentos de bronze que continham quantidades diferentes de estanho em sua composição. Esta técnica era denominada “Seis técnicas de Proporção”. A proporção das ligas nos utensílios de cobre das dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou era particular, tendo distinções claras de proporcionalidade de acordo com o período.

A invenção da metalurgia, iniciada com a fundição do bronze, aumentou a habilidade do homem de transformar a natureza.

Fundição do ferro bruto

A fundição do ferro bruto foi uma invenção chinesa avançada e de alta eficiência para o trabalho da forja de ferro.

Na China Antiga, existiam duas formas de fundir o ferro. A técnica do molde de bloco, que apareceu inicialmente na região da Ásia Menor, com fornos verticais baixos, em que, em temperaturas abaixo de 1000°C, reduzia-se o óxido de ferro a uma mistura de resíduo de ferro esponjoso; após isso, tal mistura era retirada do forno e passava pelo processo de forja e de compressão, tornando-se o ferro forjado, com baixa quantidade de carbono, mais flexível e precisando ser carbonizado e forjado novamente para se tornar aço. A outra forma era a técnica que usava o ferro bruto, em que, usando fornos verticais mais altos, adicionavam-se o minério, o carvão e o chamado fluxo (calcário, fluorita etc.) pela parte de cima do forno e colocando, na parte de baixo do mesmo, um intensificador de vento, permitindo que a temperatura interna chegasse a 1400°C. Após o processo, o ferro retirado era intensamente carbonizado, e seu ponto de derretimento baixava até 1200°C, sendo transformado em líquido. Por

conta da reação entre a sílica presente no minério e o fluxo, produzia-se silicato de cálcio ou silicato de magnésio, com ponto de derretimento baixo, sendo transformado em solução líquida. O resíduo de ferro se assentava na base do forno e, pela diferença de densidade, formavam-se camadas entre os componentes. Feito isto, o ferro era forjado para se formar peças ou painéis, a fim de ser processado posteriormente. Este último processo podia ser feito continuamente, tendo alta eficiência e com pouca quantidade de resíduo, além de ser mais vantajoso que a técnica de bloco.

Os instrumentos de ferro usados na China Antiga eram frutos de produtos feitos através da técnica de bloco. Porém, com a invenção precoce da forja do ferro bruto, esta técnica passou a ocupar um lugar essencial. Os artigos mais antigos da China foram encontrados em Tianma-Oucun, Yuanqu (Shanxi), onde foram desenterrados fragmentos de ferro branco fundido datados dos anos iniciais e intermediários do Período da Primavera e Outono (aproximadamente entre 8-7 a.C). Já o mais antigo forno vertical para fundição de ferro foi encontrado em Jiudian Xiping (Henan), datado do período final dos Reinos Combatentes (475-221 a.C). É possível dizer que, no séc. VI a.C, a técnica de forja do ferro bruto já tinha sido desenvolvida em grande escala, já que utensílios do período feitos deste metal foram encontrados em Shanxi, Shaanxi, Henan, no curso médio do Rio Amarelo, nas áreas do Reino Wu e Chu que ficavam no curso baixo e médio do Rio Yangtzé. No séc. V a.C, cerca de metade dos utensílios de ferro usados era feita deste ferro bruto, enquanto na Europa, só no séc. XIV foi iniciado este tipo de forja, bem como a produção de utensílios utilizando este material.

Tal metal é quebradiço e duro, o que torna difícil o seu uso puro para fabricar ferramentas. Por isso, na China Antiga, tendo o ferro bruto como base, foram desenvolvidos métodos únicos e avançados de transformação deste metal em aço. No período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), foi inventada a técnica de amaciamento do ferro branco fundido para obter o ferro líquido, a fim de forjá-lo; bem como a técnica para obter aço, que consistia no recozimento e na descarbonização do ferro fundido branco para obter aço descarbonizado de ferro

fundido. Nessa época, também foram usados moldes de ferro em grupos para forjar utensílios. Na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), apareceu a técnica de fritura do ferro, do aço, em que, quando em uma temperatura média de derretimento, o ferro/aço era frito e forjado para retirada do carbono. Já no período da dinastia Han Oriental (25-220), os chineses já haviam dominado técnicas de produção de aço refinado através de várias dobragens e forja, bem como a técnica de forja combinada do ferro bruto e do ferro forjado para se obter aço, desenvolvendo-se, posteriormente, a técnica de derramamento do aço. Além disso, surgiram em sequência as técnicas do aço pressionado, aço colado, revestimento da gusa, fricção, entre outras.

A forja do ferro bruto teve como centro as Planícies Centrais da China, se espalhando gradualmente às regiões ao seu redor, promovendo o desenvolvimento cultural e econômico dessas regiões e contribuindo para o progresso da civilização mundial.

Fundição

Um tipo de técnica de moldagem rápida de utensílios de metal. Metais como bronze, ferro bruto, entre outros, depois de derretidos, são colocados em um molde e se espera seu resfriamento para que o metal tome forma. As técnicas de fundição da China Antiga surgiram muito cedo e eram muito avançadas, dando forma a diversas técnicas, como a do uso de molde, cera perdida, superposição, entre outros processos.

O antigo método de molde fazia uso de diversos moldes combinados, onde se derramava o metal em seu espaço interno, sendo este o espaço onde se formava o utensílio. Tais moldes antigos eram feitos de diversos materiais como pedra, argila, metal e cerâmica.

A técnica de molde de bloco surgiu no período final do Neolítico e consistia na formatação do molde e no uso de argila para transformá-lo em um bloco. Após ser secado à sombra, este era levado ao forno para cozer, sendo, posteriormente, combinado ao seu suporte central. Coloca-se, então, o ferro

derretido pela abertura do molde que, após resfriado, retira-se e limpa-se o utensílio pronto. Os sinos de bronze escavados no sítio arqueológico de Taosi em Xiangfen (Shanxi), feitos entre os séculos XXIII – XIX a.C, são os mais antigos materiais de cobre produzidos com moldes compostos. Em Erlitou, Yanshi (Henan), nas ruínas Shang em Anyang, na cova norte em Luoyang, em Fufeng (Shaanxi), no sítio arqueológico dos antigos Zheng e Han em Xinzhenzhi (Henan), bem como em outros sítios podem ser encontrados uma grande quantidade de moldes de argila, paredes de forno, bem como outros materiais de forja do bronze.

Os moldes de pedra eram formatados com espátulas e feitos de gnaiss, esteatita ou outras pedras mais flexíveis. No sítio de Huoshaogou em Yumen (Gansu), foi desenterrado um molde de pedra para se fazer a ponta de uma flecha, sendo considerado o molde mais antigo deste tipo na China, datado, aproximadamente, do séc. XVI a.C.

Já os moldes de metal podem ser usados mais de uma vez, sendo adequados para produzir grandes quantidades e possuindo uma grande eficiência produtiva, exigindo, porém, uma exatidão técnica maior, bem como tendo um processo de composição mais complexo. Os primeiros moldes usados foram os de bronze, que apareceram no Período da Primavera e Outono (770-476 a.C) e nos Reinos Combatentes (475-221 a.C), sendo mais aplicados na fabricação de moedas de cobre. O molde de ferro é o tipo de molde de metal mais importante da Antiguidade e que foi produzido tendo como base os moldes de bronze. Surgido no período dos Reinos Yan (337-436) e Zhao (475-220), tais moldes se espalharam e, durante as dinastias Wei, Jin e dinastia Norte-Sul (220-589), continuaram a evoluir e a se popularizar chegando a mais de vinte peças do tipo. No sítio de fundição de ferro da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) e no reino Wei (220-265) em Mianchi (Henan), foram escavados diversos moldes de ferro. Após a dinastia Song (960-1279), os instrumentos de agricultura feitos de ferro, bem como outros utensílios de tal material passaram a ser produzidos pela forja, reduzindo o uso de tais moldes. Vale lembrar, porém, que os arados e as aivecas continuaram a ser produzidos com moldes de ferro.

No método da cera perdida, usa-se a cera para dar forma ao modelo, bem como à peça onde o mesmo sofrerá fundição. Após isso, aplica-se o material de fundição na parte externa, dando forma completa ao item que, após secagem, é exposto a alta temperatura para que ocorra o derretimento da cera, formando um molde de fundição sem separações, pronto para receber a solução derretida. Depois de condensado, retira-se a parte externa (casca) para obter o material fundido. Os antigos usavam este método para produzir peças de formatos mais complexos e que possuíam formas tridimensionais. Na China, tal técnica apareceu nos anos iniciais, intermediários do Período da Primavera e Outono. Atualmente, foi comprovado que os pequenos altares e copos de bronze são os utensílios mais antigos feitos pelo método da cera perdida e que foram escavados em Xiasi, Xichuan (Henan).

A sobreposição de moldes é a técnica em que se usam várias camadas de moldes, formando um conjunto no qual, através de uma abertura de escoamento e uma calha de escoamento comum, derrama-se o líquido de metal, a fim de se obter, em um único uso, várias peças fundidas, aumentando significativamente a produtividade do trabalho de fundição, reduzindo o uso de materiais necessários para se fazer o molde e a solução metálica usada, sendo apropriado à produção massiva de peças de tamanho pequeno como moedas, por exemplo. Datadas do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), as moedas-faca são peças produzidas usando este método. No reinado de Wang Mang (9-23), a técnica de sobreposição foi muito usada para produzir peças de carroças, rodas, correntes etc. Em Xi'an, no forno de fundição da Vila Guojia, foram desenterrados moldes da época de Wang Mang, dentre eles os moldes de sobreposição usados para fazer a moeda *Daquan wushi*, uma moeda grande e que correspondia ao valor de 50 moedas de 5 *zhu* (1 *zhu* equivalia a aproximadamente 2g), permitindo a produção de cerca de 184 delas de uma só vez. Durante a dinastia Han Oriental (25-220), a fundição por sobreposição alcançou seu amadurecimento. No município de Wen Xian, na província de Henan, no sítio da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), onde se localizavam os homens virtuosos, foram encontrados mais de 500 moldes do tipo, moldes estes que fabricavam bronzinas, rolamentos,

dobradiças, eixo de carroças, freios de cavalo, anéis, fivelas, cetro etc.

Após as dinastias Sui (581-617) e Tang (618-907), pelo aumento da quantidade de técnicas de fundição disponíveis, pelos metais produzidos e pelo progresso da fundição, surgiram muitos moldes de objetos com grande formato, como, por exemplo, os sinos de ferro e bronze, estátuas de Buda, torres de ferro, mastros de ferro, leões de ferro, pessoas de ferro, entre outros, bem como armas de fogo, canhões de ferro e outras armas.

A técnica de fundição é uma parte importante da história da metalurgia humana. Na China Antiga, eram usadas diversas técnicas de fundição e vários materiais para fazer instrumentos agrícolas, ferramentas, armas e outros objetos, bem como foram aprimoradas as ferramentas de produção e intensificou-se a força produtiva, levando à evolução econômica da sociedade

Hidroelétrica

A gestão do Rio Amarelo

O Rio Amarelo é o segundo mais longo rio da China, o gigantesco rio com milhares de anos, de longo fluxo e fontes distantes, que possui uma longa história. O Vale do Rio Amarelo é rico em recursos naturais, apresenta solo fértil que fez prosperar a nação e também é o berço da antiga civilização chinesa. O Rio Amarelo é o rio sedimentoso mais famoso do mundo, ele tem como característica “ser fácil de acumular lodo, romper-se e desviar-se.”. Desde a dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), há mais de 2000 mil anos, no curso inferior do Rio Amarelo houve mais de 1000 inundações registradas, durante as quais, ele muitas vezes mudou o seu percurso. Na Planície Norte da China, uma vasta área de 250.000 quilômetros quadrados, de Tianjin, no Norte, e Jianghuai (entre o rio Yangtzé e o rio Huai), no Sul, existem em todos os lugares vestígios de inundação e desvio do Rio Amarelo, portanto, algumas pessoas chamam isso de “Preocupação da China”.

Desde quando Da Yu liderou pessoas na redução de inundações (por volta do

século XXI a.C) até a regulação do rio por Wang Jing (69 d.C), na dinastia Han Oriental (25-220 d.C), a corrente norte do Rio Amarelo se mistura com o sistema fluvial do rio Haihe. O controle do rio baseou-se principalmente na dragagem e inundação para o mar, o que fez muito sucesso. Durante as dinastias posteriores, os métodos deram mais enfoque à construção de diques. Mas como os diques acumulavam rapidamente o lodo no percurso, nas dinastias Qin (221-207 A.C) e Han (206 a.C-220 d.C), o Rio Amarelo se tornou um rio que corre acima da terra. Por causa das inundações, frequentemente, ocupando as áreas cultivadas, construíram ao redor um vasto dique para evitá-las, resultando em diques cercados por diques com curvas e voltas tortuosas. Desde 168 a.C, na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), ocorreram mais de doze grandes rompimentos em 180 anos. Bloquear as fendas e reparar os diques foram as primeiras medidas tomadas para controlar as inundações na dinastia Han (206 a.C-220 d.C). O mais famoso bloqueio foi o fechamento da fenda de Huzi, em que o imperador Han Wu Di (que governou entre 141 a.C. até 87 a.C) comandou pessoalmente o grupo de oficiais que participaram da construção. Seguido pelo grande rompimento de barragem no distrito de Guantao (Hebei) e a oeste do distrito de Jindi, desde o quarto ano (29 a.C) do Jianshi (período do reinado do imperador Han Cheng Di), inundando quatro regiões e 32 distritos. No ano seguinte, Wang Yanshi, emissário em gestão de rios na Dinastia Han Ocidental, usou um Método de fecho vertical para bloquear com sucesso a abertura da barragem, com uma armação de bambu preenchida de pedras para cortar a corrente de água. Nesse momento, já apareciam diques de pedra, principalmente usados na parte Norte da província Henan. No final da Dinastia Han Ocidental, com a desordem política, após um longo período de excessivos maus cuidados, o Rio Amarelo teve seu fluxo de águas misturado com o canal de Bianqu, e com isso desviou-se. Foi somente na dinastia Han Oriental (25-220) que Wang Jing regulou o Rio Amarelo, que teve a capacidade de reparar os diques que se estendiam por mais de mil li (unidade antiga da China, equivalente a 0,5 quilômetro ou 0.311 milha), fixando, desta forma, o novo percurso do rio. Outro programa de gestão fluvial, nesse período, foi o de preservar os muitos fluxos do rio para direções diferentes. Naquela época, o Rio Amarelo fluía desde o norte da atual Zhengzhou, quando

chegava à região Nordeste divergia o fluxo para o rio Ji e na região Norte movia-se até o canal Hong Gou, seguia para a parte Norte da atual Henan e ao leste fazia ramificações para o rio Luohe, em Shandong. Após Huzi, sucessivamente o rio Tunshi, o rio Mingdu, entre outros rios próximos, romperam e desviaram seus fluxos; além disso, ainda houve muitas outras rupturas e desvios durante um ou dois anos, com rios transbordando por uma grande área até o final da dinastia Han Ocidental e o início da dinastia Han Oriental (25-220). Um importante trabalho do rio, na parte Norte da atual Henan, era estimular o carregamento das rochas de fluxo (levadas da barragem), que foram cortadas e endireitadas perto de sambaquis (no Sul do distrito de Linqing, na atual Shandong).

Desde o Imperador Wu, na Dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), muitas pessoas têm apresentado estratégias de gestão do rio, e a mais famosa é a do especialista em gestão de rios, Jia Rang, chamada de as *Três estratégias de controle do rio*. Durante o reinado do Imperador Ping (9-6 a.C), o ministro de Serviços Militares Zhang Rong aponta que: “No Rio Amarelo, um *dan* (unidade de peso na China Antiga, 1 *dan* equivalia a cerca de 60 kg) de águas contém 6 *dou* (1 *dou* equivale a 0,1 *dan*, ou seja, cerca de 6 kg) de lama. Recomendo que nas estações secas de primavera e verão concentre-se o fluxo de água para lavar e varrer os sedimentos”. Durante o reinado do Imperador Ming, da Dinastia Han Oriental (25-220), Wang Jing (especialista em projetos hidráulicos) reconstruiu o sistema de barragem, e fez os rios do curso inferior do Rio Amarelo mais estáveis.

Durante as dinastias Sui (581-617) e Tang (618-907), devido à estabilidade política e econômica, barragens foram sendo construídas gradualmente e as inundações no Rio Amarelo aumentaram, mas não foram graves. Na dinastia Song do Norte (960-1127), além do controle do rio com um bloqueio comum, as estratégias de gestão do rio foram para reconstruir antigas e remotas barragens e dividir as águas do rio de duas maneiras. Na implantação, a abertura do rio foi a mais aplicada. Durante este período, o Rio Amarelo foi reparado de oeste a leste com *Da Sao* (um conjunto de materiais feitos da amarração de galhos, palhas e pedras, para proteger o dique e bloquear a foz) de Mengzhou (Henan), até

Dizhou (atual Shandong), e existiam um total de 45, todos em locais arriscados da construção. No final da dinastia Song, os danos causados pelo Rio Amarelo eram de maior importância, a gestão do rio era mais frequente, um trabalho pesado e diligente, mas com pouco efeito; no entanto, a tecnologia do trabalho com *Da Sao* se desenvolveu de forma mais madura na dinastia Song e foi amplamente usada.

Antes de Yuan (1271-1368) unificar a China, o rio Amarelo corria livremente. No décimo primeiro ano (1351) da dinastia Yuan (1271-1368), durante o reinado Zhizheng, Jia Lu, supervisor hidráulico, inovou na tecnologia de bloqueio das entradas das barragens, usando métodos de dragar, aprofundar e tampar para controlar o rio Amarelo, o que alcançou resultados notáveis. No final da Dinastia Yuan e no início da Dinastia Ming (1368-1644), o Rio Amarelo era selvagem, e o curso inferior do Rio Amarelo era não cultivado e dilapidado. Foi no primeiro ano do reinado de Jianwen (1399), na dinastia Ming, que o Rio Amarelo teve sua potência guiada para controlar o fluxo e proteger o transporte de água pelos canais. Mas no final da Dinastia Ming, Wan Gong e Pan Jixun, especialistas na gestão de águas, apresentaram uma proposta centrada no controle de areia para controlar o Rio Amarelo, ideia que marcou uma época. A sua prática de gestão mostra que é totalmente viável usar o projeto de aterro para atingir o objetivo de assorear e escovar canais em seções de rios. Durante o reinado de Kangxi (1654-1722), da Dinastia Qing (1644-1911), Jin Fu renovou a barragem do Rio Amarelo e a barragem do canal, reformou o Lago Hongze e renovou o canal do rio na Dinastia Qing. O objetivo básico do projeto ainda era proteger a barragem, mas exercia ao mesmo tempo a função de regularizar o canal do rio e dar atenção à gestão da zona de praia.

Desde os tempos antigos, o controle do Rio Amarelo está intimamente relacionado à estabilidade política e ao desenvolvimento econômico do país. A fim de eliminar danos e promover benefícios, o povo chinês realizou uma compreensão e gestão de longo prazo do Rio Amarelo. Os especialistas e pessoas das dinastias anteriores acumularam uma rica experiência em práticas de gestão de rios de longo prazo, apresentaram muitas estratégias de administração,

deixaram um grande número de clássicos da gestão de rios e fizeram contribuições importantes para promover o desenvolvimento de estratégias e tecnologias de administração de rios. A história pode ser usada como um espelho para conhecer os sucessos e fracassos, estudar seriamente e resumir as experiências e as lições do controle de rios na história e é uma referência importante para melhorar e aperfeiçoar a estratégia de gestão de rios de hoje.

A gestão do rio Yangtzé

O Rio Yangtzé é o maior rio da China. Comparado com o Rio Amarelo, o Rio Yangtzé tem um canal estável, com grande volume de água e baixa concentração de sedimentos. Embora ainda houvesse inundações na história (ver barragem Jingjiang), era mais benéfico para irrigação e transporte. A população do vale do rio é de 360 milhões e as terras aráveis são de 360 milhões de *um* (unidade de área, sendo cerca de 666.67 metros quadrados). Depois do período dos Três Reinos (220-280), desenvolveu-se gradualmente, principalmente, na base de produção agrícola e na zona econômica da China. Em *Yu Gong (Obra Clássica da Geografia Chinesa)*, existem lendas como a do DaYu, guiando o rio Minjiang até controlar o curso inferior de todos os rios, lagos etc.

Durante os períodos da Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Estados Combatentes (475-221 a.C), a escavação artificial de canais no rio Yangtzé, por causa do frequente transporte aquático no período, teve como característica significativa a conservação das águas do rio Yangtzé. O Estado de Wu começou a construir, conectado ao rio Yangtzé e ao rio Huaihe, o canal de Hangou, que se tornou o início do Grande Canal Norte-Sul. No período do reinado de Qin Zhaoxiang (por volta de 256-251 a.C), o oficial provincial sênior, do Estado de Shu, Li Bing, construiu, no distrito de Guanxian, o sistema de irrigação Dujiangyan. No rio Manhe, um afluente do rio Hanshui (agora território do distrito de Yicheng), as gerações posteriores aproveitaram a represa do canal, por onde o general Bai Qi (famoso na dinastia Qin) tinha desviado o fluxo da água, para irrigar YanYing (Hubei), para abrir os canais de irrigação combinando canais e lagos, o que irrigou um campo de 3000 *qing* (tradicional

unidade de área equivalente a 6.667 hectares). Outros, como o vale do lago Taihu e o vale do rio Juzhang, se beneficiaram com a irrigação.

Os períodos durante as dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C) foram caracterizados pelo desenvolvimento da irrigação em muitos aspectos. O imperador Qin Shihuang (259-210 a.C) mandou escavar o canal de Lingqu (distrito de Xing'an) para conectar os rios Xiang Jiang (Hunan) e Li Jiang (Guangxi), promovendo o intercâmbio econômico e cultural entre as regiões Norte e Sul. Na Dinastia Han (206 a.C-220 d.C), surgiram barragens ao longo dos rios Hanjiang e Yangtzé, perto do distrito Xiangyang (Hubei),

Desde então, a seção Jingjiang do rio Yangtzé e a parte média do rio Hanshui (igual a Hanjiang) tornaram-se, nas sucessivas dinastias, o foco do controle de enchentes. Na dinastia Han Oriental (25-220), no rio Man, um afluente do rio Han Jiang, construíram o canal Muli, que pôde irrigar 700 hectares e na dinastia Song do Norte, ele foi expandido para 6.000 hectares de campos irrigados.

Segundo consta na história, outros como a barragem Shanhe, na cidade Hanzhong, o Lago Beihu, no delta do curso inferior do Yangtzé, e canais e açudes na região de Chaohu (em Anhui) foram construídos na Dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C); a conservação de água da barragem do lago em Yangzhou foi desenvolvida no início da Dinastia Han Oriental (25-220). No reinado do imperador Jing, na dinastia Han Ocidental, o oficial Wen Weng construiu a barragem Qian (nome prévio da barragem Dujiangyan), expandindo, assim, a área de irrigação de Dujiangyan; na época de Wang Mang (45 a.C -23 d.C) foram construídos simultâneos projetos de conservação de água no lago Dianchi (Yunnan) que irrigaram mais de 2.000 *qing* (unidade antiga da China, que equivale a 6.667 hectares).

Em termos de transporte fluvial, formou-se o canal Sul do rio Yangtzé. Já na dinastia Han Oriental (25-220), o curso das águas da parte superior do rio Jialing passou por reparos e o transporte de água da capital Luoyang para os rios Yangtzé e Huaihe, através do rio Amarelo, do canal Bian e do canal Han recebeu atenção.

Durante os períodos dos Três Reinos (220-280), da dinastia Jin do Ocidental (265-316), da dinastia Jin Oriental (317-420) e das dinastias do Sul e do Norte (420-589), o transporte fluvial no rio Yangtzé se tornou o principal meio de transporte, e ainda havia diques e paredões. No fim da dinastia Han Oriental (25-220), começou a construção do paredão Chengong, da barragem Qimen, do paredão Wutang e de outros projetos. O reino Cao Wei (220-265) e o reino Sun Wu (229-280) em muitas guerras usaram para o transporte marítimo os rios Dongfei e Nanfei. O reino Shu Han (221-263) regulamentou a gestão de Dujiangyan e das áreas de irrigação de Hanzhong (cidade em Shaanxi); em Sun Wu com extensivas tropas de estações abriram terrenos para o cultivo e começaram a construção de represas por toda parte no curso médio e inferior do rio Yangtzé e em áreas vizinhas, e começaram a cavar um canal artificial em Pogangdu para comunicar, por via fluvial, o lago Taihu com a capital de Jiangsu, Nanjing.

No início da dinastia Jin Ocidental (265-316), o oficial Du Yu consertou a gestão de água na cidade de Nanyang, na planície de Jiangnan. Ele espalhou o rio Xiashui (outro nome do Yangtzé), encurtando a rota do rio Han e do rio Yangtzé até o lago Dongting; na dinastia Jin Oriental, o governador da província de Jingzhou, Huan Wen, construiu a respeitosa barragem do distrito Jiangling, que foi o início da construção da grande barragem de Jingjiang; existem paredões esporádicos ao longo da costa de Jiangnan; na província de Jiangsu, no distrito de Danyang, um projeto de irrigação de larga escala foi realizado no lago Lianhu, projeto semelhante ao que houve no lago Xinfeng (em Jiangsu). Durante o confronto entre as dinastias do Norte e do Sul, os diques e as represas no curso médio e baixo do rio Yangtzé continuaram sendo desenvolvidos e o lago Chishan, no distrito de Jurong, na província de Jiangsu, é o maior em dimensão. Para transporte fluvial, represas e açudes, eles são geralmente construídos sobre rios e canais, e os caminhos fluviais são canalizados; o canal de Han foi desviado repetidamente, o canal Hangou foi desviado várias vezes, e a foz em Yizheng, a oeste de Yangzhou, desobstruiu o rio Yangtzé, combinando com a construção de represas, açudes e comportas.

Durante as dinastias Sui (581-617), Tang (618-907) e Song (960-1279), os projetos de conservação de água no rio Yangtzé foram prósperos, especialmente, as redes fluviais de Tangpu na área do lago Taihu e os polders da parte Sul de Anhui, que constituem uma característica significativa do trabalho de irrigação nas terras agrícolas de Jiangnan (áreas ao Sul do curso inferior do rio Yangtzé). Na dinastia Sui (581-618), sucessivas gerações construíram, reconstruíram e expandiram o canal Han e o canal Jiangnan conectando os quatro principais sistemas de água: o sistema do Rio Yangtzé, o do Rio Amarelo, o do Rio Hai. Na Dinastia Song do Norte (960-1127), havia mais de 80 estruturas hidráulicas no canal Han, e pela primeira vez as eclusas duplas apareceram e se popularizaram até o canal de Jiangnan. Do final da Dinastia Tang (618-907) à Dinastia Song do Sul (1127-1279), as grandes e pequenas lagoas e áreas de irrigação de açude ao Sul do Rio Yangtzé foram amplamente desenvolvidas, como as áreas de irrigação na área de Changde no curso inferior do rio Yuanjiang. No terceiro ano do reinado Yuanhe (808), o oficial Wei Dan construiu diques e drenou o alagamento na província de Jiangxi, abriu 598 lagoas e irrigou um campo com área de 12.000 *qing* (800 quilômetros quadrados). Na dinastia Song, na província de Jiangxi, apareceram os cultivos em terraços. No período da dinastia Song do Sul, no curso médio do rio Hanshui, houve projetos de grande escala como o do canal Changqu, em Yicheng, e a represa de Pinglu, em Zaoyang. Depois do meio da dinastia Tang (618-907), nos lagos Danyang, Shijiu e em outros da região, os polders foram amplamente estabelecidos e em alguns lagos eles recuperaram as áreas marginais do lago para plantar, formando na área do Lago Tai o principal centro de irrigação. Os polders e os campos cercados por diques gradualmente se desenvolveram ao longo dos lagos ribeirinhos, como o Lago Chaohu, o Lago Poyang, o Lago Dongting, o Lago Honghu, entre outros; até chegar ao período da dinastia Song do Sul, eles já tinham se expandido para os dois lados do Jingjiang, seção do rio Yangtzé e eram chamados de *Yuantian* (que são campos com aterros protetores). A recuperação das áreas do lago aumentou ininterruptamente nas dinastias subsequentes, reduzindo a superfície da água, a capacidade de armazenar da água das inundações enfraqueceu, com isso houve inundações frequentes, e o

resultado disso foi controverso com o abandono de campos devolvidos pelo rio e contínuas construções de diques para tentar recuperar as terras. Durante este período, surgiram os projetos de dragagem, principalmente no vale do lago Taihu; os diques do rio Jingjiang e do curso inferior do rio Hanjiang também aumentaram gradualmente, e frequentemente os aterros que protegiam a beira do lago e os diques eram conectados.

Nas dinastias Yuan (1271-1368), Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) e no período da República da China (1912-1949), as barragens dos principais afluentes do rio Yangtzé foram gradualmente concluídas e existem sistemas de diques a partir do rio Jingjiang, descendo até Jiangsu; nos rios Hanjiang, Xiangjiang, Ganjiang etc., também iniciaram-se a construção e a generalização de diques. No curso superior do rio, destacam-se a represa Songhua e o projeto na foz, sendo ambos construídos na dinastia Yuan (1271-1368) e pertencendo a sistema hídrico do lago Dianchi, em Yunnan. Dujiangyan também foi continuamente reconstruída e reparada. Depois que o Grande Canal de Beijing-Hangzhou (com 180 km de Pequim até Hangzhou) foi construído na Dinastia Yuan e no período das dinastias Ming e Qing, ele foi reformado e se tornou uma importante estrada principal para o transporte Norte-Sul. A ciência e a tecnologia de irrigação ocidental foram introduzidas na China no final do século XIX, e havia muitas monografias sobre o estudo de irrigação no rio Yangtzé. O controle do rio Yangtzé baseia-se principalmente na dragagem dos canais, que se desenvolveram de forma anormal, com os diques fragmentados, as enchentes que se tornaram cada vez mais severas em cursos médio e inferior, e as mais graves ocorreram em 1931 e 1935.

A fim de vencer as enchentes do rio Yangtzé, os descendentes de Yan Di e Huang Di (todo o povo chinês) deixaram alguns vestígios históricos e permaneceram construindo obras de irrigação. Inúmeros monumentos no vale do rio Yangtzé registraram a experiência do povo chinês na gestão do rio Yangtzé e os seus inscritos mostram a contribuição que fizeram na transformação da natureza.

Barragem Dujiangyan

Localizado a oeste do município de Dujiangyan, na cidade Chengdu, província de Sichuan, a oeste da Planície de Chengdu, ultrapassando a passagem do rio Minjiang, é um projeto de engenharia hídrica em grande escala, organizado e construído pelo governador do Estado de Shu, Li Bing e seu filho, com base nos predecessores de canalização de Bie Ling. Foi construído no último ano do reinado de Qin Zhao (aproximadamente 256-251).

Antes da construção da barragem Dujiangyan, as águas do rio Min desciam para fora da passagem da montanha, eram obstruídas pela Montanha Yulei e corriam ao lado oeste da Planície de Chengdu, resultando em secas e inundações simultaneamente dos lados leste e oeste da Planície. O projeto Dujiangyan é composto de três partes principais: o dique Yuzui ou boca de peixe (projeto para o desvio da água), da Feishayan ou represa da areia voadora (projeto de descarga de enchente e de sedimentos) e do Baopingkou ou canal do gargalo de garrafa (projeto de indução de água); além disso, existem nas redondezas o dique duplo robusto (*Jin Gang Di*), o dique com a forma do caractere chinês Ren (este caractere tem o formato semelhante à letra V de cabeça para baixo, *Ren Zi Di*) e outras construções anexas. O problema de secas e inundações irregulares aqui é perfeitamente resolvido pelo método de canal com desvio de represa e que faz a função de prevenção de inundações e de irrigação, tornando a Planície de Chengdu uma “província celestial”, onde as pessoas sinceramente não conhecem a fome, as secas e as enchentes. Até agora, a área de irrigação atingiu mais de trinta condados e cidades, cobrindo uma área de quase 10 milhões de *mu* (unidade chinesa de medida equivalente a 0,333 metro). É o projeto de engenharia hídrica em grande escala, caracterizado pelo desvio de represa, mais antigo do mundo. É o mais antigo e o único ainda em uso no mundo, grande projeto de engenharia hidráulica que se caracteriza por canalizar a água sem barragem. Ele incorpora diligência, bravura e sabedoria dos trabalhadores da China Antiga com um grande projeto de engenharia hidráulica que beneficia o povo.

A barragem Dujiangyan foi incluída na lista de Patrimônio Cultural Mundial

da Unesco, em 2000, é também Patrimônio Natural Mundial (Santuário do Panda-gigante em Sichuan), uma unidade de proteção de relíquias culturais importantes, um local cênico nacional e uma atração turística nacional de nível AAAAA.

A barragem hidrelétrica das Três Gargantas

O projeto engenharia hidráulica em grande escala construído no curso superior do rio Yangtzé, na China, apresenta mais de dez tipos de funções, como: transporte fluvial, geração de energia, plantio e assim por diante. A Hidrelétrica de Três Gargantas é uma hidrelétrica pós-barragem, localizada no córrego principal do rio Yangtzé, da cidade de Chongqing para a cidade de Yichang, província de Hubei. A grande represa é localizada em Sandouping, região de Yiling, cidade de Yichang no desfiladeiro Xiling, e as Três Gargantas e a hidrelétrica de Gezhouba, que ficam perto do curso inferior do rio, formam um conjunto de hidrelétricas de tipo escadas.

A barragem hidrelétrica das Três Gargantas é a mais extensa barragem já construída na história da China e do mundo. O projeto inclui duas partes, o edifício principal e o projeto de desvio, a barragem tem 185 metros de altura, o armazenamento de água tem 175 metros e o reservatório de água tem 2.335 metros de comprimento. A construção foi iniciada oficialmente em 14 de dezembro de 1994, e a sua extensão foi construída com sucesso em 20 de maio de 2006. Na barragem hidrelétrica das Três Gargantas foram instalados 32 unidades hidrelétricas com um único motor com 700.000 quilowatts de capacidade. Com a colocação da última unidade hidrelétrica em 4 de julho de 2012, a barragem hidrelétrica das Três Gargantas foi concluída, o equipamento instalado tem capacidade de gerar 22,4 milhões de quilowatts, e assim ela tornou-se a maior usina hidrelétrica e maior base de produção de energia limpa do mundo.

Além de ter a maior barragem do mundo e a maior usina hidrelétrica, o projeto Três Gargantas ainda tem os maiores projetos de engenharia do mundo:

tem o maior volume hídrico da engenharia mundial, a construção mais difícil, o efeito mais significativo de proteção contra inundações, e possui a maior comporta de descarga de enchentes do mundo. Para construir esta hidrelétrica, milhares de pessoas deslocavam-se do lugar onde moravam, por isso, o tratamos como um projeto de construção de deslocamento de habitantes.

A barragem hidrelétrica de Xiaolangdi

Um amplo e complexo projeto de conservação de água, no curso inferior do Rio Amarelo, que integra: redução de sedimentos, controle de enchentes, prevenção de cheias, abastecimento de água e irrigação e geração de energia. Localizado no curso inferior do Rio Amarelo a 130 quilômetros da vazante da barragem de Sanmenxia e a 40 quilômetros ao Norte da cidade de Luoyang, província de Henan, a área de drenagem de controle é de 694.000 quilômetros quadrados, representando 92,3% da área do curso do Rio Amarelo. Na margem Sul da barragem há a vila de Xiaolangdi, condado de Mengjin, Henan e na margem norte há a vila de Liaowu, cidade de Jiyuan, que é, no curso médio do Rio Amarelo, a saída da última seção do desfiladerio. O projeto Xiaolangdi é composto de barragem de rio, de estruturas de descarga de inundação e do sistema de geração de energia com desvio de água. O projeto Xiaolangdi emprega, como grande barragem que bloqueia o rio, a barragem de enrocamento com parede central inclinada, a altura máxima projetada para a barragem é de 154 metros, o comprimento do topo da barragem é de 1.667 metros, a largura do topo da barragem é de 15 metros, e a largura máxima da base da barragem é de 864 metros. A elevação do topo da barragem é de 281 metros, o nível normal de armazenamento do reservatório é de 275 metros, a área do depósito de água é de 272 quilômetros quadrados e a capacidade total de armazenamento é de 12,65 bilhões de metros cúbicos. O volume de fluxo médio anual no local da barragem é de 1.327 metros cúbicos por segundo, a quantidade de sedimentos transportados pelo rio é de 1,6 bilhão de toneladas e, após a conclusão da barragem, ela pode controlar 92,3% de toda a área hidrográfica do rio. A forma do edifício de descarga de inundação parece com a forma de um favo de mel,

com complexas condições geológicas, e a quantidade de concretagem é responsável por 90% da capacidade total do projeto. Novas técnicas, novas tecnologias e equipamentos avançados foram adotados em grande escala durante a construção. A capacidade total do sistema instalado de geração de energia com canais de água é de 1,8 milhão de kW (quilowatts), a capacidade de geração de energia anual média é de 4,599 bilhões de quilowatts-hora e de 5,851 bilhões de kWh(quilowatts-hora), respectivamente nos primeiros dez anos e nos próximos dez anos.

A barragem hidrelétrica de Xiaolangdi tem uma importante posição estratégica, é um projeto em grande escala, está com as condições geológicas complexas, condições da água e da areia peculiares e com requisitos de uso rigorosos, por isso, é considerada por chineses e estrangeiros especialistas em engenharia hidráulica como um dos projetos de hidroelétricas mais complexo do mundo.

Projeto da hidroelétrica de Gezhouba

A primeira usina hidrelétrica de grande escala no rio Yangtzé também é a maior usina hidrelétrica de baixa potência de grande volume e de escoamento a nível mundial. Ela está localizada na saída da Garganta de Xiling, uma das Três Gargantas do Rio Yangtzé, passa a 2.300 metros abaixo da Nanjinguan, a cerca de 4.000 metros entre o Pavilhão de Zhenjiang e a cidade de Yichang. A barragem chega ao norte para Jingshanda, cidade de Tingbei, e se conecta com o conjunto de construções antigas chamado Shizibao (Hubei). A construção foi iniciada em maio de 1971, suspensa em dezembro de 1972, retomada em outubro de 1974 e concluída completamente em dezembro de 1988. Esse tipo de barragem é de eclusa, que comporta uma altura máxima de 47 metros, uma capacidade total de armazenamento de 1,58 bilhão de metros cúbicos e a capacidade instalada total é de 2715 mil de kW(quilowatts). Entre elas, a estação hidrelétrica de Erjiang instalou dois conjuntos de 170 mil kW e cinco unidades de 125 mil kW; a primeira unidade de 170.000 kW foi colocada em operação em 30 de julho de 1981. A estação hidrelétrica de Dajiang instalou catorze unidades

de 125mil kW, com uma geração de energia média anual de 14 bilhões de kWh(quilowatts-hora).

Gezhouba não é apenas um importante projeto de conservação de água, também é uma grande ponte do rio Yangtzé que interliga o norte e o sul, conectando o tráfego rodoviário norte-sul da região oeste de Hubei.

Projeto de desvio de água do Sul para o Norte

Na China, surgiu um projeto estratégico de infraestrutura para resolver a escassez de água na região norte e otimizar a disposição de recursos hídricos.

O projeto geral possui três desvios da água: a Rota Oriental, a Rota Central e a Rota Ocidental. Conectando os quatro maiores rios do país, o Yangtzé, o Amarelo, o Huaihe e o Haihe, por meio das três rotas de água, forma uma disposição geral que possui “quatro linhas horizontais e três linhas verticais” como parte principal, a fim de facilitar a realização de um padrão de disposição racional dos recursos hídricos de sul a norte e de apoio mútuo entre leste a oeste da China. A construção do projeto da Rota Ocidental ainda não foi iniciada.

Projeto da Rota Oriental: Utiliza um projeto de desvio do rio para o norte, que já existe na província de Jiangsu, expande gradualmente a escala de desvio de água e prolonga a rota de transmissão de água. No curso inferior do Rio Yangtzé, em Yangzhou, o Projeto da Rota Oriental extrai as águas do Rio Yangtzé e aproveita o Grande Canal Pequim-Hangzhou e os cursos do rio paralelos, para mandar água gradualmente para o Norte. Também se conecta aos lagos Hongze, Luoma, Nansi e Dongping, que desempenham a função de regulação e armazenamento de água. Depois de deixar o Lago Dongping, a água é transportada de duas vias: uma que segue para o norte, atravessa o Rio Amarelo por um túnel perto da Montanha Weishan; e a outra que segue para leste, passa pela região de Jiaodong transportando a água pela linha principal e através de Jinan (capital da província de Shandong) a água é entregue para Yantai e Weihai (cidades da província Shandong). O projeto da Rota Oriental começou mais cedo e já tem canais de transporte de água prontos.

Projeto da Rota Central: Setenta por cento das nascentes das áreas de Hanzhong, Ankang e Shangluo, na província Shaanxi, convergem para o rio Hanjiang e fluem para o reservatório Danjiangkou. Houve transferência da água do reservatório de Danjiangkou, no rio Hanjiang, depois que a grande barragem de Danjiangkou foi aumentada e expandida, através da primeira eclusa do Canal Taocha, no distrito de Xichuan, na cidade de Nanyang, província Henan. Depois, flui ao longo do lado oeste do curso de Rio Tangbaihe, que fica no sudoeste da província Henan, passando por estreitas montanhas do distrito de Fangcheng, que é a bacia hidrográfica do Rio Yangtzé e o curso do rio Huaihe, passam pela borda oeste da Planície do Huanghuaihai (também chamada Planície Norte da China), cruzando com o Rio Amarelo no Gubaizui, a oeste de Zhengzhou (capital de Henan), e continuando para o norte ao longo do lado oeste da Ferrovia Jing-Guang (Pequim-Guangzhou), podendo fluir automaticamente até seu destino final, Pequim.

Projeto da Rota Ocidental: A barragem e os reservatórios serão construídos no curso superior do Rio Yangtzé, do rio Tongtian, afluente do rio Yalong, e no curso superior do rio Dadu. Escavando um túnel de transporte de água que atravessará a montanha Bayankala (cordilheira na província de Qinghai), que é a bacia hidrográfica entre o rio Yangtzé e o rio Amarelo (sendo esta montanha que divide as águas destes dois rios), para assim desviar a água do rio Yangtzé para o curso superior do rio Amarelo. O Projeto da Rota Ocidental tem uma meta de abastecimento de água que serve principalmente para resolver o problema de escassez de água na parte superior e média do Rio Amarelo, no vale do Rio Weihe, e na Planície de Guanzhong (província Shaanxi), onde estão localizadas quatro províncias e duas regiões autônomas, que são: Qinghai, Gansu, Ningxia (região autônoma), Mongólia Interior (região autônoma), Shaanxi e Shanxi. Combinado com a construção do projeto-chave do controle de água da espinha dorsal no curso principal do Rio Amarelo, o Projeto também fornece água para regiões do Corredor Hexi, em Gansu (um dos trechos da Rota da Seda, que atravessa a Província de Gansu), que é adjacente à Bacia do Rio Amarelo, e abastecerá as águas do curso inferior do Rio Amalero, quando for necessário.

As Rotas Oriental, Central e Ocidental, do Projeto de transferência de água, devem atingir 44,8 bilhões de metros cúbicos até 2050, dos quais estarão 14,8 bilhões de metros cúbicos na Rota Oriental, 13 bilhões de metros cúbicos na Rota Central e 17 bilhões de metros cúbicos na Rota Ocidental.

O Projeto de desvio de água do Sul para o Norte visa a otimizar a alocação de recursos hídricos, é um projeto básico para promover o desenvolvimento regional coordenado, e é o projeto estratégico com o maior investimento e a mais ampla cobertura desde a fundação da República Popular da China.

Máquinas

O dreno de água de Du Shi

Na Dinastia Han Oriental (25-220), no sétimo ano do reinado de Jianwu (31 d.C), um tipo de equipamento mecânico que usa ventilação movida a água foi criado por Du Shi, chefe da prefeitura Nanyang. Uma instalação que por meio de um equipamento conduz energia hidráulica, usando um mecanismo para soprar, que abre e fecha continuamente uma bolsa, enviando, assim, ar para o forno de fundição de ferro e fundindo ferramentas agrícolas, com menos força e mais resultados.

Para obter ferro bruto (redução do minério de ferro ao absorver carbono) líquido, é necessária uma temperatura de forno mais alta. O ferro só existe quando há vento, a tecnologia de sopro é de grande importância para o desenvolvimento do derretimento e da fundição de ferro bruto. Os mestres artesãos na primeira fase de derreter e fundir o ferro dão alto grau de importância à manufatura dos utensílios de fole. O dispositivo de sopro é dirigido por mão de obra humana (dreno por pessoas) e desenvolvido para usar o impulso da força animal e da força hidráulica (dreno por cavalos, dreno por água), sendo considerado uma grande inovação na tecnologia de fundição de ferro na Dinastia Han Oriental (25-220). O dreno de água de Du Shi usa a força da água para impulsionar uma fila de ventiladores que impulsiona um fole para jogar ar dentro

de uma fornalha, o que aumenta a temperatura e o grau de combustão do fogo na fornalha, com isso, funde o ferro bruto que se transforma em ferro forjado. Com base nisso, a técnica promovida é a de fundição para forjamento. Desta forma, um problema-chave na tecnologia de fundição de ferro é resolvido. Por causa da proposta de Du Shi, o dreno de água, no mais tardar, na primeira metade do século I d.C, foi o mais usado na área de Nanyang.

O dreno de água de Du Shi usava a força hidráulica para enviar ar e fundir ferro bruto. Na China, ele foi usado por um longo período, até a década de 1970 e ainda existiam lugares que o usavam. Ele compôs uma página gloriosa na história da tecnologia da fundição global.

O incensório de Ding Huan

Um incensório com uma estrutura especial, cujo invólucro é composto por dois hemisférios com pequenas aberturas; depois de abrir o incensório você pode ver que no centro está o corpo de meia fornalha esférica para madeira de incenso ou ervas aromáticas ou materiais aromáticos. Existem duas camadas de anéis unidos que têm o mesmo centro do círculo entre o invólucro e o corpo da fornalha, há eixos em cada extremidade do corpo da fornalha, sustentados pelo anel interior entre eles que pode girar livremente. Ambas as extremidades fora do anel interno também têm um eixo, ele é apoiado no anel externo e pode girar livremente. Ambas as extremidades externas do anel externo também têm um eixo, ele é apoiado no invólucro e pode girar livremente. Os três eixos de rotação são perpendiculares entre si, os anéis se restringem, e, sob a ação da gravidade, não importa como o incensório gira, é possível garantir que o corpo da fornalha do incensório permaneça na posição horizontal, para que a madeira de incenso ou as ervas aromáticas não vazem.

Na Dinastia Han (206 a.C-220 d.C), Liu Xin (astrônomo, matemático, historiador, bibliotecário e político desse período), em um capítulo do livro *Miscelâneas da Capital Ocidental (Xi Jing Za Ji)* registrou que: No período da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) “O habilidoso artesão Ding Huan, de

Chang'an (capital da China nas dinastias Han e Tang, Xian de hoje) inventou uma lanterna chamada *Changman*, criou também um incensório, que é um incensório de cama, ou melhor, incensório posto dentro de cobertor.. Esta técnica provém do distrito Fangfeng (Fufeng de hoje, na província Shaanxi) mas infelizmente não há um sucessor até que o Ding Huan voltou a melhorá-la e avançá-la. O mecanismo move o anel para todos os lados e o corpo da fornalha é sempre plano, e isso pode ser colocado dentro do cobertor, daí vem o nome.”

O registro mais antigo do incensório pode ser encontrado em *Rapsódia a uma linda mulher (Mei Ren Fu)*, de Sima Xiangru (poeta, escritor, músico e político), na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C). Em 1963 em Xian, na vila de Shapo, foi desenterrado um incensório de prata da dinastia Tang (618-907), cujo diâmetro externo da esfera era de 50 mm (milímetros), a produção era meticulosa, entalhada e refinada. O incensório não é apenas um valioso objeto de arte, ele é também uma importante criação, do ponto de vista dos estudos de mecânica. Em 1987, no pagode do Templo do Famen, que fica no distrito de Fufeng, na província de Shaanxi. um numeroso e raro tesouro da corte da dinastia Tang foi desenterrado. Este é um grande acontecimento na história das descobertas arqueológicas da China. Entre a grande quantidade de ouro e prata desenterrada, existem duas esferas de fragrância de prata com pequenas aberturas e decoradas com duplas abelhas em círculos dourados. Uma delas tem um diâmetro de 128 mm, é a maior esfera de fragrância de prata existente na China.

Na mecânica moderna, existe um instrumento chamado suporte de equilíbrio de longo prazo ou suporte universal, que é usado principalmente para demonstrar e estudar o movimento rotativo. Sua estrutura é semelhante à do incensório, é composto por alguns anéis de metal cujas linhas de eixo são perpendiculares entre si, e o número de anéis de metal é o número de graus de liberdade (número de determinações independentes menos o número de parâmetros estatísticos a serem avaliados). Este instrumento foi desenvolvido com base no princípio do incensório.

A furadeira de impacto

Um método em que se levanta e abaixa alternadamente a furadeira para fazer furos em rocha dura, que também é conhecida como martelo perfurador. Conecta-se a corda à furadeira, ao encostar com a ponta da broca no extrato geológico, utiliza-se o efeito do impacto para cima e para baixo para perfurar. Após um período de tempo, usa-se uma corda de tração de areia para conectar o tubo de extração e remover os fragmentos de rocha, e, após a limpeza, abaixa-se a broca novamente, e isso é repetido até que o poço seja concluído.

A escavação e a abertura de poços manuais têm profundidade limitada, então, mais tarde, as pessoas inventaram máquinas simples, utilizando o princípio de impacto para perfurar poços, assim, se dá início à furadeira de impacto. Esse tipo de máquina sem energia, que utiliza a energia humana ou animal como tecnologia para impulsionar a perfuração, nasceu na China. O mundialmente famoso historiador de ciência e tecnologia, Joseph Needham, escreveu em seu livro *Ciência e Civilização na China*: “Hoje em dia quando há exploração de petróleo, essa tecnologia de broca usada para a escavação ou a perfuração dos poços, certamente, é uma invenção chinesa.”

Na dinastia Song do Norte (960-1127), no período Qingli (título do reinado de Zhao Zhen, o quarto imperador da dinastia Song, entre 1041-1048), grupos étnicos em Sichuan inventaram o poço *Zhuotong* (é um poço de sal com um tubo de bambu grosso que absorve a salmoura). De acordo com os registros, a construção do poço *Zhuotong* é muito semelhante aos antigos tempos quando era descascado do arroz; a diferença é que ele tem uma lima redonda especial pendurada na ponta da broca com uma lâmina reta dentro. O diâmetro da lima redonda é equivalente ao do bambu mossô, então o buraco do poço *Zhuotong* é redondo. Sob a ação da mão de obra humana, a lima é constantemente levantada e, então, depende de sua própria gravidade para impactar continuamente o solo e as rochas. O ângulo da lima redonda é alterado após cada impacto para que a lâmina reta na lima possa quebrar a rocha no fundo do poço. Este método de perfuração é denominado “Método de sistema de impacto por pausa e perfuração”. Por volta de 1253, surgiu uma “máquina de perfuração por

impacto” que usava a força animal em vez de mão de obra humana para impulsionar os guinchos. Nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), a tecnologia de perfuração da China era bem desenvolvida e madura. Durante os reinados de Jiaqing (quinto imperador) e de Daoguang (sexto imperador), (por volta de 1820) da Dinastia Qing (1644-1911), a profundidade de perfuração em Sichuan havia chegado entre trezentos a quatrocentos *zhang* (uma unidade de medida tradicional chinesa equivalente a 3,333 metros), cerca de 1.000 metros.

O “Método de sistema de impacto por pausa e perfuração”, inventado e usado durante o reinado de Qingli, da Dinastia Song do Norte (960-1127), é um precedente para a tecnologia de perfuração mecânica da humanidade. Esta tecnologia de perfuração de poços profundos foi posteriormente espalhada para o Ocidente, o que promoveu fortemente o desenvolvimento da tecnologia de perfuração de poços no mundo. A antiga tecnologia chinesa de perfuração de poços profundos, representada por poços artesianos, é saudada como a quinta maior invenção da China, após as quatro grandes invenções (pólvora, papel, técnica de impressão e bússola).

Fole de caixa com pistão de dupla ação

Uma estrutura em formato de caixa composta por tábuas que funcionam como pistão e uma haste para movimentação que, quando puxada e empurrada, permite a produção de ar. Seu aparecimento foi, o mais tardar, durante a dinastia Song (960- 1279). O fole de caixa com pistão de ação dupla tinha sua estrutura feita de madeira, podendo ser na forma quadrada ou tubular. Em seu interior, instalavam-se tábuas de madeira que funcionavam como pistão e, no lado interno da caixa, havia um duto retangular por onde passava o ar produzido, sendo que a abertura frontal e a traseira eram conectadas com a parte interna. No meio da caixa, havia uma abertura por onde o ar era expelido. Essa abertura tinha uma pequena porta que se movimentava para os dois lados, sendo uma parte conectada ao duto de vento e outra à saída de ar, bloqueando o fluxo de vento entre as duas partes. Durante o processo de produção da corrente de ar, as partes do duto se conectam alternadamente em um abrir e fechar sucessivo que, com a

movimentação dos pistões feita para a frente e para trás, pressionam o ar e permitem que o mesmo seja expelido de forma contínua.

O desenvolvimento dos instrumentos de vento da China Antiga foi das bexigas de animais usadas como fole, aos leques de madeira, para depois chegarem aos foles de caixa com pistão de dupla ação. No livro *Exploração das Obras da Natureza*, escrito por Song Yingxing durante a dinastia Ming (1368-1644), há diversos desenhos de situações em que os chineses antigos estavam derretendo o ferro e realizando a fundição de ferramentas, nas quais aparecem o tal fole de caixa sendo usado. Os foles tinham tamanhos grandes e pequenos, dependendo do forno de fundição em uso. Os foles pequenos necessitavam de uma só pessoa para manejo; já os grandes exigiam de duas a três pessoas para a movimentação do equipamento. Vale lembrar que os foles de caixa usados junto aos fornos de forja de ferro eram ainda maiores.

Os foles de caixa com pistão de dupla ação tinham alta eficiência e eram simples de manusear, tornando-se, junto com os leques de madeira, instrumentos importantes para os processos de derretimento e fundição do ferro durante as dinastias Ming e Qing (1644-1911). Até o século XX, tais foles ainda eram muito usados no campo, sendo aplicados não só como instrumentos para produzir ar aos processos de trabalho artesanal, mas também para alimentar o fogo dos fogões domésticos. Somente no século XVI, a Europa foi inventar um pistão d'água com movimento duplo, de ida e volta, o que deu início ao desenvolvimento de máquinas que viriam a fazer uso desta técnica.

Cata-vento gigante

Também chamado de “Cata-vento de eixo vertical”, é um equipamento eólico, cujo eixo giratório está posicionado verticalmente à terra e que surgiu, o mais tardar, no período da dinastia Song (1127-1279). Por ser muito grande, é popularmente conhecido como “Cata-vento gigante”. Este equipamento é uma invenção que incorpora as tradições técnicas chinesas, possuindo duas características distintas: a construção das velas deste instrumento é igual às velas

dos navios chineses tradicionais, se ajustando automaticamente à direção do vento, com princípio totalmente diferente do cata-vento ocidental (de eixo horizontal). Essa estrutura providenciava força motriz às rodas d'água de quilha (roda d'água), muito usada nos campos para irrigação ou na extração de salmoura, e seu desenho, fabricação e uso refletem o pensamento chinês de adequar as invenções às condições de cada local.

O cata-vento de eixo tem um estilo de desenho aberto, altura de aproximadamente 8m, diâmetro de rotação de 10 metros e é instalado verticalmente no campo ou na borda de rios ou canais, uma estrutura realmente espetacular. Sua estrutura é basicamente feita de oito velas, oito mastros, um eixo principal, uma engrenagem, treliças, rolamentos, polias, correntes de ferro, corda e outras peças menores. As oito velas podiam, de forma independente umas das outras, subir e descer, bem como alterar sua área de contato com o vento, regular a velocidade de giro do equipamento e, com isso, dar força motriz à roda d'água de quilha a ele conectada, que, por sua vez, alterava sua movimentação de acordo com a situação existente.

A China é um país rico em recursos de energia eólica. Os cata-ventos de eixo vertical ligados às rodas d'água de quilha constituem uma das maiores e mais complexas estruturas de aproveitamento de energia eólica para coleta de água do Sudeste Asiático. Este equipamento foi muito usado no litoral leste da China, sendo utilizado para promover a irrigação dos campos e na produção de sal. Essa invenção com características específicas regionais e tecnologia distinta é elogiada como sendo “uma invenção de grande valor de uso”.

Máquina de costura antiga

Também chamada de tear têxtil, é a denominação geral dada aos equipamentos que trabalham, dependentes da força humana, transformando linhas, sedas e fibras em fios únicos para uma posterior produção de tecidos. Dentre os equipamentos do tipo podemos citar os fusos de fiação manual, roda de tear, os teares com fusos, os teares de pedal, bem como as atuais máquinas industriais, as

máquinas automáticas de controle digital, sendo todas denominadas como máquinas de costura.

O equipamento mais antigo do tipo é o tear de chão (chamado de máquina de cintura). Aparentemente simples, este equipamento já permitia a movimentação direcional de três partes, a movimentação para cima e para baixo para dar início à costura, à direita e à esquerda para inserção do fio, e o ajustamento frontal e traseiro, sendo considerada a ancestral das máquinas modernas. Durante o desenvolvimento do processo produtivo da costura, as pessoas inovaram cada vez mais, criando a máquina de costura inclinada com pedal. Nas figuras encravadas nas pedras datadas da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), apareciam essas máquinas de tear. Essa máquina inclinada já era um equipamento estruturado, onde sua parte vertical e a base horizontal tinham uma inclinação de 50 – 60°, bem como fazia uso do pedal como instrumento de costura. O costureiro podia fazer seu trabalho sentado, usando as mãos e os pés, aumentando a eficiência em mais de dez vezes se comparada com as máquinas antigas, tornando esta a máquina do tipo mais avançada do mundo na época. Nas dinastias Qin (221-207 a.C) e Han, essas máquinas já eram muito usadas nas regiões ao redor do vale do Rio Amarelo e do Yangtzé.

As máquinas comuns normalmente costuram tecidos planos. No entanto, se se quiser produzir um tecido mais complexo com desenhos, por exemplo, deve-se instalar um dispositivo específico para tal função. Durante as dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-221 a.C), a China já possuía tal dispositivo específico, bem como na dinastia Han, já havia um dispositivo de precisão decorativa. Porém, estas máquinas usadas para decoração exigiam um grande esforço de trabalho e sua eficiência não era a ideal. Durante o período dos Três reinos (220 - 280), no início da fundação do Reino de Cao Wei (220-266), o engenheiro Ma Jun (200-265) de Fufeng (atual Xingping, em Shaanxi) promoveu uma grande revolução no que se refere a estas máquinas decorativas. Após as inovações feitas, houve uma grande economia de tempo e trabalho, bem como os tecidos produzidos tinham desenhos mais precisos e bonitos, o que fez com que essa máquina se popularizasse rapidamente. Posteriormente, as

melhorias continuaram durante as dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279), nas quais o acabamento da produção feita por essas máquinas foi aperfeiçoado. Na dinastia Tang, o processo industrial de tecidos já era bem desenvolvido, com produção de tecidos de algodão, seda, fios, fios contínuos, fios entrelaçados, fios sedosos, damasco, entre outros tipos e variedades, bem como tecidos novos e singulares. As máquinas que desenham flores ornamentais e as máquinas decorativas são grandiosas técnicas de costura inventadas na China Antiga.

Rodas de tear

Inseriam-se materiais fibrosos como lã, algodão, fibra, seda etc. em um eixo circular para que o mesmo fosse esticado, produzindo fios e linhas acabadas, num trabalho manual de transmissão da linha à máquina. Essas rodas de tear possuíam um dispositivo de acionamento manual ou por pedal e um fuso de suporte da linha.

Essas rodas têm origem na China. Já na Europa, é de conhecimento que seu surgimento foi em 1280 aproximadamente, sendo as mesmas mencionadas indiretamente no regramento de uma guilda em Espira, Alemanha.

Quanto à menção das rodas de tear na literatura e em documentos antigos, seu registro inicial foi na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) no livro de Yang Xiong chamado *Dialectos*, em que apareceram palavras como “Bobina de Seda” e “Eixo de passagem”. As antigas rodas de tear com fuso apareceram em figuras encontradas no distrito de Yinque na cidade de Linyi (Shandong), em pinturas de seda e figuras cravadas em pedras da dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Aproximadamente no período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), apareceram as rodas de tear de manivela, também chamadas de tear giratório, tear longitudinal e bobina de seda. Esse tear com manivela era formado por um fuso, uma roda e um manete de controle; além disso, podia ser de dois tipos, horizontal, sendo manejado por uma pessoa, ou vertical, em que duas pessoas trabalhavam de forma sincronizada. Pelo fato de a máquina horizontal ser mais adaptável aos pequenos lares do interior, tal máquina pode ser encontrada até os

dias atuais nestes locais, a fim de possibilitar às famílias um trabalho subsidiário. Já as rodas de tear com pedais apareceram na dinastia Jin do Leste (317-420), sendo constituídas pela parte de fiação e seu pedal, funcionando como os teares de manivela. O pedal era formado por uma pequena estrutura de manivela, uma madeira para pressionar, uma porca, entre outras partes estruturais. A manopla movia a estrutura que, por sua vez, movimentava a roda e o fuso, finalizando o trabalho de torcer e esticar os fios. As máquinas de entrelaçamento de linhas também se utilizavam do princípio dos fusos de fiação manual para realizar a torção dos fios. Após a dinastia Song do Norte (960-1127), apareceram equipamentos de costura maiores, formados por enroladores, transmissores e dispositivo motor, sendo a estrutura deste último igual àquela das rodas dos teares de manivela; nestas rodas, instalava-se uma manivela que precisava ser movida com as duas mãos por duas pessoas dedicadas exclusivamente a este trabalho. Após a dinastia Song do Sul (1127-1279), passou-se a utilizar a água como força motriz para movimentar os então teares hidráulicos. Na dinastia Yuan (1271-1368), essa máquina foi muito usada nas Planícies Centrais da China para costurar seda e linho, configurando-se como um instrumento de costura avançado da época. Os teares hidráulicos são uma invenção importante da China Antiga que se utilizava da força da natureza para movimentar uma máquina de costura. Em se tratando de máquinas e instrumentos de costura que se utilizavam da força da água como força motriz, a China está à frente do Ocidente há, pelo menos, mais de quatro séculos.

Leme giratório

Ferramenta para controlar a direção dos barcos, instalada na popa do mesmo. Tal instrumento evoluiu de um remo de madeira, passando pelos remos de mão, os lemes de movimentação, os lemes de eixo, entre outros estágios técnicos de evolução. Os remos antigos eram movimentados na lateral dos barcos, em um movimento que levava o barco adiante. Quando a movimentação dos remos era assimétrica, ele virava. Por isso, os remos também tinham a função de controlar o curso de navegação. Posteriormente, as funções de propulsão e operação

abarcadas pelo remo foram separadas gradualmente, instalando-se um instrumento parecido com o remo na popa do barco, a fim de controlar seu curso, ampliando a área do mesmo, e que veio a se tornar o leme posteriormente.

Na dinastia Song do Norte (960-1127), os lemes giratórios eram comumente usados. Zhang Zeduan (1085-1145), pintor do período, desenhou em seu livro *O Festival de Puro Brilho no Rio* vários barcos antigos que usavam tal equipamento; um pouco depois, esses lemes passaram a auxiliar no equilíbrio do barco. Os lemes de equilíbrio possuíam uma hélice voltada à proa do barco e eram instalados no eixo do leme em si, tendo sua força de movimentação próxima ao eixo, diminuindo a força exercida pelo instrumento. Na China Antiga, também existiam os lemes esburacados, cuja característica era ser um leme cheio de buracos, sendo mais eficiente na redução do uso da força feita pelo equipamento para virar o barco. Além disso, por conta da tensão com a superfície da água, não havia uma grande influência negativa no desempenho do leme em questão.

O leme de popa dos barcos chineses antigos era instalado no casco de selagem da popa, sendo, por isso, chamado de leme do casco. Nestes barcos, eram construídos locais específicos de instalação do leme, usados unicamente para permitir a operação do mesmo. Por conta da variação de profundidade durante a navegação, tais lemes evoluíram para peças que se movimentavam para cima e para baixo, ajustando, com isto, sua posição de acordo com o local de navegação, usando um molinete para ajustar sua altura. Já no Ocidente, o leme de popa era instalado em uma barra cilíndrica específica, chamada de poste do leme, que começou a ser usado no século XIII, cinco séculos mais tarde do que na China. O leme de popa é a invenção da China Antiga mais importante no que se refere à construção de navios. Seu desenvolvimento e padrão técnico refletiram as grandes conquistas das antigas técnicas náuticas, influenciando a construção de barcos no mundo e os projetos de navegação marítima.

Antepara estaque

São madeiras usadas para separar compartimentos do barco em partes independentes, sem conexão entre si. Assim, caso o barco bata em um recife ou colida com algo e tenha danos em seu casco, mesmo que um compartimento seja invadido pela água, as outras partes do barco não serão afetadas. Como resultado, os barcos se tornaram mais resistentes ao afundamento e tal invenção se configura como um item importante na história da construção náutica chinesa. Os primeiros barcos com anteparas podem ter aparecido durante o reinado de Yixi (405-418) na dinastia Jin Oriental (317- 420). Neste período, Lu xun (? -411) tinha construído uma espécie de navio de guerra com oito cabines, e tais partes podem ter sido feitas com essa forma de antepara. Atualmente, as provas escavadas das anteparas antigas datam da dinastia Tang (618-907), dentre as quais podemos citar um navio de madeira descoberto em Rugao (Jiangsu) no ano de 1973. Os vãos entre as madeiras deste barco estavam preenchidos por uma mistura de óleo de tungue com cal, dando mais resistência contra alagamentos internos, e intensificando a proteção contra a invasão da água. Podemos ver, com isto, que as anteparas estanques das construções náuticas chinesas já estavam bem desenvolvidas na dinastia Tang.

Nos barcos chineses antigos de navegação marítima, tais anteparas possuíam buracos circulares ou quadrados na extremidade inferior da linha média, chamados de olhos d' água. Seu desenho era feito para permitir a circulação da água acumulada na base do barco, fazendo com que as quantidades concentradas nas partes mais profundas pudessem ser descartadas, aumentando a segurança da viagem. No início, essas proteções foram criadas para reforçar a estrutura dos barcos de madeira, porém, por serem extremamente satisfatórias, passou-se a selá-las, o que deu forma final às anteparas estanques. Tal estrutura é a base de sustentação do casco e do deque, o que aumentou a firmeza e a força dos barcos, bem como estabeleceu uma estrutura horizontal mais sólida, permitindo também que mastros fossem fixados, aderindo-os à estrutura de navegação, e dando forma final à técnica que tornou possível a construção dos navios chineses antigos com diversos mastros e velas.

As anteparas começaram a ser usadas na Europa no séc. XVIII, passando,

posteriormente, a ser uma técnica de uso comum na construção de barcos em diversos outros países, sendo uma contribuição importante à indústria náutica mundial.

Plataforma de observação astronômica à base d'água

Um instrumento de astronomia inventado pelos astrônomos da China Antiga, mais precisamente criado pelos astrônomos da dinastia Song (960-1279) como Susong etc. Em um só equipamento, tal instrumento continha uma esfera armilar de observação dos fenômenos astronômicos, um globo celeste para demonstração destes eventos, uma clepsidra-chaleira de bronze, bem como um dispositivo mecânico de informação do tempo. No entanto, esta plataforma pode ser considerada um instrumento de pequeno porte. Seu desenho foi feito a partir do primeiro ano (1086) do reinado de Yuanyou da dinastia Song, sendo finalizado no sétimo ano deste mesmo período, tornando-se uma invenção marcante da China Antiga. O escapamento de âncora usado neste equipamento era peça principal dos relógios antigos. Por isso, o cientista inglês Joseph Needham considera este aparato como “um possível ancestral direto dos relógios astronômicos europeus da Idade Média”.

Tal instrumento tinha 12 metros de altura, largura de 7 metros, era estreito na extremidade superior e amplo na base, feito numa estrutura de madeira com formato de uma plataforma cúbica. A esfera armilar era feita de cobre e a estrutura da plataforma era dividida em três partes: a base continha a instalação de medição de tempo e todo o mecanismo de movimentação do aparato; no centro, havia uma sala secreta onde se colocava um globo celeste; já a esfera armilar ficava em um compartimento no topo da instalação. A construção deste equipamento é algo sem paralelo, refletindo com grandeza a habilidade intelectual e criatividade mental da força de trabalho da etnia Han na China Antiga.

Esta plataforma inventada no final do século XI é um instrumento de astronomia excepcional da China, bem como o mais antigo tipo de relógio

astronômico do mundo. Internacionalmente, a estrutura desta plataforma já recebeu diversos elogios, devido à facilidade que a mesma confere à atividade de observação, e ao seu telhado que se movimentava, sendo este o precursor dos telhados esféricos das plataformas atuais. O globo celeste completava uma volta a cada dia e noite, mostrando, com isto, que o uso do conhecimento de mecânica na China Antiga já estava em um nível relativamente alto.

Boi de madeira

Diz a lenda que este foi um equipamento inventado pelo primeiro ministro do reino Shu Han (221-263), Zhuge Liang, durante o período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C).

A história registra que, do nono ao décimo segundo ano do período Jian Xing (231 - 234), este instrumento foi usado por Zhuge Liang nas expedições militares ao norte. Instrumento este cujo peso era em torno de “um ano de grãos para alimentação”, aproximadamente acima de 200 quilos, rodando diariamente com viajantes solitários por dezenas de quilômetros (15-30km), ou com grupos por distâncias curtas (cerca de 15km), levando comida para os mais de cem mil homens do exército de Shu Han. No entanto, seu formato e aparência não são muito claros, existindo várias descrições para tal aspecto.

O historiador Chen Shou da dinastia Jin (265-420) escreveu em seu livro *História dos Três Reinos – A Lenda de Zhuge Liang (San Guo Zhi: Zhuge Liang Zhuan)* o seguinte: “No nono ano do reinado Jian Xing, Liang saiu do descanso para lutar em Qi Shan, e, usando o boi de madeira, acompanhou o exército em retirada após a comida se esgotar; na primavera do décimo segundo ano, Liang liderou a saída do exército de Xiegu, usando o boi de madeira para levar comida, ocupando a planície de Wuzhang da cidade de Wugong para lutar contra o exército de Sima Yi ao longo das margens do Rio Wei.”

Há argumentos que apontam o boi de madeira como sendo um carrinho de mão com pernas. Pelo fato de as estradas que levavam ao reino Shu Han serem montanhosas, irregulares e difíceis de percorrer, com subidas e descidas, um

equipamento com rodas não seria conveniente, o que fez com que essa perna de madeira funcionasse como uma trava. Além disso, vale lembrar que tal carrinho exigia um baixo uso de força para retirada do mesmo de eventuais buracos, bem como para empurrá-lo ladeira acima. Ao mesmo tempo, permitia também que, na metade de uma subida, tal instrumento pudesse ser parado, reduzindo o gasto de força humana.

Arma branca

Armas de corte ou assassinato manejadas por força humana ou por força mecânica simples.

Na Idade da Pedra, as pessoas fabricavam facas de pedra, lanças de pedra, machados de pedra, entre outros instrumentos, a fim de praticar a caça ou se proteger de ataques. O formato dessas armas de ataque já estava bem estabelecido no fim das sociedades primitivas, incluindo as armas de lutas com cabo longo como os porretes, martelos, lanças, os machados de adaga, machados de punhal etc.; bem como as armas de cabo curto usadas para proteção pessoal, tais quais as adagas, as lanças de cabo curto etc. Vale mencionar também as armas de tiro de longo alcance como os arcos e flechas ou os chamados fundíbulos para arremesso de pedras.

Na dinastia Shang (1600-1046 a.C), já eram usadas armas de bronze com cabo longo, por exemplo, os machados de adaga, lanças e machados, bem como os arcos e flechas, facas e espadas de cabo curto para proteção pessoal, além de utensílios de proteção como capacetes de bronze, armaduras de pele, escudos, entre outros. Após o surgimento dos carros de guerra, os machados de adaga, lanças, alabardas e arco e flecha se tornaram os itens mais usados. Tais instrumentos de bronze da época tiveram um aumento na quantidade de estanho de mais de 16%, e com sua produção e padronização, apareceram as espadas fabricadas por processo de composição, o corpo da espada e as lâminas de espada com quantidades de estanho distintas, sendo todas elas duras e resistentes. Os nobres do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C)

criaram pavilhões oficiais para a fabricação de armas, fabricação esta que aumentou a qualidade das mesmas, bem como sistematizou os formatos e melhorou a configuração dos equipamentos produzidos.

Dentre as armas de bronze, a melhor era a espada. Tal arma tinha lâmina dos dois lados, com marcações ao centro, curta na ponta e larga na base, com um cabo circular curto na outra extremidade, sendo usada para esfaquear. No período da Primavera e Outono (770-476 a.C), apareceram ferreiros lendários nos reinos Wu, Yue e Chu como Ou Yezi, Feng Huzi, Gan Jiang, MoYe, entre outros. O brilho da espada do rei Goujian do reino Yue ainda permanece vivo, bem como sua incrível afiação.

O ferro era o metal que possuía maior resistência e firmeza. Depois de passar pelo processo de têmpera, recozimento etc., a fim de regulá-lo, seu desempenho podia ser muito melhor do que aquele encontrado no bronze. Inicialmente, as armas de ferro foram feitas usando ferro oriundo de meteoritos, como os machados com lâmina de ferro da dinastia Shang (1600-1046 a.C), encontrados em Gaocheng (Hebei). A fundição de ferro para a fabricação de armas iniciou-se no período final da dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C). Já no período da Primavera e Outono, a porcentagem de ferro nas armas aumentou gradativamente. Nos reinos Chu, Yan, Han, Zhao etc., já se usavam espadas de ferro, lanças de ferro, alabardas, capacetes de ferro etc. Nas dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), seguindo o avanço técnico e a invenção da fundição de ferro com descarbonização, derretimento do ferro, refinamento e derretimento do aço, tais instrumentos tiveram uma melhora significativa em sua qualidade, bem como um avanço em sua técnica de produção, substituindo os instrumentos de bronze.

A espada com cabo de anel era a mais famosa arma de ferro da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), sendo a arma padrão do exército de então. Tais armas eram grossas, mas com lâmina fina, corpo plano e cabo curto, convenientes para cortes em combate de curta distância. As facas de aço da dinastia Han Oriental (25-220) eram forjadas após dobragens sucessivas e que aumentavam diariamente a cada processo. Como, por exemplo, as espadas que passavam por

trinta forjas como as encontradas no município de Cangshan (Shangdong) ou a espada de aço altamente refinada, fabricada na dinastia Han Oriental e escavada na região do Japão. Durante os Reinos Combatentes (475-221 a.C), Caocao chamou mestres famosos para produzir, em três anos, cinco unidades das chamadas “espadas do tesouro”, espécie de faca de aço, fato este retratado por seu filho Caozhi em um poema. Sun Quan, senhor do reino Wu, supervisionou pessoalmente os processos de criação das “espadas do tesouro” de uso pessoal como a *Bai Lian*, *Qing Du* e *Lou Jing*. Já o mestre Pu Yuan do reino Shu tinha um grande domínio da técnica de têmpera usada na fabricação das espadas de aço.

Por sua vez, a besta é a evolução do arco e flecha, funcionando através da liberação de uma energia mecânica instantânea. Tal equipamento era feito com uma corda esticada e uma estrutura de lançamento. Primeiro se estica a corda, coloca-se a flecha, mira e atira, sendo este instrumento mais preciso e com direção de tiro mais efetiva do que seu antecessor. Usada na dinastia Han Oriental (25-220), a besta de tiro sentado exigia uma pressão dos dois pés sobre o arco, apoio do gancho do equipamento na cintura para puxar a corda de ataque, produzindo um tiro com alcance ainda maior.

Estrutura de acionamento da besta

Um equipamento de ação contínua, robusto e muito elaborado, feito com diversas partes de bronze como o dente de posicionamento da corda (formado pelo gancho de posicionamento e a mira), a faca suspensa (gatilho), estrutura principal (parte horizontal de encaixe), estrutura central (alavanca central, também chamada de “boi”) e os pinos (chamados chaves ou pinos de selagem).

A besta é um arco composto de um suporte de sustentação e um dispositivo de tiro, sendo a estrutura de acionamento sua parte principal, que também é sua parte de acionamento, permitindo a separação entre o esticar a corda e o processo de lançamento, e, assim, armazenando energia e permitindo o espaçamento entre a preparação do equipamento e sua ação efetiva.

Após a invenção da besta no período Primavera e Outono (770-476 a.C), sua estrutura de acionamento não parou de sofrer melhorias. Durante os Reinos Combatentes (475-221 a.C), quando dois reinos guerreavam, passou-se a usar uma besta muito maior do que as usadas anteriormente. Os livros de história registram a existência de uma arma de grande porte chamada “Carro-besta”. Estes eram posicionados nos muros e levavam alguns soldados que manejavam o equipamento, podendo atirar cerca de sessenta flechas grandes ou inúmeras flechas pequenas. Na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), essa estrutura de acionamento da besta alcançou seu amadurecimento técnico, passando a usar uma estrutura central feita de bronze, o que melhorou o desempenho de força das partes desta arma e do braço do equipamento; além disso, foram feitas marcas de escala na parte traseira do gancho de acionamento, o que deu à mira a função de “três pontos em uma linha”; vale lembrar ainda que a possibilidade do uso de força externa para esticar a corda da besta, como o uso dos pés ou manivelas, em vez da força braçal, solucionou um problema gigantesco que estes equipamentos de grande porte possuíam, permitindo o desenvolvimento de estruturas diversas.

Essas estruturas chegaram à Europa nos séculos XI e XII e inspiraram fortemente o desenvolvimento de equipamentos derivados. Além disso, a invenção da besta e de seu dispositivo de acionamento influenciou fortemente as guerras antigas. Tal arma passou a ser chamada de “arma chinesa sofisticada”.

Tecelagem e Tinturaria

Técnica do plantio de algodão

O algodão é originalmente produzido na Índia e nas regiões árabes. Atualmente, de acordo com documentos e dados arqueológicos existentes, o plantio e a utilização de algodão nas áreas de fronteira da China (fronteira Oeste, costa Sudeste) foram anteriores ao feito na Planície Central. Até a dinastia Han (206 a.C-220 d.C), os tecidos de algodão nas Planícies Centrais ainda eram relativamente escassos. Durante as dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), o algodão começou a ser transplantado para o interior, mas no período da

dinastia Song, as pessoas ainda não conheciam o valor econômico do algodão, na maioria das vezes se comportando como objeto ornamental. Antes da dinastia Song, na China só existia a palavra 绵 com o radical *si* (丝), não havia ao lado o radical *mu* (木), a palavra 棉 (composto por duas partes 木 e 帛 pronuncia-se *mian*, que significa “algodão”), propriamente dita, só apareceu na *História da Dinastia Song* (*Song Shu*).

Existem dois tipos de algodão, algodão de fibra grossa e algodão de fibra fina. O algodão grosso é subdividido em algodão africano (*Gossypium arboreum*) e algodão asiático (*Gossypium herbaceum*); o algodão fino inclui, da América, o algodão *upland* (*Gossypium hirsutum*) e o algodão de fibra extralonga (*Gossypium barbadense*). Entre eles, o algodão africano foi introduzido na região de Xinjiang (Região Autônoma Uigur), na China, através da Ásia Central, o período não deve ser posterior ao meio da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C). No período das dinastias do Norte e do Sul (420-589), a indústria têxtil de algodão em Xinjiang já tinha uma dimensão definida. Durante o período Gaochang, em Turpan (por volta do século VI), algodão branco e tecido brocado misturado com seda e algodão foram desenterrados de tumbas. A *História da Dinastia Liang – a Biografia de Gaochang* (*Liang Shu – Gao Chang Chuan*) registra que: Esta terra tem “plantas cujos frutos são como casulos, podem-se tirar linhas finas daí, o que é chamado *Bai Die Zi* (literalmente, significa as camadas brancas, mas refere-se ao algodão). A maioria dos chineses usa isto para fazer panos.” Portanto, é sabido que naquela época, na região de Xinjiang, era plantado o algodão africano de pequenas cápsulas.

A qualidade do algodão asiático é melhor do que a do algodão africano; é originário da Índia e foi introduzido na região Sul da China através do Sudeste Asiático, a época foi posterior à época em que o algodão africano foi introduzido em Xinjiang. Na China Antiga, este algodão era conhecido como *Gu Bei*, e essa é, possivelmente, uma transcrição que veio da língua malaia ou do sânscrito. Desde as dinastias do Norte e do Sul (420-589) até as dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279), o algodão foi cultivado nas regiões de Xinjiang, Yunnan, Guangdong, Guangxi, Fujian etc. No final da dinastia Song e no início da

dinastia Yuan (1271-1368), o plantio de algodão começou rapidamente a se propagar rumo ao curso médio e inferior do Rio Yangtzé e na região de Shaanxi.

Antes do século XIX, o governador-geral da província Huguang (hoje tida como a região de Hubei e Hunan), Zhang Zhidong, começou a introduzir e promover uma variedade do algodão *upland* em larga escala. No século XX, até o final da década de 1940, a área de plantio de algodão *upland* representa 52% do total de campos de algodão do país, que está distribuída, principalmente, em todas as partes do curso médio e inferior do Rio Amarelo. No século XX, até a década de 1950, o algodão asiático foi eliminado da região e plantou-se inteiramente algodão *upland*. A introdução de variedades do algodão de fibra extralonga começou no século XX, na década de 1930, nos últimos vinte ou trinta anos, e ele tem sido mais cultivado nas regiões de Yunnan e no Sul de Xinjiang.

Sericultura e fiação

É uma importante habilidade criada pelos trabalhadores da China Antiga. De acordo com a lenda, o método de plantio de amora para a sericicultura foi transmitido por Lei Zu, esposa do imperador Huangdi (reinou por volta de 2597-2697 a.C). Os trabalhadores da etnia Han inventaram a sericicultura, a fiação e a técnica de tecer e bordar a seda. Essa última invenção deve ser atribuída às mulheres Han.

A tecnologia de extração do fio de seda dos casulos é denominada fiação. O método original de dobar a seda é pegar os casulos do bicho-da-seda, embebê-los em uma bacia de água quente, puxar a seda manualmente e enrolá-la em cesta de bambu. Bacias e cestos são os instrumentos originais da fiação, a técnica de dobar a seda inclui o *suo xu* (extrair o fio através da fricção pela vassoura com a superfície do casulo) e o *li xu* (remover o fio bagunçado da camada da superfície do casulo e separar o fio certo). Depois ocorrem o *ji xu* (conduzir os fios de vários casulos tratados e os passar por um coletor), o *nian qiao* (torcer o fio em uma bainha de seda) e o *sao jie* (a linha do casulo é

colocada em uma “sopa” de dobagem a uma temperatura de cerca de 40 °C para reduzir a força coesiva entre a seda do casulo e tirar a sericina), e, quando parte da seda do casulo é totalmente enrolada ou quebra ao meio, um outro fio compatível em espessura, *tian xu*, é adicionado e conectado a ele, então a seda crua é enrolada e bobinada a seco para remover a umidade.

Na China da dinastia Shang (1600-1046 a.C), surgiu um protótipo de uma roda giratória por manivela equipada com uma roda de fuso. Na dinastia Zhou (1046-221 a.C), surgiu o *Sou Xu*, dependendo da vibração do casulo, o fio de seda é extraído na água quente. No período das dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), o desenvolvimento da tecnologia de coser os fios de seda através da cocção dos casulos em água quente já era bem popular e um quadro simples mas especializado era usado para auxiliar na fiação, sendo que a estrutura base para a manivela do “tear manual” foi definida depois. No período das dinastias Wei (220-265), Jin (265-420) e do Sul e do Norte (420-589), o carretel foi instalado na máquina de fiar seda manual, e era fixado para enrolar e torcer. Na dinastia Tang (618-907), apareceu a máquina de fazer bainha (dobagem), a de torcer a seda (fiação) etc.; a máquina de dobagem refere-se à popular máquina de fiação com sistema manual. A estrutura da máquina é posta parcialmente na horizontal e conduz o movimento do fuso de esfera para o enrolamento cruzado, que faz camadas de meadas de seda. Na dinastia Song (960-1279), a tecnologia de fiação desenvolveu-se rapidamente, um tear manual com pedal que era relativamente mais complexo surgiu e esse é o resultado de uma inovação do desenvolvimento do sistema manual. Desde então, os fiandeiros podiam ficar com as mãos disponíveis para fazerem os processos de extração do fio do casulo (*suo xu*) e o adicionamento do casulo (*tian xu*), o que melhorou muito a eficiência da produção. Na dinastia Song, a seda brocada foi dividida em dois tipos: a bruta e a refinada; a bruta indica a fiação imediata dos casulos frescos; a refinada então é o processo em que o casulo fresco passa pelo armazenamento do casulo (exposição ao sol ou mergulho no sal), só depois será feito o brocado. Na dinastia Yuan (1271-1368), o processo de fiação foi aprimorado ainda mais com base na dinastia Song. A tecnologia de fiação da

dinastia Yuan, com base na dinastia Song, foi aprimorada ainda mais. O tratamento de secagem do casulo fresco é dividido em três tipos: exposição ao sol, retirar o sal e a vaporização em cesta, o melhor método de vaporização em cesta foi criado na dinastia Yuan. Existem dois tipos de temperatura da água para fiação: chaleira quente e bacia fria. Nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), a combinação da máquina de dobagem do Norte e da bacia fria tornou-se uma das principais tecnologias de fiação para a posteridade. A máquina de dobagem com pedal foi amplamente utilizada, e a eficiência do trabalho teve uma significativa melhora. No final da dinastia Qing, após o surgimento da indústria de bobinagem mecânica, a produção e a qualidade da seda melhoraram muito, usar o vapor para cozinhar os casulos trouxe vantagens mais evidentes; em comparação, o sistema de dobagem manual da seda nativa mostra-se inferior.

A confecção de produtos de seda feitos na China abriu o primeiro circuito de trocas comerciais em grande escala entre o Oriente e o Ocidente na história mundial.

Estamparia e tinturaria

A tecnologia de tingimento chinesa surgiu muito cedo, já no período das dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-256 a.C), usavam pigmentos minerais (como o ocre, o cinábrio, carbonato de chumbo, muscovita, folha de ouro e prata em pó) e corantes vegetais (como a grama do prado, a *Rubia cordifolia*, a gardênia, a confrei etc.), no processo de *dip dyeing* (o tecido é imerso repetidamente em uma solução de tintura para colorir) e no processo de *over-dyeing* (o tecido é imerso em mais de duas soluções de tingimento para obter cores intermediárias de várias cores) ou com o uso de alguma substância intermediária usam-se as tintas e os pigmentos para aderir ao tecido com a tecnologia já experiente de tingimento mordente.

Naquela época, criavam-se padrões nos tecidos, é usado, principalmente, o *hua hui* (pintura multicolorida), método que usa pigmentos ou tintas para pintar

tecidos. Arqueólogos descobriram no interior de sepulturas, nos subúrbios do leste de Luo Yang (antiga capital do período pré-dinastia Han [206 a.C-220 d.C], em Henan), vestígios de cortinas coloridas postas ao redor de uma ampla tumba, pintadas com padrões geométricos em preto, branco, vermelho e amarelo, contendo também três tipos de cor: vermelha, verde e branca. Isso é *hua hui*.

Junto com a melhoria contínua da antiga tecnologia de trabalho, a tecnologia de estamparia e tingimento substituiu gradualmente a tecnologia *hua hui*. As mais antigas tecnologias de estamparia e tingimento para substituir a *hua hui* são a chapa de estamparia em relevo e o *Jia Xie*.

A estamparia em relevo é uma placa de madeira nivelada, brilhante e limpa com um padrão esculpido, em seguida aplica-se tinta nas partes elevadas do padrão e o padrão da figura é impresso no tecido. Esta tecnologia de estamparia é rápida e de alta qualidade, produz impressões de figuras claras e brilhantes, contornos elegantes e fortes, tem efeito tridimensional, por isso se desenvolveu muito rápido. Até o momento, os trabalhos de estamparia de relevo mais antigos encontrados foram tecidos coloridos com aplicação de estamparia e tecidos impressos em ouro e prata, escavados em Túmulo Mawangdui da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), na cidade de Changsha, Hunan.

Jia Xie é a estamparia com padrões coloridos feita com cliques de placas de estamparia. Sua tecnologia é caracterizada por primeiro entalhar, pôr em blocos de madeira as figuras do papel vegetal para confeccionar as placas de estamparia, em seguida, prender o tecido entre as duas placas, depois um tecido é preso entre duas placas com entalhes, fazendo com que o tecido não se mova. Após, dimensionam-se as cores, pintando ou injetando tinta nas partes elevadas do entalhe. Depois de secar, desata-se a placa de molde e assim o tecido torna-se estampado. Na China, a tecnologia de estamparia e tingimento *Jia xie* foi inventada muito cedo, aproximadamente, no período das dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), e ela já era utilizada, mas só se tornou popular após as dinastias Sui (581-617) e Tang (618-907).

La Xie, também conhecida como batique ou *batik*. Sua característica

tecnológica é desenhar com cera (cera de abelha, cera branca de inseto, parafina, resina de colofônia, resina de árvore etc.) padrões no tecido para o tingimento, em seguida, mergulhá-lo em uma solução de tingimento na temperatura normal (entre 15°C e 25°C) e, por fim, fervê-lo para retirar a cera. Com isso, imediatamente é exibida uma notável figura com padrão de cor branca.

Jiao Xie, também conhecida como *tie-dye* ou *tie and dye*. É um método de estamparia e tingimento que une partes do tecido para evitar o tingimento parcial e formar o padrão desejado. Sua sequência de implementação é pegar algumas partes do tecido e costurar ou amarrar com agulha e linha para evitar manchas. Desta forma, após o processo de estampagem e tingimento, o tecido final apresenta um padrão que tem efeito de sombreamento com cores claras e escuras, e que tem aparência bastante mutável e desfocada.

Após a dinastia Ming, por causa do florescimento do capitalismo chinês, as oficinas de tingimento e tecelagem manuais aumentaram, foram estampados e tingidos um grande quantidade de tecidos com base escura e padrões claros, e, além disso, os trabalhadores chineses criaram a prática da técnica de “estamparia de descarga”, que usa produtos químicos para descolorir, portanto a eficiência foi duplicada, consequentemente as técnicas de batique e de *tie-dye* foram gradualmente retiradas do palco da história e apenas algumas áreas minoritárias ainda as usam.

Antes da invenção da perrotine (sistema mecanizado de impressão com o uso de blocos) na França, em 1834, a China sempre teve a tecnologia de estamparia e tingimento manual mais desenvolvida do mundo.

Maquinário têxtil

Os ancestrais primitivos inicialmente usavam matérias-primas de fibra vegetal para fazer tecelagem com mãos vazias; mais tarde, passaram a usar utensílios como fibra da planta *kudzu* (*pueraria lobata*), faca de pedra, cone de osso etc., para o processo de tecelagem simples primitiva que fez os primeiros trajes para deixar as vergonhas do corpo encobertas: é o primeiro protótipo têxtil. Com a

formação de protótipos têxteis primitivos, surgem, devido à necessidade, formas de ferramentas têxteis. Peças de tear em madeira e muitas ferramentas têxteis primitivas feitas de pedra, de cerâmica, de madeira e de osso foram desenterradas no sítio arqueológico Hemudu (por volta de 5000 a.C), no distrito de Yuyao, Zhejiang.

Do meio para o final do período Neolítico, nasceu um tecido de seda requintado e insuperável, desde então, o bicho-da-seda foi criado em ambientes fechados, a produção e a qualidade do fio de seda, assim como a qualidade e a variedade da seda aumentaram. Durante os períodos de Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), a ferramenta de dobagem do casulo e também a dobagem de casulo manual se desenvolveram para a máquina de dobagem de casulo a manivela e para a máquina de dobagem de casulo a pedal. Ma Jun, um famoso engenheiro mecânico, do período dos Três Reinos (220-280), com base em Chen Baoguang, na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25d.C), fez uma grande reforma no tear *jacquard*, mudou de 50 pedais para 12 pedais, o que melhorou a capacidade de produção e tornou-se outra grande inovação na história da tecnologia têxtil chinesa. Durante as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), embora a sericicultura e a seda tenham recebido o impacto do algodão, a produção da sericultura na área de rio Hangjia ainda estava relativamente desenvolvida.

A partir da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), o algodão foi introduzido na China. No período de alternância entre as dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), a produção de algodão se espalhou rapidamente na China Continental. Após as dinastias Yuan e Ming, tornou-se a base da matéria-prima do vestuário das pessoas. Com a popularidade do cultivo do algodão foi desenvolvida a tecnologia de fiação e tecelagem do algodão da China. No início da dinastia Yuan, Huang Daopo (Vovó Huang) introduziu, na China Continental, a avançada tecnologia têxtil de algodão aprendida com o povo da etnia minoritária Li de Hainan, e modificou as ferramentas de enrolar, cardar, fiar, tecer etc., o que melhorou muito a eficiência da fiação. Além disso, ela usa técnicas como a do fio entrelaçado, da combinação de cores, da linha de liços

etc., e teceu o famoso “Edredom de Wunijing”, o que promoveu o desenvolvimento da tecnologia têxtil de algodão e da indústria têxtil de algodão em Songjiang (atual vila de Huanjing, Xangai), tornando Songjiang, outrora, o centro da indústria têxtil de algodão da China.

Por um longo período de tempo, na prática de produção têxtil, as pessoas inventavam e inovavam com muitas máquinas de processamento de têxteis de algodão, como a máquina de remover sementes, usada no processo inicial de descaroçamento de algodão, o arco de cardar o algodão, usado para soltar o caroço da bola de algodão. As ferramentas mais primitivas usadas para fiar e torcer o fio eram as rocas, máquinas manuais de tecer especiais (inicialmente chamadas de máquinas de trama). Após algumas modificações, surgiram máquinas convenientes para o pós-processamento dos fios de algodão, a roca com pedal, o suporte para enrolar o fuso, a máquina de urdidura, a estrutura para urdidura e o tear para processo de tecelagem. A história do desenvolvimento têxtil reflete a infinita sabedoria, a tenacidade e a perseverança do povo trabalhador chinês.

Técnica de tecelagem

A técnica para transformar fios de seda e fios de lã em tecidos como a seda e o pano de algodão necessita usar um tear para a sua conclusão. Diferentes teares correspondem a diferentes técnicas de tecelagem. O tear, de acordo com o ângulo da superfície de urdidura, é dividido em diferentes tipos de máquina; na China Antiga, eram principalmente adotados dois tipos de tecelagem: a horizontal e a diagonal, e também surgiram máquinas verticais, mas elas eram menos usadas.

Nos primeiros tempos, as pessoas usavam um método muito primitivo (*Shou Jing Zhi Gua*) para tecer tecidos: amarravam os fios um a um em duas varas de madeira, esticavam o fio fixado pelas duas varas de madeira e, usando os dedos, tricotavam de maneira ordenada, como se fossem tecer uma esteira ou uma rede. Mais tarde, com o notável progresso da técnica de processamento de fibra, os

fios foram ficando mais finos. Com isso, tal método não era apenas trabalhoso, mas também os fios macios ficavam facilmente emaranhados, o que trazia grandes dificuldades à operação.

O tear original possui três movimentos principais de tecelagem: abertura da cala, inserção da trama e batida do pente. O tecelão senta-se no chão, amarra as duas pontas da urdidura separadamente em duas varas, uma ponta é amarrada na cintura, a outra é segurada pelos pés, inclina-se para trás para controlar a tensão da urdidura, usa separadamente as varas para formar uma abertura natural para a lançadeira, aplica a inserção de fibra na trama (fio transversal) e bate o pente da trama entrelaçada. Ao tecer o segundo percurso da lançadeira, organiza os fios para tecer e levanta a vara, muda a urdidura (fio longitudinal) inferior para a superior, forma uma segunda abertura para a lançadeira e dessa forma, em ciclos alternados, a urdidura é completada. Peças de máquinas semelhantes aos teares originais, com mais de 6.000 anos, foram descobertas em Hemudu, sítio arqueológico do período neolítico, no rio Yuyao, em Zhejiang, e algumas partes das regiões com etnias minoritárias ainda hoje as usam.

O tear diagonal é uma máquina têxtil com um dispositivo de liço que envolve pedais e tem sido amplamente usado desde os Reinos Combatentes (475-221 a.C) até a dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Na vila Hongluo, do distrito Tongshan, da província Jiangsu, e na vila Caozhuang, do distrito Qiuhong, da província Jiangsu, em dois relevos de pedra gravados de figuras (enterrado sem tumbas chinesas antigas) foram desenterradas imagens da história de *Zeng Mu Tou Shu*. O equipamento de tear inclinado tem uma armação, e entre a estrutura da base e a superfície da urdidura há uma inclinação, facilmente observável. Houve uma melhora na velocidade de tecelagem, usando a lançadeira e a caixa de bambu para enviar e entrelaçar a trama. O tecelão sentado manipula o tear, usa as varas de guia de urdidura e os eixos de rolos de tecelagem em vez da força da cintura, levanta o liço com o pedal e usa as duas mãos para inserir e entrelaçar a trama. Comparado com máquinas verticais e niveladoras em Roma, o tear era mais eficiente e avançado. Nos períodos das dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), o tear inclinado teve, basicamente, sua forma definida, que

é igual ao tear usado nas áreas rurais modernas.

No tear vertical, a superfície plana de urdidura é perpendicular ao solo. Não existem muitos registros e aplicações de teares verticais nos tempos antigos. As primeiras descobertas foram registradas nos *Manuscritos de Dunhuang* (*Dun Huang Yi Shu*), no período das Cinco Dinastias (período da história entre a queda da dinastia Tang, 907 d.C, e a fundação da dinastia Song, 960 d.C) e nos murais das Grutas de Mogao. Eram muito usados na área de Xinjiang. Na obra *Introdução Geral das Máquinas de Madeira* (*Zi Ren Yi Zhi*) da dinastia Yuan (1271-1368) encontrada no Templo Kaihua, Condado de Gaoping, Shanxi, está registrado que durante as dinastias Song (960-1279) e Yuan, o tear vertical foi introduzido no continente.

A gaze de seda é leve, transparente, perfurada, fina, fresca e confortável, e é um tecido de seda de alta qualidade. A gaze de seda é um tecido com os fios de trama entrelaçados, depois os fios de urdidura que não são paralelos entre si formam uma torção de padrões não regulares. Na época das dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-256 a.C), a gaze de seda era, principalmente, com torcido com duas urdiduras mútuas, a gaze de seda branca. Após as dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), apareceram gazes de seda com torções de três urdiduras, bem como torções de quatro urdiduras, com os padrões estriados.

Ao tecer tecidos com padrões geométricos simples na superfície, um certo número de liços é instalado no tear e os fios de urdidura correspondentes são inseridos. Na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), apareceu um tear mais ágil, com múltiplos liços e a abertura de pedal mais complexa. Na época da dinastia Han Oriental (25-220), foi inventado o hoje conhecido como tear *jacquard*, com um modelo de superestrutura padrão que controlava os liços na tecelagem *jacquard*, em que a urdidura é controlada usando os fios nos liços, e em cima da superestrutura os fios e liços são ligados por uma junção e que, juntos, são suspensos fazendo o mesmo movimento de subir e descer, podendo, assim, fazer padrões de seda mais complexos. A superestrutura do tear *jacquard* foi refinada e finalizada na dinastia Song. O tear e o método *jacquard* com

superestrutura são invenções extremamente importantes para a antiga tecnologia têxtil chinesa. Hoje em dia, as fábricas têxteis, geralmente, adotam como base para as suas máquinas os mesmos princípios e estruturas do tear *jacquard*.

Técnicas de bordado

Usa-se a agulha de bordado para conduzir o fio de seda colorida, o fio de lã, a linha etc., de acordo com o padrão projetado, costurando em seda, algodão e outros tecidos, transportando a agulha para a frente e para trás para fazer os pontos de bordado formarem vários padrões bonitos, o chamado tecido decorativo, que também é conhecido como “bordado de agulha” ou “bordado de desenhos”.

Os pontos de bordado são extremamente ricos e cheios de variações, o que faz a organização das linhas e o efeito da expressão artística possuírem características próprias. Pode ser dividido em nove categorias e quarenta e três tipos, e os principais são: ponto cheio, ponto caos, ponto matriz, ponto reto, ponto de folha aberto, ponto chato, cordonê, bordado pontilhado, nó francês, nó duplo etc. O bordado artesanal exige um trabalho organizado, uniforme, nivelado, simétrico e limpo.

Nos tempos antigos, o bordado era conhecido como *zhi* ou *zhenzhi*. De acordo com os registros do *Livro de Documentos Históricos (Shang Shu)*, há 4.000 anos, no sistema de classificação dos uniformes oficiais existia a regra de que “vestuários e roupas de baixo devem ser pintados e bordados”. Na dinastia Zhou Oriental (770-256 a.C), foram estabelecidos especialistas oficiais para o trabalho e na dinastia Han (206 a.C-220 d.C) havia bordados palacianos. Em documentos da dinastia pré-Qin (antes de 221 a.C), há registros de que aplicavam cinábrio para tingir os fios de seda, assim as roupas lisas e brancas eram bordadas com desenhos vermelhos. Os bordados mais antigos encontrados até agora são dois bordados desenterrados nas Tumbas de *Chu* em Changsha, Hunan, durante o Período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), com cores harmônicas e refinadas, contornos suaves, com imagens naturais e vivas de

dragões flutuando e fênix voando como em uma dança, tigres fortes, entre outros animais auspiciosos. Em toda a China, foram desenterrados trabalhos de bordado da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), foram muito adotados tons gradativos em formatos de onda, fênix e pássaros voando, animais mitológicos correndo, entre outros padrões. Nas dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279), os bordados eram executados com agulhas finas e planas e ricos em cores, sendo abundantemente usados em bordados feitos em pinturas, caligrafias, itens de decoração etc. No período das dinastias feudais Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), havia uma expansão muito grande dos bordados no Palácio Imperial; entre as pessoas populares, o bordado também obteve um maior desenvolvimento. Durante este período foram produzidos, sucessivamente, o bordado Su (Suzhou), o bordado Yue (Guangdong), o bordado Xiang (Hunan) e o bordado Shu (Sichuan), chamados de “Os quatro famosos bordados” (que são quatro principais estilos tradicionais de bordado chinês). Existem também bordados locais famosos, como os bordados de Jing (Pequim), os bordados de Lu (Shandong), os bordados de Bian (Kaifeng), os bordados de Ou (Wenzhou), os bordados de Hang (Hangzhou), os bordados de Han (Hubei) e os bordados de Min (Fujian). As etnias minoritárias da China, como os Uigur, os Yi, os Miao, os Dong, os Dai, os Buyei, os Cazaques, os Yao, os Bai, os Zhuang, os Tujia, os Jingpo, os mongóis, os tibetanos etc, também têm seus próprios bordados étnicos característicos. Cada implementação de estilo foi até hoje transmitida e herdada e se tornou um importante Patrimônio Cultural Imaterial.

Transporte

Carroça

Nos prados da região Norte da China, este antigo meio de transporte desempenhou uma importante função para a vida do pastor do prado e até hoje ainda é usado entre os mongóis da etnia Daur (distribuído principalmente na região de Heilongjiang, Mongólia Interior e em Xinjiang, Uygur) e no grupo étnico Cazaque (distribuído principalmente em Xinjiang, Uygur e nas províncias

de Gansu e Qinghai). Os múltiplos eixos e as rodas das carroças são produzidos de madeira naturalmente rígida como bétula, olmo, entre outras, e não possui peças de ferro, com uma estrutura simples, de fácil fabricação e reparo. Puxada por vacas, cavalos ou camelos, adequada para andar em pradarias, terrenos com neve e pântano. A carroça pode ser usada para transportar água, sal e leite, e também carrega sacos de feltro e combustível de lenha e também transporta vários bens de consumo etc.

Os grupos étnicos nômades do Norte, há muito tempo, já tinham a tradição de construir e utilizar veículos. Nas pinturas rupestres do Monte Yin existem muitas amplas pinturas com imagens de pequenos veículos. Nos livros *A História da Dinastia Han (Han Shu)* e *A História Posterior aos Han (Hou Han Shu)*, há muitos registros da técnica e da dimensão dos veículos do povo Xiongnu; na dinastia Wei do Norte (386-534), o povo *Chile* (Chi Le – povos antigos da Eurásia) era famoso pela profissão de construtor de veículos, conhecido pelos sulistas como tribo *Gaoche* por causa da construção de um veículo alto e grande; existem muitas referências a veículos no livro *A história Secreta dos Mongóis (Meng Gu Mi Shi)*.

Nos tempos modernos, aumentaram gradualmente os tipos de veículos, um deles é a carreta, utilizada principalmente para o transporte de mercadorias comerciais, e sua capacidade de carga é entre 250 kg e 500 kg. O outro é o automóvel de passageiros, veículo com palanquins usados especificamente para a conveniência de passageiros. Existem também carros de boi que possuem características distintas para os estepes, como as carroças não fechadas, os veículos com baú, as carroças fechadas e outras variedades.

As bases para a fabricação de carroças são: usar materiais locais, ser simples de fazer, facilidade para montar e desmontar; tecnicamente, o seu processo de produção não é complicado. “Quando em movimento, o carro é a sua casa, quando está parado, o feltro de lã estendido é o seu lar”. Pelas pradarias dos tempos antigos, frequentemente podia ser vista uma longa frota enfileirada de carroças conectadas de ponta a ponta, parecidas com um trem, avançando pela vasta pradaria. Uma mulher ou uma criança conseguiam dirigir sete ou oito

veículos, podendo chegar até a dezenas de veículos, assumindo a tarefa de transportar todos os pertences da família. No passado, existiam famílias de pastores que podiam controlar distintas demandas para fabricar várias carroças, em qualquer hora e lugar.

Com a melhoria dos padrões de vida modernos na China, as carroças estão desaparecendo gradualmente das pradarias. Hoje em dia, todos os tipos de veículos motorizados aceleram ao longo das pradarias, e apenas entre parte das regiões da liga de Hulunbuir e liga Xilin Gol, ambas na Mongólia Interior, ainda se mantém o hábito de usar carroças.

Técnicas da construção naval

Na cultura Longshan, na parte ocidental da China, até na cultura BaiYue, representada pelo sítio arqueológico Hemudu, na Costa Sudeste, há traços em toda parte de atividades humanas; no oceano, existe o uso de ferramentas para o processamento de canoas, e também ocorrem evidências materiais de barcos se deslocando de uma ilha para a outra. As dinastias Xia (por volta de 2070-1600 a.C), Shang (1600-1046 a.C) e Zhou Ocidental (1046-771 a.C) tinham propósitos e planos para iniciar as atividades marítimas na China Antiga, que se concretizaram durante o Período da Primavera e do Outono (770-476 a.C) e no Período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C). Foi desenterrado no distrito de Pingshan, Hubei, um barco funerário do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), o casco tinha 13,1 metros de comprimento e tonelagem de 13,28. As placas do navio eram conectadas por aros de ferro, e até o momento, é o navio remanescente mais antigo descoberto na China.

Nas dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), foi obtida uma tecnologia de construção naval amplamente desenvolvida. A Dinastia Han (206 a.C-220 d.C) formou uma rota marítima de Guangdong ao Oceano Índico e da Península de Shandong ao Japão, através da Península Coreana. Na dinastia Han Oriental (25-220), o *Shiming – Elucidando Embarcações* (dicionário tardio Han, com 1052 entradas) registrou em detalhes as conquistas e o nível de habilidade

da construção naval daquela época. Muitos modelos de navios também foram encontrados nas tumbas da dinastia Han (206 a.C-220 d.C).

Ao longo da dinastia Sui (581-618), com a escavação e a expansão do Grande Canal (de Pequim a Hangzhou com 1800 km) de norte a sul, foi promovida a prosperidade na indústria de construção naval. O imperador Sui Yang Di (Yang Guang) liderou três vezes uma grande frota para patrulhar Jiangdu (em Yangzhou), dezenas de milhares de barcos-dragão e navios de cruzeiro foram construídos para esse propósito. Na dinastia Tang (618-907), o transporte pelas hidrovias ocupou uma posição importante na economia nacional e na subsistência das pessoas. Um antigo barco de madeira da dinastia Tang descoberto em Rugao, Jiangsu, tinha o casco fino feito com três peças de madeira, possuía 18 metros de comprimento e estava dividido em nove cabines com antepara estanque, a parte inferior era unida por encaixes de madeira, a placa da cabine e a placa de cobertura eram pregadas com pregos de ferro, e eram utilizadas sete madeiras compridas sobrepostas para cima e para baixo em ambos os lados, pregadas com pregos de ferro e preenchidas com cal e óleo de tungue. As anteparas estanques foram uma grande invenção da tecnologia de construção naval chinesa que começou na dinastia Tang, depois na dinastia Song (960-1279), e foram amplamente utilizadas em navios de mar. O comércio de seda e porcelana na dinastia Song dependia do transporte marítimo, pois zarpavam de Guangzhou ou Quanzhou, e comercializavam no Sudeste Asiático, Sul da Ásia, Norte da África e até mesmo na costa da África Oriental através do Mar do Sul da China. Na dinastia Yuan (1271-1368), os navios oceânicos, por causa do livro *As Viagens de Marco Polo*, foram muito distribuídos além-mar.

Na dinastia Ming (1368-1644), Zhang He (famoso almirante e explorador) fez sete expedições oficiais ao Pacífico Ocidental usando um navio do tesouro chinês (um grande navio a vela), o maior tem 44,4 *zhang* (tradicional medida de unidade equivalente a 3,333 metros) de comprimento e 18 *zhang* de largura. Mais tarde, o governo imperial Ming adotou uma política de proibição marítima, e, com isso, a indústria de construção naval caiu em estagnação. Na dinastia Qing (1644-1911), os chineses continuaram as atividades de construção naval

ultramarinas. No final da dinastia Ming e no início da Qing, o transporte de cargas entre a China e o Japão ainda usava navios mercantes chineses, chamados no Japão de “barcos Tang”, e a navegação nas hidrovias também continuou a se desenvolver. Após a década de 60, do século XVIII, foi lançado um desafio entre os tradicionais barcos a vela chineses e os barcos à vela com abraçadeiras do Ocidente pelo comércio marítimo do Sudeste Asiático. No confronto contra os poderosos navios e armas das potências ocidentais, a diversidade dos barcos à vela diminuiu rapidamente e no fim eles foram derrotados. O *Movimento de Ocidentalização* (Yang Wu Yun Dong), no final da dinastia Qing (1644-1911), abriu o prelúdio para a moderna indústria de construção naval da China.

Técnica de construção de pontes

A história das pontes chinesas pode ser rastreada até a era das comunas de clãs, aproximadamente há 6.000 anos e, em resposta às necessidades de atravessar as margens dos rios, as pessoas sempre encontrarão os materiais certos, combinando artesanato tradicional com aproveitamento do terreno local para construir pontes práticas. Na China, há variados tipos de ponte.

Sobre a estrutura de pontes, a mais simples é a ponte de viga plana; a ponte da baía de Luoyang, em Quanzhou (Fujian), China, tem 834 metros de comprimento e é uma representação de ponte de viga plana de pedra. Se se adicionar mais algumas camadas à ponte de viga plana, usar as fundações em ambos os lados da margem para pressionar a extremidade da ponte, o topo da ponte ficará para cima para formar uma ponte cantilever. A ponte cantilever mais famosa da história, sem dúvida, é a Ponte Heli, em Qinghai, construída no período das dinastias do Sul e do Norte (420-589). Há registros no *Sha Zhou Ji*, de que pontes de arco até hoje estão espalhadas nas regiões de Qinghai, na China, do Tibete e do Nepal, no exterior.

A China tem uma tradição de construção de pontes em arco de pedra, devido às diferentes condições da base do rio nas regiões Norte e Sul. No Norte, existem principalmente pontes de pedra com arcos grossos e pilares grossos, enquanto no

Sul, existem principalmente pontes de pedra com arcos finos e paredes finas. Os dois sistemas de ponte de pedra se desenvolveram em paralelo. A ponte Zhaozhou (*Zhao Zhou Qiao*) que marcou época, também conhecida como ponte Anji, foi construída durante o reinado DaYe (título do reinado) do imperador Sui Yang (605-618). O vão da ponte é de cerca de 37 metros, o que há mais de 700 anos após sua conclusão ainda não foi superado. Ele usa um arco curvo para reduzir significativamente a altura da ponte e tornar a estrada lisa. Também foi pioneira na ponte com o formato de ombros abertos, o que reduziu o peso do corpo da ponte e ao mesmo tempo reduziu a pressão das enchentes. Usando madeira para fazer pontes com grandes vãos, a China desenvolveu um tipo de ponte construída com madeiras trançadas, e o exemplo mais famoso é a Ponte de Arco-Íris (*Hong Qiao*), na pintura *Ao Longo do Rio durante o Festival Qingming* (*Qing Ming Shang He Tu*). Pontes com arcos de madeiras trançadas ainda são usadas nas áreas montanhosas de Zhejiang e Fujian.

Entrando nos tempos modernos, a Ponte Danyang-Kunshan na ferrovia chinesa de Alta Velocidade Pequim-Xangai é a ponte mais longa do mundo, com um comprimento total de 164. 851 quilômetros. A ponte marítima mais longa do mundo é a ponte Hong Kong-Zhuhai-Macau, com um comprimento total de 55 quilômetros, que foi oficialmente aberta ao tráfego em 2018. Atualmente, estão na China oito das dez maiores pontes do mundo. Entre as dez melhores pontes em arco, as dez melhores pontes de viga, as dez melhores pontes estaiadas e as dez melhores pontes suspensas do mundo, metade ou mais da metade ficam no território chinês. A ponte em arco de aço: ponte Chaotianmen de Chongqing (vão de 552 metros), a ponte de viga: a ponte da linha dupla de Shibampo sobre o Rio Yangtzé (330 m de extensão), a ponte estaiada: a ponte Sutong sobre o Rio Yangtzé (vão de 1.088 m), a ponte : ponte de Xihoumen (vão de 1.650 metros) etc. são todas excelentes pontes com arcada média semelhante. Uma após a outra, as “melhores pontes do mundo” estão sendo construídas a todo vapor, tornando a China o país número um em pontes no mundo.

Matemática e sistema de medidas

A criação da matemática na antiga China

A origem da matemática na China pode ser rastreada até tempos remotos. Nas eras Paleolítica e Neolítica já foram formados os primeiros conceitos de forma e número.

De acordo com o *Livro das Linhagens (Shi Ben)*, “o imperador Huangdi faz Lishou (segundo a lenda foi historiador e inventou os números) compor as contas matemáticas”. O *Livro das Mutações (Yi Jing)* dizia: “Nos tempos pré-históricos chineses, as pessoas davam nós para manter os registros. Os sábios das gerações posteriores, por outro lado, substituíam esta forma pela escrita.”

No período da dinastia Yin Shang (última parte da dinastia Shang, 1600-1046 a.C), já formaram o sistema de caracteres chineses das inscrições dos ossos de oráculo, que eram cravados em cascos de tartarugas e ossos de animais, e o sistema de numeração de base dez: A partir do um até dez são os números naturais; depois vêm os marcadores *shi* (dez), *bai* (cem), *qian* (mil), *wan* (dez mil), e o número máximo era o trinta mil.

O mais tardar no final do período da Primavera e Outono (770-476 a.C), as pessoas dominaram o sistema de numeração de base dez completo e o cálculo do sistema de valor posicional, e geralmente, usavam o método de contagem com varetas, uma ferramenta de cálculo avançada exclusivamente chinesa, e o cálculo com hastes, um método simples que usa o sistema numérico de varetas para fazer contagens.

Modelos matemáticos das dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C) foram escavados e transmitidos desde os tempos antigos, incluindo: *O Livro sobre Números e Cálculos (Suan Shu Shu)*, *Zhoubi (Zhou Bi Suan Jing)*, trabalho clássico sobre astronomia e matemática escrito no século 1 a.C) e *Os Nove Capítulos sobre a Arte Matemática (Jiu Zhang Suan Shu)*; além disso, aparecem em registros históricos, e estão perdidos como: *Matemática de Xushang (Xu Shang Suan Su)* e *Matemática de Du Zhong (Du Zhong Suan Su)* (ver em *História de Han – Tratado de Literatura*), entre outros.

Os Nove Capítulos Sobre a Arte Matemática (Jiu Zhang Suan Shu) é a obra

clássica matemática mais importante da China Antiga. Ela induz e resume o conteúdo progressivo matemático da China dos dias pré-Qin (antes de 221 a.C.). O livro é centrado nos cálculos e lista 246 problemas aplicados, e possui os distintos nove capítulos. Capítulo um: *fangtian* (estuda o cálculo da área de campo, usando operações com frações); capítulo dois: *sumi* (estuda quantidades e massas de diferentes taxas e regra de três); capítulo três: *cui fen* (estuda a distribuição proporcional); capítulo quatro: *shaoguang* (estuda a redução de dimensões, visa a encontrar o diâmetro ou lado de áreas ou volumes); capítulo cinco: *shanggong* (estuda a engenharia de terraplanagem e cálculo de volumes); capítulo seis: *junshu* (estuda a distribuição razoável de impostos e problemas avançados sobre proporção); capítulo sete: *yingbuzu* (estuda equações lineares com duas incógnitas usando a regra da posição falsa); capítulo oito: *fangcheng* (estuda as matrizes retangulares que levam ao sistema de equação linear) e capítulo nove: *gougu* (problemas usando o *gougu*, sistema para resolver problemas com triângulos retângulos, muito próximo ao Teorema de Pitágoras no Ocidente). Basicamente toma a forma de problemas de aplicação de regra de algoritmo. Propõe mais de noventa soluções abstratas e fórmulas, no cálculo da aritmética das quatro frações, no cálculo da área e do volume de várias figuras geométricas, nos procedimentos da raiz quadrada e cúbica de vários dígitos na solução de equações lineares e na regra da adição e subtração de números positivos e negativos, e muitas destas realizações estão entre as principais do mundo. O livro lançou as bases para a China liderar o mundo matemático por mais de mil anos.

Depois que o livro *Os Nove Capítulos sobre a Arte Matemática* (*Jiu Zhang Suan Shu*) foi escrito, apareceram sucessivamente pesquisadores que lhe acrescentaram anotações. No período das dinastias Wei (220-265) e Jin (265-420), no quarto ano do reinado Jing Yuan (263), Liu Hui, da dinastia Wei, fez notas sobre *Os Nove Capítulos sobre a Arte Matemática* e lançou a *Anotação aos Nove Capítulos sobre a Arte Matemática* em dez volumes. Nos primeiros nove volumes de “Análise a razão com palavras, desintegre usando imagens”, demonstrou totalmente a fórmula e a solução de *Os Nove Capítulos sobre a Arte*

Matemática, desenvolveu o princípio da complementaridade dentro e fora, o princípio da homogeneidade e o conceito de proporção (a proporção de dois números de correlação sob certas condições). Na prova da fórmula da área do círculo e da fórmula do volume de *Yangma Bienao* (Bienao: Uma pirâmide triangular cujas quatro faces são triângulos retângulos; Yangma: formado por dois Bienao combinados), é adotado o método da divisão infinitesimal. Inventou o programa algorítmico da “*GeYuan Shu* (cálculo da divisão do círculo)” para encontrar o valor exato de π , e assim por diante.

No início do século V, o Manual Matemático de *Sun Zi* (*Sun Zi Suan Jing*) registrou o método de contagem com varetas e as regras de multiplicação e divisão; a questão mais famosa, feita por Sun Zi “não se sabe o número de coisas”, é um precedente para uma solução do grupo de congruência.

A famosa “Questão das cem galinhas” em *Manual Matemático de Zhang Qiu Jian* (*Zhang Qiu Jian Suan Jing*) apareceu na segunda metade do século V, e foi a pioneira no estudo de equações indefinidas na China Antiga.

Na dinastia Zhou do Norte (557-581), Zhen Luan tinha o *Manual Matemático de Wucao* (*Wu Cao Suan Jing*) e a *Matemática de Wu Jing* (*Wu Jing Shu Shu*) e o *Registro dos Métodos de Cálculo* (*Shu Shu Ji Yi*), escrito por Xu Yue, da dinastia Han Oriental (25-220) com anotações de Zhen Luan e estes três trabalhos aritméticos foram transmitidos às gerações futuras. Mostram o surgimento de aplicações decimais, a melhoria do sistema de transporte de grande número e ferramentas de cálculo e o surgimento da matemática administrativa e da matemática militar.

Nas dinastias do Sul (Song, Qi, Liang e Chen – 420-589), Zu Chongzhi (matemático e astrônomo chinês) e seu filho Zu Geng são os matemáticos mais talentosos desde Liu Hui. Seu importante trabalho matemático (*Zhui Shu*) infelizmente foi perdido. No entanto, segundo os *Registros do Ritmo Musical e Calendário* no livro *História da Dinastia Sui* (*Sui Shu – Lv Li Zhi*), Zu Chongzhi teve posição de liderança mundial, quando calculou o π com oito dígitos significativos (ou seja, sete dígitos após o ponto decimal). Quanto a *Notas*

Explicativas aos Nove Capítulos sobre a Arte Matemática (Jiu Zhang Suan Shu Zhu Shi), de Li Chunfeng, na dinastia Tang (618-907), citando a “Operação do volume da esfera” de Zu Geng, há o princípio de que “Se dois corpos geométricos da mesma altura têm a mesma área de seção transversal, seu volume também é o mesmo”, ele é completamente equivalente ao chamado “Princípio Cavalieri”, criado mais de 1.000 anos depois no Ocidente.

No início da dinastia Tang (618-907), o “doutor em estudos matemáticos”, Wang Xiaotong, escreveu o *Manual Matemático de Ji Gu (Ji Gu Suan Jing)*, que é o registro mais antigo na história da matemática mundial sobre a solução numérica da equação cúbica e sua aplicação.

No início da dinastia Song do Norte (960-1127), em *Nove Capítulos do Imperador Amarelo (Huang Di Jiu Zhang Suan Jing Xi Cao)*, de Jia Xian, o sistema de algoritmo que marca a aritmética tradicional chinesa dá um salto para o campo da álgebra. Ele criou o *Triângulo de Jia Xian (Jia Xian San Jiao)*, que é a origem do método de extração da raiz quadrada, ocorrendo respectivamente 400 e 600 anos antes da Arábia e da Europa. Ele criou o método progressivo de extração da raiz (*Zeng Cheng Kai Fang Fa*), que é um algoritmo usado para avaliar os polinômios na forma monomial, e é basicamente o mesmo que o método de Horner, que só apareceu na Europa no início do século XIX.

O versátil cientista matemático Shen Kuo, em *Ensaio do Riacho dos Sonhos (Meng Xi Bi Tan)*, se tornou o pioneiro na invenção de *Xiji Shu* (cálculo complexo que resulta na somatória de uma progressão aritmética), que é a base de abrir um novo ramo de matemática *DuoJi Shu* (versão mais avançada de *Xiji Shu*); ele também propôs *HuiYuan Shu* (cálculo do comprimento do arco de um círculo) e usou uma fórmula aproximada para encontrar o comprimento do arco pela primeira vez.

Em meados do século XIII até início do século XIV, o desenvolvimento da matemática chinesa atingiu seu auge.

Tratado de Matemática em Nove Seções (Shu Shu Jiu Zhang) de Qin Jiushao (1247) é dividido em nove categorias, com 81 questões, nomeadas como: tipo

Dayan (equações indeterminadas); *Tianshi* (fenômenos celestes), *Tianyu* (área de terreno e campo), *Cewang* (topografia), *Fuyi* (tributação), *Qiang* (armazenamento de grãos), *Yingjian* (construção civil), *Junlv* (assuntos militares) e *Shiyi* (preço e juros). Suas realizações matemáticas são principalmente a solução numérica de equações de ordem superior e a solução de congruências de primeira ordem. Conhecido na história da matemática por suas realizações à frente do resto do mundo, é atribuído ao seu método o título de glória: “Método de Qin Jiushao em resolução de equações” e o “Teorema chinês do resto (exemplo: 10 dividido por 3 é igual a 3, o resto é 1)”. A obra matemática *Ce Yuan Hai Jing*, de Li Ye (1248), aperfeiçoou a *TianYuan Shu* (método geral de formulação de equações com itens desconhecidos), a álgebra de semissímbolos exclusiva da China, e seu nível superou a Índia e a Arábia, que possuíam a álgebra mais desenvolvida no mesmo período. Símbolos e letras foram introduzidos para representar as incógnitas em equações mais de 300 anos antes da Europa.

Zhu Shijie, que escreveu *Introdução ao Estudo da Matemática* (1299 – *Suan Xue Qi Meng*) e *O Precioso Espelho dos Quatro Elementos* (1303 – *Si Yuan Yu Jian*), criou *Siyuan Shu* (métodos de cálculo para equações complexas com quatro itens desconhecidos), isto é, a solução de equações de ordem superior – eliminação quaternária; ele também fez contribuições criativas para a soma de séries aritméticas de alta ordem e para o método de recrutamento de equações, e demorou mais de 300 anos, até que o papa Gregório I e Isaac Newton o superassem.

A matemática, no período das dinastias Song (906-1279) e Yuan (1271-1368), possui a influência da álgebra geométrica, da programação e dos recursos das sequências para calcular. O mestre da matemática contemporânea, Wu Wenjun, foi inspirado por isso e se engajou na pesquisa da mecanização matemática e da matemática mecanizada, com realizações notáveis, e é altamente aclamado nacional e internacionalmente. As ideias e os métodos da matemática tradicional chinesa podem ser usados desde o passado até os dias atuais, fornecendo assim valiosa referência para as pesquisas da fronteira da

matemática contemporânea.

Os resultados das reformas do algoritmo, desde meados da dinastia Tang (618-907), levaram à invenção do ábaco. Existem fotos e livros sobre os dados históricos do ábaco no final da dinastia Yuan (1271-1368) e no início da dinastia Ming (1368-1644). Da metade para o final da dinastia Ming, ocorreu a idade de ouro do ábaco, representada pela obra *Fonte Geral de Métodos Computacionais* (*Suan Fa Tong Zong*), de Cheng Dawei (1592), que durante 300 anos até o final do século XX, e foi reproduzida e adaptada várias vezes. Tornou-se o livro de aritmética de maior circulação na história da matemática chinesa e se espalhou para os países do Leste e do Sudeste Asiático. Até hoje, o ábaco ainda desempenha um papel importante na vida das pessoas.

No final da dinastia Ming, início da dinastia Qing (1644-1911) até o início da República da China (1911-1949), quando os jesuítas europeus foram pregar na China, a ciência ocidental, incluindo a matemática, começou a ser introduzida no país. Xu Guangqi e Li Shanlan, sucessivamente, cooperaram com os missionários para introduzir a geometria ocidental, a matemática moderna, a trigonometria, o cálculo e a teoria da probabilidade na China. A matemática tradicional chinesa gradualmente se fundiu à poderosa corrente de desenvolvimento da matemática mundial.

Cálculo com ábaco

Método de cálculo numérico feito com uso de um ábaco e fórmulas de contagem. O ábaco é uma das grandiosas invenções chinesas.

A palavra chinesa para “cálculo com ábaco” (*Zhu Suan*) apareceu na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), mais precisamente nos escritos de Xu Yue denominados *Registros Perdidos de Técnicas Matemáticas* (*Shu Shu Ji Yi*). Neste registro há a seguinte frase: “Calcular com o ábaco permite o controle das peças em um espaço de três divisões”.

No entanto, o método atual para se calcular com o ábaco é muito diferente do método antigo. A técnica atual surgiu entre as dinastias Yuan (1271-1368) e

Ming (1368-1344). O matemático da dinastia Yuan chamado Zhu Shijie escreveu 36 fórmulas de contagem em seu livro *Introdução aos Estudos de Cálculo* (*Suan Xue Qi Meng*), quantidade muito próxima da utilizada atualmente. Este instrumento se espalhou para o Japão, para a Coreia do Norte, Tailândia etc., durante a dinastia Ming. O poeta Liu Yin, da dinastia Yuan, escreveu uma quadra de cinco caracteres, poesia típica chinesa, chamada “Ábaco” em seu livro *Trabalhos Reunidos do Senhor Jingxiu* (*Jing Xiu Xian Sheng Wen Ji*). Já o pintor Wang Zhenpeng, também da dinastia Yuan, colocou um ábaco em sua pintura chamada *O Universo num Dia* (*Qian Kun Yi Dan Tu*) (1310). Tao Zongyi, historiador do fim da dinastia Yuan, por sua vez, registrou uma metáfora para a palavra “Calcular com ábaco” no capítulo 29, denominada “Cálculo em ordem”, no seu livro *Registros Compilados Após Retornar do Campo* (*Nan Cun Chuo Geng Lu*). Tal livro ainda registra um interessante ditado popular: “Quando se chama uma serva, ela vem de imediato, como uma pedrinha deslizando que se move livremente em um ábaco; pouco depois se transforma na pedra de um ábaco de calcular, que só se move se forçada a tal; mais adiante fica como uma pedra na coroa de um Buda, que se mantém imóvel e quieta, não se movendo nem quando tocada”. As óperas da dinastia Yuan também faziam menções ao ábaco. Através desses exemplos reais, podemos dizer que, na dinastia Song (960-1279), tal instrumento já era utilizado.

Podemos dizer que o livro mais antigo, ainda existente, que contém a figura do ábaco é *Livro de Alfabetização com Imagens e Texto* (*Kui Bem Dui Xiang Si Yan Za Zi*), datado do quarto ano do reinado de Hongwu (1371), da dinastia Ming. Já o livro mais antigo sobre cálculo com ábaco é o *Método de Cálculo com Ábaco* (*Pan Zhu Suan Fa*) (1573), editado por Xu Xinlu em Jianou (Fujian). Contudo, o livro *Fonte Geral de Métodos de Cálculo* (*Zhi Zhi Suan Fa Tong Zong*), escrito pelo matemático Cheng Dawei, da dinastia Ming, foi o mais popular e o mais usado dentre todos.

O ábaco está incluído no segundo catálogo nacional como Patrimônio Cultural Imaterial do país. No dia 4 de dezembro de 2013, em Baku, Azerbaijão, a Unesco formalmente considerou este instrumento como Patrimônio Cultural

Imaterial da humanidade, tornando-o o trigésimo item chinês a adentrar na lista de patrimônios imateriais do mundo.

Sistema de numeração de base 10 e método de contagem com varetas

No geral, o sistema de numeração de base 10 abarca dois princípios fundamentais, os números na base 10 e o sistema de valor posicional. A “base dez” indica que dez unidades completam uma determinada ordem; já o “sistema de valor posicional” indica que o mesmo número terá valor diferente quando estiver em posições distintas. Por exemplo, 999, onde o 9 mais à direita representa a unidade nove; o 9 ao centro representa noventa e o 9 mais à esquerda representa novecentos. O sistema de numeração de base 10 é o mais usado no mundo atual e, provavelmente, teve seu surgimento na China.

Os chineses sempre fizeram uso deste sistema de numeração. Já na dinastia Shang (1600-1046 a.C), foram encontradas inscrições *Jiaguwen* expressando números de 1 a 9, 100, 1000 e 10000, num total de 13 caracteres primitivos que se tornaram uma forma de numeração de base 10. Ilustrações simples deste formato numérico apareceram nas cerâmicas da dinastia Qin (221-207 a.C).

O mais popular e representativo caso de uso deste sistema para a realização de um cálculo numérico pode ser encontrado no método de contagem com varas. Tal método era muito simples e fazia uso de varetas longas e pequenas. Havia duas formas de colocação dessas varetas para representar números de 1 a 9. A peculiaridade era: de 1 a 5, usava-se a quantidade correspondente ao número que se quer expressar; de 6 a 9, usava-se uma vareta colocada na horizontal, a fim de representar o número 5 e, as unidades acima de cinco eram colocadas verticalmente abaixo daquela. Ao realizar as contagens, eram dispostos verticalmente os números das casas ímpares, como as unidades, a centena e a dezena de milhar; já as casas pares, como a casa da dezena, a casa do milhar e a casa da centena de milhar eram dispostas horizontalmente. Caso em alguma posição apareça o número 0, então tal posição ficará sem vara. Além disso, usavam-se também varetas coloridas, com formatos diferentes ou disposição

distinta para representar números positivos e negativos.

Documentos antigos registram a existência desse sistema. Já na metade do século VI a.C., Laozi disse no *Dao De Jing* (*Lao Zi*), “um bom matemático não usa o método de varetas”; o texto de Mozi, chamado *Mo Jing* (*Mo Jing*), apresentava as características únicas deste sistema; além disso, há outros textos pré-Qin que apresentam exemplos de aplicação deste método, como *Arte da Guerra*, de Sun Zi e Guanzi. Nos livros antigos feitos de tiras de madeira e bambu das dinastias Qin e Han (206 a.C-220 d.C), já apareciam alguns termos específicos indicando que muitos cálculos eram feitos usando o método de contagem por varetas.

Antes do século XIV, até a invenção do ábaco para cálculo, os chineses já usavam o sistema de contagem por varetas como instrumento de numeração. Sua simplicidade e rapidez tiveram um papel importante no desenvolvimento inicial e na contínua evolução da matemática antiga chinesa.

Método de posição falsa

Um método de cálculo usado na China Antiga para resolver questões de ganhos e perdas. No século I d.C, o famoso livro chinês *Os Nove Capítulos Sobre a Arte Matemática* (*Jiu Zhang Suan Shu*) tem um capítulo dedicado a tal tema chamado, “Ganho insuficiente”, em que se encontra uma primeira pergunta: “Algumas pessoas saíram para comprar uns produtos. Se cada pessoa der 8 reais, teremos 3 reais de sobra; se cada pessoa der 7 reais, ficarão faltando 4 reais. Quantas pessoas foram às compras e qual o preço do produto comprado?”.

Essa é uma questão clássica do método de posição falsa. Lembrando que podem ser usados símbolos matemáticos gerais para representar as incógnitas como mostrado abaixo: supondo que cada pessoa que desembolsou a_1 teve ganho (ou perda) representado por b_1 e cada pessoa que desembolsou a_2 ganhou (ou perdeu) b_2 , podemos considerar ganho se b_1 e b_2 forem maiores que 0, e perda se b_1 e b_2 forem menores que 0.

O livro *Os Nove Capítulos Sobre a Arte Matemática* dá uma solução geral

para este problema, ou seja, uma média do valor a ser gasto representado por x , a quantidade de pessoas por p e o preço q , que podem ser calculados com as seguintes fórmulas

$$x = \frac{a_2b_1 - a_1b_2}{b_1 - b_2}$$

$$p = \frac{b_1 - b_2}{a_1 - a_2}$$

$$q = \frac{a_2b_1 - a_1b_2}{a_1 - a_2}$$

A fórmula apresentada nos permite chegar a um resultado de pessoas $p = 7$ e preço $q = 53$ para a questão acima. O método de posição falsa é uma conquista muito importante na história da matemática chinesa. Com este método, podemos não só resolver questões de ganhos e perdas, bem como resolver outros problemas mais complexos.

Antes da invenção do sistema simbólico usado na álgebra, “o método de dupla falsa posição” era o método de resolução aritmética mais aplicado na Europa da Idade Média, sendo amplamente utilizado. O grande matemático italiano do século XIII chamado Leonardo Febonacci foi quem o introduziu no continente, usando os sons árabes para chamá-lo de “*elchatayn*”. Pelo fato de este método ter chamado a atenção dos matemáticos árabes nos séculos XI e XIII, o mesmo foi chamado de “*Método Khetan*”. Lembrando que a palavra “*Khetan*”, para os árabes de então, significava “China”. Contudo, o “*Método Khetan*” é o “Método da China”. Portanto, o sistema usado pelos europeus vem originalmente da China, mais precisamente do “Método de posição falsa”. Devido a isto, é provável que tal conhecimento tenha passado da China aos árabes e depois à Europa, dando uma importante contribuição ao desenvolvimento da matemática no Velho Continente.

Relógio de sol e clepsidra-chaleira de bronze

Dois instrumentos da China Antiga usados para medição de tempo. Ambas são invenções que datam, aproximadamente, do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C).

Em mandarim, a palavra *Ri Gui*, para designar relógio de sol significa, literalmente, “sombra do sol”. Também chamado de “Compasso do sol”, é um instrumento que usa as sombras projetadas por este astro para fazer aferições de tempo. Seu princípio é basicamente usar a direção das sombras produzidas pelo sol para determinar e dividir períodos através de um conjunto feito por um pino de medição (medidor) e uma superfície plana (uma espécie de superfície com marcações). O uso deste instrumento como método para medir tempo se constitui numa importante invenção do homem no que se refere à periodização do dia via astronomia, invenção esta que foi usada por milhares de anos.

No período de um dia, a sombra que o sol projeta nos objetos se altera constantemente: com o passar do tempo, a largura e a direção da sombra também se modificam. Usando este princípio, de acordo com a mudança de tamanho das sombras e sua direção, podemos fazer a medição do tempo. No entanto, a mudança de direção da sombra é mais conveniente para fazer esse tipo de aferição, o que faz com que a posição desta seja a forma mais usada para tal função. Com o passar do dia, a sombra projetada no pino muda do oeste ao leste. Esta movimentação da sombra é semelhante ao andar dos relógios atuais; já as superfícies planas correspondem à superfície do relógio, usada para mostrar o tempo.

A clepsidra-chaleira de bronze era uma estrutura da China Antiga para determinar os períodos do dia, se movimentando de forma automática. Tal instrumento era chamado de relógio d’água ou relógio de vidro. Sua aparição inicial pode ser vista no livro *Ritos de Zhou (Zhou Li)* e sua estrutura inicial era feita pela instalação de duas grandes chaleiras, em que a chaleira mais acima jogava água na chaleira mais abaixo, sendo que nesta havia uma tira de madeira que se elevava de acordo com a quantidade de água recebida. Através dessa elevação gradual, o mesmo indicava um determinado período de tempo. Manter a chaleira mais acima constantemente com água é a chave para um gotejamento

que fornecerá uma medição de tempo precisa. Tal questão foi melhor resolvida com a criação e a conexão de chaleiras em outros níveis (de 3 a 5 níveis). Quando havia excesso de água na chaleira, uma abertura na mesma permitia a saída desta água para outro balde, mantendo, com isto, o nível de água constante. Equipamentos posteriores, como a “Clepsidra de Lótus”, tinham uma válvula flutuante que permitia o corte automático do fluxo de água. Assim, quando a tira de madeira chegasse ao último nível de tempo, tal válvula automaticamente bloquearia o furo por onde saía a água da chaleira acima, interrompendo, portanto, o fluxo de água.

Em diferentes territórios e contextos, cada povo antigo tinha seu instrumento específico para medir o tempo. O uso do relógio de sol e da clepsidra-chaleira de bronze ainda deixa as pessoas perplexas com a grandeza da sabedoria dos povos antigos.

As doze indicações de horas diárias

Método de contagem do tempo usado na China Antiga, em que um dia era dividido em doze períodos, sendo cada um deles equivalente a duas horas atuais. Tal conceito se constitui como uma unidade de tempo criada e resumida pelos chineses antigos de acordo com suas perspectivas do tempo, tais como observação das leis naturais de surgimento e desaparecimento do sol, mudança de cor do céu, e também as atividades diárias de produção e os hábitos locais.

Já usado no período da dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C), a dinastia Han (206 a.C-220 d.C) nomeou esses períodos como *Yeban* (meio da noite), *Jiming* (cantar do galo), *Pingdan* (raiar do dia), *Richu* (nascer do sol), *Shishi* (hora da refeição), *Yuzhong* (aproximação do meio-dia), *Rizhong* (meio-dia), *Ridie* (sol se pondo a oeste), *Bushi* (cair da tarde), *Riru* (saída do dia), *Huanghun* (crepúsculo), *Rending* (hora de dormir); usavam-se os doze ramos terrestres, em combinação com as hastes celestiais para designar anos, meses, dias e horas, bem como para segmentar os seguintes períodos e conceitos:

Zishi (23:00 - 00:59): rato (zodiaco chinês) do *Yeban*; também chamado de *Ziye*

(pico de início da noite), *Zhongye* (meio da noite), designando um período em que os ratos estão mais ativos;

Choushi (1:00 - 2:59): o boi do *Jiming*; também chamado de *Huangji* (galo desolado), período em que o boi está ruminando a comida que não foi digerida durante o dia;

Yinshi (3:00 - 4:59): o tigre do Pingdan; também chamado de *Liming* (nascer do dia), *Zaochen* (início da manhã), *Ridan* (início do dia) etc.; considerado a virada do dia, em que o tigre se encontra mais feroz;

Maoshi (5:00 - 6:59): o coelho do *Richu*; também chamado de *Rishi* (período inicial do dia), *Poxiao* (amanhecer), *Xuri* (sol nascente) etc.; refere-se ao momento em que sol está saindo, ascendendo devagar;

Chenshi (7:00 - 8:59): o dragão do *Shishi*; chamado também de *Zaoshi* (refeição da manhã) etc.; durante esse período de “refeição do início da manhã”, os antigos tomavam café da manhã e, reza a lenda, que “os dragões traziam a chuva” neste momento;

Sishi (9:00 - 10:59): a cobra do *Yuzhong*; também chamado *Riyu* (cair do dia) etc., é o período de aproximação do que chamamos de meio-dia, no qual as cobras se escondem nos gramados;

Wushi (11:00 - 12:59): o cavalo do *Rizhong*; chamado também de *Rizheng* (metade do dia), *Zhongwu* (meio-dia) etc.; neste instante, o sol está a pino, a energia *Yang* chega no seu ápice, dando início à produção da energia *Yin*. Por isso, o cavalo é um animal de energia *Yin*;

Weishi (13:00 - 14:59): o carneiro do *Ridie*; conhecido também como *Ridie* (cair do dia), *Riyang* (final do dia) etc.; aqui o sol está se movendo em direção ao oeste e o carneiro comendo grama;

Shenshi (15:00 - 16:59): o macaco do *Bushi*; também chamado de *Ribu* (esconder do sol), *Xishi* (refeição da noite) etc.; momento no qual os macacos gostam de gritar;

Youshi (17:00 - 18:59): o galo do Riru; chamado também de Riluo (queda do sol), Richen (afundar do sol), Bangwan (cair da noite); refere-se ao período no qual o sol começa a se esconder atrás das montanhas, quando os galos começam a voltar ao ninho;

Xushi (19:00 - 20:59): o cachorro do *Huanghun*; conhecido também como *Rixi* (limite entre noite-dia), *Rimu* (anoitecer), *Riwan* (tarde do dia) etc.; quando o dia empalidece, tudo fica mais obscuro e, por isso, os cachorros ficam de guarda nos portões durante o crepúsculo;

Haishi (21:00 - 22:59): o porco do *Rending*; também chamado de *Dinghun* (escuridão) etc.; nesse período, a noite já se aprofundou, as pessoas pararam seus afazeres e começaram a descansar para cair no sono; é aqui que os porcos já estão em sono profundo.

As doze indicações das horas diárias é um conceito único e de grande longevidade na história, bem como uma grande contribuição dos chineses para os calendários astronômicos, além de ser um dos mais preciosos tesouros culturais.

Sistema das cem marcações

Uma maneira usada na China Antiga para marcar as horas, na qual o dia era dividido em cem partes iguais, sendo o ponto de partida do nascer do sol, indo até o instante imediatamente anterior ao nascer do sol seguinte, completando um ciclo de cem divisões.

Sua existência tem relação com a marcação do tempo nas clepsidras-chaleira que eram divididas em duas partes, vasos que despejam água e um vaso que recebe a água. Os vasos que despejavam água eram de dois a quatro, com furos no fundo para poder gotejar a água no vaso mais abaixo, até chegar ao vaso final de recebimento da água, onde havia uma varinha marcada com cem marcações de tempo. Aquela marcação visível logo acima do nível da água era a que designava o momento de então. Portanto, um período de 24 horas era representado por 100 marcações, equivalentes aos 1440 minutos atuais. O

sistema Período x Marcação se refere ao uso conjunto dos doze períodos e das cem marcações. A forma antiga de apresentar o tempo era “Período x Marcação”, conhecida também como “Primeiro o período, depois a marcação”; após a dinastia Song (960-1279), a marcação passou a ser “Primeira hora do período x Marcação, segunda hora do período x Marcação”, também conhecida como “Parte anterior x Marcação, Parte posterior x Marcação”. Cada marcação equivalia a, mais ou menos, 14,4 minutos. Por isso, *Wushi* (Período das 11:00 - 12:59) e *Sanke* (três marcações) equivaliam, aproximadamente, a onze horas e três quartos (11:45) da manhã em nossa contagem de hora atual.

Tal sistema de marcação teve sua origem no período do imperador Huang (século XXII a.C, aproximadamente). Documentos antigos registram: “Durante o império de Huang, o medidor marcado apontava o tempo”. Na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), este sistema foi alterado para outro de cento e vinte marcações; durante o reino de Liang da dinastia do Sul (502-557), este método foi novamente alterado para outro de 96 e 108 marcações, usados constantemente de maneira alternada. Só após a introdução do conhecimento de astronomia vindo da Europa, durante a dinastia Ming, foi proposta uma mudança no sistema de 96 marcações, adotado posteriormente como o sistema oficial pela dinastia Qing (1644-1911).

Ganzhi

Uma simbologia de contagem numérica e contagem do tempo surgida nos tempos pré-históricos que faz um uso cíclico de combinação contínua dos dez troncos celestiais e dos doze ramos terrestres, originando o que chamamos de “Ciclo de sessenta anos”. Era usado na China Antiga para expressar ano, mês, dia e hora, num ciclo repetitivo e contínuo.

Os dez troncos celestiais são: *Jia, Yi, Bing, Ding, Wu, Ji, Geng, Xin, Ren, Gui*.

Os doze ramos terrestres são: *Zi, Chou, Yin, Mao, Chen, Si, Wu, Wei, Shen, You, Xu, Hai*.

Diz a lenda que o conceito dos troncos celestiais e ramos terrestres foi criado pelo oficial de história chamado Danao durante o período do imperador Huang. *Gan* representa os dez troncos celestiais; *Zhi* refere-se aos doze ramos terrestres. Combinados, formam o que chamamos de *Ganzhi*.

Tais conceitos eram vistos pelos antigos como sendo uma espécie de caminho, em que os dez troncos celestiais formavam os fenômenos celestiais / astronômicos, e os ramos terrestres regiam as questões da Terra; logo, a compreensão destes dois conceitos em conjunto permite a compreensão dos caminhos da vida humana (passado, presente e futuro). Os troncos dão forma aos Céus e os ramos à Terra e, embora todas as coisas nasçam da Terra, sua prosperidade e declínio não estão dissociados dos Céus. Tanto os dez troncos celestiais, quanto os doze ramos terrestres são conceitos que possuem códigos profundos da astrologia do universo. Os antigos acreditavam que as transformações de todas as coisas deste mundo poderiam ser previstas através desta ideia. O calendário *Ganzhi*, também chamado de calendário solar, é um instrumento que faz uso de sessenta grupos de combinação entre os dez troncos celestiais e os doze ramos terrestres para expressar ano, mês, dia e tempo. Este objeto tem uma história longa e enigmática, bem como possui uma profunda presença de códigos da astrologia universal. Seu formato é composto por quatro partes, registro do ano, do mês, do dia e do tempo, bem como sua contagem inicial é feita a partir do início da primavera, tendo no “feriado da primavera”, Ano-Novo chinês, o início do mês e do ano. A duração do ano é a mesma de um ano trópico; já um mês é determinado por um período solar.

Desde os tempos antigos, o calendário *Ganzhi* é aceito universalmente tanto pela população, quanto pelos órgãos oficiais do país, sendo muito usado nos campos da astronomia, *Fengshui*, adivinhações, seleção de técnicas e medicina tradicional chinesa. Além disso, é usado em almanaques pelos órgãos oficiais para datar as dinastias chinesas (conhecido como almanaque dos imperadores), bem como é uma parte importante da tradição cultural chinesa.

Calendário Lunissolar

Um calendário que procura a harmonização dos ciclos de movimentação do Sol, da Lua e da Terra. O mês deste calendário segue o que chamamos de mês lunar (ou mês sinódico), bem como o tamanho do ano está em conformidade com o ano solar (ou ano trópico). É um instrumento que sintetiza os pontos principais dos calendários lunar e solar, harmonizando seus pontos contraditórios e sendo, por isso, chamado de calendário lunissolar. Os calendários antigos e os atuais calendários lunares são todos do tipo lunissolar.

Tal instrumento era prática social antiga dos povos de então, amalgamando conceitos científicos de astronomia, meteorologia e agricultura. Além disso, o estudo das relações entre esses campos permitiu a criação deste tipo de calendário. Este objeto tem como base as fases da Lua, em que a lua nova indica o dia um e a lua cheia, o dia quinze. Vale lembrar que, neste calendário, o ano tem um pouco mais de 365 dias (próximo à quantidade de dias do calendário gregoriano). Por isso, após aproximadamente dois ou três anos, um mês bissexto é adicionado ao calendário lunissolar, e sua duração é determinada após as variações de 24 períodos solares.

Neste calendário, há uma inevitável preservação de partes dos calendários solar e lunar, harmonizando-as e, por consequência, tornando tal objeto mais complexo. Na história da China, há o registro de mais de cem tipos de calendários, sendo todos eles lunissolares, usados até os dias atuais e difíceis de serem encontrados em outras civilizações antigas do mundo.

Gnômon

Um aparato astronômico da China Antiga para medir a sombra projetada pelo sol, formado por duas partes, uma plataforma (*Gui*) e um gnômon (*Biao*). Para medir a sombra projetada pelo sol, era posicionadas verticalmente uma pequena pilastra de pedra ou uma haste de agrimensura chamada *Biao*; já a plataforma com marcas posicionada na direção norte-sul para refletir a sombra era chamada de *Gui*.

Nas diferentes estações, o que chamamos de meio-dia e a posição de

nascimento e pôr do sol são distintos, bem como possuem padrões de mudança periódicos. Ao ar livre, ao posicionar o *Gui* com o *Biao* em sua parte norte, é possível medir, comparar e determinar as transformações diárias e anuais da sombra projetada pelo sol, bem como determinar direções, mensurar o tempo, procurar constâncias anuais, dividir as estações e estabelecer as diretrizes do calendário. Portanto, este é um dos equipamentos de observação astronômica mais importantes da China Antiga. Entre as duas partes principais deste item, havia um pino que mantinha o *Biao* posicionado verticalmente ao *Gui*, formando um só corpo; normalmente, a haste podia ser inserida em uma cavidade existente na plataforma, tornando o instrumento mais fácil para transporte. De acordo com as pesquisas antigas, a haste tinha o tamanho de 8 *chi* (medida chinesa em que 1 *chi* equivale a 0,33 metro) e foi usada nesta mesma medida por muitos anos.

Atualmente, o gnômon mais antigo da China é o gnômon de bronze de Yizheng, escavado no mausoléu nº 1 da dinastia Han Oriental (25-220), na vila Shibei de Yizheng (Jiangsu). Este item tinha a altura exata de 1/10 de 8 *chi*, mostrando que este objeto era um instrumento de fácil movimentação e provando que são críveis os rumores sobre o uso de uma haste de 8 *chi* nestes instrumentos de astronomia. No período Primavera e Outono (770-476 a.C), o gnômon era usado, em duas vezes sucessivas, para medir o tempo entre a projeção de sombra mais longa e mais curta do sol, bem como para calcular a duração de um ano trópico. Diz a lenda que Guo Shuojing, grande astrônomo da dinastia Yuan (1271-1368), desenhou e construiu uma plataforma de observação cênica em que o Duque de Zhou fazia suas medições, promovendo uma evolução ainda mais significativa na precisão destas observações. O uso do gnômon se estendeu até as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). A plataforma de observação astronômica, localizada na Montanha Zijin (Nanjing), foi construída durante o reinado de Zhengtong (1437-1442) da dinastia Ming.

Astronomia e geomancia

Observação astronômica

No mundo, a China foi o primeiro país que começou e rapidamente desenvolveu a astronomia, e existem muitos dados de observação astronômica sobre isso. Segundo as lendas, muito cedo, nos tempos do lendário imperador Yao (por volta de 2200 a.C), foi estabelecido um oficial civil para assuntos astronômicos especializados em “observação do fenômeno do estado do tempo e informação das horas exatas”. Durante a cultura Yangshao, as pessoas retratavam a imagem do sol com raios brilhante e que irradiava por todos os lados; com base nisso, também existem recorrentes registros de mudanças no Sol, retratando manchas do tamanho de bolinhas oblíquas na borda do Sol.

Na China Antiga, o principal instrumento de medição da posição dos corpos celestes foi a esfera armilar (*Hunyi*). Na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), Luoxia Hong (um astrônomo) foi o primeiro a reestruturar a esfera armilar e Zhang Heng (um astrônomo), na dinastia Han Oriental (25-220), transformou a esfera armilar em um costume milenar. Na dinastia Song (960-1279), Su Song (um astrônomo) fundou o observatório de transporte aquático (Shui Yun Yi Xiang Tai). Enquanto Guo Shoujing (um astrônomo, engenheiro hidráulico, matemático e político), da dinastia Yuan (1271-1368), criou e melhorou mais de dez instrumentos astronômicos, como: a *armila simplificada* (Jian Yi), a *mesa alta* (Gao Yuan), o *relógio de som com uma tigela voltada para cima* (Yang Yi) etc.

Os locais de observação de fenômenos celestes na China Antiga têm muitos nomes, como *Lingtai* (Observatório de Espírito), *Zhanxingtai* (Observatório de Reparação de estrelas), *Sitiantai* (Observatório de Servir o Céu), *Guanxingtai* (Observatório de Contemplação de Estrelas), *Guanxiangtai* (Observatório de Fenômeno do Céu). Os mais bem preservados atualmente são o Observatório de Dengfeng, Henan, e o antigo Observatório de Pequim.

Na China Antiga, tanto o Sol, a Lua, os planetas, os cometas, as novas estrelas, as estrelas fixas, quanto os fenômenos astronômicos raros, como eclipses solares e lunares, manchas solares, proeminência solar e chuvas de meteoros, todos tinham longos e ricos registros, e os níveis de observação cuidadosa, de anotações precisas e de descrições detalhadas eram tão altos que

surpreendem as pessoas hoje em dia. Estes documentos ainda têm alto valor científico.

Por exemplo, a história astronômica mundial reconheceu que o registro de observação do cometa Halley na China é longínquo, completo, detalhado e inigualável. O cometa foi registrado em *Registros da História – Biografia do Primeiro Imperador do Reino Qin (Shi Ji – Qin Shi Huang Ben Ji)*, no sétimo ano de império de Qin Shihuang (240 a.C), e este é reconhecido como o mais antigo registro do cometa Halley no mundo. Desde então, até 1986, o cometa Halley voltou a aparecer mais trinta vezes, e há arquivos com registros históricos chineses e crônicas locais.

A China tem muitos registros de manchas solares, por exemplo, no livro *Huainanzi*, escrito por volta de 140 a.C: “No centro do Sol há um corvo agachado (semelhante ao corvo de três pés. Nas lendas antigas, o corvo de três patas é um pássaro divino que procura alimento para a Rainha Mãe do Oeste)”; de acordo com um registro em 165 a.C: “No centro do Sol há o caractere ‘王 (wang, significa rei)’” e um registro durante o Período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C) descreve que: “Há uma imagem de um homem em pé no centro do Sol”. Observações e registros anteriores sobre manchas solares podem ser rastreados até as escritas em ossos de animais, há mais de 3.000 anos. Em mais de 1.600 anos, de 28 a.C até o final da dinastia Ming (1368-1644), a China tem mais de cem registros precisos e confiáveis sobre manchas solares, os quais não têm apenas datas exatas, mas também descrições detalhadas e sérias da forma, do tamanho, da localização e até mesmo da divisão e das mudanças das manchas solares. Este é um patrimônio científico muito precioso para o povo da China e do mundo, e tem um importante valor de referência para o estudo da física solar, da lei da atividade solar e das mudanças climáticas na Terra.

Na China Antiga, as famosas chuvas de meteoros, como as das constelações de Lira, Perseu, Leão e outras chuvas de meteoros, foram registradas muitas vezes. Há pelo menos dez anotações de chuvas de meteoros em Lira e doze chuvas de meteoros em Perseu. Em 1833, a chuva de meteoros em Leão estabeleceu um recorde com o maior número de meteoros. De 902 a 1833 d.C, a

China e alguns países da Europa e da Arábia registraram um total de treze ocorrências de chuvas de meteoros em Leão. Entre esses, a China foi responsável por sete ocorrências. A primeira foi em 21 de outubro de 931, que foi o segundo registro no mundo. Contando a partir do século 7 a.C., há pelo menos 180 registros relacionadas a chuvas de meteoros na China Antiga.

Calendário

Referente ao cálculo da duração de ano, mês e dia e à relação entre eles, é a regra da sequência de tempo formulada com base em fenômenos astronômicos. Existem cinco denominações chinesas para calendários: calendário gregoriano, calendário lunar, calendário solar, calendário do ciclo *Ganzhi* (é um sistema numérico cíclico com sessenta combinações de dois ciclos básicos: os dez Troncos Celestiais e os doze Ramos Terrestres) e o calendário lunissolar. O calendário desenvolvido com base no movimento da Lua orbitando a Terra é o calendário lunar; o calendário desenvolvido com base na posição do Sol nas diferentes estações é o calendário solar.

As pessoas formaram o conceito de “dia” com base no fenômeno que a rotação da Terra produz alternando dia e noite; o conceito de “mês” foi formado com base em como a Lua orbita a Terra e forma uma lua nova e uma cheia; o conceito de “ano” foi formado com base na alternância das quatro estações, causada pela rotação da Terra em torno do Sol. Estes três conceitos de movimento de material são independentes uns dos outros. De acordo com medições precisas, o tempo para a Terra girar em torno do Sol é de aproximadamente 365.242,2 dias solares, o que é chamado de ano trópico. O intervalo de tempo que ocorre de uma lua nova consecutivamente até a próxima lua nova é de 29.530,6 dias solares médios, o que é chamado de mês sinódico (ou mês lunar). O método chamado de calendário considera o ano solar como unidade, quantos meses inteiros são arrançados em um ano, quantos dias inteiros são arrançados em um mês e como escolher o ponto de partida do ano. A complexidade do problema no calendário está no ano solar e no mês lunar, esses dois ciclos são muito fragmentados, a relação entre seus “dias” não pode ter uma

medida comum entre si. Portanto, a maioria dos calendários sempre presta atenção em um e negligencia outro, já que os dois ciclos não podem ser coordenados ao mesmo tempo. Portanto, os calendários são geralmente divididos em três tipos: calendário lunar, calendário solar e calendário lunissolar. Chamamos de calendário solar, ou calendário gregoriano, aquele que tem ênfase especial nas coordenadas do primeiro e do décimo quinto dia do mês lunar e na conexão com os meses do calendário; já o que leva em consideração o mês sinódico e o ano trópico, o mês do calendário e o ano do calendário é chamado de calendário lunissolar.

Não importa qual tipo de calendário, todos têm um problema com a coordenação do ciclo de dias do calendário e o ciclo astronômico. Em princípio, os meses do calendário devem, com esforço, ser iguais aos meses sinódicos, e o ano do calendário deve, com esforço, ser igual ao ano trópico. Mas devido ao fato de o mês sinódico e o ano trópico não terem um número de dias exato, como resultado, os meses do calendário devem ser divididos em um mês maior (mês solar de 31 dias) e um mês menor (mês solar de 30 dias), e deve haver uma diferença entre anos normais e anos bissextos. Através das combinações e dos arranjos adequados, os meses maiores e os meses menores, os anos normais e os anos bissextos, a média dos meses do calendário é igual ao mês sinódico e a média do ano do calendário é igual ao ano trópico. Este é o principal conteúdo do calendário.

Medir a duração do ano trópico é a base do calendário. O antigo calendário chinês prestava atenção especial ao período solar do solstício de inverno e media com precisão o tempo de dois solstícios de inverno consecutivos. Este intervalo de tempo era um ano trópico.

Os calendários chineses antigos são todos “calendários de um quarto”, ou seja, a duração do ano tropical é de 365 dias e $\frac{1}{4}$. Desde a dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), o calendário *Taichu* (104 a.C) tornou suas regras e práticas estabelecidas. Organizando a duração dos meses, foi combinado que os meses sinódicos possuem 30 dias, para meses maiores, ou 29 dias, para os meses menores, resultando em apenas um ano com 354 dias. Os antigos adotaram o

método de “a cada dezenove anos, sete são bissextos”, ou seja, adicionava um mês bissexto a cada dois ou três anos para coordenar a relação entre o ano trópico e a duração do mês sinódico, e o uso dos vinte e quatro períodos climáticos se tornou um tradicional calendário chinês único, o calendário lunar.

De acordo com os resultados da observação, a China Antiga melhorou o calendário centenas de vezes. Tome-se como exemplo o calendário *Shoushi*, compilado em 1280, por Guo Shoujing. Ele fez duzentas medições em um período de mais de três anos, e após os cálculos, adotou 365.242,5 dias como a duração de um ano trópico. Este valor está muito próximo do valor comumente usado no mundo atual, referente ao calendário gregoriano, que é de 365.242,2 dias. Há seiscentos ou setecentos anos, Guo Shoujing poder medir com tanta precisão foi algo muito raro, e esse calendário data de 300 anos antes do calendário gregoriano na Europa.

O antigo calendário chinês não inclui apenas o cálculo dos períodos climáticos, a distribuição do número de dias em um mês, o arranjo dos meses normais, meses bissextos etc. Também inclui muitos conteúdos astronômicos, como os momentos de eclipses solares e lunares, o cálculo e a previsão de condições evidentes, os cálculos e previsões das posições dos cinco maiores planetas. É um dos melhores calendários antigos do mundo.

Cálculo de ciclos (tempo)

Também conhecido como tempo. Os antigos métodos de cronometragem chineses incluem principalmente o sistema de dez períodos, sistema de cem marcações, sistema de dezesseis divisões e sistema de doze divisões. A “divisão” mencionada aqui se refere ao período de tempo.

O sistema decimal é uma escolha espontânea, portanto, o calendário anterior adotava o sistema decimal. O *calendário yin-yang e dos cinco elementos (Yin Yang Wu Xing Li)* pertence ao calendário solar de dez meses; o critério usado no sistema de dez divisões é a divisão decimal do tempo. Na primeira etapa do uso do sistema de dez divisões, selecionaram, como um sistema de pontos do tempo,

fenômenos naturais com várias características cruciais, reflexos biológicos e a conduta de hábitos e costumes, para ajudar as pessoas a reconhecerem o tempo. Mais tarde, mudou-se gradualmente o sistema para usar números ou códigos, como os troncos celestiais (*Tiangan*), para explicar precisamente. De acordo com *a História da Dinastia Sui – Tratado de Astronomia* (*Sui Su – Tian Wen Zhi*), os cinco centros do sistema de tempo durante o dia são: *zhao* (de manhã cedo), *yu* (próximo ao meio-dia, entre nove e onze horas da manhã), *zhong* (no meio da tarde), *bu* (entre três e cinco horas da tarde) e *xi* (de noite). Os cinco sistemas de ponto de tempo durante a noite são: *jia* (19h-21h), *yi* (21h-23h), *bing* (23h-1h), *ding* (1h-3h) e *wu* (3h-5h). Os cinco sistemas de ponto temporais da noite, que foram gradualmente transformados em um sistema de ponto da cronometragem adicional para as patrulhas de segurança noturnas, eram chamados de *wu gu* (cinco batidas) e *wu geng* (cinco vigílias), que duraram até o final da dinastia Qing (1644-1911).

O sistema de cem marcações é uma divisão adicional do sistema de dez divisões, ou seja, as cem marcações são as dez bases subdivididas em cem partes equilibradas. Foi desenterrado de uma superfície plana um relógio do sol da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), com uma escala de sessenta e nove marcações que podem ser usadas dentro das cem marcações. No período da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), isso foi alterado para cento e vinte marcações, na dinastia Liang do Sul (502-557), mudaram para noventa e seis marcações e depois para cento e oito marcações. Após várias repetições, foi só depois da introdução do conhecimento da astronomia europeia, no final da Dinastia Ming (1368-1644), que a reforma do sistema de noventa e seis marcações foi proposta, e se estabeleceu como um sistema formal no início da Dinastia Qing (1644-1911).

O sistema de dezesseis divisões é um subproduto do cálculo do calendário. O calendário chinês inicial, o *calendário yin-yang e dos cinco elementos*, mudou para o *calendário das quatro estações e oito períodos solares* (*Si Shi Ba Jie Li*). No processo do cálculo do calendário, quando o ano é dividido em um período de doze meses, existe uma fração com o número 16 como denominador. Os antigos perceberam desde cedo que a duração de um ano é de 365 e 1/4 de dias,

dividido em 12 meses, e que cada mês tem 30 e 7/16 de dias. O sistema de dezesseis divisões é baseado na divisão do tempo de acordo com os cálculos do calendário. No livro *Huainanzi*, capítulo *Padrões do Céu* (*Huan Nan Zi - Tian Wen Xun*), existe o registro dos quinze nomes das dezesseis horas: *Chen Ming* (final da madrugada), *Fei Ming* (amanhecer), *Dan Ming* (sol nascente), *Zao Shi* (hora de refeição da manhã), *Yan (Wan) Shi* (hora de refeição da noite), *Yu Zhong* (aproximação do meio-dia), *Zheng Zhong* (meio-dia), *Shao Hai* (cair do dia), *Bu Shi* (cair da tarde), *Da Hai* (saída do dia), *Gao Chong* (aproximação do crepúsculo), *Xia Chong* (queda do sol), *Xian (Xuan) Dong* (aprofundar do sol), *Huang Hun* (crepúsculo) e *Ding Hun* (anoitecer).

O sistema de doze divisões, do início da Dinastia Zhou Ocidental, mostra que o calendário chinês gradualmente estabilizou o conceito de um ano com doze meses. Comparando o dia ao ano (se se comparar um dia com um ano, é possível entender que o dia também é dividido em doze períodos) ele também usa o meio-dia para dividir as horas do dia e fixa a hora da divisão da data (hora de mudança do dia), à meia-noite.

Os doze períodos do dia, os doze pontos no tempo (ponto de partida) são as doze horas do dia. Na Dinastia Han (206 a.C-220 d.C), eles eram chamados de: *Yeban* (meio da noite), *Jiming* (cantar do galo), *Pingdan* (raiar do dia), *Richu* (nascer do sol), *Shishi* (hora da refeição), *Yuzhong* (aproximação do meio-dia), *Rizhong* (meio-dia), *Ridie* (sol se pondo a oeste), *Bushi* (cair da tarde), *Riru* (saída do dia), *Huanghun* (crepúsculo), *Rending* (hora de dormir). Com a diversificação do trabalho e da vida das pessoas, as palavras gradualmente perderam o sentido, assim foi expresso com os doze ramos terrestres: *Zishi* corresponde ao período de 23:00-1:00; *Choushi* corresponde ao período de 1:00-3:00; *Yinshi*, corresponde ao período de 3:00-5:00; *Maoshi* corresponde ao período de 5:00-7:00; *Chenshi* corresponde ao período de 7:00-9:00; *Sishi*, corresponde ao período de 9:00-11:00; *Wushi* corresponde ao período de 11:00-13:00; *Weishi* corresponde ao período de 13:00-15:00; *Shenshi* corresponde ao período de 15:00-17:00; *Youshi* corresponde ao período de 17:00-19:00; *Xushi* corresponde ao período de 19:00-21:00; *Haishi* corresponde ao período de

21:00-23:00.

Geomancia e *Feng Shui*

Baseado no *Hetu Luoshu* (sinais e marcas místicos revelados a Fu Xi e Yu, o Grande, milhares de anos atrás. Sendo esses, diagramas místicos simbólicos do universo pelos quais se acredita no mito por estar relacionado com a origem da escrita), um sistema teórico especial é formado pela combinação de oito trigramas, nove estrelas e do controle do *yin* e *yang* e dos cinco elementos, e é usado para inferir ou alterar a boa e a má sorte das pessoas. É uma arte mágica comumente usada para observar, prever, adivinhar a topografia, o ambiente, a estrutura e a direção mútua da *casa Yang* (a casa dos vivos) e da *casa Yin* (a sepultura dos mortos) para determinar a boa e a má sorte.

No *Huainanzi*, existe o registro: “O *kan* é o caminho do Céu; o *Yu* é o caminho da Terra.”, o *kan* representa o céu enquanto o *Yu*, a Terra. O sentido original do estudo da geomancia é o estudo do Céu e da Terra. No *Livro do Enterro* (*Zang Shu*), está escrito: “Os mortos devem ser enterrados em espaços/lugares com vitalidade, tal coisa dispersa-se quando o vento sopra e para quando se encontra com as águas. Por isso, os antigos criaram uma série de métodos para reunir e manter esta vitalidade (*Sheng Qi*) e o deixar circular sem parar. Isso é chamado de *Feng Shui*, a sua ideia central é que encontrar um espaço onde há águas para construir a casa (dos vivos ou mortos), se não for possível, deixar a construção que pode reunir e vitalidade e impedir sair a energia”. O vento é a vitalidade e a energia de campo, a água é o movimento e a mudança. No início, o *Feng Shui* foi usado, principalmente, através das adaptações às leis da mudança natural, para escolher ambientes adequados para localização de cidades, e construção de palácios, assim, pode-se atingir o objetivo de buscar boa sorte e evitar o mal. Mais tarde, também se desenvolveu para encontrar um lugar para residências ou tumbas.

Porque o objetivo final de ambos é escolher um terreno adequado, então, as pessoas, muitas vezes, não distinguem isso, a geomancia é o *Feng Shui*, que se

tornou uma das artes mágicas de Taoismo (manutenção de saúde, medicina tradicional chinesa, inferência de destino, geomancia e adivinhação). Na verdade, é um estudo abrangente de várias disciplinas: geografia, geologia, astrologia, meteorologia, paisagem, arquitetura, ecologia e ciências da informação da vida humana etc. A ideia central é examinar cuidadosamente o ambiente natural, seguir a natureza, usá-la com moderação e transformar a natureza, criando um bom ambiente de vida para alcançar a hora oportuna, o lugar certo, a harmonia das pessoas, e todas as coisas boas são preparadas, visando à coexistência harmoniosa do homem e da natureza, e para atingir um estado perfeito de “harmonia entre o homem e a natureza”.

O *Feng Shui* foi transmitido na sociedade feudal, por longa data na China, ele também incorpora algumas superstições e elementos não científicos, e isso precisa ser cuidadosamente identificado pelas pessoas hoje em dia.

Sismógrafo

Foi uma obra-prima criada pelo cientista Zhang Heng (78-139), da dinastia Han Oriental (25-220). Zhang Heng viveu durante a dinastia Han Oriental, quando os terremotos eram frequentes. Zhang Heng teve experiências pessoais e com isso aprendeu muito sobre terremotos. Para compreender a dinâmica dos terremotos em pleno país, após anos de pesquisa, no primeiro ano do reinado *Yangjia* (132-época do imperador Shundi), ele finalmente inventou o Sismógrafo de Zhang Heng (*Hou Feng Di Dong Yi*), que também foi o primeiro sismógrafo do mundo.

Seu sismógrafo tem oito direções, em cada direção existe uma estátua de dragão com uma esfera na boca, e na base existe um sapo correspondente a cada cabeça de dragão. Se um terremoto ocorrer em qualquer lado, a esfera contida na boca do dragão daquela direção cairá na boca do sapo e assim a direção do terremoto pode ser medida.

No dia 13 de novembro do terceiro ano do Yangjia (título do reinado do imperador Han Shun Dida da dinastia Han Oriental (25-220), eis que, a 13 de dezembro de 134), a máquina sísmica de dragão de repente despejou uma bola

de cobre que caiu na boca do seu respectivo sapo. Naquela época, as pessoas da capital (Luoyang) não sentiram nenhum sinal do terremoto, então, algumas delas começaram a falar e culpavam o sismógrafo por não funcionar adequadamente. Em poucos dias, alguém de Longxi (agora área de Tianshui, da província de Gansu) rapidamente relatou que naquela região realmente havia ocorrido um terremoto alguns dias antes, consequentemente, as pessoas ficaram extremamente convencidas da excelente tecnologia de Zhang Heng. Longxi fica a mais de 500 quilômetros de Luoyang, logo o sismógrafo marcou corretamente, esclarecendo que a sua sensibilidade sísmica era relativamente alta.

Mas devido à longa história, o Sismógrafo de Zhang Heng foi perdido, deixando apenas um registro escrito de mais de cem palavras.

Estudiosos constataram que Zhang Heng havia usado o princípio da inércia na mecânica da época, as *duzhu* que, na verdade, desempenhavam o papel de um pêndulo de inércia. Ao mesmo tempo, Zhang Heng também devia ter uma compreensão da propagação e da direcionalidade das ondas sísmicas, e essas conquistas foram notáveis para a época. A Europa não fez um instrumento semelhante até 1880, em comparação com a invenção de Zhang Heng, e isso aconteceu mais de 1.700 anos depois.

Em relação à estrutura do sismógrafo, existem duas versões mais populares: o modelo de Wang Zhenduo (1951), em que a *duzhu* é um cilindro que lembra uma garrafa de vinho invertida, e o mecanismo que controla a boca do dragão está em torno da *duzhu*. Recentemente, esse modelo foi fundamentalmente negado.

Outro modelo proposto por Feng Rui (2005), do departamento de sismologia, mostrava que a *duzhu* era um pêndulo suspenso com uma pequena bola sob ele, a bola deslizava fazendo uma intersecção com o formato do caractere 米 (ou seja, o caractere 关, mencionado em *História da Dinastia Han Oriental – Biografia de Zhang Heng*); durante um terremoto, a *duzhu* moveria a bola e a bola atingiria o mecanismo que controlava a boca do dragão, com isso a boca do dragão se abriria. Além disso, o modelo de Feng Rui ainda mudou a direção do

sapo em relação à garrafa, fazendo ele ficar de costas para a direção do corpo da garrafa, agindo como o pé do instrumento. O modelo foi simulado e testado e os resultados foram consistentes com os registros históricos.

Livros de ciências e tecnologia

O Livro das Diversas Construções (Kao Gong Ji)

Um livro compilador das técnicas de produção manual, seus sistemas e escopo técnico foram escritos durante os períodos da Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C). Este livro era em volume único, mas por conta da falta de informações, no livro *Ritos de Zhou (Zhou Li)* – referentes ao “Ministro de serviços públicos” (*Dongguan*) (Os antigos usavam as quatro estações para nomear posições públicas, *Dong* significa inverno; além disso, a dinastia Zhou estabeleceu seis ministérios, dentre eles o de serviços públicos, no qual o ministro era responsável por obras de engenharia; lembrando que este nome também foi usado pelas gerações posteriores para identificar tal ministério) – o rei Liude, conhecido posteriormente como Xian, da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25d.C) na cidade de Hexian, tornou *O Livro das Diversas Construções (Kao Gong Ji)* parte daquele, transformando *O Livro das Diversas Construções* em parte de uma das obras clássicas de Confúcio, tornando-o mais valioso.

A primeira parte da obra ressalta a posição do “construtor” (Baigong) na sociedade, apresentando a especialidade produtiva de cada localidade, bem como os princípios contínuos a serem mantidos para a obtenção de produtos de qualidade, numa lista de seis categorias e trinta tipos de trabalho. A segunda parte narra detalhadamente a função e o escopo técnico de cada um dos trabalhos, incluindo a produção de veículos, armas, instrumentos, vasilhames, artigos de jade, couro, processamento de seda e tingimento, porcelana, edifícios, projetos de irrigação, entre outros, apresentando a especialização da indústria manual da época, bem como a detalhada separação de trabalho da pujante atividade produtiva de então.

As figuras do livro expõem claramente os princípios científicos das técnicas apresentadas, registrando diversas conquistas científicas e tecnológicas dos anos iniciais da dinastia Qin (221-207 a.C), sendo muitas delas as primeiras em todo o mundo. O livro apresenta, por exemplo, que a fundição do bronze era dividida em seis processos; registra seis tipos de proporção de ligas presentes em instrumentos de bronze, chamados de “Seis proporções da Liga”, bem como apresenta como se determinava o curso do processo de fundição através da fumaça e da cor da chama produzida durante tal atividade. Registra também o uso de água cinza para descolar tecidos de seda, descolamento com uso do sol e alvejante, impressão por repetição etc. Além disso, o livro também aborda alguns conhecimentos de física, como o uso da fluatibilidade da água para mensurar a distribuição de massa das hastes das flechas; aponta que as penas das flechas eram usadas como instrumento de estabilidade do projétil; também aborda a relação entre a força rotativa de fricção e o tamanho do diâmetro da roda. Apresenta ainda informações acerca do tamanho de instrumentos como sinos, pedras musicais, tambores e a influência que este fator tem sobre a qualidade do som produzido. Conserva também vários conhecimentos matemáticos. Por exemplo, na seção referente à manufatura de artefatos, há a apresentação da ideia de perspectiva, conceito este que já era muito usado no período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C); bem como registra o uso de frações simples para comparar o tamanho das partes de um objeto, por exemplo “1/10, também conhecido como pedaço (*Mei*)”, forma esta usada atualmente. Com relação à parte de arquitetura, o livro enfatiza as conexões e combinações dentro de uma estrutura única, com uso de nivelador, balança suspensa, entre outros instrumentos de medida, bem como registra o uso da observação do Sol e da estrela polar para definir a direção de uma construção.

Este livro é a primeira obra específica no mundo a abordar o controle de qualidade e de padronização, bem como a estrita divisão de trabalho existente na época, unificando a nomenclatura dos produtos, formulando especificações e padrões para o desenho dos produtos e edificações. Da escolha e do uso do material ao processo de produção, tal livro apresentou uma estrita

sistematização. Além disso, normatizou as inspeções e padronizações de tais produtos.

O Livro das Diversas Construções teve uma longa e imensa influência sobre a sociedade chinesa. Os instrumentos dos palácios dinásticos e as capitais construídas de então tiveram essa obra como referência de produção. As dinastias Yuan (1271-1368), Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) fizeram vários estudos e discussões sobre este livro. Os cientistas atuais também iniciaram diversas pesquisas sobre *O Livro das Diversas Construções*, contribuindo principalmente com os estudos combinados entre arqueologia e documentos antigos, permitindo uma evolução no nível de compreensão dos acontecimentos e da sociedade da época.

Ensaio do Riacho dos Sonhos (Meng Xi Bi Tan)

É uma obra científica escrita em forma de notas por Shen Kuo (1031-1095), famoso cientista e estudioso das atividades sociais da época da dinastia Song do Norte (960-1127). Seu conteúdo engloba conhecimentos de agricultura, conservação da água e irrigação, astronomia, matemática, física, química, arqueologia, idioma, história, literatura, música, pintura, bem como finanças públicas, economia, entre outros, abordando de tudo, da ciência da natureza à ciência social. Tal livro, originalmente, possuía vinte e seis capítulos, aos quais foram adicionados outros três chamados de *Ensaio Adicional* e um chamado de *Ensaio Subsequente*, totalizando trinta capítulos. A obra pode ser dividida em dezesseis categorias, num total de 609 itens e mais de 10 mil caracteres. Seu conteúdo é extremamente rico e pode-se dizer que esta é uma coleção magnífica das conquistas científicas alcançadas na China Antiga, sendo considerada pelo historiador inglês Joseph Needham “o guia da história científica chinesa”. Tal livro ocupa um lugar importante na história cultural do mundo.

No campo da matemática, Shen Kuo inventou o *Xi Ji Shu* (cálculo complexo que resulta na somatória de uma progressão aritmética) e o *Hui Yuan Shu* (cálculo do comprimento do arco de um círculo), os quais servem de base ao

Duo Ji Shu (versão mais avançada do *Xi Ji Shu*). No campo da física, foi o primeiro a apresentar o conceito de declinação magnética; na observação astronômica, melhorou o sistema de calendários, além de contribuir imensamente para outros campos do conhecimento.

Além disso, Shen Kuo também registrou com detalhes todo o processo de invenção da tipografia feita pelo popular Bi Sheng durante o reinado do imperador Qing Li (1041-1048). Ou seja, 400 anos antes da invenção da prensa por Gutemberg na Alemanha.

Há também registros das impressionantes técnicas de construção do habilidoso artesão Yu Hao, contendo excertos do livro *Clássico da Madeira (Mu Jing)*, deixando dados históricos maravilhosos acerca da história da técnica de construção chinesa.

Este livro ainda narra formas de controle das inundações do Rio Amarelo, em que um trabalhador chamado Gao Chao habilmente adotou “o processo de três divisões do Sao” (cesto de bambu enorme onde se colocavam pedras, terra, galhos ou outras coisas para fazer peso), deixando-os imersos na parte mais estreita do curso do rio, bloqueando com sucesso as inundações.

Exploração das Obras da Natureza (Tian Gong Kai Wu)

O primeiro livro do mundo a abordar de forma abrangente temas como agricultura e produção artesanal, bem como uma obra da antiga China que contém um vasto registro das técnicas científicas de então. Estudiosos estrangeiros chamam este livro de “Enciclopédia dos ofícios manuais da China do século XVII”. *Exploração das Obras da Natureza* foi publicado inicialmente no décimo ano do período Chongzhen (1637) da dinastia Ming (1368-1644) e seu autor é Song Yingxing, cientista desta mesma dinastia. Neste período, a Europa estava passando pela Renascença, com o sistema feudal à beira do colapso e o capitalismo em franco crescimento. Consequentemente, a ciência estava se revolucionando e as tecnologias obtinham crescimento rápido. Foi uma época de grandes transformações.

Tal livro é a obra mais rica de preservação de dados históricos da ciência e tecnologia chinesas. O autor sempre reforça a necessidade de harmonia entre a natureza e o homem, bem como de adequação e cooperação entre as forças humanas e as naturais, com ênfase nos trabalhos manuais e refletindo as condições produtivas levemente capitalistas dos anos finais da dinastia Ming na China.

A obra está dividida em Parte Inicial, Meio e Parte Final, num total de dezoito capítulos, registrando cada técnica da China Antiga que era anterior ao período intermediário da dinastia Ming. Este livro resumiu sistematicamente tais técnicas, formando um conjunto completo de informações técnicas e científicas. Com texto conciso e descrições breves, a obra apresenta observações diretas e pesquisas feitas pelo próprio autor, refletindo por completo as conquistas tecnológicas da China de então. Há também mais de 120 ilustrações, bem como descrições de mais de 130 técnicas de produção e nomes de ferramentas, suas formas e processo de trabalho. Inclui ainda técnicas de produção referentes à agricultura e à produção manual, como, por exemplo, maquinário, tijolos, porcelana, enxofre, velas, papel, armas, pólvora, têxtil, tingimento, produção de salmoura, extração de minérios, extração de óleo, entre outros, com registros detalhados no que se refere particularmente aos maquinários. A obra registra diversas técnicas de produção que ainda são usadas até hoje.

Após a publicação desta obra, várias versões entraram em circulação, sendo traduzidas para línguas como japonês, inglês, francês, alemão, entre outros idiomas.

As quatro grandes invenções

Bússola

É um instrumento simples de indicação de posição, uma das “Quatro Grandes Invenções” da China. Usam-se pequenos corpos magnéticos para receber a ação do campo magnético terrestre e para se ter um efeito de apontar para uma

direção. Por volta do século VII a.C, a China e parte do Ocidente descobriram a atração mútua magnética, a repulsão, a absorção de ferro dos ímãs e outros fenômenos, e com base na cultura e no conhecimento de cada local muitas tentativas foram feitas. A China foi a primeira a usar ímãs ou agulhas de ferro magnetizadas como instrumentos para indicar uma direção, combinando as propriedades físicas do próprio corpo magnético com o campo geomagnético.

Desde o período pré-Qin (antes de 221 a.C), há muitos documentos antigos com registros sobre a *Si Nan* (um protótipo de bússola). Em alguns desses documentos a *Si Nan* pode ser vista como um ímã polido em forma de uma colher; experimentos comprovaram que essa colher magnética tem boa diretividade. Além disso, considerando as condições dos antigos recursos magnéticos disponíveis, conhecimento, habilidade e o ambiente geomagnético, os antigos eram totalmente capazes de perceber a direção da colher magnética. Além disso, vários métodos, como flutuação na água e suspensão, podem ser direcionados de maneira eficaz.

Os registros documentais mostram que, no mais tardar do século IX ao X, as pessoas já usavam o método de fricção magnética, colocando uma agulha de ferro magnetizada, flutuando na superfície da água para orientação; e aplicando a bússola à técnica de geomancia (*Fengshui*) o campo geomagnético também foi descoberto.

A bússola desenvolveu-se muito na dinastia Song (960-1279), quando aparecem maneiras de providenciar uma bússola com a ajuda de flutuação, suspensão, unha, a borda de tigela etc. Naquela época, havia também um peculiar “peixe-bússola” feito de uma lâmina de ferro militar, que não precisava usar atrito magnético, mas usava o efeito de remanência térmica para magnetizar. Em vez do campo geomagnético pensado anteriormente, o mecanismo de magnetização usava uma lâmina de ferro com formato de peixe segurada por pinças de ferro que tinham sua própria faixa de magnetismo residual. Na dinastia Song do Sul (1127-1279), apareceu a *hanluopan* (ou bússola geomântica), na qual uma placa de ferro em forma de diamante era magnetizada por fricção com um ímã, e uma haste fina era usada no centro da

placa de ferro para apontá-la de maneira flexível; há também a “tartaruga-bússola” (uma tartaruga esculpida em madeira com um pequeno buraco no abdômen onde é posto um ímã, e ela sempre aponta para a direção norte-sul, pois está colocada sobre uma pequena estaca de bambu onde pode girar livremente) e o “peixe-bússola” movidos por ímãs para a ilusão da apresentação.

Na dinastia Song do Norte (960-1127), as pessoas começaram a usar a bússola para a navegação e gradualmente ela se espalhou para a Ásia Central e a Europa, o que promoveu muito o desenvolvimento da navegação. Ela exerceu uma influência positiva na grande integração do mundo desde a Idade Média e se tornou uma das “Quatro Grandes Invenções” que influenciaram o mundo.

Fabricação de papel

É uma das “Quatro Grandes Invenções” da China. Já no século II a.C, no início da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), surgiu o papel de fibra vegetal, encontrado em Xinjiang, Gansu, Shaanxi, entre outros lugares. O papel naquela época era usado principalmente como material de embalagem, para escrever caracteres, para desenhar mapas etc.; por exemplo, durante o período de reinado do imperador Han Zhao Di (por volta de. 87-74 a.C), existem vestígios de nomes de medicamentos na escrita oficial em papéis antigos desenterrados do estrato, e este é o primeiro papel com texto já visto.

No processo tradicional de fabricação de papel, as fibras vegetais são transformadas primeiro em uma polpa de celulose e, em seguida, a água é filtrada por um molde de tela, de modo que as fibras são empilhadas umas sobre as outras para formar uma folha, que é retirada e seca, para se tornar o papel. No sítio arqueológico de Xuanquanzhi (estação de correio estabelecida no período do reinado do imperador Han Wu Di) em Dunhuang (Gansu), foram encontrados 460 pedaços de papéis antigos feitos de fibras de cânhamo. Na dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), todos os estratos desenterrados foram produtos com método de marcação de papel com molde fixo (*Jiao Zhi Fa*), e na dinastia Han Oriental (25-220) existem estratos de alguns produtos fabricados via método de

marcação de papel com molde móvel (*Chao Zhi Fa*). O primeiro método consiste em derramar a polpa da celulose diretamente em um molde de tela para que ela se transforme, a superfície do produto é áspera e a distribuição da fibra não é inteiramente uniforme. As regras para o segundo método são: adicionar certos produtos químicos à polpa de celulose e mexer com água para suspender a polpa, em seguida, afundar o molde da tela na água, sacudi-lo e copiar o papel. Assim, as fibras são distribuídas uniformemente e a superfície do produto é relativamente lisa, e geralmente contém marcas da tela.

No início (por volta do século II) da dinastia Han Oriental (25-220), Cai Lun, oficial do governo, fez uma contribuição significativa para a fabricação de papel como material de escrita. De acordo com *A História da Dinastia Han Oriental – Biografia de Cai Lun (Hou Han Shu - Cai Lun Zhuan)*: “Desde os tempos antigos, muitos livros foram compilados com lascas de bambu e usam uma seda grossa e impermeável, que era chamada de papel. Portanto, a ideia da ordem de manufatura era usar como papel casca de árvore, restos de tecido de cânhamo e rede de pesca. No primeiro ano de Yuanxing (título do reinado do imperador Han He Di) (105), foi registrado que o imperador elogiava a sua habilidade e não podia se deixar de usar o papel inventado por Cai, desde lá, o povo tratava este papel por papel de *Cai Lun*”. A dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) usou o método de marcação de papel com molde fixo para produzir papel de cânhamo. Pesquisas atuais acreditam que o papel de Cai Lun (Cai Hou Zhi), que já passou pelo processo de melhoria, provavelmente resultou do método de marcação de papel com molde móvel, pois o papel era liso, limpo e adequado para a escrita. A escolha da casca e dos farrapos de cânhamo (parte dos resíduos do cânhamo bruto) ajudou na obtenção de grandes quantidades de matéria-prima barata e reduziu os custos. Após as dinastias Jin (265-420) e Tang (618-907), o método de marcação de papel com molde móvel ocupou a posição dominante. Cânhamo, casca de árvore, vime, bambu, trigo, arroz, caules, talos de grama e outras fibras vegetais foram usados como matéria-prima para a fabricação de papel.

O papel é um veículo ideal para a disseminação de palavras e informações e teve um impacto significativo na civilização humana. Do século III ao IV, os

materiais de escrita dos livros chineses geralmente mudaram de documentos em lascas de bambu (bambu, madeira) para papel. As escrituras budistas das *Grutas de Mogao* (Mo Gao Ku), em Dunhuang (Gansu), conseguiram preservar livros de papel, escrituras, pinturas budistas etc. por mais de 800 anos, do período (durante os séculos III a XI) dos Três Reinos (220-280) à dinastia Song do Norte (960-1127), com um total de aproximadamente 50.000 peças. O papel e o método de marcação de papel com molde móvel foram introduzidos no Vietnã, Coreia e Japão nos séculos III a V, na Ásia Ocidental no século VIII e na Europa no século XII. O mais tardar após a invenção da tipografia na dinastia Tang (618-907), o papel tornou-se o material de impressão mais adequado. As duas tecnologias se complementam e promovem muito a difusão da cultura.

Tipografia

Uma técnica em que palavras ou imagens são gravadas em madeira ou em outros materiais e depois aplicadas com tinta e papel. Uma das “Quatro Grandes Invenções” da China.

Nos tempos iniciais da China, usava-se a gravura, ou seja, esculpir um pedaço inteiro de madeira. Até agora, o primeiro livro feito com molde esculpido é o *Sutra Dharani da Grande Demanda* (*Da Sui Qiu Tuo Luo Ni Jing Zhou*), do século VIII, descoberto em Sichuan, Xi'an e em outros lugares. Quanto ao primeiro livro de molde esculpido com uma data clara é o *Sutra do Diamante ou Sutra das Escrituras Paramita de diamante* (*Jin Gang Bo Ro Bo Luo Mi Jing*), escrito no nono ano (868) de Xiantong (título do reinado do imperador Tang Yi Zong) na dinastia Tang (618-907), e sua técnica de gravação e impressão é muito desenvolvida. No final da dinastia Tang, a impressão de gravuras foi amplamente usada pelo povo para imprimir almanaques, livro de palavras, livro de rimas etc. As cinco dinastias foram usadas na impressão palaciana dos clássicos confucionistas. A dinastia Song (960-1279) foi o apogeu da impressão de gravuras, formou centros de impressão em Jiangxi, Zhejiang, Sichuan e Fujian e gradualmente padronizou o formato dos livros. As placas de metal apareceram pela primeira vez e foram usadas para imprimir notas e anúncios.

Em meados do século XI, Bi Sheng inventou o uso de cola para fazer impressoras móveis, que eram endurecidas com fogo, compostas por tipografias e impressas. No final do século XIII, surgiram tanto as impressoras móveis de madeira, quanto as de metal. No *Livro Agrícola (Nong Shu)*, Wang Zhen mencionou livros tipográficos que usam tipo de cerâmica e tipo de estanho, em seguida, introduziu o esquema de impressão de tipo móvel de madeira feita pelo próprio, em que a roleta é dividida em grades e os caracteres são armazenados de acordo com a parte da rima para melhorar a eficiência da verificação de caracteres. As escrituras budistas do império Xi Xia (Estado localizado no planalto da região noroeste da China, entre 1038 e 1227) e a escrita Uigur, da dinastia Yuan (1271-1368), também são impressas com tipos móveis. Do século XIII ao XIV, a península coreana também começou a produzir livros de impressão de tipos móveis chineses. Após a dinastia Ming, a impressão em madeira tornou-se a norma. No século XVIII, a dinastia Qing (1644-1911) adotou oficialmente os livros de impressão de tipo móvel em grande escala, como o *Compêndio dos Livros Antigos e Modernos (Gu Jin Tu Shu Ji Cheng)*, livro com tipo de bronze) nos últimos anos do período Kangxi (título do reinado do imperador Kangxi, 1662-1722) e a *Coleção de Obras Preciosas Elaboradas no Pavilhão Wuying (Wu Ying Dian Ju Zhen Ban Shu)*, livro com tipo de madeira) no período Qianlong, sendo estes os mais representativos.

Desde o século XIX, a moderna tecnologia de impressão ocidental se espalhou para o leste, e com a aplicação de novos equipamentos e novas tecnologias, como prensas de impressão, tipos, fontes de galvanoplastia e tipos de papel, a impressão de tipos móveis chineses alcançou um avanço tecnológico, e a composição e a impressão assumiram uma posição dominante no século XX.

Os livros de edição cromatográfica apareceram pela primeira vez na dinastia Yuan (1271-1368). Da dinastia Yuan ao primeiro ano do período Zhizheng (título do reinado do Yuan Hui Zong) (1341), apareceu o *Sutra do Diamante – Notas (Jin Gang Jing Zhu)* impresso em duas cores com vermelhão e tinta em uma única placa. Na dinastia Ming (1368-1644), surgiu a tecnologia de edição cromatográfica com diferentes placas: uma placa era gravada em uma cor e as

placas eram impressas em etapas. A tecnologia de versão curta e arqueamento (impressão incolor) começou a ser aplicada na impressão, levando a antiga tecnologia chinesa de gravura e impressão em cores ao seu auge. No final da dinastia Qing (1644-1911), a tecnologia ocidental de litografia e impressão de tipos foi introduzida, e a gravura tradicional e a impressão de tipos móveis foram gradualmente substituídas.

Após a invenção da imprensa, ela foi introduzida nos círculos culturais de caracteres chineses na Coreia do Norte, Japão, Vietnã e Ilhas Léguas. No final do século XIII, foi introduzida na Pérsia, no Egito e em outras regiões, o que promoveu a popularização do conhecimento e a difusão da cultura, e teve um impacto importante no processo histórico da China e do mundo.

Pólvora

Uma das “Quatro Grandes Invenções” da China. A pólvora chinesa antiga é uma mistura negra composta de nitrato de potássio, enxofre e carvão vegetal (ou outra matéria orgânica facilmente carbonizada) em uma determinada proporção. Ela queima rapidamente após ser inflamada. Produz gás em alta temperatura e explode, formando fumaça preta. É chamada de pólvora negra no Ocidente.

A invenção da pólvora na China Antiga teve origem na alquimia chinesa. No processo de alquimia chinesa, a fim de evitar explosões e queimadas violentas, os alquimistas adotaram várias fórmulas de “fogo latente”. Na dinastia Jin (265-420), no livro *Baopuzi* (*Bao Pu Zi*), de Ge Hong, há um histórico de refino de pílulas combinando nitrato, enxofre e carvão.

Em geral, acredita-se que a época exata da invenção da pólvora não foi posterior ao século IX. Na *Fórmula de Produção de Porção de Ouro do Fundador do Reino* (*Tai Shang Sheng Zu Jin Dan Mi Jue*), escrito em 808, o “método do alumínio e fogo” registra claramente a fórmula de dois *liang* (unidade de peso, que equivale a 50g) de enxofre, dois *liang* de nitrato e três *qian* (unidade de peso, equivale a 0,1 *liang*, ou seja, 5g) e meio de *Aristolochia debilis* (carbonizado em caso de chama aberta) como pólvora. Outra obra de

alquimia compilada pela dinastia Song (960-1279), *Os Variados Métodos de Produção de Porção de Ouro* (Zhu Jia Shen Pin Dan Fa), registrou um “método de diminuição de toxicidade com fogo ameno”. É usada uma fórmula de pólvora semelhante ao “método de diminuição de toxicidade de alumínio com o fogo ameno”. Nos séculos IX e X, o *Guia/Apresentação Breve de Métodos Misteriosos da Alquimia* (Zhen Yuan Miao Dao Yao Lüe) registra que em “algumas pessoas que queimaram junto enxofre, realgar e salitre com mel, como consequência a chama sobe e queima as mãos e os rostos, até as casas ficaram em brasas”. O poder da explosão da pólvora é mencionado aqui.

Na segunda metade do século X, das Cinco Dinastias (907-960) ao início da dinastia Song do Norte (960-1127), a pólvora era usada nas Forças Armadas. Muitas armas de fogo deste período estão registradas na obra *História da Dinastia Song* (Song Shi). O termo “pólvora” apareceu pela primeira vez por volta de 1023. De acordo com o registro na *Coleção das Edições Imperiais e Memoriais ao Imperador da Dinastia Song* (Song Hui Yao), havia oficinas de armas em Bianjing; naquele ano, eram dedicadas à produção de pólvora, e eram chamadas “oficinas de pólvora”. Em *Fundamentos Completos dos Clássicos Militares* (Wu Jing Zong Yao), escrito em 1044, há o registro de três fórmulas de pólvora militar pela primeira vez: prescrição de bola de fumaça venenosa, prescrição de pólvora de artilharia e prescrição de bola de fogo estrepe. Após experimentos de longo prazo, os chineses descobriram dois tipos de pólvora, as detonantes e as deflagrantes. Eles têm velocidades de gravação diferentes e propósitos diferentes. Na Batalha de Caishi no final da dinastia Song do Norte (960-1127), o exército Song usou um grande número de foguetes e usou pólvora detonante para gerar uma força de impulso reverso poderosa para atirar a parte explosiva no exército Jin.

Um grande número de armas de fogo foi implantado no exército da dinastia Yuan (1271-1368), com corpo de tubo de metal, que é poderoso e o antecessor da artilharia. No século XIII, o exército mongol trouxe a tecnologia da pólvora da China para a Arábia durante sua marcha para o oeste, e os árabes espalharam a arma de fogo pela Europa no início do século XIV. Joseph Needham

(biomédico britânico) destacou que o primeiro rugido da artilharia no século XIV não só soou apenas como o toque de morte do castelo, mas também soou como o toque de morte da aristocracia militar ocidental e do feudalismo.

As novas quatro grandes invenções

As “Quatro Grandes Invenções” da China Antiga são bem conhecidas: fabricação de papel, bússola, pólvora e tipografia. Essas quatro invenções se espalharam por todas as partes do mundo através das antigas “Rota da Seda” e “Rota da Seda Marítima”, permitindo que a China estivesse na vanguarda da tecnologia mundial naquela época. Já no século XXI, muitas “novidades” que maravilharam o mundo nasceram na China. Em maio de 2017, jovens de vinte países, ao longo da “Iniciativa do Cinturão e Rota” selecionaram as “Novas Quatro Grandes Invenções da China”: trem de alta velocidade, *Alipay*, bicicletas compartilhadas e compras *online*. Na verdade, esses quatro não apareceram primeiro na China, mas em termos de promoção e aplicação, a China tem uma grande influência no mundo.

A tecnologia ferroviária de alta velocidade se originou no Japão e na Europa, e agora a China está liderando o caminho. É o país com o desenvolvimento mais rápido de ferrovias de alta velocidade, a tecnologia de sistema mais completa, a capacidade de integração mais forte, a quilometragem operacional mais longa e a velocidade operacional mais alta do mundo. Portanto, o trem de alta velocidade se tornou um belo cartão de visita na China hoje.

As compras *online* são um conceito inventado pelos britânicos. Desde que a Amazon e o eBay lançaram seus sites, o *e-commerce* se tornou popular em todo o mundo e agora a China se tornou o maior mercado de varejo *online* do mundo.

Embora o pagamento móvel e o código QR não tenham sido inventados na China, o pagamento móvel resolve o problema de crédito de transação que atormenta as pessoas há muito tempo. Ele permite que vendedores e compradores distantes e desconhecidos uns dos outros negociem com confiança e é amplamente utilizado na China.

As bicicletas compartilhadas foram inventadas pela Holanda, mas nos últimos anos a China adotou inovações tecnológicas, para a aplicação de tecnologia da *Internet das coisas* (IoT), *big data*, computação em nuvem e operações digitais. A rápida popularidade das bicicletas compartilhadas facilitou a vida das pessoas.

As “Quatro Novas Invenções” servem para as roupas, a comida, a moradia e o transporte do povo chinês, e essa é uma manifestação da melhoria dos padrões de vida dos chineses e da melhoria da força nacional abrangente da China.

Artesanatos tradicionais

Artesanatos de bambu

Artesanatos tradicionais que faziam uso do bambu como matéria-prima. Na China, o uso do bambu como material de produção vem de longa data, bem como era usado para produções originais dos próprios cidadãos, com a intenção de prover necessidades individuais. Do antigo “uso do bambu como utensílio”, passando pelo “combinar utensílio com arte” e chegando ao “uso de bambu como arte”, por muito tempo, as pessoas usaram a casca verde do bambu, tiras de bambu, raízes de bambu, tubos de bambu, parte interna do bambu etc., como objeto de qualidade para produzir uma rica variedade de artesanatos. Pelo fato de o processamento do bambu fazer uso de materiais coletados no local, a produção deste tipo de objeto teve seu desenvolvimento principal na Região Sul, tendo em vista que esta é a região principal de crescimento de bambu na China.

Os artesanatos tradicionais de bambu podem ser detalhadamente divididos nas seguintes categorias de produtos: artigos de tiras de bambu costuradas, produtos de bambu com marcações, bambu descascado com marcações, leques de bambu, guarda-chuvas de bambu.

Artigos de tiras de bambu costuradas: utilizava-se de bambu-mossô, cortando-o e descascando-o para formar lâminas ou tiras finas do mesmo, a fim de costurá-lo e produzir vários tipos de utensílios e artesanatos. Os principais

produtos deste tipo são as cestas de bambu, as esteiras de bambu (usadas majoritariamente no verão como um lugar mais fresco para se deitar), bandeja de bambu, entre outros formatos como, por exemplo, artigos de bambu que serviam para proteger e decorar itens de porcelana etc.

Produtos de bambu com marcações: artigos como porta-canetas, utensílios ou dístico antitético (*Duilian*) que possuem ideogramas ou imagens encravadas. Por conta de o material destes produtos influenciar sua forma, técnica e conteúdo, sua característica principal está na aplicação de técnicas específicas para cada material.

Bambu descascado com marcações: itens em que se transforma o bambu-mossô em tubos, retiram-se seus nódulos e casca restando somente a camada fina interna da planta que, após isso, passa por cozimento, secagem e achatamento para depois receber verniz e mosaicos. Por fim, o objeto é polido e são gravados personagens, paisagens, jardins, pássaros, entre outros.

Leques de bambu: alguns tinham a estrutura feita de bambu, outros tinham só o manete de controle do leque feito de bambu. Alguns usavam casca de bambu para decoração do leque e outros eram feitos de lâminas ou tiras finas de bambu costuradas.

Guarda-chuvas de bambu: os guarda-chuvas têm uso longo na China, sendo o principal artesanato fabricado com este material. Em Zhejiang, a superfície destes objetos era feita de malha de seda; já em Fujian e Hunan, tal superfície era feita de papel.

Fabricação de jade

Produtos tradicionais que faziam uso da pedra de jade como matéria-prima. O jade tinha um lugar especial e um significado cultural na China Antiga. Na mineralogia atual, tal item é dividido em nefritas (um tipo de tremolita, actinolita) e a jadeíta (jade). Os antigos nomeavam como jade qualquer pedra com bela aparência externa, ampliando o sentido daquilo que podia ser visto como jade, como, por exemplo, as serpentinas, os diamantes, as lazuritas, as

ágatas, os quartzos, as turquesas, os corais, os âmbares, as pérolas, os mármore, as amolitas, os jades *hanbai*, espécie de pedra de mármore, e o jade *jingbai*, espécie de pedra de mármore mais cristalina.

O livro *Clássico das Montanhas e dos Mares (Shan Hai Jing)* registra mais de duzentos lugares de produção de jade na China, mas muitos destes locais não podem mais ser traçados hoje em dia. Vendo a partir da origem dos materiais de jade, Hetian (Xinjiang), Xiuyan (Liaoning), Dushan de Nanyang (Henan) e Lantian (Shaanxi) são consideradas cidades fontes de jade. Hoje, Xiaomeiling de Liyang (Jiangsu), Longxi de Wenchuan (Sichuan), Jiuquan (Gansu), a região das rodovias Qinghai-Tibet que margeiam os planaltos montanhosos e Hualian (Taiwan), entre outros, são considerados locais fontes de jade.

De acordo com descobertas arqueológicas, as mais antigas peças de jade da China foram escavadas no sítio histórico da cultura Xinglongwa na municipalidade de Aohan, em Chifeng (Mongólia Interior) e no sítio cultural de Chahai na cidade de Fuxin (Liaoning). Tais achados datam de, aproximadamente, 7000-8000 anos atrás, com tremolito como material principal. Também houve descobertas semelhantes na cultura Hongshan do nordeste da China; no curso baixo do Rio Yangtzé, local da cultura Shijiahe; na cultura Lingjitan; e na cultura Liangzhu. Neste período há um apogeu no desenvolvimento produtivo do jade, tanto que alguns estudiosos chamam esse período de “Era dos utensílios de jade”.

A técnica de processamento da pedra de jade foi herdada do período neolítico, evoluindo gradativamente com o desenvolvimento de técnicas como o alisamento da pedra, polimento, perfuração e polimento mecânico, dentre outros processos. No início, o polimento e a decoração simples eram as aplicações mais comuns. A cultura Liangzhu já fazia um uso maduro de cortes, das gravações *Yin* (marcações cuja linha do desenho era interna, encravada no material), perfurações, desenhos feitos com pequenos buracos, relevo, entre outras técnicas artísticas. Nas tumbas da cultura Liangzhu, localizadas em Yaoshan e Fanshan, foram escavadas 100-200 peças de jade em uma só cova. Peças estas que tinham um nível de processamento altamente sofisticado. Encontrado em Fanshan, o

bloco de jade marcado com a figura complexa de um deus com cara de animal tinha marcações com cerca de 2,5 milímetros de largura, e, nesse espaço, podemos ver, surpreendentemente, treze linhas encravadas. Após isso, encontra-se desenvolvimento também nas peças de jade da cultura Longshan. Por conta da falta de registros, o modo como se processava a superfície grande das peças encravadas com linhas paralelas estreitas e delicadas, com marcações torcidas e furos finos, ainda continua sendo um mistério até hoje.

Até as dinastias Xia (2070-1600 a.C), Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046 -221 a.C) os utensílios de jade se tornaram parte substancial da vida política e social de então. Depois dessas três dinastias, as peças de jade eram usadas em cerimônias, decorações diárias e nas artes, mostrando seu uso inabalável. A análise de traços mostra que, da dinastia Shang em diante, iniciou-se o uso de discos em formato giratório para processos de junção, bem como de ferramentas de corte para processar a pedra de jade, possibilitando o alisamento, polimento inicial etc. No estágio inicial, tais discos eram de pedra, depois passou-se a usar discos de ferro, sendo usados posteriormente pelas gerações seguintes. A primeira imagem usada para mostrar o processo de finalização de uma pedra de jade apareceu na dinastia Ming, no livro *Exploração das Obras da Natureza* (*Tian Gong Kai Wu*).

O uso do jade na cultura chinesa é muito antigo, de herança social profunda, levando consigo um rico conteúdo artístico e valor social do povo da China Antiga, bem como o sistema de rituais e às técnicas artísticas, sendo conhecido como “um dos símbolos mais representativos da cultura tradicional chinesa”.

Fabricação de peças de cerâmica

Refere-se ao processo de uso da argila para a fabricação de uma cerâmica não assada que, após seca e levada ao forno a 600°C-800° C, perde gradualmente as estruturas de água entre suas partes granuladas, formando utensílios domésticos resistentes. Já no período neolítico, existiam utensílios de cerâmica mais simples e rudimentares. A argila é o primeiro material manejado pelo homem a seguir

processos químicos para transformação de suas propriedades naturais, a fim de produzir determinados utensílios. No âmbito tecnológico, tal item tem uma importância fundamental, sendo um dos símbolos de passagem da era paleolítica à neolítica da sociedade humana.

Nos sítios das culturas Cishan e Peiligang, há cerca de 8000 anos, as obras feitas de argila usavam a argila vermelha como material principal, como as cerâmicas de barro e as cerâmicas de barro com areia. Feitas à mão, as paredes dos utensílios eram finas ou grossas, sem uniformidade, e a temperatura de formação da peça era entre 900°C-960°C. As formas dessas peças eram variadas como pratos, cálices, tigelas, tigela budista, chaleiras, jarras, *dings* (recipiente antigo usado na cozinha), entre outros. A superfície desses objetos era levemente polida, com muitas marcações decorativas como, por exemplo, marcas quadradas, ranhuras, bolinhas, emaranhados, encraves, entre outros. Foi encontrado, no sítio histórico da cultura Peiligang, um buraco na horizontal que funcionava como forno de cerâmica, sendo o primeiro forno do tipo encontrado até agora.

A cultura Yangshao, de mais ou menos 7000-5000 anos atrás, é considerada a principal dentre todas as outras culturas do período neolítico na China, possuindo uma cultura de produção agrícola fixada em um só local. As peças de cerâmica desse povo possuíam desenhos elegantes e coloridos como decoração, mostrando que a técnica artística desta cultura estava em um nível elevado. Os fornos podiam ser verticais ou horizontais, e era usada a técnica de bobina para montar o produto e o torno giratório para ajudar na formação. Faziam-se utensílios domésticos detalhados com cerâmicas finas, bem como usavam argila com areia para produzir itens de cozinha. Nestes itens, eram adicionados areias finas, pós de conchas trituradas ou pó de cerâmica quebrada, tornando o utensílio mais resistente a rachaduras.

Há aproximadamente 6000 anos, na cultura Qujialing, começaram a surgir cerâmicas pretas, cuja temperatura de formação chegava a mais ou menos 1000°C. Tais tipos de cerâmica também foram descobertos nos sítios das culturas Dawenkou, Daxi, Longshan, Liangzhu etc. Neste período, havia três

tipos de cerâmica preta, as feitas com argila fina natural, argila lavada e argila com areia com destaque àquelas com paredes estreitas feitas de argila fina natural, e se observa o alto nível técnico de sua produção. A terra usada para fazer tais objetos passava por lavagem e depois era colocada no torno giratório, obtendo um formato perfeitamente circular e fabricação elegante. Sua parede tinha espessura de 0,5-1 milímetro e tal produto passava pelo processo de polimento e decoração, bem como por um processo único de carbonização sem esmalte e sem coloração, a fim de levar tal objeto ao forno para produzir um artigo escuro e brilhante, sendo esta uma técnica realmente impressionante. Tais cerâmicas eram predominantemente lisas, sendo poucas as que levavam qualquer tipo de decoração, como aquelas que continham marcas de linhas, ranhuras, pequenos furos, entre outras.

A cerâmica branca já havia surgido no período da cultura Dawenkou. Nos anos finais da dinastia Shang (1600-1046 a.C), esse tipo de item alcançou seu apogeu, sendo encontrado em todas as partes das Planícies Centrais na Região Norte da China, principalmente na região de Anyang nas ruínas da dinastia Yin (Dinastia Shang). Seu material de produção era cuidadosamente escolhido e sua fabricação era delicada e padronizada, possuindo diversos formatos, como as cerâmicas com decoração *Tiaotie* (um animal mítico da China Antiga que designava uma besta feroz e faminta) e decoração *Kui* (outro animal mítico da China Antiga que designava um dragão com apenas uma perna.), decorações *Yunlei* (técnica que aplicava desenhos parecidos com raios e tempestades), tortuosas etc., imitando, em sua maioria, os artigos de bronze da época. Uma verdadeira preciosidade da cerâmica de então.

Os fornos para fazer cerâmica também evoluíram muito na dinastia Shang (1600-1046 a.C). Em Shangyu (Zhejiang) e Wucheng (Jiangxi), foi descoberto o forno de escalada da dinastia Shang, também chamado de forno-dragão, que era construído sobre as encostas de pequenos morros, seguindo sua ondulação. Seu formato era quadrado, levemente inclinado e construído sobre pedras, tendo a aparência de um dragão visto de baixo para cima. Usando a convecção do ar quente, a intensidade do fogo era grande, com temperaturas que se elevavam

rapidamente, aumentando a capacidade de ação do forno e sendo eficiente na manutenção da temperatura. Daqui começam a surgir as porcelanas primitivas. Após a dinastia Shang, a porcelana gradualmente substituiu a cerâmica como objeto de uso diário. Já as cerâmicas de argila passaram a ser usadas nas construções, como, por exemplo, na produção de beirais e tijolos, bem como para produzir objetos que eram enterrados junto aos mortos.

Fabricação de porcelana

São matérias-primas a pedra de porcelana, o mineral *calium*, a pedra de quartzo, a pedra mulita etc. Sua superfície é coberta com esmalte vítreo ou é pintada, e para finalizar a fabricação do produto, existe ainda o processo de cozimento em alta temperatura, de 1200-1400 °C.

No Sul do país apareceu pela primeira vez a porcelana, que é desenvolvida com base na cerâmica. No início da dinastia Shang (1600-1046 a.C), aproximadamente, os artesãos, com base no cozimento da cerâmica branca e da cerâmica dura estampada, melhoraram continuamente o material bruto e a técnica de processamento, estabeleceram longos fornos de cerâmica ao longo de encostas para aumentar a temperatura de cozimento e esmaltaram a superfície do utensílio, criando assim a porcelana original. Após o desenvolvimento, o cozimento da porcelana atingiu a maturidade na dinastia Han Oriental (25-220). Nas cidades de Shangyu, Cixi, Ningbo, Yongjia, entre outras regiões, todas na província de Zhejiang, foi descoberto o local de um forno de porcelana do período da dinastia Han Oriental. O forno de dragão (ou forno de escalada) usado para fazer porcelana foi continuamente melhorado, ficando cada vez maior em dimensão e podendo cozinhar a uma temperatura mais elevada, e com isso, o esmalte ficou mais delicado, hidratado e com brilho.

Na região Norte da China, a porcelana *celadon* (a porcelana verde) começou a ser cozida e mais tarde ocorreu também o cozimento na parte Sul, mas com características próprias. No final das dinastias do Norte (período abrangente de 386-581), criativamente inventaram a porcelana esmaltada branca. Na dinastia

Sui (581-618), a porcelana branca gradualmente tornou-se o principal produto da indústria de artesanato de porcelana do Norte. Durante as dinastias Sui e Tang (618-907), um padrão de indústria de porcelana conhecido como “*celadon* do Sul e branco do Norte” foi formado, pois no Sul eram feitas as porcelanas *celadon* e no Norte eram feitas as porcelanas esmaltadas brancas. Nas dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), os sete grupos de fornos mais representativos foram: cerâmica de Yaozhou (da província Shaanxi), cerâmica Dingzhou (agora Baoding da província Hebei), cerâmica de Cizhou (província Hebei), cerâmica de Junzhou (agora Yuzhou da província Henan), cerâmica de Jingdezhen (da província Jiangxi), cerâmica de Longquan (da província Zhejiang) e cerâmica de Fujian. A porcelana azul e branca da dinastia Yuan foi feita com base na porcelana esmaltada branco-azulada das dinastias Song e Yuan e se adicionou à técnica o pigmento azul-cobalto sob o vidrado. A porcelana azul e branca é muito popular e ocupa um lugar importante na história da porcelana chinesa, além de ter uma influência significativa no desenvolvimento da porcelana no mundo.

Na dinastia Ming (1368-1644), a cidade de Jingdezhen, em Jiangxi, tornou-se o centro da indústria nacional da porcelana. O processo de fabricação da porcelana eliminou o padrão anterior de esmalte monocromático, e se tornaram gradualmente populares os multicoloridos, de cores contrastantes, assim como os esmaltados de várias cores. A porcelana azul e branca foi aprimorada, inovada, promovida e aperfeiçoada. Na dinastia Qing (1644-1911), houve a inovação com as cores pastel, as cores do esmalte e do bronze, assim como uma variedade de esmaltes monocromáticos.

A exportação em grande escala de porcelana chinesa começou no final da dinastia Tang (618-907). Ela se desenvolveu e prosperou durante as dinastias Song e Yuan, e atingiu seu auge nas dinastias Ming e Qing. A porcelana para exportação foi espalhada por toda a Europa, África, Ásia e América. Ela é a contribuição mais importante da China para o desenvolvimento da cerâmica no mundo, de modo que “porcelana” e “China” são a mesma palavra em inglês e árabe.

Técnica da produção de bebidas alcoólicas

Na vinificação são usadas como matérias-primas plantas: flores, folhas, frutos etc. fermentados em um recipiente e utiliza-se a catálise de enzimas microbianas de levedura para produzir bebidas com uma certa concentração de álcool.

Existem lendas sobre a “fabricação de vinho Yidi” (figura lendária) no período do Imperador Amarelo (ou seja, Huangdi, por volta de 2697 a.C. a 2597 a.C.) e a “fabricação de vinho Dukang (monarca da Dinastia Xia)”, no período do lendário imperador Xia Yu (por volta do século XXI a.C.). A pesquisa arqueológica descobriu que a produção de vinho foi iniciada entre 9.000 a 7.800 anos atrás. Desenterrado do sítio arqueológico de Jiahu, em Wuyang, Henan, os anexos de uma parede de cerâmica contêm ácido tartárico após a volatilização do álcool, esse é também o vinho mais antigo do mundo. Nas Tumbas da Cultura Lingyinhe-Dawenkou, em Juxian, Shandong, foi desenterrado um conjunto completo de recipientes de vinificação, como um caldeirão de cerâmica (*Tao Ding*, recipiente de cerâmica antigo usado para cozinhar, com duas alças e três ou quatro pernas), um copo de cerâmica (*Tao Zun*, vasilhame de cerâmica para colocar vinho), um vaso de cerâmica (*Lou Gang*, em forma da metade da ampulheta ou em forma de trapézio invertido com uma abertura grande) e jarra de cerâmica (*Tao Weng*, com barriga grande e abertura pequena, sem alças) etc. Nas relíquias da Cultura de Erlitou, na Dinastia Xia (2070-1600 a.C), apareceram requintados e belos vasos de bronze para beber. Os vasos rituais de vinho, da dinastia Shang (1600-1046 a.C), eram amplamente usados no dia a dia, em sacrifícios, funerais e em outras ocasiões. A cultura do vinho se tornou uma parte importante do sistema ritual, e sua influência continua até hoje. Foi encontrado em um túmulo da dinastia Shang, em Mangzhang, na cidade de Xinyang, província Henan, um vinho antigo, com mais de 3.000 anos, e o aroma permanece o mesmo.

A vinificação com leveduras é a essência da vinificação chinesa. Os microrganismos das leveduras secretam amilase, glucoamilase e protease, para acelerar a conversão de amido e proteína em grãos em sacarídeos e aminoácidos. O sacarídeo é decomposto em álcool pela ação das enzimas do fermento. A mais

antiga levedura cultivada artificialmente foi encontrada na oficina de vinificação na vila de Taixi, cidade Gaocheng, da província Hebei, na dinastia Shang. Na dinastia Wei do Norte (386-534), *Artes Importantes para o Bem-estar do Povo* (*Qi Min Yao Shu*), de Jia Sixie, registrou doze tipos diferentes de leveduras e mais de vinte tipos de métodos de produção de bebidas alcoólicas.

A técnica de vinificação na dinastia Song (960-1179) foi amplamente desenvolvida. Na dinastia Song, a descoberta do arroz fermentado vermelho aumentou muito a variedade de bebidas alcoólicas. O fungo que faz a fermentação é o *monascus purpureus*, que é resistente a altas temperaturas e tem forte capacidade de sacarificação. Tanto o *Compêndio da Matéria Médica* (*Ben Cao Gang Mu*) quanto a *Exploração das Obras da Natureza* (*Tian Gong Kai Wu*), da dinastia Ming, têm registros sobre a produção e aplicação de arroz com fermento vermelho. Na dinastia Song do Sul (1127-1279), o *Clássico do Vinho da Montanha Norte* (*Bei Shan Jiu Jing*) registra que antes da *physalis alkekengi* vinificação, deve-se preparar bem o *Suang Jiang* (um líquido ácido, que vem de uma espécie de massa fermentada durante o processo de fazer a *physalis*), para proteger as leveduras e regular a fermentação; o método de esterilização por calor também é descrito, abrindo ampla perspectiva para a produção de vinho de uva e de vinho de fruta no futuro.

Diferentes materiais de fermentação têm variados microrganismos e processos de fermentação. Na China Antiga, as bebidas e os vinhos eram principalmente vinho de arroz, vinho branco e vinho de uva, também há uma variedade de vinhos especiais, como vinho de tâmara vermelha, vinho de crisântemo, vinho de lótus, vinho de *osmanthus* e vinho de *Wu Jia Pi* (feito como um licor acompanhado com cascas de *acanthopanax gracilistylus*, ginseng, canela etc.)

O vinho de arroz é feito cozinhando e esfriando o arroz (arroz glutinoso ou arroz japonico) ou painço, adicionando a levedura, mergulhando na água de arroz ou adicionando fermento para depois mexer. A sacarificação e a fermentação realizam-se em um vaso, depois de terminada a fermentação, o líquido espremido é o vinho de arroz. O licor usa sorgo, milho, cevada e outros

grãos com alto teor de amido como matérias-primas e usa leveduras para decompor o amido em sacarídeos. A levedura fermenta a glicose para produzir álcool e, ao mesmo tempo, produz ésteres, ésteres superiores, ácidos livres voláteis, acetaldeído e furfurool etc., dando ao licor um sabor aromático forte. As uvas para o vinho são colhidas pouco antes de amadurecerem, não precisam ser lavadas, o fermento selvagem adere à casca, e esfregam-se as uvas vigorosamente em uma bacia para espremer o suco; a casca pode ser filtrada ou pode ser misturada e deixada em repouso para a fermentação. A temperatura é controlada entre 18°C-22°C, e se deixa armazenado por mais de dez dias. Por várias vezes faz-se o processo de separação e armazenamento, depois o envelhece por 3-5 meses.

O processo do cultivo de folhas de chá

Os registros literários exatos do chá apareceram pela primeira vez na dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Naquela época, Bashu (era o nome coletivo da cidade de Chongqing e da província de Sichuan) se tornou o primeiro centro de produção de chá. No período dos Três Reinos (220-280) e da dinastia Jin (265-420) à dinastia Tang (618-907), o centro de cultivo do chá mudou-se do oeste para o leste e, em seguida, nas dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), mudou-se para o sudeste.

O consumo do chá começou com a mastigação das folhas frescas da planta do chá e evoluiu para beber o caldo cozido não processado. Durante o período Cao Wei (220-265), surgiu a técnica de fabricação do chá: as folhas eram transformadas primeiro em discos e depois ficavam secas ao sol ou em fornos. O chá do disco pré-processado ainda tinha um sabor forte de erva. Após a prática repetida, o chá-verde cozido no vapor foi inventado. Ou seja, as folhas frescas do chá são cozidas no vapor e trituradas, e o suco é removido para fazer discos, o que reduz muito o amargor e a adstringência do chá. O disco de chá-verde cozido no vapor na dinastia Tang (618-907) foi gradualmente aperfeiçoado. No terceiro capítulo do livro *O Clássico do Chá – Processamento (Cha Jing – Zao)*, de Lu Yu, há a descrição de todo o processo de produção de discos de chá-verde

cozido no vapor, incluindo a evaporação do chá, separação em pedaços, moagem do chá, moldar em pacotes, prensagem, moldagem, secagem, perfuração, torrefação, enfiamento (amarrar os bolos de chá perfurados com fio para facilitar o transporte) e selagem do chá.

Na dinastia Tang (618-907), começou a secagem rápida do chá-verde. A poesia antiga: “A Ode ao Chá no Templo Lan Ruo da Montanha Oeste” (*Xi Shan Lan Ruo Shi Cha Ge*), de Liu Yuxi da dinastia Tang, registra a torra rápida de folhas novas e que a sala fica cheia de fragrâncias. Com o desenvolvimento nas dinastias anteriores, o chá-verde de secagem rápida aumentou gradualmente. Na dinastia Song (960-1279), a técnica para fazer chá desenvolveu-se rapidamente e novos produtos continuaram a surgir. Entre eles, o chá *Longfeng Tuan* (no disco de chá são gravados desenhos de dragão e fênix, animais que representam o rei e a rainha), um chá de tributo (ao imperador) que era particularmente precioso. Na dinastia Ming (1368-1644), o método de secagem rápida do chá-verde tornou-se cada vez mais perfeito. Existem registros detalhados nos livros: *O Registro do Chá* (*Cha Lu*), *As Notas Detalhadas do Chá* (*Cha Shu*) e *A Explicação do Chá* (*Cha Jie*). No processo de preparação do chá, presta-se atenção para manter o aroma e o sabor do chá, e, por meio de diferentes métodos de processamento, as mudanças na qualidade interna do chá são causadas por uma série de diferentes processos de fermentação, desde nenhuma fermentação, sem fermentação até a fermentação completa. Algumas regras foram exploradas, deste modo, o chá-verde passa das folhas frescas para a matéria-prima por meio de diferentes processos de fabricação, com isso, são feitos seis tipos de chás principais, incluindo: chá-verde, chá-amarelo, chá-escuro (ou puer), chá-branco, chá-preto, chá de *oolong* etc. com diferentes características de cor, fragrância, sabor, forma e qualidade.

Fabricação de produtos de laca

É o processo de refinar a seiva natural da árvore de laca em uma laca com várias propriedades e processada em produtos de arte. A laca apareceu no país há mais de 7.000 anos, é uma invenção importante da tecnologia química, do artesanato e

de belas-artes da China Antiga. As peças lacadas têm vários formatos, amplo uso e uma variedade de cores e essa habilidade requintada e arte elegante sempre foram elogiadas pelo mundo.

As etapas gerais de fabricação de artigos de laca são as seguintes:

O primeiro passo é fabricar a base. Como a laca é um líquido, precisa-se de uma base (feita com madeira, bambu ou metal) formada. Geralmente, diferentes tipos de laca têm diferentes bases. Bases de artefatos lacadas comumente incluem bases de madeira, bases de porcelana de parede fininha, bases de bambu, bases de couro, bases de cerâmica e outras formas. Os diferentes materiais do invólucro têm várias dificuldades de formação, e a textura dos objetos lacados após a formação também não é igual.

A segunda etapa é a extração da laca. A laca usada na China Antiga era uma seiva secretada, que foi coletada da árvore da laca. Todos os anos, no *San Fu Tian* (são os três períodos mais quentes do ano, que vão do meio de julho até o meio de agosto, por volta de 30 ou 40 dias), usa-se a concha de mexilhões para cortar a casca e faz-se um corte semelhante a uma lanceta na árvore, do corpo da árvore vazará um líquido branco leitoso, que fluirá lentamente para um tubo de bambu ao longo da abertura cortada na árvore; em seguida, a laca é feita por artesãos experientes. Pode-se usá-la como revestimento, pois tem funções especiais, como: resistência à umidade, resistência a altas temperaturas e resistência à corrosão, mas também pode ser usada para formular tintas de cores diferentes e com brilho.

A terceira etapa é o revestimento da laca. Comumente conhecida como “lacagem”, a tinta é aplicada ao corpo da base por meio de escovação, fricção e outros métodos. Porque esta fase é uma etapa-chave na formação de verniz, a maioria das técnicas de decoração também ocorrem neste processo. De acordo com diferentes técnicas, os métodos de decoração podem ser divididos em: processo de desenhar ou traçar linhas, incrustação, gravação e enchimento (primeiramente, grava-se na base e forma-se o padrão, e depois usam-se outras cores de matérias para revestir as partes que não são gravadas, assim, os

desenhos são mais destacados e apresentam um efeito de relevo), lixamento e pintura (desenhar na base com a laca, nela colocam-se pós de cor dourada, prateada, de alumínio ou de laca, deixa-se a peça secar, reveste-se a base com laca e faz-se o polimento no final para formar uma superfície plana), envernizamento (respingar laca espessa e usar uma poção química como diluente. Depois, a laca junta-se, separa-se ou integra-se, formando finalmente uma camada desnivelada, que é considerada o seu padrão), revestimento (a técnica em que os artesãos produzem padrões ou peças decorativas tridimensionais, que são revestidos no corpo da base) etc.

A última etapa é raspar o brilho. Geralmente é a última etapa no processo de lacagem. Depois que o filme de revestimento secar, a laca é polida com pó cinza e os brilhantes artesanatos de laca podem ser polidos várias vezes com a força apropriada.

Esmalte colorido

Originalmente, se referia a uma gema natural com muitas cores. Posteriormente, também se referia a um material translúcido preparado e cozinhado com argila, feldspato, azurita etc., que também é conhecido como “esmalte colorido (*Liu Li*)”. São necessárias dezenas de operações manuais e meticulosas para o processo ser concluído, e um pouco de negligência pode causar falhas ou defeitos.

A história da fabricação dos esmaltes coloridos na China Antiga remonta à dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C). O material usado para fazer esmaltes coloridos era originalmente obtido a partir de subprodutos produzidos durante a fundição de utensílios de bronze e, em seguida, refinados e processados em esmaltes coloridos. As cores do esmalte colorido são variadas e os antigos também o chamavam de “pedra de cinco cores”. Na China Antiga, no entanto, o principal componente da superfície do esmalte colorido artificial é o vidro de bário e chumbo, por isso ele não é adequado para fazer utensílios de cozinha. É geralmente usado para decorações, vasos cerimoniais e funerais. Ladrilhos de

várias cores são frequentemente usados em materiais de construção, é um componente decorativo importante da arquitetura chinesa antiga e da arquitetura chinesa moderna, geralmente usado para telhados e paredes de telas de edifícios importantes, como palácios, templos e mausoléus. A tecnologia de fundição esteve nas mãos da família real e dos nobres e foi mantida em segredo. Nos tempos antigos, as pessoas até consideravam o esmalte colorido mais precioso do que o jade, porque era difícil de obtê-lo.

As cores do esmalte colorido são lindas, e a qualidade é cristalina e deslumbrante. Eles são conhecidos como um dos sete tesouros do budismo, que são: ouro, prata, esmalte colorido, cristal *lingam*, moluscos gigantes, contas vermelhas e ágata. O esmalte colorido também é conhecido como um dos cinco artefatos mais famosos da China. Os cinco artefatos famosos são: ouro e prata, jade, esmalte colorido, cerâmica e bronze.

Nos tempos antigos, o esmalte colorido era dotado de profundas conotações culturais e cores mitológicas. Com o renascimento dos métodos modernos de fundição por desparafinação, o artesanato com esmaltes coloridos está se tornando cada vez mais popular.

Cloisonné

Um tipo de artesanato de metal famoso da China, que se derivou dos artesanatos existentes no país onde se combinavam esmalte com metal. Essa técnica já existia no período Primavera e Outono (770-476 a.C) e teve seu auge técnico e artístico durante a dinastia Ming (1368-1644) no reinado de Zhu Qiyu, cujo título do período era denominado Jing Tai (1450-1457). Os produtos feitos eram extremamente elegantes, usando-se o esmalte azul como tintura predominante. Por isso, os chineses antigos passaram a chamar este utensílio metálico de “*Jing Tai Lan*” (em que *Lan* significa azul). O nome oficial é “Peça de cobre com filigrana esmaltada” (*Tong Tai Qia Si Fa Lang*), mas é popularmente conhecido como “Esmaltado em azul” (*Fa Lan*) e chamado também de “Peça esmaltada” (*Qian Fa Lang*). Em uma base semiacabada de bronze, usam-se fios de cobre

para posicionar e formar desenhos, a fim de soldá-los posteriormente e preencher os espaços vazios com esmaltes de diversas cores (as cores da tintura eram diversas, porém as mais usadas eram as cores azul-céu, safira, vermelho, verde-claro, verde-escuro etc.), levando o item ao forno para a queima. Após usar metais valorosos como ouro, prata, bronze etc., o item passava pela fase de desenho, produção da base, adição dos fios metálicos, coloração, esmaltagem e secagem ao forno, polimento, revestimento de ouro, entre outros. Um *cloisonné* elegante precisa ser colorido, lustrado e brilhante, com estrutura firme e robusta, fios de metal uniformemente colocados e revestimento de ouro resplandecente. No processo, eram usadas as técnicas aplicadas em instrumentos de bronze e porcelana, como técnicas artísticas de pintura tradicional e gravura, incluindo também técnica de modelagem, decoração, ambientação e espaço.

No início, só existiam os *cloisonnés* feitos em estruturas de bronze. No entanto, de acordo com a evolução ininterrupta das técnicas e as necessidades do mercado, tais objetos não pararam de sofrer evoluções, com o surgimento de diversos produtos, desenhos e técnicas. Os produtos atuais são classificados de acordo com sua estrutura primária, divididos em *cloisonnés* com base metálica e com base não metálica.

Móveis antigos

Podemos citar como principais esteiras, camas, biombos, penteadeiras, mesas, cadeiras, armários, entre outros. Os antigos muitas vezes sentavam-se na esteira posta no chão, o que mostra o amplo uso da mesma. A cama é o móvel mais antigo depois do surgimento da esteira. No início, as camas eram baixas, sendo usadas pelos antigos para a realização de quase todas as atividades diárias, como leitura, escrita, refeição e descanso. Após o período das dinastias Wei, Jin e dinastias Norte-Sul (220-589), as camas passaram a ter quase a mesma altura das atuais, tornando-se um item usado especialmente para o sono. Das dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279) em diante, móveis mais altos se popularizaram, como camas, mesas, cadeiras, bancos, mesa de cabeceira, mesa de escritório, armários, cabideiros, toalheiros, biombos, suportes para bacias,

penteadadeiras, dentre outros tipos.

Se usarmos as pistas históricas para categorizar os móveis, podemos dividi-los entre os móveis primitivos, móveis das dinastia Han (206 a.C-220 d.C) à Tang, móveis da dinastia Song à Yuan (1271-1368), móveis da dinastia Ming (1368-1644) à Qing (1644-1911) e móveis da República da China (1911-1949). Os móveis de cada dinastia tinham técnicas e métodos de produção particulares, esforçando-se para produzir padrões diversos, com entalhes elegantes, mostrando a profundidade do espírito da China tradicional, tornando-se uma parte importante da cultura tradicional chinesa. Seus estilos e formatos únicos influenciaram profundamente vários países.

Se classificarmos por estilo local, cada lugar possui objetos característicos. Até mesmo em regiões geográficas semelhantes, porém com contextos situacionais distintos, bem como hábitos diferentes e tradição cultural própria, foram criados produtos variados, com influências de todas as partes, com estilos completamente únicos e objetos brilhantes em cada local. Dentre os estilos importantes estão os de Suzhou, de Guangzhou, de Pequim, de Shanxi, de Ningbo, de Shandong, de Fujian, entre outros. Dentre estes, os móveis produzidos nos estilos de Suzhou, Guangzhou e Pequim representam características típicas de sua região e são considerados “os três locais das obras-primas”.

Encaixe de junta e espiga

É uma técnica tradicional usada na carpintaria chinesa, em que se juntam dois ou mais componentes pela combinação de uma peça côncava e outra convexa. A técnica de encaixe de junta e espiga chinesa surgiu há 7000 anos na cultura Hemudu, na qual as casas de madeira, onde originalmente os primeiros habitantes residiam, já faziam uso deste método para sustentar a estrutura. A peça convexa era chamada de *Sun* (espiga, pino) e a côncava, chamada de *Mao* (junta, encaixe). *Sun Mao* (junta e espiga) é uma abreviação de outras duas palavras em chinês, *Sun Tou* (espiga) e *Mao Yan* (encaixe).

A estrutura das construções de madeira inclui pilares, vigas de telhados, pilares quadrados de madeira, tábuas de acomodação, viga transversal, *Dou Gong* (bloco e grupo de suporte, uma espécie de mísula formada a partir da intersecção de madeiras), caibros, ripas, entre outras estruturas básicas. Estas partes eram independentes, necessitando do uso de um formato específico para se juntarem e formarem a estrutura de uma casa. Daqui surgiu o princípio do encaixe de junta e espiga como técnica de junção, fazendo-se também uso de pregos quando necessário.

Também se usava esse método para conectar as partes dos móveis chineses, sendo esse chamado de o “espírito” de tais objetos. Por conta das diversas formas das partes a serem conectadas, surgiram milhares de diferentes formas de conexão, fazendo com que os móveis atingissem uma unidade perfeita de função e estrutura.

O uso desta técnica era bem alinhado, fazendo com que as duas partes se encaixassem de maneira justa, num nível perfeito de conexão. O carpinteiro antigo precisava dominar esta técnica, pois o grau de sua habilidade era indicado claramente pela sua maestria em dominar as estruturas de junta e espiga

Essas estruturas eram categorizadas de acordo com sua função, podendo ser classificadas em três grandes tipos:

O primeiro refere-se às conexões face a face, bem como à junção de duas partes laterais, ou conexão entre uma parte lateral e uma face. Podemos citar como exemplos as conexões por inserção, lingueta e ranhura, encaixe rabo de andorinha, conexão afivelada, encaixe de ombro com três toques etc.

A segunda categoria é a técnica de junção em “pontos”. O primordial era a conexão entre uma parte vertical e outra horizontal, formando uma junção em forma de “T”, combinação angular ou cruzada, bem como a junção extensiva de peças retas e curvadas. Como exemplo, temos os encaixes *Ge Jian* (encaixe em T com duas conexões), conexão dupla (em que uma madeira vertical se conecta a outras duas na horizontal que já estão conectadas), conexão T em dupla camada, conexão pendurada (em que se conecta, em duas pontas, uma madeira

de adorno), conexão junta de sobreposição com pino fixador, meia conexão (quando a espiga é conectada na metade da espessura de outra madeira), conexão completa (quando a espiga se conecta através de toda a espessura de outra madeira) etc.

Na terceira e última categoria, temos o método de combinação de três partes, ligando-as e conectando-as umas às outras. Tal combinação, além de usar o método de junta e espiga, também fazia uso de outras técnicas mais complexas e especiais. As mais vistas são as conexões de suporte de canto, conexão longa e curta (conexão com dois pinos, um longo e um curto), conexão braçal (em que uma madeira possuía diversas formas de espiga conectora), conexão *Zong Zi* (por ter a aparência da comida típica chinesa chamada *Zong Zi*, com vários pontos de conexão), entre outras.

Estribo

Espécie de pedal pendurado nas laterais da sela de um cavalo, usado pelas pessoas para montar no cavalo ou apoiar os pés enquanto cavalgam. Seu uso não é unicamente para ajudar as pessoas a subirem no cavalo, mas o mais importante é a sustentação que ele fornece aos pés enquanto se anda no animal, permitindo desfrutar o máximo das vantagens de se montar a cavalo e, ao mesmo tempo, preservando a segurança daquele que o monta.

No início, os estribos eram feitos de couro, mas também foram feitos de prata, bronze, ferro revestido com prata, ferro, dentre outros materiais, constituindo parte importante dos instrumentos de montaria. Podemos considerar a dinastia Wei do Norte (386-584) como sendo a era de início dos estribos feitos de metal resistente. Estes estribos eram do tipo pendurado, feitos de madeira com cobertura de cobre e com cabos longos e retos. Posteriormente, tal item foi mais bem dominado e transformado pelos habitantes de Koguryo (antigo reino coreano que se localizava próximo à Manchúria) usando os estribos com centros madeira cobertos por ferro para substituir aqueles cobertos por cobre usados no Reino Yan do Norte (409-436). Depois este item começou a se disseminar para

regiões mais ao leste, se espalhando pela península coreana e pelo Japão, fazendo surgir peças como o estribo de pedal estreito feito de metal, que se espalhou pelas estepes da Europa. Na Região Sul da China, o estribo já tinha surgido no séc. IV d.C aproximadamente. Resumindo, os estribos feitos de madeira e com cabos longos e retos são a origem deste item de montaria tanto no Ocidente, quanto no Oriente.

A popularização deste objeto na Europa foi muito mais tardia, e só ocorreu na Idade Média quando os exércitos permanentes de cada Estado começaram a se utilizar deste item. O estribo exerceu um importante papel na evolução das forças mais importantes do exército na Idade Média, como a infantaria e cavalaria, contribuindo para a formação da cavalaria feudal, e produzindo uma profunda influência histórica na Europa medieval.

O estribo é uma invenção que permite, por meio de sua função essencial, separar as épocas da história da humanidade. Como diz o historiador inglês White: “Poucos fizeram uma invenção tão simples quanto o estribo, mas poucos também inventaram algo que possui um grande valor histórico. O estribo aplicado nos combates permitiu a união entre o soldado e o cavalo em um corpo só”.

Leques

Um instrumento que movimenta o ar, a fim de aliviar o calor das pessoas e que foi de uso essencial nos verões de antigamente.

Eram vários os leques existentes na China Antiga, como os leques feitos de penas, de folhas de taboa, penas de faisão, leques redondos, dobráveis, redondos de seda, banhados a ouro, os leques negros, leques de sândalo, entre outros. Dentre estes, os mais benquistos eram os leques dobráveis e os redondos. Os leques dobráveis, também chamados de “leques flexíveis”, usavam a ação de dobrar para fechar e abrir o instrumento. Apesar de terem sido produzidos mais tardiamente, sua importância é enorme. Tinham a facilidade de serem carregados, eram escondidos e retirados das mangas das roupas, possuindo

desenhos variados e estrutura ornamentada, tornando-os objetos apreciados por pessoas cultas e conhecidos também pelo nome de “Item elegante das mangas de roupa”. Já os leques redondos possuíam um cabo de movimentação, com a parte de abanar em formato redondo ou arredondado e que foi produzido antes dos leques dobráveis, permitindo uma ação de abano direta e sem possibilidade de dobragem. Por conta de seu formato ser tão redondo como a lua, coincidem com a ideia de sorte dos chineses, sendo chamados também de “leques da completude”.

O uso dos leques na China tradicional tem um sentido cultural muito profundo, sendo um aspecto que concentra muitos fatores da cultura do povo chinês, possuindo relação íntima com os bambus, o Taoísmo e o Confucionismo. Historicamente, a China é chamada de “reino dos leques” e, no início, tais objetos eram chamados de *Wumingshan*, pois, de acordo com as lendas, os mesmos foram fabricados pelo Imperador Yu Shun do Reino Wu. Por muito tempo, a China tinha como tradição decorar objetos do dia a dia e, por conta disso, os cabos e estruturas tinham gravações, e os leques eram cobertos com desenhos. Os trabalhos mais antigos eram feitos por artesãos comuns, porém, com o passar do tempo, os mais diversos e criativos artistas passaram a fazer tais trabalhos, tornado este item uma obra de arte usada para funções práticas.

Atualmente, ventiladores e ares-condicionados são instrumentos que substituíram os leques no quesito de alívio do calor, fazendo com que estes fossem gradualmente entrando em desuso. Mas como cultura artística, incluindo a dança, o teatro, diálogos cômicos, narração de histórias, pintura, caligrafia, entre outros formatos, os leques ainda são um veículo vital e em franco desenvolvimento.

Pipa

Um tipo de artesanato e brinquedo do povo chinês. Feito com bambu fino amarrado para formar a estrutura, onde se cola um papel delicado e se usa linha longa (corda) para controle. Ao utilizá-la, faz-se uso do vento para elevá-la ao

céu.

Este objeto foi inventado pelos trabalhadores chineses antigos no período da dinastia Zhou Oriental (770-256 a.C) e Primavera e Outono (770-476 a.C), com uma história de mais de 2000 anos até os dias atuais. Diz a lenda que Mo Di (nome original do filósofo Mo Zi) usou a madeira para fazer um pássaro, demorando três anos para deixá-lo pronto, dando origem à mais antiga pipa conhecida pela humanidade. Após isso, Lu Ban (grande carpinteiro da China Antiga) fez uso do bambu para produzir a pipa, melhorando o desempenho daquele “pássaro” desenvolvido por Mo Di. Na dinastia Norte – Sul (420-589), este item se tornou um instrumento usado para a transmissão de mensagens. Por conta da evolução na fabricação de papel, as pessoas começaram a usar papel para ornamentar as pipas durante as dinastias Sui (581-617) e Tang (618-907). Já na dinastia Song (960-1279), soltar pipa se transformou em uma atividade que as pessoas gostavam de fazer ao ar livre, evoluindo, gradativamente, para as pipas com diversas linhas.

Podemos resumir a técnica das pipas tradicionais chinesas em quatro palavras: amarrar, colar, desenhar, soltar, sendo estas chamadas de “As quatro técnicas”. “Amarrar” refere-se às amarrações para formar a estrutura do objeto; “colar” remete à colagem do papel ou tecido na estrutura feita; “desenhar” aponta para os desenhos feitos nos papéis colados nas pipas; e, por fim, usa-se uma linha de controle para “soltar” o brinquedo.

Como parte da cultura tradicional chinesa, as pipas carregam em todas as suas partes sinais de mensagens de boa sorte e imagens auspiciosas. O principal formato deste objeto consistia na imitação de animais da natureza, como pássaros, insetos e figuras geométricas também. Os chineses faziam pipas em formato de morcego (*Bian Fu*), que possui o mesmo som de “fortuna em todos os lugares”, *Bian Fu*, ou “riqueza em todos os lugares” *Bian Fu* para pedir riqueza; bem como pipas em formato de dragão e fênix para pedir sorte etc. Já os desenhos eram feitos de acordo com o gosto de cada pessoa. Durante muito tempo, os antigos desenhavam nestes objetos imagens de boa sorte, de desejos e buscas pessoais. Através das imagens e do formato da pipa, as pessoas

expressavam os costumes que admiravam, refletindo seus pensamentos e sentimentos honestos e saudáveis, sendo permeados pelas tradições chinesas e pelos costumes do povo. Por isso, tornou-se muito popular e muito bem recebida por todos.

Fabricação de guarda-chuvas

Um instrumento inventado pelos trabalhadores chineses e usado para proteção contra chuva, neve e raios solares. A China é o país inventor do guarda-chuva, com seu aparecimento datado de mais de 3500 anos atrás. Do guarda-chuva amarelo usado pelos imperadores durante viagens, até aquele usado pelo povo para se proteger da chuva, este instrumento teve uma relação íntima com os cidadãos de então. Por influência da cultura chinesa, diversos países da Ásia adquiriram, muito cedo, o hábito tradicional do uso deste objeto. Já na Europa, no entanto, o guarda-chuva chinês se tornou famoso só no século XVI.

A construção deste objeto abarcava o cabo, a estrutura e a camada de proteção como partes principais. O cabo é o suporte principal deste instrumento, dando sustentação ao todo, e feito, principalmente, de materiais como a madeira, o bambu ou o metal; já a estrutura é responsável por sustentar toda a camada de proteção, permitindo a dobragem e abertura, tornando o objeto mais fácil de ser transportado; a camada de proteção é uma parte importante, que possui a função de impedir a passagem da chuva, sendo feita, antigamente, com papel a óleo, e atualmente de tecido plástico, linóleo, seda e os duráveis tecidos de náilon, entre outros materiais maleáveis.

Estes itens podem ser divididos em guarda-chuvas de uso diário e guarda-chuvas artísticos. Os de uso diário têm a função de proteger contra o sol e chuva, permitindo categorização em guarda-chuvas com cabo não dobrável, com cabo dobrável em dois pontos, com cabo dobrável em três pontos etc. Aqueles usados para bloquear a luz do sol são chamados também de guarda-sol ou bloqueadores de sol. Podendo ser usados de maneira fixa em mesas colocadas nas varandas ou móveis no exterior da casa, bem como usados na praia. Os usados para bloquear

a chuva são chamados de guarda-chuvas e são manuseados pelas pessoas ao andarem sob a chuva. Os itens artísticos são mais usados em dias limpos para permitir uma melhor observação do entorno e para decorar ambientes ou apresentações, sendo um dos artigos artísticos do povo chinês, possuindo estrutura de bambu ou madeira selecionada, com camada protetora feita de papel a óleo, decorações laterais, feitos de seda etc. As imagens contidas nas camadas podem ser divididas em impressões florais, desenhos, bordados, os quais possuíam estilos únicos. Estes guarda-chuvas podem ser usados para decorar a casa, bem como são objetos muito usados em peças de teatro, danças e apresentações acrobáticas.

Técnica de enquadramento

A técnica de enquadramento (*Zhuang Biao*), também chamada de *Zhuang Chi, Biao Bei*, é uma técnica de embelezamento e proteção de arquivos originais das pinturas e caligrafias chinesas. Essa técnica torna a pintura mais nivelada e permite uma melhor exibição e armazenamento dessas artes feitas em seda ou em papel de arroz que são, por sua vez, materiais finos, suaves, duradouros e mais frágeis.

Nos tempos antigos, a fim de melhor preservar e admirar estas artes, os chineses partiram das então praticáveis técnicas de reforçamento, usando papéis fibrosos, tecidos, bem como outros materiais para fixá-los na parte posterior destas artes, a fim de enquadrá-las. Esse processo é o denominado “enquadramento”. Após isso, a técnica passa a adicionar a parte de embelezamento, na qual se instalam camadas finas de tecidos como damasco, seda ou tecidos semelhantes nas bordas como moldura, adicionando uma ou várias camadas de papel na parte posterior e inserindo as decorações necessárias, tornando o arquivo original mais firme. Para finalizar, deve-se nivelar e, de acordo com o formato da pintura/caligrafia, instalar eixos de sustentação adequados para apresentar e pendurar estas artes atendendo, com isto, às demandas de exibição. Portanto, a técnica de enquadramento é uma técnica de processamento intensivo que acompanhou a evolução da caligrafia e da pintura

tradicional chinesa. Segundo os registros históricos, esta é uma técnica que surgiu há 1500 anos. Para tornar a pintura mais bela, resistente, circulável e armazenável, em outras palavras, uma pintura completa, o processo de enquadramento é indispensável. Por conta dessa complexidade, os chineses têm o seguinte dito popular: “Uma bela pintura tem 30% de arte e 70% de enquadramento.” Quando pinturas e caligrafias passam por este processo, percebe-se a complementaridade da técnica à arte e vice-versa, bem como esta técnica permite uma melhor apreciação da obra de arte em si.

Chamado em chinês de enquadramento à Pequim (*Jing Biao*), a técnica de enquadramento de Pequim é uma das escolas mais famosas desta técnica no país. Popular na Região Norte, tendo Pequim como seu centro principal, a decoração deste estilo tende a ser mais nobre e grandiosa, de grande qualidade, com bordas de tecido brocado, usando-se de formas multicoloridas para estabelecer sua firmeza e tendo como característica principal um enquadramento rígido.

Seguindo as tendências do desenvolvimento tecnológico moderno, surgiram no mercado de caligrafia e pinturas as máquinas de enquadramento, nas quais ocorrem a formatação em altas temperaturas e a colagem de filme plástico para finalizar a técnica.

Processamento do couro

Processo em que se retiram da pele a gordura subcutânea, fibras não colagenosas, pelos etc. através de processos químicos e/ou físicos, fazendo com que a parte colagenosa da derme amoleça, fixe e se solidifique, ficando macia e difícil de apodrecer, tornando-se o couro.

No período pré-histórico, os humanos já tinham começado a fazer uso da pele de animal para cobrir o corpo, a fim de se aquecer, bem como de cobrir os pés para caminhar. Durante as dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-221 a.C), o processamento de couro já estava com sua técnica bem amadurecida. Foram encontradas as palavras “Casaco de pele” (*Qiu*) e “Couro” (*Ge*) nos *Jia Gu Wen* (inscrições em ossos de animais) e em peças de metal, bem como

palavras como capa de pele, avental, corda de couro, sapato com cano de couro, couro tingido, couro cru, entre outras palavras inscritas em peças de bronze das dinastias Shang e Zhou. Os guerreiros de terracota feitos na dinastia Qin (221-207 a.C) usavam armaduras de couro tingidas com cores distintas, mostrando que a técnica de tingimento do couro já era bem conhecida na época. O processamento de couro e de pele já tinha alcançado um nível particular, tendo a Região Norte como local principal de produção. O povo Xiongnu da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) usava casacos de pele como oferendas aos deuses, além de usar tal artigo para produzir armaduras e jangadas. Já muito cedo, as tribos mongóis tinham começado a fazer uso do couro para produzir armaduras, selas, foles de peles de animais e bolsas de couro (e jangadas de pele de carneiro) etc.

A pele usada como matéria-prima variava de lugar para lugar, sendo os animais domesticados sua fonte principal, como couro de boi, carneiro, porco e burro, cavalo, mula, camelo etc. A maneira mais primitiva de se fazer couro talvez seja usar a gordura e o cérebro do animal para passar na parte interna do couro cru, friccionando-o constantemente, tornando a pele mais macia. Tal método foi se transformando e evoluindo gradualmente em outras formas de se fazer couro.

Papel recortado

Arte que remete a cortes e gravação de figuras decorativas feitas em papel com uso de tesouras ou buris. Uma das artes populares usadas para decorar âmbitos da vida ou para ser usada juntamente com atividades de costumes da população. O corte de papel é uma atividade que tem uma extensa base nas massas, sendo uma parte importante de diversas práticas folclóricas. Sua forma visual e modelo possuem uma rica quantidade de informações históricas e culturais, expressando aspectos grandiosos comuns do povo, como conhecimento social, visão moral, experiências práticas, ideais de vida, gosto estético, bem como contendo percepção, ensinamento, apresentação de ideias, emoções, entretenimento, relação pessoal, entre outros valores sociais importantes.

A arte de cortar papel tem uma longa história dentro da China. No texto *A Balada de Mulan (Mu Lan Ci)*, datado do período da Dinastia Norte-Sul (420-589), há uma frase poética que diz: “Em frente ao espelho, colocar o *Hua Huang*” (*Hua Huang* é uma espécie de papel decorativo que as mulheres colavam na testa). A mais antiga arte em papel recortado existente na China é o corte redondo chamado Cinco Felicidades (*Wu Fu*), escavado próximo às montanhas Huoyan em Turpan (Xinjiang), datado do período das Dinastias do Norte (386-581). Na Dinastia Tang (618-907), essa arte estava no auge de seu desenvolvimento, sendo popularmente usada nos costumes locais de chamar os espíritos. Os papéis recortados existentes no Museu Britânico refletem o quão a técnica da época tinha alcançado seu auge no período Tang. No repositório Shoso In (Japão), está guardado o corte chamado “Carneiro”, lembrando que este formato consiste em uma técnica clássica na arte de corte manual de papel. Além disso, nas Grutas de Mogao, foi desenterrado um tipo de corte de papel chamado “Papel da virtude e do mérito” datado da dinastia Tang e das Cinco Dinastias (907-960).

Na Dinastia Song do Sul (1127-1279), já existiam indústrias com a profissão de artesão responsável pelos produtos em papel recortado. Durante as Dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), este ofício alcançou seu amadurecimento, bem como sua era de esplendor. Além disso, a arte de corte manual de papel teve seu alcance ampliado, como mostram os exemplos de seu uso em ornamentos das lanternas coloridas, nas figuras decorativas dos leques e nas variações encontradas em bordados, que posteriormente eram transformados em produto final.

No início do século XX, com o Movimento quatro de maio, Cai Yuanpei, Luxun, Liu Bannong, Zhou Zuoren etc. incentivaram o estabelecimento de um embrião de estudos do folclore chinês, coletando uma ampla variedade de material da literatura popular, bem como artigos de arte, dentre eles artes feitas em papel recortado. Nos anos 1930, o artista Chen Zhinong iniciou a pesquisa e produção de artes em papel recortado com estilo popular. Com o uso de croquis e silhuetas, ele retratava os costumes e sentimentos da população da Pequim

antiga, apresentando os vendedores de rua, artesãos em suas oficinas, barracas de comida e chás, feiras de templo, pessoas desocupadas nas ruas etc.

Nos anos 1940, apareceram os cortes de papel que tinham como tema a realidade vivida pela população. Em 1942, Mao Zedong proferiu o chamado “Discurso no fórum de literatura e artes em Yang’an” dizendo que “A literatura e as artes devem servir ao trabalhador, ao agricultor e ao soldado”, um direcionamento do que deve ser a literatura e a arte. Após isso, artistas do Instituto de Arte de Lu Xun, em Yan’an, como Chen Shuliang, Zhang Ding, entre outros, começaram a estudar os cortes de papel populares que possuíam uma base profunda da ideia de coletividade, promovendo a coleta deste tipo de arte, sua procura, exploração, organização e pesquisa, bem como a produção de uma grande quantidade de artes em papel recortado que refletiam a vida, produção e batalhas das pessoas que viviam nas fronteiras. Tais artigos faziam uso do padrão produzido na tradição popular, descrevendo a resistência à invasão japonesa e o conteúdo das novas construções das áreas de fronteira. Essas produções impulsionaram a criação e permitiram a evolução das artes em papel recortado que tinham a ideia de representar um sentimento coletivo, fazendo com que a produção com tradição popular tivesse uma transformação revolucionária. Em 1944, na região fronteira das províncias de Shaanxi, Gansu e Ningbo ocorreu uma apresentação de novos artigos em papel recortado da cultura popular da Região Noroeste, dando um ponto de partida ao desenvolvimento desta arte após a proclamação da República Popular da China, iniciando uma nova era de produção destes artigos no país.

Após a proclamação da República Popular da China, no guia de direcionamento das artes e literatura chamado de “Deixe as centenas de flores brotarem, trazendo consigo o novo”, os artistas criaram novos recortes de papel que mostravam as novas pessoas e as novas coisas advindas com o socialismo, abrindo um novo caminho para estas artes, além de enriquecerem o formato e o conteúdo desta arte decorativa popular da China.

No dia 20 de maio de 2006, as artes em papel recortado foram aprovadas pelo Conselho de Estado do Partido Comunista para adentrarem na primeira lista

de Patrimônios Imateriais do país. Em 2009, tal arte foi selecionada para a “Lista de Patrimônio Cultural Imaterial da humanidade”.

Escultura em jade

Uma das variedades tradicionais de esculturas chinesas, com uma longa história de mais de 7.000 anos, refere-se aos utensílios feitos com jadeíte, nefrita, jaspe, serpentina etc. como matérias-primas. Do desenvolvimento da escultura em jade até hoje, houve uma contínua inovação e desenvolvimento dos tipos, matérias e métodos de expressão. Tornou-se gradualmente um tesouro cultural, com história cultural profunda e características nacionais distintas.

As esculturas em jade são ricas em variedades, segundo as suas diferentes funções sociais e utilizações, e podem ser divididas em quatro categorias: jade para ritual, jade de ritos funerários, jade decorativo e utensílios de jade. O jade para rituais, geralmente, inclui seis tipos: *Bi* (peça de jade redondo com um furo no meio, com margem comprida e furo pequeno), *Cong* (peça de jade com um círculo interno e um quadrado externo, em formato cilíndrico), *Gui* (peça de jade retangular com uma extremidade inferior reta e uma extremidade superior afiada ou plana.), *Zhang* (peça de jade retangular com uma lâmina oblíqua em uma extremidade e uma perfuração na outra extremidade), *Hu* (peça de jade esculpida com padrões de tigre ou esculpida na forma de um tigre) e *Huang* (peça de jade com a forma de uma folha semicircular ou arco estreito.). O jade funerário é dividido, principalmente, no jade que é enterrado e no jade que acompanha o funeral. O primeiro inclui roupas de jade, tampões de jade (os antigos acreditavam que havia muitas saídas no corpo humano. Bloquear essas saídas evitava que a alma voasse para fora do corpo e o corpo humano poderia durar para sempre. É usado para tampar olhos, ouvidos, narinas, boca e ânus.) e peças de jade segurando as mãos, e o último inclui almofadas de jade, colchas de jade, espelhos de jade, animais de jade e figuras de jade. O jade decorativo é o principal objetivo deste mineral, incluindo o jade para decoração do corpo humano, como: pulseiras de contas de jade, pulseiras e pingentes de jade; o jade é usado para a decoração de vestuários, como: enfeites de espada de jade,

ganchos de cinto de jade e fivelas de jade; e no jade para exibição e decoração temos *Yushanzi* (paisagens de montanha e floresta esculpidas em jade), vaso de jade, forno de jade, defumador de jade etc. Os utensílios podem ser divididos em: armas de jade e ferramentas de jade. As armas de jade incluem: machado de adaga (ou alabarda), lança, machado, faca, espada, punhal etc.; as ferramentas de jade incluem: utensílios para estudar e utensílios práticos. O processo de produção da escultura em jade é extremamente complicado, pois inclui, principalmente, seleção do material, descascamento, desenhar, escultura bruta, escultura fina, acabamento e polimento etc.

Do desenvolvimento da escultura em jade chinesa até agora, as quatro escolas mais famosas são: a escultura em jade de Pequim, a escultura em jade de Xangai, a escultura em jade de Yangzhou e a escultura em jade de Nanyang. A escultura em jade de Pequim também é conhecida como “Jade do Norte” e tem a reputação de “artesanato requintado e material suficiente”. A escultura em jade no estilo de Xangai é um estilo artístico de escultura em jade centrado em Xangai, e tem como representantes: os “mestres do conjunto de queimadores de incenso (inclui fornalha, caixa e vaso) fornalha” Sun Tianran, Sun Tianyi, e Wei Zhengrong, que também era elogiado pelo povo como “artista com três habilidades incomparáveis”. Os queimadores de incenso são as invenções mais representativas da escultura em jade no estilo de Xangai. Yangzhou tem sido um dos três principais locais da escultura em jade na China, desde as Dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Os utensílios de jade de Yangzhou são divididos em seis categorias: conjunto de queimadores de incenso, figuras, flores e pássaros, animais, antiguidades e *Yu Shan Zi*. A obra-prima desse estilo é a rara escultura nomeada de *Controle da Inundação sob a Liderança de Da Yu* (*Da Yu Zhi Shui*). Nan Yang é conhecida como a “terra natal da escultura chinesa em jade”, também conhecida como “Jade de *Du Shan*” ou “Jade do Sul”. As obras representativas incluem o *Relógio de Sol dos Nove Dragões* (*Jiu Long Gui*) e o *Grande Mar de Jade de Dushan* (*Du Shan Da Yu Hai*).

Escultura em pedra

Uma das esculturas tradicionais chinesas, também conhecida como “entalhe em pedra”, refere-se ao uso de várias pedras como materiais para criar imagens diferentes. A escultura em pedra teve origem em meados do período Paleolítico e é transmitida até hoje. Em períodos diferentes existem grandes diferenças nos tipos, formatos e estilos das esculturas de pedra. Entre eles, os entalhes de pedra mais representativos incluem: esculturas em lápides no túmulo de Huo Qubing, na Dinastia Han (206 a.C-220 d.C); as estátuas de cavernas no período histórico das Dinastias Wei, Jin até a do Sul e do Norte (termo genérico entre 220-589), e as esculturas de pedra de seis cavalos, no mausoléu Zhao, da Dinastia Tang (618-907).

Há um grande número de trabalhos de escultura em pedra na China. Existem vários tipos, de acordo com os diferentes métodos de produção, que podem ser divididos em diversas categorias, como: escultura redonda, escultura em relevo, escultura afundada, escultura de imagem, escultura oca, escultura com entalhe, entre outras categorias. De acordo com o propósito da escultura em pedra, ela pode ser dividida em: escultura de pedra prática e escultura de pedra de exposição. A escultura de pedra prática refere-se principalmente a peças decorativas de palácios, mansões, casas, templos, tumbas, pontes etc., estátuas em grande escala de deuses e Budas, utensílios de necessidades diárias e artigos para estudo. Esculturas de pedra de exposição referem-se principalmente a móveis internos e decorações artísticas, incluindo pequenas figuras, pequenas estátuas de deuses e Buda, paisagens, modelos de animais e plantas etc. O tema das esculturas de pedra é rico e pode ser dividido em padrões auspiciosos, personagens de ópera, mascotes para afastar o mal e atrair a sorte e animais auspiciosos. As técnicas de escultura em pedra são amplamente utilizadas em muitas partes de edifícios, como: vigas, fundações de plataforma e estátuas de leões de portão etc. O processo de produção inclui processamento da pedra, desenho, quebra, desbaste, escavação e acabamento. As ferramentas tradicionais incluem, principalmente: cinzel, cunha, faca para entalhe, machado, martelo etc.

As esculturas de pedra chinesas mais famosas incluem: escultura de pedra Anhui, em Huizhou, escultura de pedra Hui'an e escultura de pedra Shoushan,

em Fujian, escultura de pedra Wenling, em Zhejiang, escultura de pedra Jiayang, em Shandong e esculturas de pedra de Jiangsu, em Suzhou. Existem também esculturas de pedra de Qingtian, feitas com pedras locais e esculturas de pedra Quyang, feitas de mármore branco. Obras representativas incluem: *Cavalo Pisando num Soldado Huno* (*Ma Ta Xiong Nu*), a escultura em pedra de mármore branco do Monumento aos Heróis do Povo, o *Arco de Escultura de Pedra do Xu Guo* (*Xu Guo Shi Fang*), os leões de pedra da Cidade Proibida, as imagens dos feitos de Confúcio em Qufu, Shandong, o Monumento dos Mártires Revolucionários em Yuhuatai, Nanjing etc.

Utensílios de bronze

Utensílios feitos com liga de bronze. Do final da Dinastia Shang (1600-1046 a.C) até o final da Dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C) foi o período próspero da arte chinesa em bronze. Na China os utensílios em bronze são numerosos. Ricos em formas e primorosamente trabalhados, eles representam um excelente desenvolvimento tecnológico e cultural do país, por mais de 4.000 anos.

O encanto artístico dos utensílios em bronze chineses antigos se manifesta em três aspectos: concepção de engenhosas formas, padrões decorativos ricos e requintados e inscrições com vários estilos de caligrafia. O utensílio de bronze chinês tem sua própria tradição no processo de fundição, e existem três tipos principais: método de fundição com molde (*Fan Zhu Fa*), método de cera perdida (*Shi La Fa*) e método de fundição de uma vez (*Hun Zhu Fa*). Existem muitos tipos de utensílios de bronze fundidos nas Dinastias Shang (1600-1046 a.C) e Zhou (1046-221 a.C), incluindo ferramentas, peças rituais, instrumentos musicais, armas, utensílios alimentares, utensílios diários, carroças, utensílios de medição, vários componentes e obras de arte decorativos. Os utensílios para comida incluíam: *Ding* (antigo caldeirão de cozinha com duas alças em volta e três ou quatro pernas), *Li* (caldeirão de bronze, com boca redonda e três pernas vazias para facilitar o aquecimento), *Gui* (recipiente antigo de bronze para comida, com boca redonda e duas ou quatro alças) etc.; os utensílios de água

incluíam: jarra, prato, *Jian* (recipiente de água, com função de espelho) etc. Os vasos cerimoniais de bronze representam o *status* e o poder do proprietário, é a relíquia do país ou da família que passa de geração em geração. Existiam regulamentos sobre o número de utensílios funerários de bronze, de acordo com as diferentes classes sociais. Os utensílios de bronze têm vários formatos: quadrados, redondos, de fundo plano, com três pernas e com pés em forma de anel. A maioria deles é decorada com entalhes planos, entalhes em relevo e entalhes redondos. Os padrões decorativos são principalmente de animais e geométricos. Os mais famosos são desenhos de rostos de animais, de *Tao Tie* (criaturas mitológicas chinesas antigas), de dragão e de nuvens e trovões. Uma característica distintiva dos utensílios de bronze da China é que são gravados com caracteres, isto é, inscrições em bronze, o que é uma clara diferença entre eles e os utensílios de bronze de outros países.

As peças de bronze chinesas gozam de grande reputação e valor artístico entre as peças de bronze do mundo, como: *Zun* de coruja (*Xiao Zun*, vaso de vinho), *Ding* do Duque Mao (*Mao Gong Ding*, caldeirão de cozinha antigo), *Ding* de dragão e tigre (*Long Hu Ding*, caldeirão de cozinha antigo), *Ding Houmuwu* (*Hou Mu Wu Ding*, caldeirão de cozinha antigo), *Zun* quadrado com quatro carneiros (*Si Yang Fang Zun*) e *Zun* quadrado com o pai dos carneiros (*Yang Fu Ding Fang Zun*, vaso de vinho).

Tambor de bronze

É um tipo popular de instrumentos de percussão em Yunnan, Guizhou, Guangxi, Guangdong, Hainan, Hunan, Chongqing, Sichuan e em outras regiões da China. Possui características da arte oriental e também revela a história e a cultura de várias etnias. Além de ser um instrumento musical e prestar atenção aos efeitos sonoros, os tambores de bronze também são usados como artefatos, rituais e ferramentas de poder, e gradualmente formaram sua própria arte decorativa exclusiva. O tambor de bronze é a longa e esplêndida cristalização cultural da China Antiga e um símbolo da sabedoria das minorias étnicas chinesas.

No processo de desenvolvimento do tambor de bronze, diferentes épocas e diferentes regiões formaram suas próprias características distintas. De acordo com a idade e o local de origem do tambor de bronze, bem como as pessoas que o fundem e usam, os tambores de bronze são divididos em oito tipos: tambor de *Wanjiaba*, de *Shizhaishan*, de *Lengshuichong*, de *Zunyi*, de *Majiang*, de *Beiliu*, de *Lingshan* e de *Ximeng*. O processo de fabricação do tambor de bronze é requintado, com a fundição de cobre, estanho, liga de alumínio etc., sendo o cobre o componente principal. O processo de fundição do tambor de bronze é dividido, principalmente, em duas fases: fundição e afinação. O processo principal de fundição inclui o método de cera perdida (*Shi La Fa*) e o método de molde em argila (*Ni Fan Fa*). O padrão da superfície do tambor de bronze é rico e colorido, rico em vida e características nacionais, e seus métodos de produção são flexíveis e diversos, principalmente, usando-se métodos de gravação, laminação e impressão. Existem muitos desenhos no tambor de bronze, como: de sol, de penas (o círculo com olho nas penas de pavão), de nuvem, de *Ru Ding* (pequeno cilindro saliente), de dentes de pente, e de bandeira flutuando. A ornamentação do tambor de bronze não tem apenas uma função decorativa, mas também tem significados especiais, como expressar admiração à natureza, o desejo pela chuva e adoração de totens. Ele também reflete as lendas históricas e as vidas dos ancestrais das minorias étnicas, além de ser um símbolo de poder e riqueza. As decorações de tambor de bronze incluem decorações planas e tridimensionais, que são ricas e complexas, com infinitas mudanças. Esta também é uma manifestação direta da conotação cultural dos tambores de bronze.

Físico-química

Foguete

A palavra “foguete” na literatura chinesa antiga tem significados muito diferentes. De acordo com o princípio de funcionamento, a diferença pode ser dividida em dois tipos: um é lançar flechas com aproveitamento da força elástica

mecânica dos arcos e bestas, com o fim de lançar chamas e queimas; outro é usar o poder de fogo para impulsionar flechas, que visa a atingir o propósito de lançamento de chamas e explosão para matar o inimigo. Este último tem a forma embrionária dos foguetes modernos e pode ser chamado de foguete sólido primitivo.

O termo “Foguete” foi visto pela primeira vez em *Crônicas do Reino Wei* (*Wei Lue*), citado por Pei Songzhi, nos manuscritos *Histórias dos Três Reinos: Livro de Wei Ming Di* (*San Guo Zhi – Wei Ming Di Ji*). No entanto, o foguete na época era apenas uma flecha de pólvora. No final da dinastia Song do Norte (960-1127), uma espécie de foguete que usava a força de reação da queima de pólvora apareceu. Durante a dinastia Song do Sul (1127-1279), essa tecnologia começou a ser usada em grande escala no campo de batalha e os primeiros foguetes militares subiram ao palco. O canhão de raio que apareceu nesta época era, na verdade, o protótipo de um foguete.

No início da dinastia Ming (1368-1644), houve o primeiro registro do uso de um “foguete a jato” em guerras. Desde então, uma variedade de foguetes a jato de nível simples tem aumentado cada vez mais, e existem duas categorias de disparo único e disparo múltiplo. Durante a dinastia Ming, a China fabricou o primeiro foguete de segundo nível do mundo, o *Dragão de Fogo Saindo da Água* (*Huo Long Chu Shui*). No livro *História de Preparação Militar* (*Wu Bei Zhi*), amplo livro militar da história chinesa, da dinastia Ming, há uma imagem do *Dragão de Fogo Saindo da Água*. Após meados da dinastia Ming, os livros folclóricos traziam discussões detalhadas com ilustrações sobre pólvora, foguetes, artilharia e outras armas de fogo. Existem dezenas de foguetes na dinastia Ming, incluindo foguetes militares e foguetes de sinal usados em tempos de guerra e existem também foguetes de entretenimento para uso civil. Os foguetes militares podem ser divididos em quatro categorias: foguete de voo solo, foguetes agrupados, projétil de foguetes e foguetes com múltiplos níveis.

Historicamente, as trocas entre a China e a região árabe eram muito frequentes. Os intercâmbios de pessoas, acadêmicos e comerciais realizados pelos canais terrestre e marítimo criaram as condições para a primeira

transmissão da tecnologia de foguetes chineses para a região árabe. A expedição ao oeste do Exército Mongol estabeleceu o Estado de Ilcanato, na região árabe; no mesmo período, a pólvora chinesa e a tecnologia de foguetes foram direta, ou indiretamente, introduzidas na Europa, mudando, assim, o processo de desenvolvimento mundial.

Canhão de mão

Uma arma de fogo em formato de tubo da China Antiga, que usava pólvora para disparar balas de pedra, de ferro ou de chumbo, era feita de bronze ou ferro, e é a artilharia mais antiga conhecida.

A criação do canhão de mão é uma conquista importante na fabricação de armas chinesas da dinastia Yuan (1271-1368). É feito de acordo com o princípio de disparo de armas de fogo da dinastia Song do Sul (1127-1279), especialmente as pederneiras. A mais antiga inscrição sobre o canhão de mão da dinastia Yuan é um produto feito no terceiro ano de Zhishun (título do reinado do rei Yuan Wen Zong, 1332), exposto no Museu de História da China. O canhão de mão usa um corpo de tubo de bronze fundido, que pode suportar maior pressão da câmara, pode-se encher de mais pólvora e projéteis mais pesados, melhorando assim a potência da arma de fogo. O canhão de mão tem uma longa vida útil e pode ser recarregado e disparado repetidamente, por isso, se tornou uma importante peça de equipamento militar logo após a sua invenção.

Após a divulgação do canhão de mão, ele se desenvolveu rapidamente e desempenhou um papel importante na guerra de Zhu Yuanzhang para estabelecer a dinastia Ming (1368-1644). Após o estabelecimento da dinastia Ming, um grande número de canhões de mão foi fabricado e as instalações de defesa de fronteira, defesa costeira e defesa urbana foram reforçadas. Durante o período Yong Le (título do reinado do rei Ming Cheng Zu, 1403-1424), foi estabelecido o *Shen Ji Ying* (divisão militar de elite) de armas de fogo especial, o que promoveu as mudanças no treinamento do exército Ming e nos métodos de combate, criando e desenvolvendo uma combinação das táticas de armas brancas

e armas de fogo. Depois do período de Jia Jing (título do reinado do Ming Shi Zong, 1522-1566)), o exército Ming, que era equipado com armas de fogo leves e os canhões de mão pesados, foi gradualmente substituindo suas armas por mosquetes e artilharia.

O canhão de mão é da primeira geração de armas de fogo tubulares de metal com disparo, da China Antiga. Seu surgimento trouxe o desenvolvimento de armas de fogo a um novo estágio e, posteriormente, também abriu o caminho para o desenvolvimento do formato das guerras e da tecnologia militar.

Armas e a química da fundição de metais

As primeiras armas eram feitas de pedra. Desde então, a evolução das armas tem sido acompanhada pelo avanço da tecnologia de fundição de metal, desenvolvidas a partir de armas de bronze para armas de ferro fundido e, em seguida, para as armas de aço fundido, o que criou a condição para o avanço de armas em larga escala..

Originalmente, na China Antiga, usava-se o cobre nativo. Foi no início da dinastia Shang (1600-1046 a.C) que o bronze de liga de cobre e estanho podia ser feito pela pirometalurgia. O processo de fundição de bronze é mais complicado. Provavelmente, o minério selecionado é adicionado ao fundente e, em seguida, colocado no forno de fundição, queima-se o carvão de lenha para fundição e, quando o fogo está propício, o líquido de cobre refinado é retirado e os sedimentos de fundição são descartados para se obter o cobre primário. Somente com mais uma vez de refino, o cobre puro pode ser obtido. O cobre puro mais o estanho e o chumbo são fundidos em uma liga formando assim o bronze. Os principais componentes da *espada de Gou Jian* (rei do reino Yue, 496-464 a.C, durante o Período de Primavera e Outono, 770-476 a.C) são o cobre e o estanho. Ela também contém uma pequena quantidade de chumbo, ferro, níquel e enxofre. A lâmina, em formato de um losango negro com desenhos, tem tratamento com enxofre. Este tipo de dorso é resistente, a lâmina é afiada, a dureza e a suavidade convivem nesta espada composta, que é um

símbolo importante da tecnologia de fundição de armas de bronze.

O ferro bruto branco tanto é quebradiço, quanto é resistente. Embora seja forte e resistente ao desgaste, não é adequado para fazer armas que requeiram força e tenacidade. Durante os períodos de Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), os trabalhadores da China criaram a técnica de amolecimento do aço. Usavam o ferro carbonizado para decompor o grafite, podendo assim se tornar ferro fundido maleável. O bloco de ferro fundido, cujo teor de carbono está próximo ao do ferro forjado, é aquecido e carbonizado em fogo de carvão, depois é repetidamente dobrado e forjado para retirar as impurezas para obter o aço cementado em blocos, que é o aço mais primitivo, com agente de cementação quantitativo e catalisador, vedação e cementação por aquecimento, para produzir blocos de aço de alta qualidade, como *Gan Jiang e Mo Ye* (famoso par de espadas chinês), a espada *Tai E*, entre outras espadas famosas, que são feitas deste aço de alta qualidade. Durante a dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), as pessoas descarbonizaram e recozeram as peças fundidas de ferro bruto em gás oxidante, para reduzir seu teor de carbono à faixa de composição do aço sem precipitação ou com muito pouca precipitação do grafite, transformando-o, assim, em uma espada de aço. O ferro bruto era aquecido pelo método de fritura de aço. Derretiam-no em líquido ou semilíquido, polvilhavam pó de minério nele e mexiam continuamente para descarbonizar o aço.

Após o processo de desenvolvimento da “técnica de fundição em bloco”, da “fundição de aço refinado *Bai Lian*” (técnicas de aço refinado através de várias dobragens e forjas) e da “técnica de fritura do aço” (quando o ferro bruto é aquecido até que se liquefaça e uma rajada de ar é usada para fazer o silício e o carbono oxidarem, de modo que o teor de carbono do ferro bruto seja reduzido ao do aço), a China inventou a técnica de irrigação de aço e fez contribuições marcantes para o desenvolvimento da tecnologia mundial de fundição. Este método de usar o ferro bruto líquido para difundir e cementar o ferro forjado e fabricar o aço foi registrado pela primeira vez em *História da Dinastia Qi do Norte – Biografia de Qi Wuhuai* e foi chamado de “ferro *Su (Su Tie)*”. Mais

tarde, foi denominado “aço carbonizado de metal quente”, também conhecido como “aço *Tuan (Tuan Gang)*”. Depois, o “método de irrigação de aço” continuou a se desenvolver. Na dinastia Song (960-1279), uma placa de ferro bruto era embutida nas fundições de ferro forjado enrolado e o forno de fabricação de aço era vedado com lama para a fundição, com isso, o efeito era melhor. Na dinastia Ming (1368-1644), as placas de ferro bruto eram cobertas por várias placas de ferro forjado firmemente amarradas, de modo que o líquido do ferro bruto pudesse penetrar uniformemente no ferro forjado, e sapatos de palha cobertos de lama eram usados para cobrir a abertura da fornalha, para que o ferro bruto pudesse obter oxigênio do ar e derreter mais facilmente, melhorando a eficiência da fundição.

Após meados da dinastia Ming, o “método de irrigação de aço” foi posteriormente desenvolvido no método de aço *Su*. Colocavam o ferro forjado com material dentro da fornalha e o ferro bruto na abertura da fornalha, e depois que a placa de ferro bruto começava a derreter, usavam uma pinça para movê-la para a esquerda e para a direita, girando constantemente o material de ferro. Faziam com que o material de ferro fosse encharcado uniformemente pelo líquido do ferro bruto para gotejar. Isso produzia um bom efeito de cementação, podendo produzir uma oxidação violenta, que separava o ferro e os sedimentos, produzindo, com isso, aços com baixo teor de sedimentos e composição uniforme.

Câmara estenopeica

É um fenômeno óptico, e por meio desse fenômeno pode-se provar que a luz se propaga ao longo de uma linha reta no mesmo meio homogêneo (sem a interferência da força gravitacional). O processo específico é o seguinte: usam uma placa coberta com um pequeno orifício entre uma parede e um objeto, e a imagem invertida do objeto será formada na parede. Movendo o painel do meio para a frente e para trás, o tamanho da imagem na parede também mudará de acordo. Este fenômeno explica a natureza da luz viajando em linha reta.

No século V a.C., um estudioso chinês, Mo Di (Mo Zi, latinizado como Micius) e seus alunos fizeram o primeiro experimento do mundo com a imagem invertida em pequeno buraco. No livro *Mo Jing* (um antigo texto chinês que expunha a filosofia do moísmo) registraram a imagem do pequeno buraco e o significado original do texto original é: a luz passa por um pequeno orifício como se fosse uma flecha, viajando em linha reta. O pé humano cobre a luz abaixo, mas a sombra está na parte superior; a cabeça cobre a luz acima, mas a sombra está na parte inferior, formando, assim, uma sombra invertida.

O registro explica a razão pela qual o pequeno orifício forma uma imagem invertida e aponta a natureza da propagação direta da luz. Este é o registro da primeira explicação clara do princípio da imagem no pequeno orifício e também é a primeira discussão científica da natureza da propagação da luz ao longo de uma linha reta.

Realização da ciência e da tecnologia contemporânea

Duas bombas e um satélite

Refere-se a bombas nucleares, mísseis, satélites artificiais e, às vezes, também se refere às tecnologias nuclear e espacial que a China domina por conta própria. Este é um símbolo das grandes conquistas da República Popular da China e do orgulho da nação chinesa.

Em 5 de novembro de 1960, o primeiro míssil de curto alcance solo a solo da China foi lançado com sucesso. Às 15 horas, em 16 de outubro de 1964, a primeira bomba atômica da China foi detonada com sucesso, tornando a China o quinto país a possuir uma bomba atômica. Às 8 horas, em 17 de junho de 1967, o primeiro teste de explosão de bomba de hidrogênio da China foi bem-sucedido. Às 21 horas, em 24 de abril de 1970, o primeiro satélite da China foi lançado com sucesso, tornando a China o quinto país a lançar um satélite. As “duas bombas e um satélite” da China são uma conquista brilhante criada pela nação chinesa na segunda metade do século XX.

Os líderes do Comitê Central do Partido elogiam os pesquisadores científicos pelas suas contribuições notáveis e pelo espírito de luta, sendo resumidos como o espírito de “duas bombas e um satélite”, que se expressa como o espírito de “amor à pátria, dedicação altruísta, autossuficiência, trabalho duro, coordenação com máxima força, e coragem para escalar”.

Espaçonave Shenzhou e Projeto Chang’e

A primeira é uma espaçonave desenvolvida pela China, com direitos de propriedade intelectual completamente independentes, alcançando ou ultrapassando a tecnologia da espaçonave tripulada internacional de terceira geração. Adota uma estrutura de três cabines em uma única peça, composta por um módulo de retorno, um módulo orbital, um módulo de propulsão e uma seção adicional, e é composta por treze subsistemas. Tem características de um ponto de partida elevado e a capacidade de manter o controle da sua órbita.

O último é um projeto de exploração lunar lançado oficialmente pela China, em 2004, que é dividido em três fases: “exploração lunar não tripulada”, “alunissagem tripulada na Lua” e “estabelecimento de uma base lunar”.

Em 15 de outubro de 2003, a espaçonave tripulada Shenzhou V foi lançada; em 12 de outubro de 2005, a Shenzhou VI levou a bordo dois astronautas, Fei Junlong e Nie Haisheng. Em 25 de setembro de 2008, Shenzhou VII decolou com três astronautas: Zhai Zhigang, Jing Haipeng e Liu Boming. Em 2019, a espaçonave Shenzhou completou onze voos bem-sucedidos, marcando o sucesso encenado da indústria aeroespacial chinesa, e, assim, o sonho chinês de pousar na Lua está cada vez mais próximo.

Em 24 de outubro de 2007, a Chang’e I (segundo a lenda antiga, Chang’e é uma fada que vive num palácio da Lua) foi lançada com sucesso no espaço. Em 2009, depois de completar com sucesso várias missões, ela, conforme programado, atingiu a Lua de maneira controlada. Em 1º de outubro de 2010, a Chang’e II foi lançada com sucesso e também concluiu com êxito várias tarefas agendadas. Em 19 de setembro de 2012, o projeto de exploração lunar concluiu

as tarefas de levantamento da superfície lunar do satélite Chang'e III e do *rover* lunar *Yu Tu* (coelho de jade, literalmente, é animal estimado da fada Chang'e). Os principais objetivos científicos da Chang'e V, a ser lançada mais tarde, incluem a investigação do local, a análise da zona de aterrissagem, e análise e pesquisa da amostra lunar depois que esta retorne à Terra. O projeto de exploração lunar chinês fez novas contribuições para o uso pacífico da Lua pela humanidade.

Olho dos céus

É um radiotelescópio redondo com diâmetro de 500 metros, apelidado de FAST, localizado na região da prefeitura autônoma das etnias Buyi e Miao, município de Pingtang em Qiannan (Guizhou). Este projeto consiste em uma instalação importante para a ciência e a tecnologia da China, formado por um sistema autônomo de reflexão, um sistema de suporte de energia, um complexo de controle e medição, receptores e terminais, base de observação, entre outras partes.

O projeto “Olho dos céus” foi pensado pelo astrônomo chinês Nan Rendong em 1994, demorando vinte e dois anos para se concretizar, usado pela primeira vez no dia 25 de setembro de 2016. Em 2018, este equipamento descobriu o chamado “pulsar de milissegundo”, recebendo reconhecimento internacional, sendo esse um dos pulsares de maior energia feito com corrente de rádio fraca. Até 12 de setembro de 2018, este equipamento já tinha descoberto 59 potenciais pulsares de milissegundo de alta qualidade, dos quais 44 deles já foram confirmados como pulsares novos. Em março de 2019, houve uma cooperação entre o FAST e o time de operação do telescópio *Tian Ma* (Cavalo celestial), a partir da qual ocorreu a primeira operação de observação cooperativa, indicando que o “Olho dos céus” possui a capacidade de realizar medições conjuntas em rede.

Este projeto é dirigido pelo Observatório Astronômico Nacional da Academia Chinesa de Ciências, possuindo direito de propriedade intelectual

independente, único no mundo com calibre de grande porte, e um dos mais acurados radiotelescópios em atividade. Se comparado com o telescópio original de 100 metros de diâmetro, sua capacidade de medição aumentou dez vezes, bem como manterá essa posição de liderança mundial por, ao menos, vinte ou trinta anos. O FAST será base para muitos projetos de pesquisa em diversos campos, como o da física de larga escala do universo, estudos de padrão e estrutura profunda da matéria, entre outros direcionamentos para descobertas e oportunidades de rupturas no campo do conhecimento.

Embarcação “Dragão da Neve”

A terceira geração de um navio quebra-gelo e de pesquisa científica na região polar, é também o maior navio da China para pesquisa em regiões polares. Esta embarcação é resistente a baixas temperaturas e usa uma velocidade de 1,5 nós para quebrar, continuamente, camadas de gelo com espessura de até 1,2 metro (incluindo 0,2 metro de neve). Com tecnologia de alto desempenho, ocupa posição de liderança no mundo e é o único navio quebra-gelo em funcionamento na China a conduzir expedições científicas na região polar.

De outubro de 1994, quando foi realizada pesquisa no Polo Sul e transporte de suprimentos, até julho de 2014, o “Dragão da Neve” já foi trinta e uma vezes ao Polo Sul e seis vezes ao Polo Norte para realizar pesquisas científicas e transporte de suprimentos. Com marcas sob os cinco oceanos, estabeleceu novos registros à já rica história da navegação chinesa, obtendo, em primeira mão, dados e amostras de observações científicas em níveis profundos, trazendo importantes avanços às investigações científicas e grandes resultados de pesquisa à China, tornando-se um valioso suporte ao país para a obtenção de conhecimento da região polar, bem como para seu aproveitamento e sua preservação.

Os pilares da grande potência

Seguindo o rápido avanço no campo da ciência e tecnologia, tal termo refere-se

às conquistas de profunda influência e fundamental sentido histórico, bem como às importantes conquistas no campo da construção de equipamentos alcançadas pela China recentemente.

“O olho da China” representa a visão de longo alcance da potência. Um radiotelescópio redondo com 500 metros de diâmetro, também conhecido como “O Olho Chinês no Céu”, tem direitos de propriedade intelectual independente e calibre único de grande porte, sendo o equipamento do tipo mais acurado em atividade. Tal instrumento tem funções de comunicação, observação e controle de equipamentos aéreos em funcionamento, bem como medição de pulsares de milissegundo e navegação autônoma, além de um sistema de radar receptor de ondas dispersas incoerentes, inspeção de micro-ondas de alta resolução, entre outras funções.

“A baleia azul chinesa” mostra a grandeza da potência. Uma plataforma semissubmersa de perfuração em águas profundas com duas torres de perfuração. A “Baleia Azul II” é a segunda plataforma mais avançada do tipo em atividade no mundo. Tal equipamento pode trabalhar em locais com mais de 3000 metros de profundidade, sendo um divisor de águas no que se refere ao estímulo para o desenvolvimento de tecnologias-chave de projetos em oceanos.

“Ciência e tecnologia chinesas” reúnem a força desta potência. O satélite para experiência em ciência quântica chamado de *Mo Zi* permitiu que a China realizasse, pela primeira vez no mundo, a comunicação quântica entre um satélite e a Terra, construindo um sistema de integração universal para produzir uma comunicação quântica segura, bem como para estabelecer um sistema que permita a prática da ciência e da tecnologia.

“Avião chinês” representa o salto de alto nível da potência. O avião de passageiro chinês C919 é a primeira aeronave da China construída seguindo o mais novo padrão aéreo internacional, sendo a mais importante linha de aviação civil com propriedade intelectual independente.

“Ponte chinesa” estabelece a posição da potência. Seguindo a tendência global de construção de grandes pontes que atravessam mares, a ponte que liga

Hong Kong - Zhuhai - Macau foi inaugurada na noite anterior ao Dia Nacional (1º de outubro) de 2016, tornando a China o país de maior capacidade construtiva do mundo.

“Estrada chinesa” mostra as características da potência. Ocupando a primeira posição mundial, a China possui um total de rodovias que somam 131 mil quilômetros; ferrovias operando num total de mais de 120 mil quilômetros, cruzando todos os cantos do país; e, no que se refere aos trens de alta velocidade, a China ultrapassa a soma total de quilômetros obtida pelos países que ocupam da 2ª à 10ª posição no *ranking* mundial, traçando um novo parâmetro histórico no desenvolvimento do transporte mundial.

“Porto chinês” promove o espírito da potência. Em 2013, a China ultrapassou os EUA tornando-se a maior nação do mundo no que se refere à participação no comércio internacional. Na lista dos dez maiores portos do mundo, quando falamos de portos com grande capacidade de movimentação de carga e contêiner, os portos chineses ocupam sete destas posições. Um país que se tornou protagonista no campo do comércio internacional.

“Internet chinesa” concentra a inteligência da potência. Seguindo a “Estratégia de poder em rede” alcançada com sucesso, a “*big data*”, “computação em nuvem” e o 4G já são amplamente usados nos diversos cantos da *Terra Divina* (outro nome usado pelos chineses para se referir ao país). A tecnologia 5G, por sua vez, é a mais impressionante conquista, fazendo com que o nível do serviço de internet da China tenha-se tornado o melhor do mundo.

“Trens chineses” representam a velocidade da potência. O trem de levitação magnética “versão 2.0”, desenvolvido pela China, pode ser usado tanto nas cidades, quanto entre cidades e cidades satélites, entre grupos de cidades e regiões de paisagens com terreno acidentado, formando um eixo de transporte que permite a urbanização, a construção da iniciativa “Um cinturão, uma rota” e a “Exportação” de produtos competitivos.

Personalidades da ciência e tecnologia

Zhang Heng (78-139)

Chamado também de Pingzi (nome de cortesia), era natural de Xi'e em Nanyang (atual município de Shiqiao em Nanyang, província de Henan). Foi um grande astrônomo, matemático, inventor, geógrafo, literato do período da dinastia Han Oriental (25-220) da China, e recebeu, postumamente, o título de Conde de Xi'e, dado pela dinastia Song do Norte (960-1127).

Zhang Heng inventou o primeiro instrumento astronômico movido a água do mundo e que servia para observar as constelações – chamado de esfera armilar movida pelo vazamento de água. Tal instrumento continha um sistema de engrenagem que ligava um globo terrestre (globo celeste) a uma clepsidra de contagem do tempo, formando uma esfera armilar movida pela água, usando-a para demonstrar as transformações das estrelas no céu. Além disso, escreveu os livros *Constituição Espiritual do Universo (Ling Xian)*, *Constituição Espiritual do Universo – Imagens (Ling Xian Tu)*, *Ilustração e Explicação da Esfera Armilar (Hun Tian Yi Tu Zhu)* etc., que continham imagens de como as constelações eram representadas no equipamento em questão. Zhang Heng valorizava a prática da observação, bem como concebeu e fabricou o primeiro instrumento de inspeção de terremotos do mundo, chamado de sismógrafo de *Hou Feng*. Tal equipamento foi o primeiro no mundo a ser usado para examinar tremores de terra. Embora sua funcionalidade ainda se limitasse unicamente a detectar a posição onde ocorria o tremor, tal instrumento liderou novas pesquisas em tecnologia nesse campo por cerca de 1800 anos.

Além disso, Zhang Heng teve conquistas esplêndidas nos campos da geografia, de calendários, matemática, literatura, artes, entre outros. Foi autor de um total de trinta e dois livros em campos da ciência, filosofia e literatura. Uma pessoa de muito talento e técnica, rara de se encontrar no mundo, conhecido pelas gerações posteriores como “O gênio da fabricação de máquinas”.

Cai Lun (? - 121)

Também conhecido como Jingzhong (nome de cortesia), era natural da região do

município de Guiyang na época da dinastia Han Oriental (25-220). No último ano do período Yongping (título do reinado do imperador Han Ming Di), Cai Lun foi chamado ao palácio e começou a cuidar dos afazeres imperiais. No segundo ano do período Zhang He (título do reinado do imperador Han Zhang Di, no ano 88), ele foi promovido a *Zhong Chang Shi* (título de um cargo governamental que exerce trabalhos ao lado do imperador, como conselheiro) por conta de ter muito prestígio com a imperatriz viúva (Tai Hou, mãe do imperador). Posteriormente, acumulou os cargos de comandante de produção de armas e utensílios imperiais, servindo, ao mesmo tempo, como um dos nove ministros. Cai Lun aproveitou a experiência dos antigos com a produção de papel para revolucionar tal processo produtivo, fabricando o chamado “Papel do Duque Cai” (*Cai Hou Zhi*). No início do período Yuan Xing (ano 105, título do reinado do imperador Han He Di) foi apresentada uma petição à corte, em que o imperador decretou a ampliação deste modo de produzir papel.

Este modo inventado por Cai Lun é listado como uma das “Quatro grandes invenções” da China Antiga, contribuindo imensamente para a disseminação da cultura humana e para o avanço da civilização mundial, bem como recebendo respeito do povo por muitos anos. Conhecido também como “Santo do papel”, é tido como o ancestral da produção deste item. Na obra de Michael H. Hart, *As 100 Maiores Personalidades da História*, Cai Lun está na sétima posição. Cai Lun também integra a lista “Os maiores inventores da história” publicada na revista americana *Times*. Na cerimônia de abertura das Olimpíadas de Pequim em 2008, houve várias apresentações especiais que mostravam a invenção da técnica de produção de papel feita por Cai Lun.

Zu Chongzhi (429-500)

Chamado também de Wen Yuan (nome de cortesia), era natural de Jiankang (atual Nanjing) e seus ancestrais paternos, originalmente, viveram na prefeitura de Fanyang, distrito de Dao (atual distrito de Laishui, na província de Hebei). Foi um grande matemático e astrônomo do período das dinastias Sul-Norte (420-589). Desde pequeno, foi muito influenciado por sua família a desenvolver seu

conhecimento científico, entrando, durante sua adolescência, no centro de estudos Hualin e se envolvendo em atividades acadêmicas. Sua grande contribuição foi construída em três campos do conhecimento: matemática, astronomia e mecânica.

Tendo como base a técnica de divisão do círculo (*Ge Yuan Shu*) de Liu hui, desenvolvida por Liu Hui para pesquisar a proporção entre uma circunferência e seu diâmetro (π), Zu Chongzhi foi o primeiro a apresentar um número π com sete casas decimais, resultando em algo entre 3,1415926 e 3,1415927. O valor preciso de π calculado por Zu Chongzhi foi uma contribuição enorme à China e ao mundo. Após isso, as pessoas associaram a palavra *Yue Lü* (proporção aproximada) com o nome de Zu Chongzhi para nomear π como Proporção de Zu Chongzhi (*Zu Chongzhi Zhou Lü*), abreviando como “Proporção de Zu” (*Zu Lü*) .

Seu livro *Técnicas de Cálculo* (*Zhui Shu*) foi incorporado ao famoso livro *O Manual das Dez Matemáticas* (*Suan Jing Shi Shu*), tornando-se um livro didático de aritmética da famosa academia imperial da dinastia Tang (618-907), que infelizmente já se perdeu. Quanto aos calendários astronômicos, o calendário *Da Ming*, criado por Zu Chongzhi, é o instrumento do tipo com característica mais científica e mais avançada da época, estabelecendo um sistema próprio às gerações posteriores que viriam a realizar pesquisas no campo da astronomia.

Bi Sheng (aproximadamente 970-1051)

Nascido durante a dinastia Song do Norte (960-1127), na prefeitura de Huainan, distrito de Qiushui, inventou a impressão do tipo móvel no chamado período Qing li (título do reinado do imperador Song Ren Zong, 1041-1048). Esta invenção é 400 anos mais antiga que aquela feita por Gutemberg, sendo a primeira grande revolução na história da impressão e uma das “Quatro grandes invenções” da China Antiga. Tal equipamento abriu largos caminhos à evolução da economia cultural do país, bem como contribuiu enormemente para a promoção do desenvolvimento da civilização mundial.

Inicialmente, Bi Sheng trabalhava como marcador em uma loja de livros e usou sua experiência prática para criar uma técnica de impressão móvel usando argila, marcando uma letra na parte de cima da mesma, sendo que cada peça tinha uma letra específica. Peça esta que, após levada ao forno e endurecida, tornava-se o que chamamos de tipo móvel. Quando Bi Sheng faleceu, esta técnica ainda não havia se popularizado. As letras em argila produzidas por ele foram guardadas pela família de Shen Kuo e suas conquistas podem ser encontradas no livro *Ensaio do Riacho dos Sonhos (Meng Xi Bi Tan)*. Do século XIII ao século XIX, a impressão móvel inventada por Bi Sheng se espalhou por todo o mundo, devido a suas diversas características positivas, como ser multiuso, permitir uso repetitivo, impressão múltipla e rápida, economia de tempo, trabalho, material etc. Por isso, era muito conveniente economicamente se comparada com as placas entalhadas usadas anteriormente a esta invenção, dando um salto de qualidade imenso na história da técnica tipográfica e tornando-se uma influência enorme e profunda nas técnicas futuras de impressão e no progresso da civilização mundial. A lápide de Bi Sheng foi encontrada em 1990 no município de Ying Shan (Hubei).

Planos científicos e tecnológicos

Plano de doze anos para o desenvolvimento da ciência e da tecnologia

O Plano de doze anos para o desenvolvimento da ciência e tecnologia é o nome simplificado do documento chamado *Esboço do Programa de Longo Prazo para o Desenvolvimento da Ciência e Tecnologia entre os anos 1956 e 1967*. Este foi o primeiro programa de longo prazo para o desenvolvimento tecnológico a ser criado após a fundação da República Popular da China. Seguindo a orientação do programa, a China iniciou, a passos largos, o percurso para alcançar o nível avançado da ciência e da tecnologia mundial.

Mil novecentos e cinquenta e seis é um ano que estabelece um marco histórico no desenvolvimento científico e tecnológico chinês. Com a gradual

recuperação econômica alcançada após a fundação da República Popular da China, o país estabeleceu, em um curto espaço de tempo, um sistema industrial completo, um mecanismo e departamento integral de pesquisa científica. A realização dos objetivos econômicos depende de um desenvolvimento científico e tecnológico, por isso, altas demandas foram feitas ao então fraco desempenho chinês nessas áreas. Do dia 14 a 20 de janeiro de 1956, o Comitê Central do Partido Comunista Chinês realizou a Conferência Nacional sobre Questões do Conhecimento, emitindo um chamado visando a um “Avanço em direção à ciência e tecnologia”. Em 25 de janeiro, na mais alta conferência de Estado, Mao Zedong disse: “nossa pátria deve ter um programa de longo prazo, estabelecendo que, em algumas dezenas de anos, possamos superar nossos atrasos econômico e intelectual, alcançando rapidamente o já avançado nível mundial”. De acordo com esta instrução, sob a batuta do então primeiro-ministro Zhou Enlai, o Conselho de Estado estabeleceu o Comitê de Planejamento para a Ciência e Tecnologia, reunindo centenas de cientistas de diversas categorias e áreas do conhecimento para desenhar um programa de trabalho, convidando dezesseis nomes importantes da ciência soviética para ir à China e ajudar no entendimento sobre o nível científico e tecnológico mundial, bem como sua tendência de desenvolvimento. Após sete meses, surgiu o *Esboço Programático (Rascunho)* que, após discussões e diversas correções, foi aprovado pelo Comitê Central do Partido Comunista e pelo Conselho de Estado para entrar em funcionamento em dezembro de 1956.

Tal plano determinou o “foco no desenvolvimento e esforço para alcançar o ritmo e nível do desenvolvimento dos países avançados” como a direção a ser seguida, a fim de estabelecer um plano sistemático para oito campos básicos do conhecimento, matemática, mecânica, astronomia, física, química, biologia, geologia e geografia. A partir de treze aspectos, definiu 57 grandes tarefas a serem executadas, assim como 616 pontos problemáticos centrais a serem resolvidos. Após essas definições, foi feito um resumo com doze tarefas primordiais que são pontos-chave no desenvolvimento da ciência e tecnologia: 1. Uso pacífico da energia atômica; 2. Novas tecnologias no campo da eletrônica

(tecnologia UHF, semicondutor, computação eletrônica, equipamentos eletrônicos e tecnologia de controle remoto); 3. Tecnologia de propulsão a jato; 4. Automação produtiva e instrumentos de precisão; 5. Exploração de petróleo e de recursos naturais em falta, bem como estabelecimento de bases exploratórias de alguns minérios essenciais; 6. Estabelecer um sistema de produção de ligas metálicas e buscar processos novos de fundição dessas ligas baseados na situação de recursos do país; 7. Utilização abrangente de combustíveis e desenvolvimento de sintetizações orgânicas; 8. Novas máquinas elétricas e grandes máquinas; 9. Principais questões científicas e tecnológicas referentes ao desenvolvimento do Rio Amarelo e do Rio Yangtzé; 10. Grandes problemas para a difusão do uso de maquinário, químico e elétrico na agricultura; 11. Prevenção, tratamento e eliminação das principais doenças que ameaçam a saúde do povo chinês; 12. Questões importantes referentes às teorias básicas. Para preencher algumas lacunas essenciais nos campos da ciência e tecnologia do país, o programa ainda apresentou quatro passos urgentes para o ano de 1956. Além disso, para reunir a prática e a realização dos objetivos formulados e das tarefas estabelecidas no “Plano de doze anos para a ciência e tecnologia”, o país fez uma regulação geral para iniciar a união entre o sistema de trabalho de ciência e tecnologia e os mecanismos de pesquisa, bem como para uso de quadros científicos e tecnológicos, treinamento e cooperação internacional, criação de instalações com bom ambiente de pesquisa, procedimentos de gestão de grupos planejados, formulações anuais de documentos relativos à ciência e à tecnologia etc.

A formulação do plano e sua realização não tiveram importância somente para estimular o desenvolvimento da ciência e da tecnologia na China, mas também para permitir a configuração e a composição de um mecanismo de pesquisa, adequação de disciplinas e especializações em instituições de ensino superior, direcionamento e método de treinamento dados aos grupos de pesquisa, sistema e modo de gestão científica e tecnológica, além de terem importância decisiva para a estruturação de um sistema científico e tecnológico chinês.

Com a garantia fornecida pela força de trabalho e recursos materiais do país,

com uma cooperação proativa e trabalho conjunto feito em cada campo específico, as tarefas estabelecidas pelos planos, bem como sua tarefa principal foram alcançadas com cinco anos de antecedência. Por exemplo, o primeiro teste chinês feito com reator atômico próprio e ciclotron teve sua reação iniciada em 13 de junho de 1958; em 1º de janeiro de 1958, foi finalizado o desenvolvimento do primeiro computador digital eletrônico da China, chamado “Computador 103”; em 1959, o grande computador digital eletrônico de uso comum foi finalizado com sucesso, chamado de “Computador 104”; a produção-teste e o desenho do primeiro computador eletrônico digital totalmente pensado pela China, o “Computador 107”, foram finalizados em 1960. Todo este trabalho estabeleceu uma base firme para a evolução das conquistas posteriores, como a chamada “Duas bombas, um satélite” e outros avanços tecnológicos.

Plano 863

Um plano nacional para promoção do desenvolvimento de tecnologia de ponta, conduzido pelo governo, e que se configurou como um programa-base nacional com o objetivo de realizar pesquisa básica em campos científicos específicos.

Em março de 1986, para enfrentar o desenvolvimento mundial vigoroso das tecnologias de ponta e o severo desafio do aumento diário da concorrência internacional, quatro cientistas, Wang Daheng, Wang Ganchang, Yang Jiachi e Chen Fangyun, apresentaram o documento *Sugestões para Acompanhar o Desenvolvimento Estrangeiro de Alta Tecnologia Estratégica*. A partir deste documento, o camarada Deng Xiaoping deu uma importante instrução: “é melhor reagir rápido e tomar uma decisão imediata sobre este assunto”.

Com base em amplas discussões, o Comitê Central do Partido Comunista Chinês e o Conselho de Estado decidiram firmemente, em março de 1986, dar início à implementação do “Plano de pesquisa e desenvolvimento de tecnologia de ponta” (o Plano 863), visando a aumentar a força inovadora da China, reforçar estratégias, liderança e visão de longo prazo, tendo a liderança no desenvolvimento dessas tecnologias como ponto principal, bem como visando a

um planejamento do uso integrado dessa alta tecnologia e a um modelo industrial, apresentando resultados que tenham a função de liderar o desenvolvimento futuro nesse campo. Zhu Guangya foi o responsável pelo Plano 863, participando de sua formulação e implementação.

Este documento tem como conteúdo principal os planos acerca da tecnologia da informação, tecnologia biológica e agrícola moderna, tecnologia de novos materiais, aeronáutica, *laser*, manufatura avançada e tecnologia de automação, tecnologias energéticas, de recursos ambientais, bem como outras tecnologias especiais em outros campos da tecnologia de ponta.

Durante trinta anos, o Plano 863 tem procurado conquistar a liderança mundial no campo da tecnologia de ponta e, seguindo o princípio de “faça o necessário e deixe o desnecessário”, nos campos de alta tecnologia para o desenvolvimento de longo prazo da nação e segurança nacional, aprimorou o objetivo de evolução do pensamento inovador do país, reforçando sua estratégia, liderança e visão de longo prazo, tendo sempre a liderança no desenvolvimento de pesquisa tecnológica como ponto principal, bem como planejando o uso integrado de tecnologias de ponta e indústrias modelo, apresentando resultados que tenham a função de comandar o desenvolvimento futuro nesse campo. Nas áreas de competição internacional intensa como bioengenharia de fármacos, equipamentos de comunicação, computadores de alto desempenho, plataformas chinesas de processamento de informação, lentes humanas, materiais optoeletrônicos, peças etc., a China teve sucesso em desenvolver produtos com direitos de propriedade intelectual independente, formando um ponto forte de desenvolvimento de tecnologia de ponta chinesa. Ao mesmo tempo, com foco nas necessidades de modernização da defesa nacional, o desenvolvimento de novos meios de dissuasão estratégica da China e o novo conceito de equipamento “matador” alcançaram resultados notáveis, estabelecendo uma base sólida desde o início, desenvolvimento e industrialização da alta tecnologia chinesa, com grande impacto no desenvolvimento da economia nacional e da sociedade.

Plano de quinze anos para o desenvolvimento da ciência e tecnologia

Refere-se ao documento *Esboço Programático para o Desenvolvimento de Médio e Longo Prazo da Ciência e Tecnologia do País (2006-2020)*.

Ao entrar no século XXI como uma grande nação em desenvolvimento, a China transformou o rápido avanço científico e tecnológico e a diminuição de sua distância para os países ricos em metas estratégicas urgentes.

Em novembro de 2002, o 16º Congresso Nacional do Partido Comunista da China propôs, partindo de um ponto geral da construção de uma sociedade integralmente próspera, bem como do impulsionamento para a construção de uma sociedade socialista moderna, “formular um plano de longo prazo para a ciência e tecnologia”.

Em 2003, após a formação de um novo Conselho de Estado, foi decidido que este formularia o *Esboço Programático para o Desenvolvimento de Médio e Longo Prazo da Ciência e Tecnologia Chinesa*, com delimitação de tempo entre 2006-2020.

Logo após, o Conselho de Estado formou um grupo de liderança, composto por vinte e três departamentos nacionais, destinado ao planejamento científico e tecnológico de médio e longo prazo, cujo chefe do mesmo era o então primeiro-ministro Wen Jiabao; a vice era membro do Conselho de Estado, Chen Zhili; e os membros do grupo eram vinte e quatro líderes com níveis acima do nível ministerial, tais como o então diretor da Academia de Ciências, Lu Yongxiang; o então diretor da Academia de Engenharia, Xu Kuangdi; o então diretor do departamento de ciência e tecnologia, Xu Guanhua, entre outros. Composto por Zhou Guangzhao, Song Jian, Zhu Guangya como agregador de pessoas, Wang Xuan, entre outros dezoito cientistas famosos, foi formado um grupo especial de consultoria, reunindo mais de 2000 especialistas, divididos em vinte temas problemáticos para promover pesquisas estratégicas. A partir disto, após um ano de revisões, em 9 de fevereiro de 2006, o Conselho de Estado publicou o *Esboço Programático para o Desenvolvimento de Médio Prazo da Ciência e Tecnologia*

do País (2006-2020), abreviado como *Esboço Programático*.

Contendo mais de 40 mil caracteres, tal documento se situa em um novo patamar alto nessa história, tendo como linha principal o aprimoramento da força inovadora, com grande esforço para alcançar o objetivo de criar um país inovador, sendo um plano abrangente e com disposição de recursos feita para o desenvolvimento científico e tecnológico da China entre os anos de 2006 e 2020.

O documento deixa claro que, quinze anos após 2006, as diretrizes do trabalho científico e tecnológico devem ser: Inovação com independência, foco no avanço, apoio ao desenvolvimento, liderança do futuro.

Chegado 2020, o investimento para o desenvolvimento de pesquisa em toda a sociedade aumentou para mais de 2,5% do PIB do país, com esforço para que a taxa de contribuição ao desenvolvimento dada pela ciência e tecnologia seja acima de 60%, eliminando em 30% a dependência de tecnologia estrangeira, bem como colocando o país entre os cinco primeiros no *ranking* de concessão de patentes anuais e citações em teses científicas internacionais.

Com relação à urgência de se estabelecer uma sociedade próspera, de se alcançar a tendência mundial do desenvolvimento tecnológico e aumentar a força nacional da China, é preciso que o país seja firme no foco estratégico de desenvolver sua ciência e tecnologia. Primeiro, é necessário colocar em primeiro lugar o desenvolvimento de tecnologias de recursos energéticos, hídricos e proteção ao meio ambiente, resolvendo com firmeza os principais gargalos que restringem o desenvolvimento econômico da sociedade. Segundo, dominar as atualizações das tecnologias informacionais que virão nos próximos anos, bem como agarrar as raras oportunidades advindas com o rápido desenvolvimento de novos materiais, usando a propriedade intelectual independente obtida com a produção de equipamentos e de tecnologias centrais da indústria da informação como uma brecha para aumentar a competitividade industrial da nação. Terceiro, focar em transformar a biotecnologia em futuro da alta tecnologia industrial, reforçando seu uso na agricultura, indústria, população e saúde, entre outros. Quarto, acelerar o desenvolvimento de tecnologias aeronáuticas e marítimas.

Quinto, reforçar a ciência de base e a pesquisa em tecnologia avançada, principalmente a pesquisa interdisciplinar.

O item mais importante é a realização do objetivo nacional que tem como meta, através da descoberta de tecnologias centrais e acúmulo de recursos, produzir itens estratégicos importantes, tecnologias importantes de uso comum e obras de engenharia importantes em um determinado período de tempo. Esta é a prioridade do desenvolvimento tecnológico da China.

O *Esboço Programático* definiu como central a produção de peças eletrônicas, *chips* de uso comum de primeira linha e *softwares* básicos, bem como tecnologias de construção de circuitos integrados de larga escala e seu processo de completude; nova geração de produtos móveis de comunicação sem fio em banda larga; máquinas-ferramenta sob comando numérico computadorizado (CNC), de alto padrão e com sua tecnologia-base de construção; ampliação dos campos de óleo e gás e abertura de campos de carvão; grandes reatores avançados de água pressurizada e usina nuclear resfriada com uso de gás quente; controle e tratamento da poluição da água; cultivo de novas variedades de organismos geneticamente modificados; criação de medicamentos novos e importantes; proteção contra aids, hepatite viral e outras doenças infecciosas; aviões de grande porte; sistema de alta resolução para observação da Terra; nave espacial tripulada e exploração da Lua, num total de dezesseis importantes itens específicos. O *Esboço Programático* discutiu ainda questões críticas e urgentes em relação a informações, biologia e outros campos industriais estratégicos, bem como a recursos naturais do ambiente e saúde do povo, tecnologia usada pelo povo, pelo exército e defesa do país, entre outras.

Desde a fundação da nova China, o país já formulou, sucessivamente, sete planos para o desenvolvimento científico e tecnológico. Consequentemente, o *Esboço Programático*, conhecido popularmente como o mais importante plano após o “Plano de doze anos” lançado em 1956, teve uma extrema e profunda influência na construção da inovação científica e tecnológica do país. Hoje, este plano já se encerrou e o país já iniciou novos preparativos para um novo plano com ciclo de quinze anos, ou seja, um plano de desenvolvimento da ciência e

tecnologia nacional de 2021-2035.

RELÍQUIAS CULTURAIS PATRIMONIAIS

Grande Muralha

Projetos de defesa militar da China Antiga, que usavam muros altos, resistentes e contínuos para bloquear as ações da cavalaria inimiga. A Grande Muralha não é uma muralha simples e isolada, mas um sistema defensivo com a muralha como corpo principal, combinado com um grande número de cidades, barreiras, pavilhões e placas. Também conhecida como “Grande Muralha de dezenas de milhares de milhas”.

A história da construção da Grande Muralha pode ser rastreada até a dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C), e contém famosa alusão a “Enganar os duques com o fogo do farol” (*Feng Huo Xi Zhu Hou*), que ocorreu na Grande Muralha, perto da capital da dinastia Zhou Ocidental, em Haojing (agora Xi'an, Shaanxi). Durante o período de Primavera e Outono (770-476 a.C) e o período dos Estados Combatentes (475-221 a.C), as nações competiram pela hegemonia e defenderam-se mutuamente, então a construção da Grande Muralha entrou no seu primeiro clímax, mas o comprimento da construção foi relativamente curto nesta época. Depois que Qin eliminou os seis reinos e unificou toda a China, o imperador Qin Shihuang (259-210 a.C) conectou e reparou a Grande Muralha do período dos Estados Combatentes e ela ficou conhecida como a Grande Muralha de dezenas de milhares de milhas. Desde o imperador Qin Shihuang, quase todas as dinastias que governaram na região das Planícies Centrais ajudaram a construir a Grande Muralha. Mais de uma dúzia de dinastias, incluindo Han (206 a.C-220 d.C), Jin (265-420), Wei do Norte (386-534), Wei Oriental (534-550), Wei Ocidental (535-556), Qi do Norte (550-557), Zhou do Norte (557-581), Sui (581-618), Tang (618-907), Song (960-1279), Liao (907-1125), Jin (1115-1234), Yuan (1271-1368), Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) construíram em várias escalas a Grande Muralha. Pode-se dizer que desde o período da

Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), a construção não parou por mais de 2.000 anos. A dinastia Ming foi a última dinastia a reformar a Grande Muralha. A maior parte da Grande Muralha que as pessoas veem hoje foi construída nessa época.

Os recursos da Grande Muralha são distribuídos principalmente por quinze províncias, cidades e regiões autônomas, incluindo: Hebei, Beijing (Pequim), Tianjin, Shanxi, Shaanxi, Gansu, Mongólia Interior, Heilongjiang, Jilin, Liaoning, Shandong, Henan, Qinghai, Ningxia e Xinjiang. Entre elas, Shaanxi é a província com os recursos mais abundantes da Grande Muralha da China pois o comprimento da Grande Muralha em seu território é de mais de 1.800 quilômetros. De acordo com o departamento de relíquias culturais e mapeamento, os resultados da Pesquisa Nacional de Recursos da Grande Muralha mostram que o comprimento total da Grande Muralha na dinastia Ming era de 8.851,8 quilômetros, o comprimento da Grande Muralha no período inicial das dinastias Qin e Han era de mais de 10.000 quilômetros, e o comprimento total ultrapassa 21.000 quilômetros.

Em 4 de março de 1961, a Grande Muralha foi anunciada pelo Conselho de Estado como o primeiro maior sítio histórico e cultural protegido em nível nacional. Em dezembro de 1987, a Grande Muralha foi listada como Patrimônio Cultural Mundial.

A função de utilidade militar da Grande Muralha desaparece gradualmente e uma evolução histórica de mão dupla com o papel cada vez maior do espírito cultural tem mostrado continuamente seu charme estético. Por um lado, ela tem mostrado continuamente ao mundo a sabedoria e a criatividade da nação chinesa e, por outro lado, também mostra a forte vontade e o espírito majestoso da humanidade.

Bacia de cerâmica pintada com rosto humano e padrão de peixe da cultura Yangshao

A cerâmica típica da cultura Yangshao, do início do período Neolítico, foi

descoberta no sítio arqueológico Banpo, na cidade de Xi'an, província Shaanxi, em 1955. Sua função pode ser a de uma tampa de caixão de uma urna infantil, sendo um instrumento especial de enterro. Agora está no Museu Nacional da China.

Esta bacia de cerâmica tem 16,5 cm de altura e um diâmetro de 39,8 cm. É feita de cerâmica vermelha e argila fina. Tem uma abertura larga com bordas curvadas. A borda superior é pintada com fitas pretas com interrupções. Possui dois conjuntos de desenhos simétricos de rostos humanos e peixes pintados de preto na parede interna. O rosto humano é redondo, tem uma espécie de coque no topo da cabeça e nas laterais possui decorações pontiagudas e em forma de barbatana. A metade direita da testa é totalmente pintada de preto e a metade esquerda tem um semicírculo pintado de preto. Os olhos são finos e retos, parecem olhos fechados. A ponta do nariz é reta, no formato de um “T” invertido. Há o desenho de peixes deformados do lado esquerdo e direito da boca desse rosto humano, e a cabeça dos peixes se sobrepõe ao contorno da boca, ao mesmo tempo, ela parece carregar esses dois peixes grandes. Além disso, existem dois pequenos peixes no rosto, no lugar das orelhas humanas, que formam uma estranha combinação de sereia. Entre os dois rostos humanos, há também dois grandes peixes perseguindo um ao outro. Seu estilo de pintura é simples e exagerado.

Esta bacia de cerâmica é uma das obras representativas do artesanato em cerâmica colorida de Yangshao, revelando o nível de arte e artesanato da época, e também é uma das importantes relíquias culturais para o estudo da cultura Yangshao.

Em 25 de maio de 1995, a bacia de cerâmica pintada com padrão de peixe e rosto humano da cultura Yangshao do período Neolítico foi designada como uma relíquia cultural nacional de primeira classe da China.

Em janeiro de 2002, a bacia de cerâmica pintada com rosto humano e padrão de peixe da cultura Yangshao do período Neolítico foi incluída no “Catálogo do primeiro lote de relíquias culturais proibidas de expor no (território) exterior”.

Machado de guerra de jade com padrão de combinação da face divina e animal da cultura Liangzhu

Em 1986, foi desenterrado em Fanshan, Yuhang, província de Zhejiang, a tumba de número 12, que pertence à cultura neolítica Liangzhu. Agora está guardada no Museu de Zhejiang.

É ligeiramente no formato de trapézio, com arcos côncavos em ambos os lados, ligeiramente para dentro e assimétricos à esquerda e à direita. O comprimento total é de 17,9 cm, a parte mais espessa tem 0,9 cm, o diâmetro do orifício é de cerca de 0,55 cm. O material é de jade de cor azulada, jade tremolita, com manchas marrons em algumas partes. O machado de guerra de jade é plano, com lâminas largas e ombros estreitos. Há um orifício redondo no centro, perto dos ombros. Os padrões em ambos os lados são iguais. Ambos os lados são decorados com um desenho de homem-deus no canto superior próximo à lâmina e um desenho de pássaro divino no canto inferior. Quando esse dispositivo foi desenterrado, estava localizado ao lado esquerdo do ocupante do túmulo. Um enfeite da cabeça do machado (parte superior do machado, também conhecida como olhal) em jade e um nó forjado em jade (parte plana inferior do machado) também foram encontrados. A parte inferior da cabeça de jade possui fendas que podem instalar as alças. O nó de jade é semioval, tem uma fenda e um orifício horizontal para fixá-la no machado de guerra. A julgar pela localização descoberta, o comprimento total da alça do machado de guerra é de cerca de 70 cm. Do ponto de vista da posição desenterrada desse objeto, deveria ser algo usado pelo falecido durante sua vida, sendo um objeto ritual, que representa a condição nobre e o poder do falecido.

Muitos machados de jade foram desenterrados das tumbas de nobres da cultura Liangzhu. Esse machado de guerra de jade tem formato maior e é feito de forma requintada. Ele atualmente ainda é único dentro da cultura Liangzhu – um machado de guerra que contém desenhos. Do ponto de vista do artesanato, é o machado de jade mais notável da cultura Liangzhu. Em termos de nível, também é superior, por isso tem um importante valor de relíquia cultural.

Estátua da deusa da cultura Hongshan

A estátua mais antiga de uma deusa na China, que pertence à cultura Hongshan do final do período Neolítico, está agora na coleção do Instituto de Arqueologia de Antiguidades da província Liaoning.

A cultura Hongshan é uma cultura agrícola criada por um grupo tribal, de cinco a seis mil anos atrás, que estava ativo ao norte da montanha Yanshan, no curso superior do rio Daling e no curso superior do rio Xiliao. Seu nome é uma homenagem ao sítio arqueológico de Hongshanhou descoberto pela primeira vez nos subúrbios de Chifeng, na Mongólia Interior.

No século XX, na década de 1980, foi descoberto o Templo Cultural da Deusa de Hongshan, no sítio arqueológico neolítico Niuheliang. O local do templo consiste em dois grupos de edifícios no norte e no sul, dos quais o grupo norte é o edifício principal, que tem de norte a sul mais de 18 metros e de leste a oeste tem quase 7 metros de largura. As paredes foram pintadas e há um grande número de fragmentos de estátuas humanas no interior do templo, incluindo: cabeças, ombros, mãos e seios. Todas são de mulheres, com o rosto pintado de vermelho e os olhos são incrustados com peças de jade azulada, e pelo menos seis delas podem ser distinguidas. A menor delas é do tamanho de um ser humano real, e o nariz grande e as orelhas grandes descobertas na sala principal são, na verdade, três vezes o tamanho de uma orelha e de um nariz humanos reais. Essas figuras de barro, fragmentos de animais, componentes de construção de templos pintados e fragmentos de parede são todas obras de arte notáveis, e uma cabeça de figura humana relativamente completa em tamanho natural é especialmente uma obra-prima de escultura. Embora partes do corpo tenham sido danificadas, seu busto foi mantido. A estrutura do modelo é razoável, suas características faciais são precisas em proporção e sua expressão é vívida e real. Esta escultura de argila é chamada de estátua da deusa da cultura Hongshan. Ela não é apenas um símbolo do auge da arte no alvorecer da civilização chinesa, é também a primeira vez em que bilhões de descendentes de chineses viram a imagem de seus ancestrais moldada por *loesse* (solo arenoso amarelo típico do

Norte da China) há 5.000 anos. Esta estátua tem importância extrema em relação à pesquisa sobre a história da origem da civilização chinesa e sobre a história do pensamento religioso primitivo.

O altar cultural, os templos e as sepulturas da cultura Hongshan representam o nível mais alto da cultura pré-histórica no Norte da China já conhecido. Os especialistas, portanto, mudaram de ideia sobre a história da origem da civilização chinesa e sobre a história do antigo país da China: A origem da civilização chinesa foi revista de quatro mil anos para cinco mil anos atrás; foi determinado que a terra ocupada pela China Antiga não se tratava apenas da Bacia do Rio Amarelo, mas ia até a Bacia do rio Xiliao, ao norte da montanha Yanshan.

Grande machado de adaga de jade

O maior utensílio armamentista cerimonial feito de jade sobrevivente do início da dinastia Shang (por volta de 1600-1046 a.C), em 1974, foi desenterrado da tumba de número 3, no sítio arqueológico Lijiazui de Panlongcheng distrito de Huangpi, na cidade Wuhan.

A aparência geral do grande machado de adaga de jade tem uma forma longa e larga. O material do jade é amarelo-azulado, com comprimento total de 94 cm, largura de 14 cm e espessura de apenas 1 cm. Devido a isto é, atualmente, o machado de adaga de jade desenterrado com o comprimento mais longo, sendo chamado de “o rei dos machados de adaga de jade”; por isso é também nomeado como o “grande machado de adaga de jade”.

O grande machado de adaga de jade tem um formato longo e plano, com o corpo inteiro simples, sem ornamentos, composto por duas partes: uma lâmina e um cabo. Um lado da lâmina é reto, o outro lado é ligeiramente curvo, ambos os lados têm lâminas e a ponta é relativamente afiada. A alça é ligeiramente retangular, com o dorso um pouco levantado nos lados superior e inferior. Há um orifício redondo na intersecção da lâmina com o cabo. Quando em uso, uma corda é passada pelo orifício para fixar o grande machado de adaga de jade no

cabo de madeira.

Usar jade para fazer machado de adaga foi visto pela primeira vez na cultura Erlitou, e depois ficou popular nas dinastias Shang e Zhou (1046-221 a.C). O machado de adaga de jade não é uma arma real, mas sim uma arma ritual. O grande machado de adaga de jade pertence aos artefatos de jade cerimoniais. A julgar por sua grande escala, o grande machado de adaga de jade deveria ser usado no desfile dos guardas de honra dos nobres de alto escalão, simbolizando poder e prestígio social. No entanto, alguns especialistas defendem que o grande machado de adaga de jade desenterrado da tumba foi usado como uma louça de sacrifício ou ferramenta de sepultamento.

Em 2002, foi publicado que a Administração Estatal do Patrimônio Cultural incluiu o grande machado de adaga de jade no “Catálogo do primeiro lote de relíquias culturais proibidas de expor no (território) exterior” e, sendo uma relíquia cultural nacional preciosa, obteve a devida proteção.

Ding “Hou Mu Wu” da dinastia Shang

Caldeirão de bronze do final da dinastia Shang (por volta de 1600-1046 a.C). Há uma inscrição de três caracteres “后母戊 (*Hou Mu Wu*)” na parte interna desse utensílio de bronze, daí o seu nome. Anteriormente era conhecido como *Ding “Si Mu Wu”*, também já foi nomeado como “grande caldeirão de bronze de retângulo *Hou Mu Wu*” e “caldeirão de bronze retangular *Hou Mu Wu*”. O utensílio original foi desenterrado em Anyang, Henan, em março de 1939. É um trabalho representativo da cultura de bronze das dinastias Shang e Zhou (1046-221 a.C), com os pés em formato retangular, o comprimento da boca é de 112 cm, a largura da boca é de 79,2 cm, a espessura da parede é de 6 cm, a altura dos cabos é de 133 cm e o peso é de 832,84 kg. O desenho de trovão no corpo do caldeirão significa o solo, em toda a superfície tem esculpidos desenhos de dragões e *Tao Tie* (criaturas mitológicas, ferozes e vorazes), refletindo a extremamente alta tecnologia e o alto nível artístico da fundição de bronze chinesa.

O *Ding* “*Hou Mu Wu*” foi originalmente escavado pelos aldeões e, devido ao seu enorme tamanho foi enterrado novamente para evitar que o exército japonês o levasse. Foi desenterrado novamente em junho de 1946 e armazenado no Museu de Nanjing. O caldeirão de bronze foi transferido de Nanjing para Pequim em 1959 e está armazenado no recém-construído Museu de História da China (agora Museu Nacional da China).

Após estudos e verificações por meio de pesquisa, foi descoberto que a inscrição “*Hou Mu Wu*” na parte interna do caldeirão é o título do templo das esposas e concubinas de Wu Ding, rei da dinastia Shang. O *Ding* “*Hou Mu Wu*” foi fundido e finalizado pela técnica de molde de bloco. No final da dinastia Shang, o *Ding* “*Hou Mu Wu*” precisou de pelo menos 1.000 quilos de matéria-prima e só pôde ser concluído com a estreita cooperação de cerca de duzentos ou trezentos artesãos. Através das pesquisas e avaliações determinou-se que o *Ding* contém 84,77% de cobre, 11,64% de estanho e 2,79% de chumbo, o que está basicamente em linha com a proporção de cobre e estanho registrada em documentos antigos.

No entanto, alguns estudiosos acreditam que o *Ding* “*Hou Mu Wu*” e o outro *Ding* “*Si Mu Xin*” são, na verdade, recipientes rituais, e eles até acham que a leitura de “*Hou Mu Wu*” e “*Si Mu Xin*” está errada. Esses caldeirões devem estar entre os “nove grandes caldeirões”, devem ser os caldeirões que representam respectivamente a “dedicação” e a “inovação”, eles não eram usados para oferendas de sacrifício, mas como uma arma nacional, representando o prestígio do país.

O *Ding* “*Hou Mu Wu*” é, até agora, o maior e mais pesado utensílio ritual de bronze desenterrado no mundo e tem a reputação de ser o “Tesouro do Pilar Espiritual da Nação Nacional”. Agora é uma relíquia cultural nacional de primeira classe e, em 2002, foi incluído na lista dos nomes de relíquias culturais proibidas de expor no (território) exterior.

Zun quadrado com quatro carneiros da dinastia Shang

O maior *Zun* (grande recipiente para colocar licor, mas de função ritual e cerimonial) quadrado de bronze sobrevivente da dinastia Shang (por volta de 1600-1046 a.C), na China, foi desenterrado em 1938, na encosta de Zhuanerlun, vila de Huangcai, município de Ningxiang, Hunan, e agora faz parte do sítio arqueológico Tanheli. É comumente considerado um utensílio de bronze ritual dos últimos tempos da dinastia Shang.

O “*Zun* quadrado com quatro carneiros (*Si Yang Fang Zun*)” tem uma forma solene e única. Ele, no geral, é quadrado, cada lado tem 52,4 cm de comprimento, 58,3 cm de altura e pesa 34,5 kg. Tem pés altos e o pescoço erguido, seus quatro lados são decorados com desenhos de folha de bananeira, triângulos e rostos de animais. Sua característica mais icônica é que cada um de seus quatro cantos tem a forma de um carneiro, nos quatro cantos do ombro há quatro cabeças de carneiros com chifres enrolados. A cabeça e o pescoço dos carneiros se projetam para fora do recipiente. O corpo e as pernas dos carneiros estão presos ao abdômen e aos pés circulares da estátua. Esta é a razão pela qual o *Zun* com quatro carneiros recebeu esse nome. Ao mesmo tempo, os ombros do *Zun* quadrado são decorados com desenho de dragão em alto relevo, com corpo serpentino e garras. Em cada uma das quatro superfícies, projeta-se uma cabeça de dragão com dois chifres. As cabeças ficam exatamente no meio dos dois carneiros vizinhos e o corpo serpentino circunda do lado direito até o meio da superfície.

Do ponto de vista técnico, o *Zun* com quatro carneiros foi fundido por meio de processos separados de fundição, ou seja, os chifres e a cabeça do dragão foram fundidos individualmente e, em seguida, colocados no molde externo, e então fundidos como um todo. Esse objeto foi fundido através da técnica de molde de blocos, sendo uma obra fantástica que mostra o nível de fundição excelente, por isso, é chamado de “o modelo de bronze próximo à perfeição” pelos historiadores.

O formato do *Zun* com quatro carneiros é composto principalmente por quatro carneiros e quatro dragões, mostrando um prestígio superior ao de outros recipientes rituais de licor. Ao mesmo tempo, o carneiro significa auspício, o que

tem o sentido implícito de enviar bênçãos para a colheita, e há também o significado de oferecer sacrifícios aos deuses com carneiros.

Durante a Guerra de Resistência contra Japão, o *Zun* quadrado com quatro carneiros foi danificado. Após os esforços conjuntos do povo e do governo, o *Zun* foi preservado com um corpo quebrado. Após a libertação, os especialistas corrigiram e restauraram a sua aparência original. Em maio de 2000, o Museu de História da China selecionou pela primeira vez os dez maiores tesouros de bronze de sua coleção, e o *Zun* quadrado com quatro carneiros está entre eles.

Em 19 de agosto de 2013, o *Zun* quadrado com quatro carneiros foi incluído no terceiro lote de relíquias culturais proibidas de expor no exterior.

Espada de Goujian, rei Reino Yue, do período de Primavera e Outono

Do final do período de Primavera e Outono (770-476 a.C), esse equipamento de bronze do reino Yue é uma relíquia cultural nacional de primeira classe. No inverno de 1965, ele foi desenterrado das tumbas dos túmulos de Wangshanchu, município de Jiangling, cidade de Jingzhou, província de Hubei.

Assim que foi desenterrada, a espada ainda estava radiante, quase sem ferrugem. Depois de mais de 2.400 anos, ela ainda tinha uma decoração clara e delicada e as duas lâminas eram extremamente afiadas. Com uma força suave, dezesseis camadas de papel branco foram cortadas, mostrando sua incomum habilidade. Esta espada tem 55,7 cm de comprimento, 4,6 cm de largura, 8,4 cm de comprimento de cabo e pesa 875 gramas. O pomo da espada é virado para fora em formato de arco, a fundição interna tem onze círculos concêntricos com apenas 0,2 mm de intervalo. O corpo da espada é coberto com padrões regulares de grade escura de diamante preto, a frente da grade da espada é incrustada com vidro azul e a parte traseira é incrustada com turquesa. A lâmina tem um vinco, os dois gumes são afiados e o arco frontal é côncavo. No cabo da espada existem dois aros convexos, e a extremidade redonda é decorada com círculos concêntricos. Após testes científicos não destrutivos, foi detectado que seus

principais componentes de liga são: cobre, estanho, chumbo, ferro, enxofre etc. O desenho decorativo é rico em enxofre e o sulfeto de cobre previne a ferrugem, que é a principal razão pela qual o desenho na lâmina não apresenta decomposição.

A espada tem uma inscrição que utiliza o estilo caligráfico Niaozhuan (estilo caligráfico semelhante a pegadas de pássaros), de duas linhas e oito caracteres perto do guarda-mão: *Espada de uso pessoal do rei de Yue, Goujian, supervisor da sua fabricação* (Yue Wang Jiu Qian, Zi Zha Yong Jian). Para a interpretação desses oito caracteres, os especialistas tinham opiniões diferentes: o senhor Guo Moruo e o especialista em arqueologia Fang Zhuangyou acreditavam que o terceiro e o quarto caracteres eram “Shao Hua”, que era pessoa traiçoeira enviada por Chu ao reino Yue, que depois foi finalmente nomeado como “rei de Yue”. Tang Lan, um especialista em escrita arcaica, acreditava que esses dois caracteres, “Jiu Qian”, eram caracteres de empréstimo fonético para “Gou Jian”. No final, este último ponto de vista foi reconhecido pela maioria dos especialistas, e esta espada de bronze foi identificada como a espada Goujian do Rei de Yue, do Período da Primavera e do Outono (770-476 a.C).

O artesanato da espada Goujian, do rei de Yue, é impressionante. Não só a forma é simples e delicada, mas a decoração e a função são perfeitamente combinadas. Sua configuração de proporção de liga metálica também é engenhosa e precisa, tornando a espada não apenas resistente à corrosão por milhares de anos, mas também tão afiada como antes. Essas excelentes habilidades de fundição são difíceis de replicar até hoje. Sua descoberta confirmou a existência real de uma arma tão afiada que consegue cortar um fio de cabelo com só um sopro, descrita em livros antigos. É, precisamente por isso, que a Espada Goujian do rei de Yue, do período de Primavera e Outono (770-476 a.C) ganhou a reputação de “a primeira espada do mundo”.

Zun e Pan e o Bianzhong do Marquês Yi de Zeng (carrilhão de Zenghouyi)

O primeiro é um instrumento musical de bronze do início do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C). O lado sul da armação do sino tem 273 cm de altura e 335 cm de comprimento, e o lado oeste tem 265 cm de altura e 748 cm de comprimento, com peso total de 2.500 kg. Foi desenterrado em 1978, da tumba do Marquês Yi de Zeng em Leigudun, município de Suixian (agora Suizhou), Hubei. São sessenta e cinco peças no total, das quais dezenove são sinos *Niu* (o anel plano usado para pendurar o Bianzhong é chamado de *Niu*. O sino *Niu* só tem anel para suspender, sem uma alça cilíndrica), quarenta e cinco são sinos *Yong* (a alça cilíndrica é chamada de *Yong*. O sino *Yong* tem alça cilíndrica e ao mesmo tempo anel plano para suspender) e uma peça *Bo* (instrumento musical antigo em forma de sino) que foi presenteada pelo rei Chu Hui no seu 56º ano de reinado (antes de 433). Eles são suspensos em três camadas e oito grupos em uma moldura para sino em forma de régua curva com uma estrutura de cobre e madeira. A moldura do sino tem tinta preta como cor de fundo, mais cores avermelhadas e amareladas, 245 componentes são removíveis e seu desenho é requintado e razoável. As tiras de bambu, o gancho e o corpo do sino têm um total de 3.755 palavras de inscrições, incluindo números de série, inscrições, indicação de tons e ritmo. A maioria das inscrições é de *Cuo Jin* (técnica de decoração de bronze que embute fio de ouro na superfície da louça). No tambor do sino e na lateral do tambor, existe indicação de tons. A maioria dos sinos pode emitir dois tons diferentes, que correspondem às indicações. É o único conjunto de sinos em forma de régua curva do mundo transmitido desde os tempos antigos e agora está no Museu Provincial de Hubei.

O *Zun e Pan* de bronze do Marquês Yi de Zeng, também foi desenterrado da tumba do Marquês Yi de Zeng, em Leigudun, cidade de Suizhou, Hubei, em 1978. É o mais requintado utensílio de bronze da tumba e uma das obras mais requintadas das peças de bronze pré-Qin desenterradas na China. Quando ele foi desenterrado, verificou-se o objeto material com excelentes habilidades da fundição do bronze antigo chinês. Devido à habilidade extremamente complicada, ainda não foi possível copiá-lo com precisão e é considerado um tesouro único no mundo.

Zun é uma espécie de recipiente para vinho dos tempos antigos, e *Pan* é um recipiente para água. O *Zun e Pan* é uma combinação do recipiente *Zun* com o recipiente *Pan*, e o conceito técnico é extremamente único. Quando o *Zun e Pan* de Zeng Houyi foi desenterrado, ele foi mantido intacto. O *Zun* foi colocado no *Pan* e pode ser desmontado em dois objetos. A decoração geral é numerosa, complicada e complexa, o *Zun* de bronze é feito de 34 peças através de 56 conexões por via de fundição e soldagem. O corpo do *Zun* é decorado com 28 dragões enrolados e 32 *chi* enrolados (animal semelhante a um dragão sem chifres). O *Pan* de cobre tem seu corpo decorado com um total de 56 dragões enrolados e 48 *chi* enrolados. A coisa mais impressionante sobre o *Zun e Pan* do Marquês Yi de Zeng é sua criação fantástica através de esculturas vazadas. As camadas da superfície decorativa são independentes umas das outras e não estão conectadas. Elas são suportadas por hastes de cobre internas, e as hastes de cobre internas são conectadas em camadas, irregulares, requintadas e translúcidas, complexas e lindas, e não há vestígios de forjamento e fundição, o que é de tirar o fôlego.

O *Zun e Pan* do Marquês Yi de Zeng foi fundido pelo método de cera perdida, sua descoberta confirmou que a tecnologia , e de fundição por cera perdida da China, na era pré-Qin, atingiu um nível muito alto. Em 2002, o *Zun e Pan* do Marquês Yi de Zeng foi listado no primeiro lote de relíquias culturais proibidas de expor no (território) exterior.

Lâmpada de Changxin (Estatueta de bronze dourado com lâmpada)

Utensílio de bronze da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), desenterrado em 1968 do túmulo da esposa de Liu Sheng (neto de Hanwendi, o terceiro imperador da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), Dou Wan, em Zhongshan, município de Mancheng, província de Hebei.

Como utiliza uma lâmpada, sua forma é muito requintada, e pode ser considerada uma peça de arte da escultura de bronze. A forma é moldada em

uma imagem de uma empregada da corte meio ajoelhada segurando uma lâmpada. A altura total é de 48 cm, a altura da empregada é de 44,5 cm e o peso é de 15,85 kg. A postura da empregada é muito graciosa. Ela segura o castiçal com a mão esquerda e o abajur com a direita, como se estivesse dançando com uma lâmpada. O mais engenhoso é que seu corpo é oco, seu braço direito está conectado à chaminé da lamparina e o tubo da manga é o canal para a exaustão da fumaça. A manga larga da empregada cobria naturalmente o corpo da lâmpada e acaba formando o abajur superior. Sua cabeça, corpo, braço direito, porta-lâmpada, painel da lâmpada e abajur foram fundidos em seis partes e depois soldados entre si, podendo a cabeça e o braço direito serem desmontados. O abajur é feito de duas placas de cobre em forma de ladrilho em arco que depois de ser fechado torna-se um círculo, embutido na ranhura do painel da lâmpada, e pode ser aberto e fechado à esquerda e à direita, e a direção, o brilho e a intensidade da luz podem ser ajustados arbitrariamente. Uma vela é inserida no centro do painel da lâmpada e da brasagem. Após o acendimento, a fumaça entrava no corpo pelas mangas da senhora do palácio, o que não poluía o ambiente e mantinha a sala limpa. O painel da lâmpada tem uma alça com abertura e ainda há madeira podre por dentro. A base é em formato de feijão.

Na superfície da lanterna do palácio não há muitas decorações e padrões complicados, é mais como uma escultura de bronze independente, pois na corte da época os utensílios são relativamente simples. Mas no uso de materiais, a lâmpada de Changxin é muito particular.

Existem nove inscrições no corpo da lâmpada de Changxin, com um total de 65 caracteres. Existem seis lugares marcados com as palavras “Yangxinjia”, indicando que a lanterna do palácio pertencia originalmente a Liu Jie, marquês de Yi, do município de Yangxin (em Binzhou). Além disso, a lanterna do palácio também tem a palavra “Changxin”, indicando que esta lanterna é um artefato no palácio Changxin, onde a imperatriz viúva Dou viveu, então os especialistas a chamaram de “Lanterna do palácio Changxin”.

A lâmpada Changxin é o auge das artes e ofícios chineses e é uma importante obra-prima do artesanato nacional. Não apenas porque é único, raro e

precioso, mas também por causa de sua habilidade primorosa e concepção artística engenhosa e única. Ele adota o método de fundir separadamente e então formar um todo. Os especialistas em arqueologia e pesquisa de história metalúrgica reconheceram unanimemente que esta lâmpada é incomparável entre as lanternas dos palácios da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) devido ao seu desenho requintado e ao alto nível de tecnologia de fabricação.

Em 1993, a lâmpada Changxin foi identificada como um tesouro nacional.

Roupa de jade costurada com fios de ouro

Também chamada de “Roupa de jade ou “Roupa funerária de jade”, era uma roupa fúnebre colocada nos mortos durante os funerais de mais alto padrão da dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Tal objeto surgiu, aproximadamente, no período denominado Wen e Jing (títulos do reinado do imperador Han Wen Di e Han Jing Di, 179-141 a.C) da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C). Estas roupas continham peças de jade com quatro pontas, nas quais havia pequenos furos por onde são passados fios de ouro, a fim de costurar e montar o traje. Os antigos acreditavam que a pedra de jade possibilitava a conservação do corpo, impedindo seu apodrecimento; por isso, usava-se o jade como um objeto ritualístico nobre nos funerais, bem como um símbolo de posição social do falecido. Além dos trajes fúnebres de jade costurados com fios de ouro, havia também os trajes de jade feitos com fios de prata e de bronze, chamados de “Roupa de jade costurada com fios de prata” e “Roupa de jade costurada com fios de bronze”, indicando funerais e posição social menores do que aqueles em que o morto usava o traje com costura de fios de ouro.

A origem desses trajes pode ser traçada até as denominadas “Peças decorativas faciais de Jade” da dinastia Zhou Oriental (770-256 a.C). Este objeto antigo era feito com peças de jade em forma de sobrancelha, olho, nariz e boca dispostos de uma forma específica, polidas e costuradas no tecido para cobrirem o rosto do corpo. Ao mesmo tempo, o jade era usado para bloquear os seis orifícios (olhos, nariz, orelhas, boca, órgão reprodutor e ânus), assegurando que

a alma não iria se dispersar.

A roupa de jade costurada com fios de ouro foi muito usada durante a dinastia Han (206 a.C-220 d.C) e, no período dos Três Reinos (220-280), Cao Pi emitiu um decreto proibindo seu uso, fazendo com que a fama de tal objeto durasse 400 anos.

A China já encontrou dezoito tumbas da dinastia Han Oriental (25-220) que continham estes trajes de jade. No entanto, só oito delas continham as roupas de jade costuradas com fios de ouro. Dentre estes, o mais representativo é o traje do rei Liu Sheng de Zhongshan encontrado na tumba nº1 no distrito de Mancheng (Hebei) em 1968. O mesmo continha mais de 1000 gramas de linhas de ouro para costurar 2498 peças de jade com tamanhos diferentes, costuradas por mais de cem artesãos que levaram dois anos para completá-la. A peça tem um desenho elegante, com trabalho refinado, configurando-se como uma peça de arte rara de se encontrar no mundo, e causando furor em todo o planeta. Em 1995, na cidade de Xuzhou (Jiangsu) em Chuwangling foi escavada a roupa de jade costurada com fios de ouro mais recente de que se tem notícia, sendo a roupa com o maior número de pedras de jade e que foi feita durante a dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C). Tal peça tem comprimento de 174cm, largura de 68cm e um total de 4248 pedaços de jade.

A roupa de jade costurada com fios de ouro é um importante objeto de jade do período Han que sobreviveu até os dias atuais, preservando com perfeição a técnica artesanal de produção de artigos deste material, apresentando, também, a visão que os chineses antigos tinham das cerimônias funerárias, rituais e hierarquia social. Uma relíquia cultural chinesa de extrema relevância.

Cerâmica tricolor da dinastia Tang com músicos e dançarina de terracota sobre as costas de um camelo

É uma relíquia histórica da dinastia Tang (618-907) com altura total de 58cm e comprimento de 41cm, que foi desenterrada dos túmulos da dinastia Tang na vila de Zhongbao, subúrbio da região oeste de Xi'an (Shaanxi). Hoje, esta peça

se encontra armazenada no Museu de História da Província de Shaanxi.

Tal peça tem um formato inovador e romântico, com uma plataforma nas costas do camelo, sobre a qual está estendido um tapete xadrez, onde se encontram oito músicos de terracota, sendo sete homens instrumentistas e uma mulher dançarina. Os instrumentistas rodeiam os quatro cantos do tapete, onde cada um segura um instrumento específico, como a flauta, o *Kong Hou* (harpa chinesa), a *pipa*, o *Sheng* (instrumento chinês de sopro em formato de tubos), o *Xiao* (uma flauta chinesa), o *Pai Ban* (espécie de badalo) e o *Pai Xiao* (outro instrumento de sopro), tocando-os com grande atenção para que a moça elegante e delicada ao centro balance suas longas mangas, ao cantar e dançar. Este grupo de músicos é uma peça de arte do período esplendoroso da dinastia Tang (618-907), e nesta peça os personagens usam roupas e chapéus da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), e instrumentos quase todos vindos de *Xi Yu* (denominação dada pela dinastia Han às regiões a oeste do Portão de Jade, como Xinjiang), mostrando as “Novas músicas da Ásia Central” que eram muito apreciadas nos períodos denominados Kai Yuan (título do reinado do rei Tang Xuan Zong, 713-741) e Tian Bao (outro título dado ao reinado de Tang Xuan Zong) da dinastia Tang. A cor desta peça era brilhante e esmaltada, harmoniosa de maneira natural e com disposição dos personagens sobre as costas do camelo feita em um estilo romântico pelo artista, além de ser extremamente original e considerada a obra máxima das cerâmicas tricolores da dinastia Tang.

Este objeto, apesar de ter passado 1300 anos enterrado, ao se descoberto, seu brilho ainda se mantinha radiante, mostrando a todos novamente a beleza cenográfica das danças com acompanhamento que ocorriam durante a dinastia Tang (618-907). Por isso, esta peça não é só uma arte de cerâmica colorida, mas também um tesouro histórico muito precioso.

Atualmente, a cerâmica tricolor da dinastia Tang (618-907) com músicos e dançarina de terracota sobre as costas de um camelo é a única peça dentre as cerâmicas tricolores da dinastia Tang que figura entre os maiores tesouros nacionais.

Os cinco grandes fornos da dinastia Song

Visto pela primeira vez no catálogo da coleção real da dinastia Ming (1368-1644) chamado *Catálogo de Vasos Ritualísticos do Período Xuande* (*Xuan De Ding Yi Pu*): “No depósito interno ,temos utensílios domésticos feitos de porcelana dos fornos *Ru*, *Guan*, *Ge*, *Jun* e *Ding*, com estilo elegante e desenhos dedicados às divindades.” Já o livro *Conversas Sobre Porcelana no Estúdio de Yin Liu* (*Yin Liu Zhai Shuo Ci*), escrito por Xu Zhiheng da dinastia Qing (1644-1911) continha o seguinte: “A produção de porcelana chinesa pode ser dividida em três períodos: as porcelanas Song, Ming e Qing. Aquelas da dinastia Song (960-1279) são conhecidas como porcelana *Chai*, *Ru*, *Guan*, *Ge* e *Ding*. Além da porcelana do forno *Jun*, também muito valiosa.” Pelo fato de o forno de produção da porcelana *Chai* ainda não ter sido encontrado, bem como o fato de ainda não terem encontrado uma peça do tipo, os fornos de produção das porcelanas *Jun*, *Ru*, *Guan*, *Ge* e *Ding* são considerados os cinco grandes fornos da dinastia Song.

O forno da porcelana *Ru* é o primeiro dentre os cinco e está localizado no bairro Zhanggong da cidade Ruzhou na província de Henan, com área de 300 mil m²; bem como na vila de Yanhuodian do município de Mangchuan, com área de 400 mil m²; e na vila de Qingliangsi, que estava sob a jurisdição do município de Daying. Na verdade, desde o início da dinastia Song (960-1279) já havia fornos de produção deste item, com seu apogeu durante a dinastia Song do Norte (960-1127). O forno *Ru* produzia majoritariamente porcelanas *celadon*, “esmaltadas em azul-celeste”, com “ranhuras que parecem ter sido feitas pelas patas de um caranguejo”, “base cinza” e “falhas que parecem furos” entre outras características fundamentais e únicas deste tipo de utensílio. A base das porcelanas produzidas pelo forno *Ru* era fina e levava camadas espessas de esmalte, com uma textura semelhante à de um jade e esmalte com algumas pequenas rachaduras, mas com um formato natural e elegante. Foram deixadas menos de cem peças do tipo, e, por conta de sua primorosa técnica de produção, tais peças são consideradas raras. Como exemplo de porcelanas produzidas por este forno, temos o barril com marcas, a bacia e tigela esmaltadas na cor *celadon*

que se encontram no museu da Cidade Proibida em Pequim.

As porcelanas produzidas pelo forno *Guan* eram feitas diretamente por funcionários do governo, sendo divididas em fornos da dinastia Song do Norte (960-1127) e da dinastia Song do Sul (1127-1279). O forno utilizado pela dinastia Song do Norte só começou a ser usado no último ano do período do imperador Song Hui Zong (1082-1135), porém sua localização exata ainda não foi descoberta. Após Song Gao Zong (1107-1187) ter deslocado a capital para a região sul do Rio Yangtzé, foi construído um novo forno do tipo em Lin'an (atual Hangzhou), a partir do qual o primeiro ficou conhecido como “Forno oficial *Xiu Nei Si*” e o segundo como “Forno novo de *Jiao Tan Xia*”. Por isso, o forno da dinastia Song do Norte ficou conhecido como “Forno oficial velho” e o da dinastia Song do Sul como “Forno oficial novo”. As porcelanas produzidas pelo forno *Guan* eram predominantemente em cores sólidas, sem nenhum tipo de marcação elegante e sem cobertura de cores chamativas, tendo, unicamente, decorações em prismas irregulares e ranhuras. Sua base era em ferro enegrecido, esmaltado em azul muito claro, “Com abertura esmaltada e base de ferro”, adicionando uma beleza simples e elegante ao objeto. Além de serem encontrados na forma de bandeja, prato, bacia, entre outros, os vasos e potes-forno imitavam as formas dos utensílios de bronze encontrados nas dinastias Shang (1600-1046 a.C), Zhou (1046-221 a.C), Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C). Como exemplo de porcelanas produzidas por este forno, temos os vasos com ranhuras, vasos com gargalo alongado e bacias, tudo esmaltado em *celadon* no forno oficial e encontrado atualmente no museu da Cidade Proibida.

A porcelana *Ge* era muito semelhante à *Guan*, com abertura esmaltada e base de ferro, rachaduras, porém a localização deste forno de produção ainda é desconhecida. Acadêmicos também divergem acerca de seu período exato de produção, sendo que muitos acham que ela foi produzida durante a dinastia Yuan (1271-1368), não na dinastia Song (960-1279). As porcelanas produzidas pelo forno *Ge* levaram a beleza das “rachaduras” a um nível muito superior, produzindo um objeto com as chamadas “Linhas de ouro e ferro”, característica típica deste item, fazendo com que o esmalte liso ganhasse a beleza de linhas

rítmicas. Os utensílios mais encontrados desta porcelana foram bandejas, tigelas, vaso, bacias etc. O museu da Cidade Proibida contém vasos com orelhas e potes-forno com alça rabo-de-peixe feitos das porcelanas produzidas por este forno e esmaltadas na cor *celadon*.

Há muitas informações distintas que dizem que a porcelana *Jun* foi majoritariamente produzida em uma dessas dinastias, Song, Jin (1115-1234) ou Yuan. Estudiosos acreditam que as porcelanas artísticas que conhecemos, e que são denominadas como porcelana oficial *Jun*, foram produzidas nos períodos Yong Le (título do reinado do rei Ming Cheng Zu, 1403-1424) e Xuan De (título do reinado do rei Ming Xuan Zong, 1426-1435) da dinastia Ming (1368-1644). O forno *Jun* pode ser subdividido em forno oficial e forno popular, sendo o primeiro encontrado na cidade de Yuzhou (Henan), cidade chamada então de Junzhou. A porcelana feita também era na cor *celadon*, mas não tinha essa tonalidade como principal. Elas eram feitas também na cor roxa, azul-celeste, branco-lua, entre outras cores. Dentre todas estas produções, a *Jun Hong* (porcelana exclusiva do forno *Jun* produzida na cor vermelha) era especialmente venerada. A característica principal da porcelana *Jun* eram as chamadas “marcas de minhoca sobre a terra”, como foi encontrado no vaso esmaltado em branco-lua chamado de *Chu Ji Zun*, que também se encontra no museu da Cidade Proibida.

Localizado em Quyang (Hebei), o forno para produção da porcelana *Ding* era o local mais usado pela corte da dinastia Song do Norte (960-1127) para produzir cerâmicas de uso real, bem como era o único local de fabricação de porcelana branca dentre os cinco grandes fornos da dinastia Song (960-1279). Por isso, tal forno era considerado o divino, pelo aspecto da coloração bege das porcelanas, em que a cerâmica fina e lisa brilhava levemente em amarelo, dando uma sensação de beleza por apresentar um brilho semelhante à umidade, bem como um sentimento de sossego; além disso, outro aspecto importante era o uso de técnicas decorativas bem aplicadas como a impressão, marcação, gravação em porcelana etc., fazendo com que a cerâmica totalmente branca alcançasse outro patamar estético. Tais porcelanas eram encontradas principalmente em

forma de bandeja e tigela. A porcelana branca gravada com uma peônia e com borda arredonda é um dos objetos deste forno encontrado no museu da Cidade Proibida.

Os cinco grandes fornos da dinastia Song (960-1279) remetem ao ponto mais alto da técnica de produção de porcelana da China Antiga, exercendo, até hoje, uma profunda influência sobre as artes e técnicas produtivas de cerâmica.

ARQUITETURAS E JARDINS

Cidades antigas

A palavra cidade (*Cheng Shi*) é a junção da palavra “muro” (*Cheng*) e “cidade” (*Shi*), representando o desenvolvimento destas povoações desde o que chamávamos de vilas, sendo um dos símbolos representativos da entrada da humanidade no que chamamos de civilização. Os muros (*Cheng*) eram usados para dar proteção, geralmente indicando as muralhas ao redor; já as cidades (*Shi*) têm o sentido de local para trocas comerciais. Essa denominação, “Cidade com muros”, também indicava que havia uma pessoa específica a exercer o domínio sobre aquela área, juntando certa quantidade de pessoas e riqueza em uma determinada região.

Antes da dinastia Shang (1600-1046 a.C), mesmo que existisse o que chamamos cidade, sua dimensão era pequena e as tecnologias de construção eram primitivas, com funções destacáveis sendo predominantes apenas nas defesas militares. Na dinastia Shang, as cidades aumentaram, com construções como palácios e templos surgindo aos montes. Durante a dinastia Zhou (1046-221 a.C), o sistema de enféudo (que consistia em dar um feudo a alguém em troca de serviços) normatizava que aristocratas de níveis hierárquicos distintos deveriam possuir cidades de diferentes tamanhos e padrões, fato que é registrado claramente no livro *Ritos de Zhou – Livro das Diversas Construções*. O desenvolvimento da produção artesanal e dos negócios nas dinastias Qin (221-

207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C) fez surgir novas cidades, ampliando sua dimensão e com estruturas gradualmente mais maduras e variáveis.

A evolução das capitais chinesas pode ser dividida em duas grandes etapas aproximadamente: a primeira vai do período pré-Qin à dinastia Tang (618-907), quando vigorava o sistema da capital cercada por muros, tendo como característica as divisões do sistema “*Li Fang*” (sistema de divisão distrital das cidades) que consistia em dividir áreas residenciais e de comércio. As etapas históricas deste sistema podem ser divididas em três períodos, conforme a forma de conexão entre as cidades internas e externas: o período da dinastia Shang, em que havia a cidade interna, mas não havia cidades externas; da dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C) à Han Ocidental (206 a.C-25 d.C), em que as cidades internas do lado oeste se conectavam com as cidades externas a leste; e da dinastia Han Oriental (25-220) à Tang, em que as cidades externas nos lados leste, oeste e sul rodeavam a parte norte, onde estava a cidade interna, considerada o centro.

O período seguinte vai da dinastia Song (960-1279) às dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), período do sistema da capital sem muros cercados, durante o qual todas as comunidades passaram a ser abertas, tendo como características principais a formação e o desenvolvimento de *Hang Shi* (regiões com lojas que vendiam produtos semelhantes) e *Jie Shi* (áreas de comércio com lojas distintas). Houve, então, o aumento exponencial da população, a demanda e oferta de produtos essenciais aumentava dia a dia, o que fez com que as regiões financeiras e comerciais superassem as primitivas estruturas de cidades comerciais vizinhas existentes durante o período da capital cercada por muros; tudo isso evoluiu para um longo processo histórico até o surgimento das cidades imperiais, cidades internas e cidades externas, num sistema de círculo triplo, em que se desenvolveram sistemas de transporte que saíam da cidade imperial, do centro, e que se estendiam até próximo à cidade.

As cidades mais famosas na história são: Wangchenggang, cidade antiga da dinastia Xia (2070-1600 a.C), na montanha Song (Henan); Erlitou, cidade antiga da dinastia Shang, em Yanshi (Henan); Xianyang, cidade antiga da dinastia Qin;

Chang'an, das dinastias Han Ocidental e Tang; Dongjing, da dinastia Song do Norte; Lin'an, da dinastia Song do Sul; e Pequim, das dinastias Ming e Qing, entre outras.

Residências populares e jardins paisagísticos

Residência comum que se refere às estruturas arquitetônicas ou a um complexo de construções usadas nas residências dos habitantes comuns; já o termo jardim paisagístico refere-se à construção ou reformas do ambiente paisagístico para cultivo de sentimentos espirituais do morador, a fim de que o mesmo tenha satisfação com aquilo que busca da natureza, sendo um espaço cotidiano para descanso. Desde muito tempo, mansões já possuíam esse tipo de jardim e, como dizem o verso de Sushi: “É preferível uma refeição sem carne, que um lar sem bambu”, refletindo diretamente a necessidade espiritual que os chineses tinham de um convívio harmonioso entre o espaço da residência e a paisagem natural. Por isso, estes dois termos são apresentados juntamente.

As construções residenciais eram muito básicas e surgiram muito cedo, além de serem amplamente distribuídas em várias regiões, em grande quantidade e variedade. As estruturas residenciais antigas se desenvolveram a partir das construções em cavernas e palafitas, podendo ser categorizadas em estilos de construção primitivos do Sul e do Norte. Depois, surgiu o estilo palaciano, muito usado em templos de casas de aristocratas, mas que se popularizou na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), tornando-se um modo de construção muito usado. Além disso, havia outros estilos importantes de residências como as casas de pedra, as iurtas (tenda comum nas pradarias da Mongólia Interior), botes-residência, *Si He Yuan* (um pátio rodeado por casas em seus quatro lados), as casas *Huo Er* (construção comum na Região Sul que tinha a ponta lateral do telhado sobressalente), as casas-caverna, casas populares no estilo antigo de An Hui, as casas *Tu Lou* de Fujian, entre outros. Por conta da grande diferença climática entre o Norte e o Sul, as casas populares eram feitas de modos diferentes e tinham estilos e formatos distintos. No Norte, há muitas tempestades de areia, pouca chuva, invernos severos, e, por isso, as residências eram feitas visando à

manutenção da temperatura e à proteção contra o vento, com estrutura espessa, poucas aberturas para janelas e telhados de pouca inclinação ou planos; já no Sul, há mais chuva, com verões úmidos, e as casas davam muita importância à circulação do vento e ao bloqueio do sol, com estrutura mais leve, jardins internos e inclinações maiores nos telhados.

Os mais antigos registros acerca da construção de jardins paisagísticos na China datam dos anos finais da dinastia Shang (1600-1046 a.C). Nos períodos da Primavera e Outono (770-476 a.C) e dos Reinos Combatentes (475-221 a.C), os reis feudais exigiam jardins mais luxuosos. Nas dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220d.C), as construções se tornaram cada vez mais abundantes e prósperas. Durante as eras Sui (581-617) e Tang (618-907), as classes mais altas gostavam de construir seus jardins. Nas duas dinastias Song (960-1279), as pedras começaram a fazer parte das construções de jardins; neste período, os jardins paisagísticos com estilo chinês passaram a possuir comumente as construções com montanhas, pedras e pequenos lagos. No entanto, foi durante as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) que as teorias sobre construção de jardins começaram a surgir, conforme afirma o livro escrito por Ji Cheng chamado *Modelagem de Jardim (Yuan Zhi)*, tido como o primeiro livro especializado da China sobre a arte da jardinagem. Já na dinastia Qing, os jardins paisagísticos passaram a ser mais refinados e variados. Os mais famosos jardins residenciais são o jardim de *Gong Wang Fu* (Pequim), o *Shi Zi Lin* (Suzhou), o jardim *Zhuo Zheng* (Suzhou), o jardim *Ge Yuan* (Yangzhou) etc.

Si He Yuan

Tipo de arquitetura chinesa tradicional que faz uso de pátios, onde são erguidas casas nos quatro lados do mesmo, deixando-o rodeado ao centro, por isso o nome *Si He Yuan* (pátio rodeado pelos quatro lados). Tais projetos planejados eram construções residenciais muito usadas na Região Norte, como nas províncias de Hebei, Shandong, nordeste da China etc., dos quais os *Si He Yuan* de Pequim são considerados os mais amplos e bem organizados.

Na dinastia Zhou Ocidental (1046-771 a.C), já apareceram *Si He Yuan* bem estruturados. No sítio arqueológico Zhouyuan, que fica na vila de Fengchu, município de Qishan (Shaanxi), foram encontrados restos arquitetônicos de dois pátios, sendo o mais antigo e metucioso exemplo deste tipo de construção. Na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), tais estruturas deram mais um passo evolutivo, recebendo influência do que conhecemos como *Feng Shui*, com a disposição e a escolha do local de construção sendo ditadas pelas ideias do *Yin* e *Yang* e dos Cinco elementos. Herdando da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) e deixando de herança à Song (960-1279), a dinastia Tang (618-907) construía *Si He Yuan* com a frente estreita e fundo largo. Antes da dinastia Tang, eram famosas as casas residenciais com jardim chamadas de *Lang Yuan* (jardim com corredor), onde ao centro ficava a estrutura principal, rodeada por corredores, sem construção de cômodos ou estruturas nas quatro laterais. No final dessa mesma dinastia, apareceram os *Si He Yuan* com corredores estreitos (que conectam a habitação principal às laterais), substituindo a estrutura anterior. Após a dinastia Song (960-1279), os chamados *Long Yuan* reduziram gradualmente, até desaparecerem nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Durante as dinastias Yuan (1271-1368), Ming e Qing, as construções *Si He Yuan* amadureceram, sendo a dinastia Yuan responsável pelo período de construção em grande escala de *Si He Yuan* de Pequim. As escavações feitas no sítio arqueológico de *Hou Ying Fang* (Pequim) da dinastia Yuan demonstram os embriões destas grandes construções que, após aperfeiçoadas pelas dinastias Qing e Ming, tornaram-se gradualmente as estruturas arquitetônicas que conhecemos hoje em Pequim.

A forma de disposição de um *Si He Yuan* é variada, podendo ser uma estrutura de um pátio único ou um conjunto de um, dois ou vários pátios, bem como pátios laterais. O mais completo entre eles é a estrutura com três pátios, onde no primeiro situam-se os chamados quartos invertidos (*Dao Zuo Fang*), à frente da habitação principal e localizados ao sul com direção ao norte, recebendo, por isso, o nome de “quartos do sul”, e onde está também, em formato estreito, o portão da flor pendurada *Chui Hua Men* (portão único que dá

acesso aos pátios interiores, servindo também de divisor entre o pátio frontal e os de fundo); já o segundo pátio é composto pelos quartos laterais, principais e corredores; o terceiro fica após os quartos principais e é composto por quartos de fundo. Às vezes, essas estruturas ainda se combinam com os chamados jardins clássicos, sendo construídas com disposição livre, com jardins nos lados esquerdo e direito do pátio, na frente e atrás, em um só canto do pátio etc., como o jardim à esquerda do pátio *Ban Mu Yuan* de Pequim ou na parte traseira do da Mansão da Princesa Gong, em Guangzhou. Vale lembrar que estas estruturas combinadas de *Siheyuan* com jardim clássico não existiam só ao norte, mas também se encontravam na parte sul da China, como o *Yu Yin Shan Fang*, no distrito de Fanyu da cidade de Guangzhou e o *Keyuan*, em Dongguan, ambas em Guangdong.

Estes espaços eram ocupados por famílias numerosas, providenciando um jardim mais íntimo, mais afastado do mundo afora. Além disso, a disposição familiar dentro dos *Si He Yuan* refletia as hierarquias sociais dentro de uma família, bem como o pensamento “Filhos afora, filha adentro”, em que os pais/geração mais antiga moravam no quarto principal, o filho mais velho, na sala leste, o segundo filho, no oeste, os serviçais, nos quartos invertidos (*Dao Zuo Fang*) e a filha, nos quartos ao fundo. As casas *Kan Zhai Xun Men* (residência *Kan* remete a um *Si He Yuan* com quarto principal ao norte, voltado ao sul; e *Xun* indica um portão de entrada localizado a sudeste, em que “*Kan*” e “*Xun*” são elementos do *Bagua*) das dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) também respeitavam as ideias do *Ying* e *Yang* e dos Cinco elementos.

Casa de madeira apoiada por palafitas

Um modo de construção usado comumente por etnias minoritárias em Hebei, Hunan, Sichuan e Guizhou, que pode ser resumido, de acordo com suas características, como uma construção de madeira de dois a quatro andares, integrada ao relevo, com base ou metade dela construída sobre palafitas, configurando-se como uma evolução das construções em palafitas.

A sua estrutura principal pode ser resumida em três características:

(1) Base ou metade da base construída sobre palafitas. As casas de madeira apoiadas por palafitas estão distribuídas em regiões com terrenos inclinados, montanhosos e próximos a regiões com água, bem como em áreas de relevo irregular e com forte umidade, o que não é muito vantajoso à saúde e à conservação de comida. Vale lembrar que os moradores fazem esse tipo de construção para se adaptar às transformações do terreno e usam as palafitas para afastá-los da umidade.

(2) Tais edificações fazem uso total da madeira, desde sua estrutura à sua decoração, descartando paredes de tijolos ou adobe, com aparência leve e arejada.

(3) Normalmente, há um corredor interno ou no lado frontal / traseiro dos quartos laterais. Já na parte superior da estrutura, eram colocadas coberturas presas aos beirais para proteger a construção da chuva e criar um espaço de transição intermediário entre a área interna e externa, sendo considerado um espaço importante das casas de madeira apoiadas por palafitas.

Quanto ao tipo de estrutura, essas edificações eram principalmente construções feitas no estilo chamado de colunas e entrelaçamentos (*Chuan Dou Shi*).

De acordo com a condição natural, condição social, tradição cultural, entre outras diferenças, o espaço e a disposição das casas de madeira apoiada por palafitas possuem características distintas devido à influência exercida pelas diferentes etnias e regiões às quais pertencem. Temos como exemplo as construções da etnia Miao, com estrutura típica de sala de estar atrás e quartos à frente. No andar residencial (segundo andar), para além de corredores curvados e espaço de passagem de dois passos para a sala de estar (*Tui Tang*) localizados à frente, também eram colocados quartos de descanso, sendo a função residencial desenvolvida a partir da sala de estar. Além disso, essas casas de madeira apoiadas por palafitas eram relativamente fortes defensivamente; as construções da etnia Dong, com corredor proeminente e espaçoso à frente e quartos atrás, as

casas de madeira apoiada por palafitas de Chongqing, que eram construídas sobre a encosta das montanhas e, a fim de se adaptar ao terreno irregular, não existia uma disposição fixa para a construção. Todos os exemplos acima podem ser considerados como categorias únicas de casa de madeira apoiada por palafitas. Além disso, as construções em questão podem variar para formatos com pátios, como as construções em Xiangxi, que podem ser de três casas em sequência e um pátio, ou as estruturas com uma sala de estar e dois quartos laterais, ou uma sala de estar com três quartos laterais; já as casas de madeira apoiadas por palafitas da etnia Tujia são feitas em formatos de caracteres chineses, como casas no formato do número 1 (一), em formato de régua curva, no formato dos caracteres “Ao” (凹), “Kou” (口), “Shan” (山), “Min” (皿) etc.

Casa-caverna

Um tipo de residência popular muito usado na Região Norte da China. Tais residências são fruto da evolução das casas em cavernas da era pré-histórica e estão amplamente espalhadas por províncias como Shanxi, Shaanxi, Henan, Hebei, Mongólia interior, Gansu, Ningxia e prefeituras autônomas. A partir de sua estrutura, podemos considerar as casas-cavernas como uma reconstrução horizontal feita pelo trabalho humano, com método e característica distintos das construções verticais, apoiadas por palafitas, feitas em criptas. Contudo, é uma construção feita por “subtração” de espaço sobre a base de um relevo natural. No geral, podemos dividir essas construções em três tipos aproximadamente: casa-caverna próxima a penhasco, casa-caverna de porão, casa-caverna independente.

As casas-cavernas próximas a penhascos são construídas com escavações nos penhascos em si, com sua estrutura acompanhando a verticalidade da formação natural, teto em formato de semicírculo ou parábola, e parte interna feita com três-cinco escavações justapostas. Na fachada (superfície) do penhasco, eram usadas paredes de tijolos como cobertura e, na parte superior, encontram-se beirais, parapeitos e canaletas de escoamento, a fim de evitar o colapso da estrutura. À frente de algumas casas-cavernas construíam-se outras casas laterais e frontais, bem como portões, a fim de formar um pátio interno

cercado por essas estruturas.

As casas-cavernas de porão são escavadas abaixo da superfície da terra, no fosso da mesma, sendo chamadas de “Casas-cavernas entranhadas” ou “Casas-cavernas ao nível do solo”. Construídas em fossos retangulares, eram feitas escavações em três ou quatro lados, formando áreas subterrâneas, com pátios e estruturas em três lados (*San He Yuan*), ou pátios e estruturas nos quatro lados (*Si He Yuan*). Estruturas maiores permitem ligações entre várias residências e formação de pátios interligados. Tais casas têm a vantagem de proteger contra tempestades de areia e acumular água da chuva, além de serem bem iluminadas e irrigadas, adaptando-se ao clima seco do Norte e aos ambientes com fortes tempestades de areia.

As casas-cavernas independentes são uma estrutura residencial que imita o formato das casas-cavernas tradicionais, usando madeira, terra e tijolos em sua construção e criando tal espaço via método de “adição”. Tais estruturas preservam a característica de manutenção de uma temperatura agradável no inverno e fresca no verão, bem como o aspecto livre dessas construções tradicionais, porém com um custo de construção mais alto.

A decoração principal das casas-cavernas tradicionais estava em sua fachada, sendo que cada local possuía uma forma distinta da mesma, como, por exemplo, os parapeitos de tijolos encontrados na Região Norte de Shaanxi; os beirais decorativos de madeira de Shanxi, com encaves ricos e requintados; ou na região de Xihaigu, em Ningxia, onde as casas-cavernas tinham beirais sem decoração e não possuíam parapeitos, caracterizando-se por seu formato mais simples.

Tu Lou

É um tipo de habitação coletiva de vários andares, construída principalmente com paredes de sustentação feitas de terra crua. A construção de tais paredes faz uso de terra não cozida misturada, combinando-a com certa proporção de terra arenosa e meio pegajosa para fixar paredes compensadas.

Os *Tu Lou* surgiram nas dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368), evoluindo no final das dinastias Ming (1368-1644), Qing (1644-1911) e na República da China (1911-1945), distribuídas pelas regiões da etnia Kejia nas províncias de Fujian, Jiangxi e Guangdong, Região Sudeste da China. Inicialmente, tais construções não eram feitas sobre bases de pedra. As paredes levantadas de baixo para cima eram feitas de terra crua. Posteriormente, a fim de dar mais estabilidade ao corpo da parede, a parte inferior da área externa da mesma passou a ser construída com pedras dispostas em camadas e sem a presença de janelas; já a parte superior dela era feita de terra crua, com pequenas janelas para tiros, incorporando uma característica principalmente defensiva. A parte interna de um *Tu Lou* é, normalmente, um sótão de madeira com vários andares, escadas de uso comum e corredores internos instalados em vários lugares para uso diário das famílias residentes. Um grande *Tu Lou* possui diversas estruturas circulares internas dentro do círculo externo. Dentro de um círculo interno se constroem um ou dois círculos internos, sendo suas divisões interligadas com o círculo externo, separando cada família por uma parede pequena, criando assim um espaço independente para cada uma. Entre o círculo interno e o externo há terraços dispostos como espaços recreativos, chamados de *Tou Tian Cuo* (casa particular aberta ao céu).

Os *Tu Lou* eram divididos em *Tu Lou* quadrados, redondos, retangulares, residências oficiais em forma *Tu Lou* quadrado, *Tu Lou* quadrado em forma de palácio, *Wu Feng Lou* (estruturas com cinco casas), *Tu Lou* circundados em forma de pavilhões, *Zou Ma Lou* (estruturas com andares e corredores para todos os lados), *Wu Jiao Lou* (*Tu Lou* em forma de pentágono), *Sha Mao Lou* (*Tu Lou* com telhado em formato de chapéu dos oficiais da China Antiga), entre outros formatos. Os *Tu Lou* redondos surgiram posteriormente aos quadrados, permitindo economia de recursos e trabalho, extinguindo os cantos internos, resultando em ampliação do espaço de uso, além de aumento da resistência contra o vento e terremoto. Dentre todas as construções do tipo, os *Tu Lou* em Fujian são os mais amplamente distribuídos, numerosos, de categoria mais diversificada e melhor preservados, além de terem sido incluídos oficialmente na

Lista de Patrimônio Mundial em 2008.

Atualmente, pode ser provado que o *Tu Lou* mais antigo é o *Qi Yun Lou* na Vila Shajian do município de Ansha, construído no quarto ano do período Hong Wu (1371) da dinastia Ming (1368-1644). Outros *Tu Lou* muito representativos são o complexo de *Tian Luo Keng*, o *Ji Qing Lou*, o complexo de *Gaobei*, entre outros.

Os Jardins clássicos de Suzhou

Nome geral dos jardins clássicos de Suzhou que estão distribuídos pela cidade de Suzhou da província de Jiangsu, representando os jardins da Região Sul, cuja característica principal está na combinação entre a poesia, caligrafia, pintura e outras concepções artísticas para disposição do espaço, com valor obtido mais por sua concepção artística, do que por sua dimensão. Os Jardins Clássicos de Suzhou surgiram no período Primavera e Outono (770-476 a.C), na então capital Gusu (atual Suzhou) estabelecida pelo Reino Wu, tomaram forma durante as Cinco dinastias (907-960), amadureceram na dinastia Song (960-1279) e tiveram seu esplendor nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). No fim da dinastia Qing, Suzhou possuía mais de 170 residências populares com jardins, das quais sessenta estão bem preservadas e dezenove, abertas ao público. Dentre estas estruturas, o Jardim do Administrador Humilde (*Zhuo Zheng Yuan*), o Jardim Permanente (*Liu Yuan*), o Jardim do Mestre das Redes (*Wang Shi Yuan*), o pavilhão *Cang Lang*, o Jardim do Bosque de Leões (*Shi Zi Lin*) e o Jardim do Casal (*Ou Yuan*) foram incluídos na Lista de Patrimônio Mundial.

A disposição, estrutura e estilo desses jardins de Suzhou possuem características artísticas únicas. Os quatro jardins, o Jardim do Administrador Humilde, O Jardim Permanente, o Jardim do Mestre das Redes e o Jardim da Vila da Montanha de Beleza Acolhedora (*Huan Xu Shan Zhuang*) foram construídos no apogeu dos Jardins Clássicos de Suzhou. Embora o espaço desses jardins não seja muito amplo, faz-se uso inteligente de métodos de jardinagem e construção, combinando os pavilhões, terraços, torres e pagodes com fontes,

pedras, flores e árvores em estruturas uniformizadas, imitando uma paisagem natural e criando os conceitos de espaço chamados de “Floresta na cidade” e “Natureza se aproximando da cidade barulhenta”. Estes jardins sofreram influência das pinturas panorâmicas com pincel à mão livre (*Xie Yi*) feitas por artistas durante as dinastias Tang (618-907) e Song, bem como foram modelos para pinturas destes artistas. Os responsáveis por construir esses jardins usavam pinturas como exemplo e poesias como temática, esculpindo pedras para formar montanhas e plantando flores e árvores para produzir paisagens pitorescas, buscando evidenciar o gosto, o sonho e a busca pessoal do proprietário do jardim.

Os Jardins Clássicos de Suzhou representam os jardins produzidos no Sul, que contêm características distintas dos Jardins Imperiais do norte. Estes são amplos, organizados, imponentes, belos; enquanto aqueles são pequenos, com organização livre, delicados, simples e elegantes, perceptivelmente vindos de uma pintura *Xie Yi*. Até os momentos finais de desenvolvimento dos Jardins imperiais, os mesmos absorveram técnicas das pinturas *Xie Yi* contidas em jardins privados, como as concepções artísticas, pensamento de produção, técnicas de construção e conteúdo cultural.

Quiosque chinês, pavilhão com vista, sala de estudo e barco de pedra

Quatro formas arquitetônicas especiais usadas principalmente como arquitetura paisagística em jardins, também representam peças arquitetônicas de tamanho moderado com funções especiais no jardim para moldar a paisagem.

O “quiosque chinês (*Ting*)” é uma das formas arquitetônicas mais leves e livres da arquitetura chinesa, geralmente possui apenas tetos, vigas, colunas e não tem paredes, sendo transparente por dentro e por fora; existem formas de triângulos, quadrângulos, flores de ameixa, hexágonos, quase quadrângulos (com um lado reto com uma ponta afiada no outro lado), octógonos, cruzeiros etc., que são colocados adequadamente ao cenário. Eles geralmente são colocados em locais bem escolhidos onde você pode descansar e observar. Também existem

quiosques para fins especiais, como o quiosque de estela e o quiosque de poço etc. “Pavilhão com vista (*Xuan*)” geralmente é caracterizado pela abertura, que é um corredor longo ou cabana com janelas. Geralmente é instalado em uma área alta e aberta para adicionar um efeito de visualização, como o Pavilhão com vista Jiqing (céu aberto e limpo) nas colinas ao norte do Jardim dos Interesses Harmoniosos (*Xie Qu Yuan*), no Palácio de Verão. “Sala de estudo (*Zhai*)” é inadequada se for aparentemente aberta, precisa conter e convergir energias, o que faz com que as pessoas tenham respeito e comportem-se com mais seriedade por este ambiente solene. Geralmente é um lugar usado pelos antigos para jejuar ou estudar e ler. Os antigos famosos chineses e estudiosos têm suas próprias salas de estudo com vários apelidos elegantes, como “Sala de estudo Liao” de Pu Songling. “Barco de pedra (*Fang*)” é um tipo de edifício construído sobre a água, imitando a forma de um barco, para as pessoas brincarem, realizarem banquetes e admirarem as paisagens aquáticas, como o Barco de Pedra “Xiangzhou (ilha aromática)” do Jardim do Administrador Humilde (*Zhuo Zheng Yuan*), de Suzhou, o Barco de pedra “Qingyan (paz e tranquilidade)” e o Palácio de Verão, de Pequim.

Além do quiosque chinês, do pavilhão com vista, da sala de estudo e do barco de pedra, os edifícios com paisagismo também incluem corredores (*Lang*), pavilhões à beira de água (*Xie*), terraços (*Tai*), habitações laterais (*Wu*), e assim por diante. De acordo com os meios de construção de jardins, seja emprestando cenários, criando cenários, suprimindo cenários ou adicionando cenários, esses edifícios paisagísticos podem ser deformados com flexibilidade e combinados para construir jardins ou florestas, elegantes e silenciosos ou sinuosos e maravilhosos. A arquitetura paisagística de jardins, incluindo “quiosque, pavilhão com vista, sala de estudo e barco de pedra”, é elemento arquitetônico que expressa a busca do espírito de harmonia entre o homem e a natureza nos jardins chineses, e também é o tipo de peça da arquitetura que pode melhor incorporar o cuidado humanístico.

Mausoléus

Refere-se em geral a tumbas, ou seja, tumbas maiores, como a de imperadores e príncipes. Na China Antiga, os sepultamentos eram habituais. Em muitas dinastias da história, os sepultamentos luxuosos eram populares. Os mausoléus eram de grande escala, tinham diversos tipos arquitetônicos e, frequentemente, eram belamente decorados e ricos em bens funerários.

Os mausoléus nas dinastias Shang (por volta de 1600-1046 a.C) e Zhou Ocidental (1046-771 a.C) eram feitos principalmente de sepulturas com caixões de madeira, profundamente enterrados e é impossível testar se há solo de vedação em forma de cone quadrado. Os mausoléus entre o período da Primavera e do Outono (770-476 a.C) e o período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C) têm solo de vedação em forma de cone quadrado e árvores plantadas; em termos de estrutura, já existem configurações impermeabilizantes e anticorrosão. O mausoléu de Qin Shi Huang (259-210 a.C, primeiro imperador da dinastia Qin) é enorme, composto por três camadas de plataformas de terra batida empilhadas, há duas paredes internas e externas ao redor do mausoléu, e um salão foi construído para os sacrifícios. É o maior mausoléu da história chinesa. Dizem que sua estrutura subterrânea simula a forma de palácio da então capital, Xianyang. O Sol, a Lua e as estrelas são desenhados no topo, e o mercúrio é colocado no solo para simbolizar o rio. A dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) herdou o sistema da dinastia Qin, em que sepultamentos luxuosos também eram praticados, tendo um método adequado da forma do túmulo, que é de cone com o telhado plano. Existem muros altos, *Shixiangsheng* (figuras e feras de pedra instaladas em frente à tumba do imperador) e palácios ao redor do solo fechado, e o mausoléu tem corredores e pátios internos. A muralha da cidade é circular, com escritórios oficiais e quartéis vigiados. Nos quartéis com escritórios oficiais e guardas, muitas vezes há túmulos nobres ao lado do mausoléu, e os ricos são transferidos para morar nas proximidades. É conhecido como “Cidade de túmulos” (Ling Yi, a fim de governar com mais facilidade os ricos), sua estrutura de tumba subterrânea e objetos de sepultamento imita as residências antes da morte, geralmente com vários cômodos, e as paredes são decoradas com murais. O estilo de sepultamentos

luxuosos nas dinastias do Sul e do Norte (420-589) foi reduzido em comparação com o da dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Os túmulos das dinastias do Sul são distribuídos principalmente em Jiangning de Nanjing em Jiangsu, Jurong, Danyang em Zhenjiang e em outros lugares. Um exemplo típico é o túmulo de Xishanqiao, em Nanjing. Uma característica importante é que as tumbas nas dinastias do Sul são decoradas principalmente com azulejos e mosaicos. A característica mais importante das tumbas da dinastia Tang (618-907) é o uso do relevo se adequando aos túmulos e ao relevo da montanha. O plano é construir muros de mausoléu quadrados ao redor dos túmulos da montanha, com portas em quatro lados, fora das quais estão instalados leões de pedra e torres nos quatro cantos. Objetos xintoístas na frente do mausoléu geralmente se estendem para o sul ao longo da encosta. Os portões de torre aparecidos em pares (Menque) no caminho xintoísta e as estátuas de pessoas e animais em ambos os lados aumentaram em comparação com as gerações anteriores; é representado pelo mausoléu Qianling, onde o Imperador Gaozong de Tang, e Wu Zetian foram enterrados juntos. Os mausoléus dos imperadores da dinastia Song do Norte (960-1127) estavam concentrados na plataforma na margem sul do rio Luo no condado de Gongxian, província de Henan, formando uma área considerável de tumbas, o que afetou a prática das áreas de tumbas Song do Sul (1127-1279), Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). As tumbas são principalmente dos imperadores, e há tumbas anexadas das imperatrizes no noroeste. O mausoléu em si é chamado de palácio superior, e o palácio inferior foi construído a noroeste do palácio superior, com o propósito de consagrar os retratos e objetos possuídos do imperador e da imperatriz, de guardar a tumba e de fazer sacrifícios; além disso, a terra de vedação acumulada continua existindo. Outra característica dos túmulos Tang e Song (960-1279) é a escolha da topografia baseada no conceito do *Feng Shui*. O mausoléu da dinastia Ming está localizado na estrada da montanha Tianshou, no norte de Pequim, chamada de “Tumbas Ming”. O arco de pedra fora da passagem na montanha é a entrada do mausoléu. Os prédios no solo do mausoléu são construídos na forma de um palácio, por exemplo, o mausoléu Changling tem um pátio triplo centralizado no pavilhão Ling'en. Usaram pedras gigantes para formar um arco de meio ponto e várias

câmaras conectadas de tumba estavam dispostas para formar um “palácio subterrâneo” conectado. As tumbas imperiais da dinastia Qing (1644-1911) basicamente herdaram a disposição e a forma da dinastia Ming (1368-1644), e as tumbas representativas incluem o grupo das tumbas da Tumba Oriental Imperial da Dinastia Qing.

Torre e pavilhão

Refere-se a edifícios de madeira com vários andares na arquitetura chinesa antiga. No início, o pavilhão era diferente do prédio. A torre (*Lou*) é composta de edifícios de andares. Já o pavilhão no alto (*Ge*) é uma construção suspensa na parte inferior.

A torre teve origem na dinastia Han (206 a.C-220 d.C). Na dinastia Han, acreditavam na alquimia dos deuses e acreditavam que os deuses viviam em edifícios altos, por isso muitos edifícios altos foram construídos. Dentre os objetos funerários da dinastia Han, o protótipo de casas, torres etc. pode ser visto nas gerações futuras. Após a introdução do budismo, uma parte considerável do grande número de pagodes construídos constituía-se de torres, como o pagode de madeira do Templo Yongning, em Luoyang, na dinastia Wei do Norte (386-534), a altura é de “mais de 40 *zhang* (medida tradicional chinesa que equivale a 3.333 metros) ” e você pode vê-lo a centenas de quilômetros de distância. O Templo Pagode de Fogong, no município de Yingxian, Shanxi, na dinastia Liao (907-1125) é o edifício de madeira antigo mais alto da China.

Inicialmente, o pavilhão ou pavilhão voador refere-se ao corredor do pavilhão elevado que conecta palácios, e, assim, dá forma a um novo estilo arquitetônico distinto. Na história, alguns edifícios usados para armazenamento também eram chamados de pavilhões. Após o surgimento do budismo, do taoismo e de outras religiões, os pavilhões também foram usados para adorar deuses e budas. Após a dinastia Song (960-1279), não há distinção rigorosa entre a torre e o pavilhão.

Existem muitas formas estruturais de torres chinesas, e prédios altos

formados por madeiras quadradas sobrepostas em forma de cercas de poço são chamados de construção de cabana de madeira (*Jing Gan*); edifícios de um andar sobrepostos para formar o edifício inteiro são chamados de modelo de multicamadas. Desde as dinastias Tang (618-907) e Song, entre as camadas foram adicionados suportes para os níveis de andares, a “*Cha Zhu Zao* (construção de colunas em cruz)” é frequentemente usada nos andares superior e inferior. Nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), a estrutura do pavilhão transformou sucessivamente cada camada de estacas de madeira em longas colunas, conhecidas como modelo ou colunas conectadas. Além disso, existem muitas outras estruturas de pavilhões peculiares.

As torres e os pavilhões chineses famosos incluem: o pavilhão Guanyin, no templo *Dule*, município de Ji, em Tianjin; a torre Yueyang, em Hunan; o pavilhão Tengwang, na cidade de Nanchang, em Jiangxi; o Pagode de Fogong, no município de Ying, em Shanxi, entre outros.

Pavilhão Guanyin, no templo Dule, município de Ji

Localizado no Templo Dule, no município de Ji, em Tianjin, é uma construção de madeira com telhado de duas águas com múltiplos beirais. Sua estrutura requintada e a estrutura mecânica razoável podem ser consideradas uma obra-prima entre os pavilhões de madeira existentes. No pavilhão há uma escultura, da dinastia Liao (907-1125), de 16 metros de altura e onze faces da deusa Guanyin (*Avalokitesvara Bodhisattva*), e é a maior estátua existente na China Antiga. O templo Dule está localizado no caminho para o mausoléu Ye do Imperador Qing. Exceto pela entrada do templo da montanha e pelo pavilhão Guanyin, as construções externas são da arquitetura da dinastia Qing (1644-1911). Há também um pátio do palácio do Imperador Qing a nordeste do pavilhão Guanyin. Além das vantagens estruturais do pavilhão Guanyin, a vantagem geográfica também é um dos motivos para sua perfeita preservação.

O pavilhão Guanyin tem cinco salas amplas, oito vigas de profundidade e quatro laterais e está localizado sobre uma base de pedra de 90 cm de altura.

Adotam-se telhados de duas águas com beiral singular. O telhado adota o método de cantiléver e de braço de suporte que têm a mesma projeção exterior, mas com alturas diferentes para ajustar a inclinação do telhado; a construção na parte externa aparenta ter dois andares, mas a estrutura interna tem, na verdade, três andares, e entre os dois andares, em posição de camadas de construção subsidiária e beirais debaixo de si fica o andar escondido; usam-se estrutura de duas calhas interna e externa e dois conjuntos de treliças de telhado: viga exposta (*Ming Fu*) e viga oculta (*Cao Fu*). As calhas internas e externas estão intimamente conectadas com as duas treliças do telhado; as colunas superior e inferior não estão diretamente conectadas, são feitas do “*Cha Zhu Zao* (construção de colunas em cruz)”, no qual a coluna superior se bifurca no cabeçalho da coluna inferior. A fim de evitar a deformação estrutural, neste andar escondido existe uma conexão, entre os pilares frontal e posterior da calha interna da sala clara e os pilares do meio da sala secundária, que forma assim um espaço vazio hexagonal, e o espaço vazio da camada inferior é quadrado. As diferentes formas dos espaços superior e inferior ajudam a evitar a deformação da estrutura destes espaços vazios e reforça a rigidez de toda a estrutura do pavilhão; o espaço vazio é utilizado para instalar a estátua de buda Guanyin, alcançando uma harmonia entre a estrutura, a função e a estética. O pavilhão Guanyin, com uma estrutura de três andares sobrepostos, apresenta o método aplicado em levantamento de colunas e apoios laterais, que também comumente são usados na arquitetura antiga, o que complementa a lacuna de que o *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos* (*Ying Zao Fa Shi*) não menciona o tratamento dos pavilhões.

De acordo com a pesquisa dos estudiosos, a prática de método de reforço entre as colunas só apareceu no Japão, após o terremoto Ansei, de 1855, e isso foi chamado no início de método da estrutura resistente a terremoto japonesa. Essa prática foi refletida no pavilhão Guanyin, no século X, e teve que ser admirada. Esta é também a razão científica pela qual o pavilhão Guanyin sofreu com vinte grandes terremotos e não desabou após milhares de anos. A estrutura do pavilhão Guanyin é de grande importância para o estudo de resistências a

terremotos e da trajetória de desenvolvimento de antigas construções de madeira chinesa.

Pagode de Templo Fogong

O nome completo é o Pagode *Sakyamuni* de Templo Fogong. Ele está localizado no templo Fogong, no noroeste do município Yingxian, cidade de Shuozhou, província de Shanxi. Foi construído no ano 1056, sendo o segundo ano do período Qingning, da dinastia Liao (907-1125), que também foi o terceiro ano do período de Zhihe, da dinastia Song (960-1279). A extensão e a restauração foram concluídas no ano 1195, sendo no sexto ano do período Ming Chang, da dinastia Jin (1115-1234), ou no primeiro ano do período Qingyuan, da dinastia Song do Sul (1127-1279). É uma torre plana octogonal de cinco andares e seis beirais com topo pontiagudo, sendo a construção de madeira em forma de torre mais alta e mais antiga existente na China.

O Pagode de Templo Fogong está localizado no templo *Sakyamuni*, no eixo norte-sul e entre a entrada principal do templo budista e o salão principal. O templo pertence ao esboço da “torre frontal e salão posterior”. A torre foi construída sobre uma base de 3,86 metros de altura, a torre tem 67,31 metros de altura e 30,27 metros de diâmetro de fundo. Existem três características mais distintas no Pagode do Templo Fogong:

(1) Estrutura cilíndrica octogonal com moldura de madeira de dupla camada. Cada camada adota dois círculos de colunas internas e externas. A calha interna é dedicada às estátuas de Buda, a calha externa é um corredor em que cada coluna circular e colunas são conectadas respectivamente por *Lan E* (arquitrave posicionada verticalmente). Há o uso de suportes oblíquos em direções do eixo central e do raio de madeira entre colunas, o que aumenta a rigidez do plano entre as colunas, e pode ser classificado como tipo de “estrutura cilíndrica com moldura de madeira do edifício alto na Antiguidade”, com excelente desempenho de resistência a terremoto. As colunas superior e inferior de cada camada também usam “*Cha Zhu Zao*”.

(2) O exterior aparenta cinco andares, mas o interior tem, de fato, nove andares e a estrutura do andar escondido é tratada de forma muito inteligente. Do lado de fora, o andar escondido é uma estrutura de camadas de construção subsidiária com bloco e grupo de suportes (*Dou Gong* e *Ping Zuo*), mas do lado de dentro, é um andar estrutural estável e firme. Além disso, no processo de reforço durante dinastias posteriores, muitos suportes oblíquos em direções de eixo central e de raio de madeira foram adicionados ao andar escondido para formar uma camada estrutural com boas propriedades mecânicas.

(3) Existem muitos tipos de bloco e grupo de suporte (*Dou Gong*) interligados entre o topo de uma coluna e vigas cruzadas usadas na arquitetura tradicional chinesa e um total de 54 tipos desses *Dou Gong* são usados em toda a torre, que é chamada de “Museu de *Dou Gong* de arquitetura antiga chinesa”.

Salão e templo

São construções principais num complexo arquitetônico dos antigos, e incluíam duas formas arquitetônicas: o salão (*Dian*) e o templo (*Tang*). Os salões eram usados como construções especiais do palácio, para rituais e religião. Os templos eram usados para adorar ancestrais e guardar a memória dos sábios, e podiam ser estabelecidos pelo povo ou pelo governo. Os nomes salões e templos começaram na dinastia Zhou (1046-221 a.C), e, no início, podia ser escolhido um ou outro termo para ser usado. Mais tarde, houve uma diferença de nível: o nome do salão tornou-se gradualmente dedicado ao palácio, a partir de então, os edifícios dedicados a deuses e Budas em templos budistas e templos taoistas também são chamados de salões. Após a Dinastia Han (206 a.C-220 d.C), os templos referem-se principalmente a edifícios importantes em escritórios governamentais e mansões, e os edifícios secundários em palácios e templos também são chamados de templos.

Em salões e templos antigos havia as casas laterais, a casa principal (situada no norte do pátio e voltada ao sul), as salas, as portas e as janelas. O palácio da dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) ainda preserva essa antiga forma, a qual

não é tão vazia quanto o Salão da Harmonia Suprema (Salão *Tai He*) hoje. Entre eles, a estrutura mais antiga é a de “dois templos leste e oeste”, que gradualmente desapareceu das dinastias Wei (220-265) e Jin (265-420) para as dinastias Sui (581-618) e Tang (618-907). Existem rastros de imitação desta estrutura antiga nos compartimentos leste e oeste do Salão de Harmonia Suprema.

O salão e o templo dispõem de uma superfície plana, tanto na dinastia Xia (por volta de 2070-1600 a.C) quanto na Zhou, e tinham uma proporção de 9 por 7, quase um quadrado. Desde as dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), todos eles são retangulares, como o Salão Frontal *E Pang*, o Salão *Lu Ling Guang* e o Salão de Harmonia Suprema. Desde a dinastia Tang (618-907), o salão e o templo, além de retangulares, têm formas: quadradas, redondas, em forma de lua, em forma do ideograma “工 (*Gong*)”, em forma de régua curva e em forma de *suástica* (卐, um símbolo sagrado e auspicioso no hinduísmo, budismo e jainismo). Formatos de círculos, de cruzes e do ideograma “口 (*kou*)” foram usados em templos e jardins. Durante as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), geralmente havia fundações de plataforma sob os salões e templos, com cinco, sete ou nove salas e, no máximo, onze.

O salão e o templo são formados por um edifício único, que pode ser dividido em três partes: escada, corpo e telhado, afetados pela hierarquia; o salão e o templo possuem diferenças na forma e na estrutura. O templo tem apenas escadas, enquanto que o salão não só tem escadas, mas também tem *bi* (rampa entre dois lados de escadas, que geralmente refere-se a um caminho exclusivo do imperador), pois todo o prédio está localizado em uma plataforma alta. Também há uma diferença entre os telhados do salão e do templo. Desde a dinastia Tang (618-907), foi estipulado que apenas o salão podia usar o telhado de *Wu Dian* (telhado de quadril) e o telhado de *Chi Wen* (ornamento no cume do telhado que tem forma de cauda de uma besta auspiciosa chamada *Chi*) e o templo só podia usar o telhado de duas águas ou o telhado de duas águas pendentes. Após a dinastia Song (960-1279), tornou-se mais restrito, e apenas se permitia que salões do palácio usassem telhado de duas águas e entre o povo só se podia usar

telhado de duas águas pendentes ou niveladas. Há também uma distinção clara entre os dois em termos de estrutura. Na dinastia Song, o *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos* (*Ying Zao Fa Shi*) estipula claramente dois métodos estruturais do salão e do templo. O salão é composto por camadas (camada de pilar, camada pavimentada, camada de telhado) e tornam-se grupos empilhados. O templo é composto por vigas, colunas etc. que formam uma fileira de armações horizontais, e que são conectadas em série para formar um todo. Essa dicotomia estrutural permaneceu até a dinastia Qing (1644-1911).

Grande Salão Leste do Templo Foguang, na Montanha Wutai

Localizado no sopé ocidental da montanha Wutai, município de Wutai, província de Shanxi, era o salão principal do Templo Foguang. Foi construído no 11º ano de Da Zhong (857) da dinastia Tang (618-907). É o maior templo de madeira existente da dinastia Tang com a estrutura mais completa e o maior valor artístico da China. Em 1937, um total de cinco pessoas, incluindo Liang Sicheng, Lin Huiyin e outros da Sociedade para o estudo da arquitetura, visitaram o templo de Foguang, conduziram pesquisas e estudos de mapeamento, e determinaram que era uma estrutura de madeira da dinastia Tang. Esta descoberta coincidiu com a véspera do Incidente na Ponte Lugou (em 7 de julho de 1937, considerado o início da Segunda Guerra Sino-Japonesa). Anteriormente, estudiosos japoneses haviam concluído que não havia estruturas de madeira da dinastia Tang na China com mais de mil anos. Pode-se dizer que a descoberta do Grande Salão Leste do Templo Foguang tem grande significado na história da arquitetura chinesa e para o orgulho nacional.

O Grande Salão do Templo Foguang é um edifício com telhado *Wu Dian* (ou de quadril) e beirais únicos, há sete divisões de espaço no sentido de largura, quatro filas de vigas no sentido de profundidade e a rede de colunas é composta por dois círculos internos e externos. Há um enorme altar budista na metade posterior da calha interna, há mais de vinte estátuas da dinastia Tang (618-907) no altar, as quais foram reparadas muitas vezes nas gerações posteriores, mas

não se conseguiu recuperar a forma original. À frente do salão, existem portas nas cinco câmaras no centro e as janelas são abertas nas duas câmaras da ponta; os outros três lados são circundados por paredes traseiras, e apenas o fundo da parede tem pequenas janelas. De acordo com a inscrição feita à tinta preta, na parte inferior das vigas do templo, sabe-se que a pessoa que investiu na construção do templo foi Ning Gongyu, uma senhora de classe alta de Chang'an.

O Salão Leste do Templo Foguang incorpora a unidade de estrutura e arte. O desenho do espaço estrutural é considerado como um todo, com o tamanho e a localização das estátuas de Buda. Por exemplo, os dois círculos de redes de coluna de dentro e de fora dividem o espaço em uma ranhura interna e outra externa. A ranhura interna usa *Ming Ru Zhi* (uma viga transversal inferior, mais próxima do chão), *Ming Zhi* (viga transversal mais próxima do telhado) e *Dou Gong* (bloco e grupo de suporte) para formar um espaço isolado do tanque externo, e destaca a sua posição importante. Um grupo de estátuas de Buda é colocado em cada uma das cinco divisões internas. Existem três salas no meio como as principais, e os quatro *Dou Gong* (ou bloco e grupo de suportes) com saltos em cada sala são todos feitos com um método chamado de *Tou Xin Zao* (roubar o coração) para separar as estátuas de Buda. A relação visual entre as colunas e divisões internas e externas, as vigas transversais (que interligam dois pilares verticais), e as estátuas de Buda podem simplesmente fazer as estátuas de Buda e a luz de fundo entrarem no campo de visão; o teto de estrutura complicada da divisão interna, as vigas de lua (um tipo de viga curvada no meio, se assemelhando à lua), os *Dou Gong*, a luz de fundo requintada e todos os componentes simples formam um ritmo no contraste.

Quanto ao salão principal do templo Foguang, também vale destacar: possui beirais de longo alcance, o telhado adota uma inclinação suave de 1: 2 e os beirais inteiros se projetam cerca de 4 metros; o *Dou Gong* é enorme e apresenta uma imagem solene e estável como um todo, característica também compartilhada pela arquitetura da Dinastia Tang (618-907). Liang Sicheng a chamou de “a primeira joia da arquitetura antiga doméstica”.

Pavilhão Orquídea

Localizado a 14 quilômetros a sudoeste da cidade de Shaoxing, província de Zhejiang, abaixo da Montanha Lanzhu, na cidade de Lanting. Famoso pelo *Prefácio à Coleção do Pavilhão Orquídea* (*Lan Ting Ji Xu*), era um jardim da dinastia Jin, e, originalmente, era a residência do famoso calígrafo Wang Xizhi da dinastia Jin Oriental (317-420). Diz a lenda que, no período da Primavera e do Outono (770-476 a.C), Goujian, o rei de Yue, já plantou orquídeas ali, e criou o pavilhão que remonta estações e foi montado na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), daí o nome Pavilhão Orquídea. O local atual foi reconstruído pelo oficial provincial sênior Shen Qi, no 27º ano (1548) de Jiajing (título do reinado do imperador Ming Shi Zong), na dinastia Ming (1368-1644), e restaurado em 1980 para o estilo dos jardins Ming e Qing (1644-1911).

A disposição do Pavilhão Orquídea está centrada na “festa de fluxo sinuoso”, cercada pelo Reservatório de Gansos, Pavilhão do Reservatório de Gansos, Pavilhão *Liu Shang*, Pavilhão *Xiao Lan*, Pavilhão *Yu Bei*, Pavilhão *Mo Hua*, Templo *You Jun* etc.

O Pavilhão do Reservatório de Gansos é um pavilhão triangular com uma lápide na qual estão gravadas as palavras “Reservatório de Gansos”. A palavra “ganso” foi escrita por Wang Xizhi e a palavra “reservatório” foi acrescida por Wang Xianzhi; a obra caligráfica foi criada juntamente por pai e filho, e tal assunto se tornou uma boa história para as gerações posteriores. Há uma curva de água em formato de zigue-zague em frente ao Pavilhão *Liu Shang*, há um fóssil de madeira no meio, as quatro palavras “*Qu Shui Liu Ying*” (copo flutuante em um riacho sinuoso) estão gravadas nele. Ele também contém um excerto do *Prefácio à Coleção do Pavilhão Orquídea*, de Wang Xizhi, que registra o evento de reunião dos cultos: “O céu está claro e o ar está fresco, nós nos reunimos no Pavilhão Orquídea da cidade Yin, que está localizado no município de Shanyin, prefeitura de Kuaiji. A corrente límpida é turbulenta e reflete a luz brilhante ao seu redor, introduzimos as águas nestes canais curvados onde fluem os copos de vinho”. As inscrições da caligrafia na placa horizontal do Pavilhão *Liu Shang*

foram escritas por Li Shutang, que era o prefeito de Jiangxia, durante o reinado de Guangxu (título do reinado do imperador Qing De Zong, 1875-1908). O imperador Qianlong (título do reinado do imperador Qing Gao Zong, 1736-1796) também construiu um pavilhão no Jardim Qianlong da Cidade Proibida, em Pequim, copiando a forma do Pavilhão *Liu Shang*. O Pavilhão *Yu Bei* é um pavilhão octogonal de dois gumes, construído inicialmente durante o período Kang Xi (título do reinado do imperador Qing Sheng Zu, 1654-1722) e destruído e reconstruído após um tufão. Há uma estela de pedra da dinastia Qing (1644-1911) no meio. Na frente, está o texto completo do *Prefácio à Coleção do Pavilhão Orquídea*, escrito pelo Imperador Kang Xi (título do reinado do imperador Qing Sheng Zu, 1662-1722), em 1693, e no verso está o poema de quatro versos e sete caracteres por verso “Poema improvisado pela visita ao Pavilhão Orquídea (*Lan Ting Ji Shi Shi*)”, do Imperador Qianlong, em 1751, quando ele visitou o Pavilhão Orquídea. O templo Wang Youjun é a essência do Pavilhão Orquídea, foi construído durante o período Kangxi, tem paredes caiadas de branco e azulejos pretos. Fica de frente para a água e há um lago transparente no templo. Diz-se que o grande mestre de caligrafia Wang Xizhi lava suas canetas no Pavilhão *Mo Hua* no lago. Todo o edifício integra harmoniosamente montanha, águas, corredores, pontes e pavilhão num todo.

O complexo de edifícios do Pavilhão Orquídea é um dos casos vívidos que reflete a imagem dos arquitetos de jardins chineses combinando o homem e a natureza.

Dou Gong

Também conhecido como *Dou Ke*, *Bo Lu*, *Pu Zuo* etc., é uma estrutura única da arquitetura chinesa. Geralmente está localizado no topo de uma coluna, ou na parte superior que interliga duas colunas ou na coluna de canto. De acordo com sua posição, pode ser chamado de *Dou Gong* de estigma, *Dou Gong* de interpolação e *Dou Gong* de canto. Os componentes básicos são *Dou* (bloco), *Gong* (grupo de suportes) e *Ang* (uma parte inclinada para suportar os beirais projetados), com várias alterações.

O *Dou Gong* tem muitas funções: a primeira é a função de suporte de carga, que pode distribuir o peso do telhado para diferentes colunas, suportar os beirais ou elevar os beirais para torná-lo mais amplo; a segunda é a função de decoração. *Dou Gong* tem uma estrutura requintada e atribui à construção uma beleza estrutural. Nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), a função de suporte de carga do *Dou Gong* foi enfraquecida e o efeito decorativo tornou-se mais proeminente. A terceira é o efeito antissísmico, o *Dou Gong* adota a estrutura espacial da espiga e da junta da espiga e não é rigidamente conectado, podendo resistir a um certo abalo horizontal ou vertical.

O *Dou Gong* tem uma longa história de desenvolvimento na tecnologia de construção chinesa. Seu protótipo pode ser visto na mesa quadrada de bronze com quatro dragões e quatro fênix, desenterrada da tumba do rei Zhongshan, durante o período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C). Após o desenvolvimento da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) e da dinastia do Norte e do Sul (420-589), ele se tornou mais maduro na dinastia Tang (618-907). Estão registrados no *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos (Ying Zao Fa Shi)*, da dinastia Song (960-1279) o sistema de *Dou Gong* maduro e os métodos de fazer o *Dou Gong*. O *Dou Gong* nos períodos Liao (907-1125), Jin (1115-1234) e Yuan (1271-1368) tinha características próprias. A estrutura e a função do *Dou Gong* nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) degradaram-se gradualmente, o tamanho de tal estrutura ficou menor e mais complicado e o significado decorativo tornou-se mais forte.

Nos edifícios, desde as dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279), o *Dou Gong* pôde mostrar seu grau arquitetônico. O uso do *Dou Gong* e o número de andares refletem o grau e as especificações do edifício. Desde as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), foi estipulado que edifícios residenciais comuns não podiam usar o *Dou Gong*. Além disso, é muito importante o sistema modular do *Dou Gong*, que define claramente o tamanho menor do *Dou Gong*, a largura, a profundidade de cada sala, a altura e a largura de todo o edifício, e a relação proporcional entre eles. Na dinastia Song, era chamado de sistema de materiais e sistema de *Dou Kou* na dinastia Qing (1644-1911).

As formas do *Dou Gong* variam amplamente, incluindo *Gong* oblíquos, item de torção de cabeça (*Ba Tou Jiao Xiang Zao*) e saltos de *Dou* (*Dou Kou Tiao*). A forma do *Dou Gong* às vezes pode ser usada como uma das bases importantes para a datação de edifícios antigos.

Torre do portão

Geralmente se refere a um portão independente, que é grande e é usado para separar o espaço do conjunto de edifícios, e tem um significado monumental. Nos primeiros dias dos tempos antigos, os portões eram altos e semelhantes a torres, colocados em ambos os lados da estrada como sinais de entradas para cidades, templos, passagens, escritórios governamentais e tumbas. A aparência é aproximadamente dividida em três partes: a base, o corpo e o beiral. Existem formas como saída única, saída dupla, saída tripla etc. Também há uma, duas e três camadas de beirais da torre, todos os quais podem ser usados para simbolizar hierarquias.

A parte inferior da torre de portão é o foco da decoração, e a maioria deles é sustentada por apoios oblíquos ou *Dou Gong*. Os materiais da torre do portão podem ser terra, pedra, madeira e as torres do portão de solo e de pedra são sólidas e não são acessíveis. O mais antigo que sobreviveu até hoje é o portão em frente aos túmulos da dinastia Han (206 a.C-220 d.C). É uma forma arquitetônica feita pela imitação de uma estrutura civil com pedra. Além disso, a forma do portão frequentemente aparecia em pinturas Han em pedra, tijolos de retratos, murais de tumbas da dinastia Tang (618-907) e pinturas em caixões esculpidos em linhas.

As torres do portão em forma de pavilhão são frequentemente separadas e também há duas conexões. Por exemplo, a entrada principal para a Cidade Proibida de Pequim, o portão do meridiano (*Wu Men*), as plataformas e sótãos nos lados esquerdo e direito são conectados ao centro para criar uma forma “côncava”, e é o maior portão imperial existente na China. No curso de sua evolução, a torre de portão também produziu várias formas arquitetônicas, como

o portão *Ling Xing* e o pórtico memorial.

O pórtico teve origem na dinastia Han (206 a.C-220 d.C), amadureceu nas dinastias Tang e Song (960-1279) e atingiu o seu auge nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Também tem as características de independência, tamanho grande, com funções de separação dos espaços do complexo das construções de monumentalidade. No entanto, a sua função é muito diferente da dos portões. O pórtico é um edifício erguido pela sociedade feudal para premiar o serviço meritório, a classificação dos candidatos nos exames imperiais, a regra benevolente da “lealdade, piedade filial, castidade e retidão”. Posteriormente, também é colocado na rua principal dos pontos de partida, cruzamentos, pontes etc., e possui uma função forte de decoração, que tem efeitos de avistar, enquadrar e emprestar cenários. Arcos icônicos da antiga Pequim são: Dongdan, Xidan, Dongsì e Xisi.

Wen Shou

Uma peça decorativa encontrada no telhado de algumas construções e que pode ser classificada de acordo com a posição na qual é colocada, ou seja, *Zheng Ji Wen* (esculturas no cume principal do telhado), *Chui Ji Wen* (esculturas no cume diagonal do telhado) e as chamadas *Xian Ren e Zou Shou* (divindades e figuras animais em sequência, correspondentes a várias esculturas em linha, posicionadas na ponta ou na parte lateral do topo). Tais obras eram feitas sobre telhados de construções grandes, e sua produção era feita em cerâmica ou vidro.

As *Zheng Ji Wen*, esculturas feitas no cume principal dos telhados, eram posicionadas nas duas pontas do mesmo e sua origem pode remontar aos tempos da dinastia Zhou (1046-221 a.C). No início, tais peças eram usadas para estabilizar a estrutura do telhado, além de servirem para proteger o interior da construção e a estrutura de madeira interna. Feitas, inicialmente, pelo empilhamento de coberturas de beirais, a fim de criar uma proeminência na ponta dos telhados, foi se transformando gradualmente em estruturas com forma de animal, como, por exemplo, a fênix, o pássaro vermelho (*Zhu Que*), pavão,

entre outros pássaros, além de figuras de peixes com forma de dragão (figura lendária chinesa). De acordo com registros encontrados no livro *História Institucional da Dinastia Tang* (*Tang Hui Yao*) e no livro *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos* (*Ying Zao Fa Shi*), o Salão *Bai Liang* da dinastia Han (206 a.C-220 d.C) tinha algo como “um dragão com cauda de peixe” posicionado no telhado com a função de “conter incêndios”. Em documentos históricos pós-dinastia Jin (265-420), aparecem palavras como “*Chi Wei*” (segundo a lenda, um animal mítico vindo dos mares que era capaz de extinguir o fogo), designando algo cuja aparência externa se assemelhava ao corpo de um peixe, com rabo voltado para cima e curvado na mesma direção do topo do telhado. Até os períodos intermediários e o final da dinastia Tang (618-907), surgiu o termo *Chi Wen*, escultura que tinha a cabeça voltada para baixo, parecendo segurar o telhado com a boca; e o corpo acima que parecia com o rabo de um *Chi Wei*. Após a dinastia Song (960-1279), surgiram diversas formas para estes objetos; na dinastia Jin (1115-1234) apareceram as esculturas em forma de dragão, que pareciam segurar o telhado com a boca, cujo rabo parecia se esconder no telhado, chamado de *Long Wen*. Os rabos dos animais passaram a se curvar para fora do telhado durante a dinastia Yuan (1271-1368), além de surgirem os chamados “cabos de espada” sobre os telhados. De acordo com o registrado no livro *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos* (*Ying Zao Fa Shi*), nas duas pontas do cume principal do telhado era posicionado um *Wen Suo* (uma corda de ferro decorativa) de cinco *chi* (1 *chi* equivale a 0,333 metro). Após a dinastia Ming (1368-1644), as *Long Wen* (esculturas em forma de dragão) aos poucos se tornaram famosas, passando a chamar-se *Da Wen*, com figuras cuja cauda estava enrolada e voltada para cima, mas com um corpo de dragão pequeno. As *Long Wen* encontradas nos telhados dos prédios oficiais da dinastia Qing (1644-1911) são as formas finais de tais obras, chamadas oficialmente de *Wen Shou*, ou seja, “Animal engolindo o telhado”. Entre os períodos Ming e Qing, tais esculturas também estavam presentes, em diversos formatos, nas residências populares.

Já as *Chui Ji Wen* referem-se, principalmente, às decorações posicionadas na

ponta do cume diagonal, sendo chamadas de *Chui Shou* “(Escultura animalesca da lateral)”. Antigamente, as pontas dos cumes diagonais eram decoradas com tijolos fortes ou com ladrilhos com faces de demônios, porém, nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), ficaram famosas as cabeças de dragão. Feita com o formato de uma cabeça de dragão levantando, era posicionada olhando para a frente e tinha um chifre frontal protuberante. Se posicionados nos cumes diagonais do segundo nível do telhado de duas águas, eram chamados de *Qiang Shou* (Escultura animalesca do segundo nível). Além disso, as peças de ladrilho em forma de dragão que apareciam sobre a ponta das vigas abaixo dos quatro beirais eram chamadas de *Tao Shou* (componente com função de decoração e drenagem).

A *Xian Ren e Zou Shou* (esculturas de uma divindade e figuras animalescas) ocupa, nos telhados, uma posição anterior às esculturas *Chui Ji Wen*. As dinastias Song e Jin já possuíam peças semelhantes, como a conhecida *Pin Jia* (a predecessora da *Xian Ren e Zou Shou*) etc. No entanto, a forma de construção e a sistemática de uso tiveram uma diferenciação clara durante os períodos Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). A posição de tais esculturas, durante estes dois períodos, era fixa, com ordem posicional e quantidade de figuras estritamente regradas, contendo um significado simbólico de hierarquia. Quanto maior a quantidade de divindades dispostas, maior era a hierarquia representada. A ordem deveria ser a seguinte: primeiro a escultura de uma divindade montada em uma fênix, depois um dragão, uma fênix, um leão, um Pégaso, um cavalo do mar, um *Suan Ni* (leão mitológico), um *Xia Yu* (peixe mitológico), um *Xie Zhi* (animal mítico chinês ao qual era reputada a fama de poder distinguir entre o bem e o mal), um boi e um *Xing Shi* (encarnação do deus *Lei Zhen Zi*), sendo todos oriundos de lendas e contendo significados simbólicos. As divindades dispostas eram em número ímpar e o prédio com o maior número de esculturas do tipo é o Salão da Harmonia Suprema (*Tai He Dian*) na Cidade Proibida, onde, além da divindade montada na fênix, há outras nove estátuas em sequência.

Coloração da arquitetura

Uma referência geral às cores das construções chinesas indicando, por um lado, as cores naturais dos materiais usados, como aquelas dos tijolos, pedras, metais, madeiras, entre outros; e, por outro, indicando também as pinturas para proteção contra deterioração, feitas principalmente nas construções de madeira da China Antiga, bem como em estruturas de metal, a fim de preservá-las. Essa característica indica que a cor das construções era algo essencial, funcional e decorativo.

As cores das construções chinesas podem ser vistas em afrescos, pinturas coloridas, pinturas em peças de metal, em peças de vidro etc.

Os afrescos têm um lugar especial no que se refere às pinturas nas construções chinesas, podendo ser encontrados desde a dinastia Qin (221-207 a.C), como os afrescos que retratavam carruagens que carregavam armas cerimoniais encontrados nas ruínas nº3 do Palácio *Xi'anyang* (Shaanxi), até hoje um dos mais antigos afrescos palacianos já encontrados. Das dinastias Tang (618-907) e Song (960-1279) às dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), essas pinturas foram da abstração à pintura realística, voltando, posteriormente, à abstração novamente. Já as pinturas coloridas inicialmente foram usadas em cor única, a fim de decorar principalmente peças de madeira, como as encontradas nas *Chi Bai Zao* (construções em cor branca e vermelha) da dinastia Tang, onde se usava a alternância entre essas duas cores. Após a dinastia Song, esse tipo de pintura evoluiu a passos largos, com estruturas pintadas em *Wu Cai Bian Zhuang* (onde as vigas e os *Dou Gong* eram multicoloridos, com pinturas predominantemente em verde, azul e vermelho), em *Nian Yu Zhuang* (com pinturas predominantemente em verde e azul), *Qing Lu Die Yun Leng Jian Zhuang* (pinturas alternadas em verde e azul), *Xie Lu Zhuang* (pinturas feitas no *Dou Gong*, usando vermelho e bordas em verde e azul), as decorações *Dan Fen Shua* (feitas em vermelho-terra com bordas brancas), e outros tipos. Nas dinastias Ming e Qing, as pinturas coloridas alcançaram seu estágio de amadurecimento, em que cada nível podia ser subdividido de acordo com o conteúdo de sua pintura, como, por exemplo, as pinturas decorativas *He Xi* (estilo estritamente imperial, com predominância de azul, toques de verde e

desenhos de dragões e fênix em dourado), as pinturas decorativas *Xuan Zi* (feitas de murais decorativos com desenhos de centopeias circulares) e as pinturas decorativas no estilo de Suzhou (que continham imagens de paisagens, pessoas, flores, animais, peixes etc.). Em cada uma das três divisões encontram-se subdivisões menores, como, por exemplo, as pinturas decorativas *He Xi*, que se subdivide em pinturas com dragões e peixes, fênix e peixes, plantas aquáticas e peixes, seguindo uma ordem hierárquica descendente. Após as dinastias Yuan (1271-1368) e Ming, o vidro passou a ser um material muito utilizado. Além da presença de *Zheng Wen* (esculturas animais) nas telhas e telhados, os azulejos e “pintura de paredes” também evoluíram, como a famosa “Parede dos Nove Dragões”, por exemplo.

As pinturas feitas nas construções, além de terem a função decorativa, também possuem relação com o simbolismo da tradição chinesa, como, por exemplo, a relação entre os cinco elementos (*Wu Xing*) e as cinco cores (*Wu Se*), em particular, o uso da cor amarela para simbolizar o poder do imperador. Por isso, podemos ver aqui outra função importante apresentada por essas pinturas, a indicação de estratificação social. Tal sistema veio da dinastia Zhou (1046-221 a.C) às dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Esta, por exemplo, definiu oficialmente que as telhas de vidro na cor amarela só poderiam ser utilizadas nos salões, portões, salas laterais, mausoléus e templos do palácio imperial; já as residências dos príncipes, condes e duques etc. só poderiam fazer uso de telhas de vidro na cor verde.

Tratado sobre Métodos Arquitetônicos (Ying Zao Fa Shi)

Um livro da China Antiga dedicado especialmente à construção. Começou a ser editado no chamado período Xi Ning (um dos títulos do reinado de Song Shen Zong, 1068-1077) da dinastia Song do Norte (960-1127), sendo finalizado no sexto ano do período Yuan You (1091, um dos títulos do reinado de Song Zhe Zong). No quarto ano do período Shao Sheng (1097, o segundo título do reinado de Song Zhe Zong), “o livro da versão Yuan You apresenta somente as condições dos materiais, sem esclarecer seus métodos de uso, o que torna

impossível vislumbrar a quantidade de materiais a serem aplicados, bem como seus padrões de proporção. Consequentemente, o desenho e a execução da obra são feitos de forma arbitrária, por isso, a obra foi reeditada por Li Jie e finalizada no terceiro ano do período Yuan Fu (1100, o terceiro título do reinado de Song Zhe Zong), bem como impressa no segundo ano do período Chong Ning (1103, o segundo título do reinado de Song Hui Zong).

Esta é uma grande obra que apresenta a sabedoria reluzente dos artesãos antigos, bem como suas habilidades, registrando, direta ou indiretamente, os projetos arquitetônicos e as experiências de construção e controle de engenharia da China do século XI, além de apresentar o nível de domínio do conhecimento científico por parte dos artesãos, sendo um documento histórico importante para a pesquisa historiográfica da arquitetura e das técnicas da China Antiga.

O livro tem o total de trinta e quatro capítulos, em que treze deles são dedicados a fundações, cidades muradas, alvenaria e entalhes, além de construções feitas com pilares grandes de madeira, construções feitas com pilares pequenos de madeira, construções com tijolos e estruturas com pinturas coloridas; os outros capítulos apresentam explicações de verbetes específicos do campo, bem como fazem estimativas de dados acerca de cada trabalho e material usado. Os últimos quatro capítulos contêm figuras ilustrativas de construções de madeira, alvenaria e estruturas com pinturas coloridas.

A sistemática para a edificação das construções feitas com pilares grandes de madeira constituía a parte principal do livro, mostrando suas partes formadas por *Ca Qi* (materiais de madeira), *Dou Gong* (bloco e grupo de suporte), viga, pilar, *Ju Zhe* (estrutura inclinada do telhado), entre outras partes. Além disso, apresentava regras de disposição para partes como as *Lan E* (pilastras horizontais de pavilhões e portais), viga de canto, madre, caibros, pequenas pilastras etc. Ademais das peças e estruturas, o livro registra com clareza o sistema *Cai Fen* (unidade de escala modular aplicada em construções) usado na dinastia Song (960-1279), cujo material era considerado como um módulo, e os materiais da parte principal da estrutura eram calculados em múltiplos, bem como existiam oito distintos módulos em escalas reais, usados de acordo com o

tamanho requerido pela construção a ser feita. A obra também lista oito tipos de vãos diferentes entre vigas principais, cinco tipos de estrutura de telhado, além de apresentar os estilos diferentes entre as estruturas do tipo “palácio” e do tipo “mansão”.

O livro sistematiza a hierarquia dos edifícios e expõe o amadurecimento da teoria modular que, por sua vez, simboliza o amadurecimento das teorias arquitetônicas da dinastia Song (960-1279). No entanto, por conta da mudança de termos específicos, evolução de formas e o desdém dos estudiosos diante da técnica artesã, este livro ainda continua indecifrável após 800 anos. Com a criação da Sociedade para o Estudo da Arquitetura Chinesa, houve uma organização para pesquisa que fez uso do livro *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos* (*Ying Zao Fa Shi*) e promoveu novos estudos acerca de construções antigas ainda existentes.

Mausoléus da dinastia Tang

Além do mausoléu do imperador Tang Zhao Zong, de nome Li Ye, e do imperador Tang Ai Di, cujo nome era Li Zhu, distribuídos, respectivamente, pelas cidades de Yanshi (Henan) e Heze (Shandong), a maioria dos mausoléus desta dinastia foi construída nas montanhas, com estruturas grandiosas e que assumiam a forma de um semicírculo rodeando a capital Chang'an, unindo-se a esta e a seus palácios formando, no país, o sítio histórico de mais alto nível e com a maior concentração de relíquias históricas da dinastia Tang (618-907).

Estas tumbas estão distribuídas em seis municípios da província de Shaanxi, como Fuping, Pucheng, Sanyuan, Jingyang, Liquan e o Qian contendo um total dezoito mausoléus de imperadores Tang, mausoléus estes chamados de *Xian*, *Zhao*, *Qian*, *Ding*, *Qiao*, *Tai*, *Jian*, *Yuan*, *Chong*, *Feng*, *Jing*, *Guang*, *Zhuang*, *Zhang*, *Duan*, *Zhen*, *Jian* e *Jing*. Dentre estes, os mais preservados são o mausoléu *Zhao* do imperador Tang Zhao Zong; o mausoléu *Qian*, do imperador Tang Gao Zong; o *Qiao*, do imperador Tang Rui Zong; e o *Jian*, do imperador Tang Su Zong.

O local de descanso do corpo dos imperadores seguia o modelo da dinastia Sui (581-618), substituindo o método de empilhamento de terra usado pelas dinastias Wei (220-265) e Jin (265-420) por mausoléus em montanhas, onde se permitia também o enterro de funcionários meritórios e parentes próximos junto ao corpo do imperador, elementos que deram base à formação de uma sistemática dos mausoléus. A área dos mausoléus pode ser dividida em três: mausoléus nas montanhas, pátio dos mausoléus (internos e externos à cidade) e o agrupamento de palácios subterrâneos e mausoléus conjuntos. A escolha de tumbas nas montanhas era justamente por se querer algo único e imponente, grandiosamente gigantesco e no pico da montanha, a fim de observar toda a área do entorno, com vista privilegiada para os rios Jing e Wei.

Os “Mausoléus nas montanhas”, por um lado, foram escolhidos para mostrar imponência; por outro, foram escolhidos para evitar saques. A área dos mausoléus seguiu um padrão de formação e construção definido pelo mausoléu *Qian*, em que os mesmos eram escavados na parte sul da montanha, da metade para baixo da mesma, com altura maior que a parte norte da área em questão, formando a construção principal de um determinado mausoléu. Além disso, foram construídos muros nos quatro lados do complexo de mausoléus, e a área interna era dividida em parte frontal e traseira, com portas estabelecidas em cada muro, das quais a porta sul leva ao Salão do *Xian*. Ao sul da parede externa estão três portas, onde estão posicionadas, de frente para o norte e entre as portas 2 e 3, algumas esculturas de pedra (leões de pedra, estátuas de pedra de funcionários estrangeiros, lápides, pessoas de pedra, cavalos de pedra, avestruzes de pedra e colunas ornamentadas). Já a porta 1 leva ao local onde estão enterrados a família real e os leais funcionários da ala militar.

Os imperadores das dinastias Sui e Tang davam importância ao *Feng Shui* dos mausoléus. Portanto, o local de construção dos mesmos foi escolhido pelos oficiais e artesãos juntamente com os funcionários especializados em *Feng Shui*.

Os treze Mausoléus da dinastia Ming (1368-1644)

Refere-se às treze tumbas imperiais da dinastia Ming, indo do imperador Ming Cheng Zu ao Ming Si Zong. Situadas ao pé da montanha Tianshou no distrito de Changping, cidade de Pequim, se estabelecem em uma pequena bacia cercada por montanhas a leste, oeste e norte. A área dos mausoléus é rodeada por montanhas e, em seu centro, está uma área de planície, bem como um rio tortuoso à frente, numa área total de mais de 120 quilômetros quadrados, com os mausoléus ocupando algo em torno de 40 quilômetros quadrados, tornando-se o complexo arquitetônico de mausoléus imperiais com o maior número de tumbas e de maior amplitude da China e do mundo.

As treze tumbas estão distribuídas tendo como principal referência a posição do grande mausoléu *Chang* do imperador Ming Cheng Zu, também chamado de Zhu Di, a partir do qual as outras doze tumbas eram distribuídas de acordo com a característica do terreno, a sudeste, noroeste, sudoeste etc., com cada uma ocupando um declive da montanha, formando, com isto, a região dos mausoléus que foram construídos em escalas diferentes. A tumba *Chang* do imperador Ming Cheng Zu é a maior de todas, com traçados perfeitos de tamanho e formato. A área dos mausoléus tem um pórtico de pedra (*Pai Fang*) grandioso para indicar entrada/saída, com um grande portão vermelho dando acesso ao chamado “Caminho Sagrado”, formado por pavilhões com estelas, colunas cerimoniais, colunas típicas do caminho sagrado, estátuas de pedra e os *Ling Xing Men* (portões à frente de templos confucianos), utilizados por todas as tumbas.

O formato e o tamanho dos treze mausoléus são muito próximos e há pequenas diferenças de acordo com sua grandiosidade e disposição, podendo ser divididos em três tipos: aqueles que, no eixo central, possuem porta frontal, portas *Ling'en* (porta central), salão *Ling'en* (palácio central), porta vermelha interna, portais com duas grandes colunas, *Fang Cheng Ming Lou* (um prédio em forma de torre construído à frente das tumbas), torres de vigia e torres de proteção, sendo um tipo único entre as treze tumbas e tendo poucos exemplos desta categoria, como o mausoléu *Xiao* em Nanjing (Jiangsu), ou o mausoléu *Xian* em Zhongxiang (Hubei), representando os mausoléus perfeitos em forma e

tamanho da dinastia Ming; os segundos são aqueles que não possuíam porta frontal, adicionando a chamada Cidade Crescente (*Yue Ya Cheng*, também chamada vulgarmente de Pátio Mudo), como os mausoléus *Xian, Jing, Yu, Mao, Tai, Kang, Zhao, Qing, De*; os terceiros são aqueles que não possuem porta vermelha interior, como o mausoléu *Yong e Ding*. Dos treze mausoléus da dinastia Ming, as tumbas *Chang, Ding* e *Zhao* e o caminho sagrado já estão liberados como pontos turísticos.

As salas subterrâneas dessas estruturas eram conectadas por pórtico de pedra de meio ponto para formar uma espécie de “palácio subterrâneo”. De acordo com o já escavado mausoléu *Ding*, estas salas são, predominantemente, formadas por uma sala principal e duas salas auxiliares, onde a última era conectada à outra sala tripartite por um corredor cruzado, refletindo a construção no pátio acima do solo.

Complexo Oriental de Mausoléus da Dinastia Qing (1644-1911)

Localizado ao sul do pico principal da montanha Changrui, oeste de Malanyu, cidade de Zunhua (Hebei), fica a 125 quilômetros de Pequim e é um dos maiores e mais completos complexos arquitetônicos de tumbas antigas.

Contendo tumbas de cinco imperadores, como Shun Zhi, Kang Xi, Qian Long, Xian Feng e Tong Zhi, além dos locais de descanso das imperatrizes Ci'an e Cixi, bem como de concubinas imperiais, príncipes e princesas enterrados em conjunto, o complexo abrange um total de mais de 130 túmulos, com uma área total de 2500 km². O local é estruturado de leste a oeste tendo como referência o mausoléu *Xiao* do imperador Shun Zhi, que ficava ao centro, e cuja estrutura é de uma grandeza magnífica. Do pórtico de pedra de entrada localizado no extremo sul da área dos mausoléus à torre de proteção *Ming Lou* (edifício alto em frente aos túmulos dos imperadores) do mausoléu *Xiao*, há um caminho sagrado de cerca de 5000 metros contendo arcos de pedra (*Pai Fang*), estátuas de pedra nos túmulos (*Shi Xiang Sheng*), colunas cerimoniais, pavilhões com

lápides, salões, dentre outras estruturas arquitetônicas e objetos gravados, tudo muito bem preservado e com um senso rítmico único. Além do já escavado mausoléu *Yu* do imperador Qian Long, que está aberto para visitação, ainda pode ser conhecido o túmulo da imperatriz Cixi, um dos primeiros palácios subterrâneos de uma imperatriz a ser descoberto até hoje.

O Complexo Oriental de Mausol s da Dinastia Qing (1644-1911) sintetiza muito bem o que eram os mausol s imperiais da China feudal, e foi incorporado oficialmente à lista de Patrimônio da humanidade no dia 30 de novembro de 2011. Em janeiro de 2001, o local foi classificado como atração turística 4A pelo Ministério Nacional do Turismo.

Complexo Ocidental de Mausol s da Dinastia Qing (1644-1911)

Localizado ao p  da montanha Yongning, a 15 quilômetros da parte oeste do município de Yi (Hebei), fica distante cerca de 120 quilômetros de Pequim. Com perímetro de 100 quilômetros, ocupa uma área de mais de 800 quilômetros quadrados, tendo ao norte a montanha Yongning e ao sul as  guas do rio Yishui. O local desse complexo de mausol s foi escolhido pelo imperador Yong Zheng, lembrando que sua ideia inicial era construir tais túmulos na região do Complexo Oriental de Mausol s da Dinastia Qing (1644-1911), na montanha *Jiufeng Chaoyang* (que, literalmente, significa nove fênix voando em direção ao sol). No entanto, o mesmo considerou que, “apesar da possibilidade de construir algo grandioso, sua forma não seria perfeita, bem como a terra das cavernas era composta de arenito, inúteis para tal trabalho”. Contudo, desistiu da ideia inicial e deu ordens para a procura de um lugar de “eterna fortuna”. O responsável por escolher o local das tumbas apresentou um memorial que dizia que os p s da montanha Yongning no município de Yi era “o local onde o céu e a terra do universo reúnem toda a sua superioridade, onde o Yin e o Yang se juntam, contendo água e areia para formar um *Longxue* (literalmente, caverna do dragão, referindo-se a um conceito do *Feng Shui* que indica algo que está atado e é apropriado ao local), com beleza irrestrita, terreno em harmonia e onde a sorte se

transforma em verdade”. Após ver o memorial, Yong Zheng se sentiu extremamente satisfeito e concluiu que o lugar era “naturalmente em ordem com o universo, criteriosamente perfeito e capaz de eliminar o mal que impede a sorte de se realizar”. A partir de então, cada imperador Qing, de forma alternada, dividiu as cerimônias de enterro entre Zunhua e o município de Yi, ou seja, entre o complexo oriental e ocidental. O complexo Ocidental de Mausoléus da Dinastia Qing contém tumbas de quatro imperadores da dinastia. Tais tumbas são chamadas de *Tai* (imperador Yong Zheng), *Chang* (imperador Jia Qing), *Mu* (imperador Dao Guang) e *Chong* (Guang Xu). Além disso, possui três tumbas de imperatrizes, sete de príncipes, princesas e concubinas, num total de catorze estruturas, onde foram enterradas dezesseis pessoas. Tal complexo incorpora o mais alto nível das tumbas dos imperadores chineses e reflete as culturas histórica, arquitetônica, ecológica e do *Feng Shui* da dinastia Qing.

O Templo do Céu

Local onde os imperadores das dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911) “agradeciam aos céus” e “rezavam por boas colheitas”. Situado na parte sul do muro externo da cidade de Pequim, a leste da avenida *Yong Ding Men Nei*, forma, juntamente com o Templo da Agricultura (*Xian Nong Tan*), os dois extremos a leste e oeste que contêm o eixo central da cidade. Foi erguido no 18º ano do imperador Yong Le (título do reinado do imperador Ming Cheng Zu, 1403-1424) da dinastia Ming (1420) e reconstruído pelos imperadores Qian Long e Guang Xu da dinastia Qing (1644-1911).

O local de construção do Templo do Céu ocupava uma área de mais de 2 milhões e 800 mil metros quadrados. O tamanho atual foi formado no 9º ano (1530) do imperador Jia Jing (título do reinado do imperador Ming Shi Zong, 1522-1566) da dinastia Ming. A disposição do templo é bastante engenhosa, já que, quando o imperador saía para fazer seus rituais, o mesmo só precisava sair da cidade imperial pelo *Tian'na Men* (portão da Paz Celestial) e percorrer o eixo central da cidade de Pequim, passando pelo *Da Ming/Qing Men* (chamado hoje de Portão da China) e pelo *Zheng Yang Men/Qian Men* que margeia a avenida

Yong Ding Men Nei, a fim de chegar até o lado leste do templo, que tinha sua entrada/saída principais voltadas ao lado oeste. O templo é rodeado por duas camadas de paredes, uma interna e outra externa com forma parecida a um quadrado, porém, com os dois cantos que se situam atrás da estrutura principal em formato circular, e com os dois cantos da parte sul em ângulo positivo, fazendo referência ao conceito antigo de *Tian Yuan Di Fang* (conceito do Yin Yang que dizia que o Céu era circular e a Terra, quadrada). Na parte interna da parede interna há um eixo acima do chão formado pela Ponte Danbi (*Dan Bi Qiao*), onde ao sul há um grande altar circular (*Yuan Qiu*) para agradecimento aos céus e seu complexo arquitetônico em anexo; do lado de fora do altar circular há duas paredes pequenas, fazendo-o parecer maior do que realmente é. Ao norte, há a estrutura do chamado Salão das Preces por Boas Colheitas (*Qi Nian Dian*), sendo essas as duas principais estruturas do Templo do Céu. Ao sul do portão oeste ficava o Palácio de Jejum (*Zhai Gong*), usado pelos imperadores antes das preces. No portão oeste da parede externa, há o *Xi Sheng Suo*, local de criação de animais para sacrifício, bem como o chamado *Shen Le Shu*, local onde os dançarinos que participavam das cerimônias moravam. Ao mesmo tempo, é importante ressaltar a grande presença de ciprestes que criam uma atmosfera solene e tranquila.

A construção do Templo do Céu contém muitas mensagens filosóficas importantes, como, por exemplo, o Altar Circular, a estrutura chamada Abóbada Celestial Imperial (*Huang Qiong Yu*), o Salão das Preces por Boas Colheitas, construídos de modo a formar um círculo, simbolizando a forma do universo, ou seja, representando o conceito de *Tian Yuan* (céu circular); os tijolos e as colunas do Altar Circular, que sempre totalizam números ímpares ou seus múltiplos, conforme ditado pela filosofia do *Yang*; a quantidade de pilastras nos três níveis do Salão das Preces por Boas Colheitas simbolizando, cada um, os doze meses, os doze períodos solares e as quatro estações; bem como os tijolos de vidro na cor azul que imitavam o céu, entre outros.

O templo é uma importante unidade nacional de proteção de relíquias culturais do país, sendo listado pelo Unesco, em 1998, como Patrimônio Cultural

da humanidade.

Templos Confucianos

É um templo ancestral que visa a adorar o grande pensador e educador Confúcio, templos estes estabelecidos em várias cidades como Pequim, Qufu, Jilin, Nanjing, Wuhan, Hangzhou e outros locais do país, sendo chamados também de “Templo Cultural” ou “Templo do Mestre”.

A origem dos Templos Confucianos na China data de 478 a.C, com origem nos “santuários residenciais” de adoração a Confúcio. Em 195 a.C, o imperador Han Gao Zu, da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), cujo nome original era Liu Bang, foi pessoalmente ao templo confuciano de Qufu para fazer suas preces a Confúcio, sendo o primeiro imperador a realizar um rito ao pensador. A partir de então, os templos de Qufu evoluíram dos santuários residenciais aos templos nacionais. O imperador Xiao Wen Di, da dinastia Wei do Norte (386-534), emitiu um decreto ordenando que cada região administrativa e distrito tivesse um templo confuciano, criando, a partir disto, um sistema de ritos nacional em templos confucianos situados em escolas, fazendo florescer templos do tipo em todos os locais de *Huaxia* (como a China era chamada antigamente). A dinastia Tang (618-907) também adotou sistemas cerimoniais para adorar Confúcio, promovendo continuamente a relevância deste pensador. Até a dinastia Qing (1644-1911), os rituais confucianos alcançaram a mesma importância dos rituais feitos ao universo, nos templos dos ancestrais imperiais e ao deus da terra e da colheita, alcançando um nível de importância significativo. Tais templos não estão restritos somente à China, pois países como Japão, Coreia do Norte, Vietnã, Cingapura, Malásia, entre outros, também possuem tais estruturas, bem como construções que refletem a cultura confuciana.

O mais importante templo do tipo é o Templo Confuciano (*Kong Miao*) de Qufu que, juntamente ao Cemitério de Confúcio (*Kong Lin*) e à Residência de Confúcio (*Kong Fu*) formam as “Três estruturas confucianas” (*San Kong*). Localizado na cidade de Qufu (Shandong), forma, juntamente com Templo do

Mestre (*Fu Zi Miao*) em Nanjing, o Templo Confuciano em Pequim e o Templo Cultural (*Wen Miao*) em Jilin os chamados “Quatro maiores templos confucianos”. Historicamente, o templo de Qufu passou por um período como templo residencial, existente do período Primavera e Outono (770-476a.C) à dinastia Tang (618-907); depois passou pela construção de uma estrutura básica maior durante as dinastias Song (960-1279) e Jin (1115-1234); e de crescimento e expansão feitos pela dinastia Ming (1368-1644). A construção tem um formato retangular, ocupando uma área de aproximadamente 140 mil m², contendo uma sequência de nove pátios, onde cada um tem uma sala principal e dois cômodos laterais (ou seja, estruturas no lado ocidental, oriental e no meio). O templo continha cinco salões de adoração, um templo ancestral, um pavilhão, um altar, duas salas principais, sete pavilhões com lápides, 53 pórticos memoriais, num total de 460 pequenos cômodos, construídos, respectivamente, nas dinastias Jin, Yuan (1271-1368), Ming (1368-1644), Qing (1644-1911) e na República da China. As construções mais famosas dentro do templo confuciano de Qufu são: o *Ling Xing Men* (uma espécie de pórtico de pedra), o portal *Er Men* (portão principal), o pavilhão *Kui Wen*, o *Xing Tan* (uma plataforma cercada por árvores de abricó, sobre a qual se construiu um pavilhão e que era o local onde Confúcio dava aulas), o Salão dos Grandes Méritos (*Da Cheng Dian*), o Salão de Descanso dos Espíritos (*Qin Dian*, local de oração aos ancestrais), o Salão dos Feitos do Sábio (*Sheng Ji Tang*), o Salão de estudo de Poemas e Ritos etc. Os templos confucianos seguiram o formato das construções imperiais, como os locais com formato de nove pátios. O Salão dos Grandes Méritos, por exemplo, tem largura de 9 cômodos e profundidade de 5, simbolizando a ideia de Confúcio chamada de “soberania nove-cinco” (*Jiu Wu Zhi Zun*) (na China Antiga, os números eram divididos em *Yang* e *Yin*. Os números ímpares eram *Yang*, e os pares *Yin*, sendo 9 o maior número e 5 o número ao centro. Portanto, “nove” e “cinco” são usados para simbolizar a autoridade do imperador, chamada de “soberania nove-cinco”), bem como os ladrilhos de vidro amarelo exclusivamente usados pelos imperadores, que também foram usados pelo Templo de Confúcio.

Em 1994, o Templo Confuciano de Qufu foi incluído na lista de Patrimônio Cultural da humanidade pela Unesco.

As grutas de Mogao

Chamada popularmente de “Caverna dos mil budas”, está localizada na montanha *Ming Sha*, extremo oeste do Corredor de Hexi. Foi inicialmente estabelecida no período Qin Anterior (351-394), um entre os dezesseis reinos do Período dos Dezesseis Reinos (304-394), passando por construções durante este mesmo período, bem como durante a Dinastia do Norte (386-581), dinastias Sui (581-618), Tang (617-907), Cinco Dinastias (907-960), Xia do Oeste (1038-1227), até chegar à estrutura gigante da atualidade. Com 735 cavernas, 45 mil m² de afrescos e 2415 esculturas budistas coloridas feitas de argila, é o local artístico do budismo de maior dimensão e riqueza de conteúdo.

Cada caverna nas Grutas de Mogao tem uma arte abrangente que integra arquitetura de caverna, esculturas coloridas e pinturas. A maior caverna possui 200 m² e a menor, menos de 1 m². Os formatos principais delas são, a caverna *Zen* (meditação profunda do budismo), a caverna com pilar budista ao centro, a caverna com nicho de estátua budista, com altar budista, a caverna do Nirvana, a caverna dos sete Budas, a caverna do grande Buda, entre outras. As esculturas coloridas que agregam pintura e modelagem tinham formas de Buda, bodhisattvas, discípulos, deuses celestiais, guardiões divinos etc. Os formatos das esculturas coloridas são as esculturas redondas (de três dimensões), de esculturas em relevo profundo, esculturas fixadas na parede, *Shan Ye Ni* (esculturas pequenas de Budas feitas com argila, madeira e metal) etc. Normalmente, o Buda era colocado ao centro com dois discípulos atenciosos em ambos os lados, além de bodhisattvas, deuses celestiais e guardiões divinos, sendo que a estrutura com menor quantidade de figuras contém um total de três estátuas e a maior, onze. A gruta nº 96 que contém o Buda *Maitreya* (o Buda da felicidade) sentado é a mais alta estrutura com 35,6m, já a menor tem 10 cm. Foi feito uso de cores diversas e de formas exageradas para representar distintas características e expressões faciais de cada personagem. Seu conteúdo rico é

considerado uma parte importante da história milenar da China Antiga no que se refere a esculturas budistas coloridas. Os afrescos são ricos e enormes, divididos em sete tipos, sendo pinturas de imagens budistas, histórias de sutras, registros históricos do budismo, pinturas explicativas de sutras, deuses e espíritos, pessoas fazendo sacrifícios, figuras decorativas. A grande variedade de afrescos refletiu, sob vários aspectos, a realidade da vida antiga e forneceu material imagético extremamente valioso para pesquisas do período feudal, cultura, política, economia, ciência e tecnologia, exército, religião, arquitetura, locomoção, vestuário, instrumentos musicais e costumes populares da China. Por isso, este local é conhecido mundialmente como “Museu em paredes”, ou “Maior galeria de pintura do mundo”, podendo ser chamado também de “História em imagem”, que perpassa milhares de anos.

Em 1961, o Conselho de Estado da República Popular da China declarou as Grutas de Mogao como o mais importante local de preservação de relíquias históricas de todo o país. Em 1987, o local foi listado como Patrimônio Cultural da humanidade.

Grutas de Longmen

Localizadas na montanha Longmen e na montanha Xiang, que ficam às duas margens do rio Yi, no distrito de Luolong, cidade de Luoyang, província de Henan. Começaram a ser escavadas no reinado do Imperador Xiao Wen Di, da dinastia Wei do Norte (386-534), depois disso, passaram pelas dinastias Wei Oriental (534-550), Wei Ocidental (535-556), Qi do Norte (550-577), Sui (581-618), Tang (618-907), Cinco Dinastias (907-960), Song (960-1279) etc. A construção continuou em grande escala por 400 anos. Tem 1 quilômetro de extensão de norte a sul e existem mais de 2.340 nichos em cavernas, mais de 100.000 estátuas e mais de 2.800 epígrafes inscritas em lápides; juntamente com as Grutas de Mogao, as Grutas de Yungang e as Grutas de Maijishan também são chamadas de “As quatro maiores grutas da China”.

As Grutas de Longmen espalham-se pelas duas montanhas leste e oeste e

levantam-se pelo rio Yi no meio, e eram chamadas de “Grutas de Yique” nos tempos antigos.

As Grutas da dinastia Wei do Norte foram todas escavadas no sopé oriental da montanha oeste, existem mais de vinte cavernas principais, e elas foram escavadas quando o imperador Xiao Wen Di mudou a capital para Luoyang, e, entre elas, seis grandes cavernas, com uma profundidade de cerca de 10 metros, foram exploradas anteriormente, nomeadas como: caverna Guyang, caverna Lianhua (Lótus), caverna Huoshao e as três cavernas Binyang, sendo que as escavações das cavernas estão todas relacionadas à família real. No período posterior, a escala da caverna tornou-se menor à medida que o estatuto social do operador diminuía. As cavernas Longmen, da dinastia Wei do Norte, são todas cavernas de uma única câmara, com muitos círculos na frente e atrás, cujo plano na frente é quadrado e o de atrás é redondo. O método de disposição das estátuas é próximo ao da caverna Fodian, que é a segunda fase da caverna Yungang, e ao das primeiras cavernas da Maijishan, a estátua principal é definida na parede frontal, e a parede frontal é iluminada por trás. Exceto por algumas cavernas, como a caverna Guyang, a maioria dos telhados das cavernas são talhados em forma de dossel, envoltos acima da estátua de Buda, com uma flor de lótus esculpida proeminentemente no centro. Além disso, os pisos da caverna central Binyang e das cavernas do Sul são decorados, principalmente, com flores de lótus e desenhos de tartarugas.

Nas cavernas da dinastia Tang (618-907), no penhasco da montanha oeste há o templo Jingshan, os Três nichos de Buda do penhasco, a caverna dos dez mil Budas, o Templo Fengxian etc. Nas falésias da montanha Leste há os nichos de cavernas da dinastia Tang, como a caverna de Lótus e a caverna do templo Kanjing. O templo Fengxian é o maior e com o mais requintado grupo de esculturas de penhasco nas Grutas de Longmen, a caverna tem mais de 30 metros de comprimento e largura, e ela foi escavada no início do reinado de Tang Gao Zong, da dinastia Tang. A imperatriz Wu Zetian, no terceiro ano de Xianheng (672, Xianheng é um dos títulos do reinado do imperador Tang Gao Zong), patrocinou 20.000 “*zhi fen qian*” (literalmente, dinheiro de cosmético das

mulheres, esse termo costumava se referir aos bens privados das mulheres).

As Grutas de Longmen existem há muito tempo e abrangeram várias dinastias. No ano 2000, foram incluídas na lista de Patrimônio Cultural da humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação e a Cultura.

Templo Shaolin

Localizado ao pé do *Wu Ru Feng* da Montanha Song, em Dengfeng, cidade de Zhengzhou, província de Henan, é o salão principal ancestral do Zen Budismo *Mahayana* (corrente heterodoxa do budismo).

O Templo Shaolin foi construído no décimo nono ano de Tai He (um dos títulos do reinado do Xiao Wen Di 477-499), na dinastia Wei do Norte (495), foi originalmente usado pelo Imperador Xiaowen com o propósito de colocar um admirável monge indiano, o venerável Ba Tuo. No terceiro ano de Xiao Chang (o terceiro título do reinado do Xiao Wen Di, 525-528), na dinastia Wei do Norte (527), o Buda Bodhidharma, um dos discípulos da vigésima oitava geração do Mahakashyapa do Brahmin indiano, veio ao Templo Shaolin, reunindo seguidores, e o templo gradualmente se expandiu e ficou famoso por um tempo. Com o forte apoio da corte imperial na dinastia Tang (618-907), o templo Shaolin tornou-se um grande templo budista bem conhecido no país e no exterior, e ganhou o título de “o primeiro templo do mundo”. As dinastias Yuan (1271-1368) e Ming (1368-1644) foram o apogeu do templo Shaolin, que na dinastia Qing (1644-1911), entrou em declínio.

A maioria dos edifícios existentes no templo Shaolin foram reconstruídos após as dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). São sete pátios em sequência com uma área total de cerca de 57.600 metros quadrados. Incluem principalmente o pátio residente permanente (*Chang Zhu Yuan*), o bosque de pagodes budistas (*Ta Lin*) e o Templo do ancestral (*Chu Zu Na*). De sul a norte, ao longo do eixo central, os pátios internos são: o *Shan Men*, o Salão dos deuses celestiais, o Salão de Shakyamuni (salão principal), o Depósito dos textos budistas, o Pátio do Abade, o pavilhão Lixue, o Salão dos mil Budas. Além disso, no oeste

do templo há o Bosque/a Floresta de pagodes budistas; no norte, há o Templo do ancestral, a Caverna do Dharma e a Plataforma de maná (*Gan Lu Tai*); no sudoeste, o Templo do segundo ancestral (*Er Zu An*); e no nordeste, o Templo Guanghai.

O *Shan Men* tem três salas de largura e seis vigas de profundidade, o telhado de duas águas (*Xie Shan Ding*) foi construído no décimo terceiro ano (1735) de Yong Zheng (título do reinado do Qing Shi Zong, 1723-1736), na dinastia Qing (1644-1911). A placa “Templo Shaolin” na porta foi uma escrita real do Imperador Kang Xi. Existem muitas lápides de pedra na galeria atrás do *Shan Men*, por isso, é chamado de “Bosque das lápides”, e entre elas há mais de cem lápides famosas da dinastia Tang (618-907) à dinastia Qing. O Salão de *Shakya*, o Salão de deuses celestiais, o Depósito dos textos budistas, a Torre do Sino e Tambor etc. foram destruídos por um incêndio durante a República da China, e os edifícios existentes foram reconstruídos após o décimo sétimo ano da República da China (1928). O bosque de pagodes budistas do Templo Shaolin é muito famoso, nele há mais de 220 pagodes de tumbas de tijolo e pedra de diferentes gerações, do sétimo ano de Zhen Yuan (791, um dos títulos do reinado do imperador Tang De Zong, 785-805) da dinastia Tang ao oitavo ano de Jia Qing (1803, título do reinado do imperador Qing Ren Zong) da dinastia Qing, é o maior complexo de pagodes existente na China. Os complexos de edifícios do Templo Shaolin, incluindo o Pátio residente permanente, o Templo do ancestral e o Bosque de pagodes budistas foram listados como Patrimônio Cultural Mundial pela Unesco em 2010.

Palácio de Potala

Localizado dois quilômetros a oeste da rua *Barkhor*, na antiga cidade de Lhasa, na região autônoma do Tibete, na China, no topo da montanha Vermelha ao norte do rio Lhasa, foi inicialmente construído no século VII. De acordo com a lenda, foi construído para o *zanpu* (título do governante Tufano tibetano), Songtsen Gambo se casar com a princesa Wencheng da dinastia Tang (618-907) e a princesa Bhrikuti Devi do Nepal, e foi destruído na guerra. O edifício

existente foi reconstruído no período do quinto Dalai Lama, na cidade de Heshuo, em *Khanate* (Estado mongol) e mais tarde tornou-se a residência do Dalai Lama, e a terra sagrada da escola Gelug, do budismo tibetano. As gerações posteriores de lamas construíram e expandiram o local sucessivamente.

O palácio de Potala está cerca de 3.700 metros acima do nível do mar, cobrindo uma área total de 360.000 metros quadrados, uma área de construção de 130.000 metros quadrados e uma aparência de treze andares. No leste, o palácio branco é habitado pelo Dalai Lama, a parte central é usada para o salão budista e o palácio vermelho é composto pelos pagodes para os Dalai Lamas. Em frente ao palácio vermelho, há uma parede branca imponente chamada *Shai Fo Tai* (lugar para mostrar a imagem de Buda), que é usada para pendurar grandes tapeçarias de Budas durante os festivais budistas. O Palácio de Potala é uma estrutura de pedra e madeira com uma fundação diretamente dentro das formações rochosas. As paredes são todas de alvenaria de granito, com até dezenas de metros de altura e pasta de ferro é vertida em intervalos no meio. A parede é feita de grama *Bai Ma*, um material de construção exclusivo do Tibete, que melhora a resistência sísmica da parede. O telhado e beirais das janelas são de madeira, e o telhado segue as formas de duas águas (*Xie Shan*) e piramidal (*Zan Jian*), representando o estilo arquitetônico da etnia Han (a etnia majoritária da China). As paredes sob os beirais são decoradas com ornamentos de bronze dourado, que podem ser vistos vividamente através dos oito tesouros do budismo tibetano e os pilares são cobertos com pinturas coloridas e entalhes ornamentados.

A parede externa do palácio branco é pintada com pó de cal branco misturado com uma grande quantidade de leite. O andar superior é o “Salão da luz do Sol” do Dalai Lama. O sexto e o quinto andares são salas de estar e escritórios. O quarto andar é o salão leste, o maior salão do palácio branco. O palácio branco está conectado a *Zha Xia*, abaixo do palácio vermelho, que é a residência dos lamas que servem ao Palácio de Potala.

O palácio vermelho adota uma disposição de mandala como um todo, e muitos salões de sutras e budistas são construídos em torno dos salões de

pagodes do Dalai Lama de gerações passadas, que são conectados ao palácio branco. O mais antigo templo budista sobrevivente no palácio vermelho é o da “Caverna do Fawang”, de *Songtsen Gampo*, para praticar Dharma. A “Caverna Fawang” é, na verdade, um pequeno salão com três pilares, em um arranjo triangular. O salão do Buda consagra as estátuas de Songtsen Gampo, Wencheng e Bhrikuti Devi, e há corredores de rodas de oração à esquerda, à direita e atrás do templo. Existem rochas proeminentes no interior dos corredores, que estão localizadas no topo da montanha, que é a base para determinar a localização do antigo Palácio de Potala.

O Palácio de Potala é um edifício magnífico com a maior altitude do mundo, integrando palácios, castelos e mosteiros. É também o maior e mais completo complexo de palácios antigos do Tibete, na China.

Bei Gong Shi

Um pensamento arquitetônico de base moral que se originou no período pré-Qin (antes de 221 a.C.) é um dos princípios básicos mais importantes da arquitetura chinesa antiga. Foi visto pela primeira vez em “*Os Analectos de Confúcio – livro Taibo* (Lun Yu-Taibo)”, explicando que o monarca não deveria fazer grandes esforços na engenharia civil, mas deveria defender a simplicidade e a virtude, e ser moderadamente agradável.

A ideia de “*Bei Gong Shi*” é o oposto da ideia de arquitetura “*Da Zhuang*” do período pré-Qin. A “*Da Zhuang*” busca a grandeza e a magnificência do edifício, mas pela aparência magnífica e exibição do poder do imperador, é fácil cansar o povo e desperdiçar dinheiro. Na verdade, a “*Bei Gong Shi*” é uma manifestação concreta do pensamento de preferência à frugalidade na cultura tradicional chinesa. Os bons ministros das dinastias anteriores usariam o termo “*Bei Gong Shi*” para persuadir o monarca quando ele reconstruía o palácio e poderia cansar o povo e desperdiçar a riqueza. Fundamentalmente, este tipo de frugalidade não se reflete apenas na escala humilde da forma, mas também na simplicidade da decoração exterior, inclui também o uso do sistema predecessor,

e, em vez da construção das novas salas, adota-se a restauração das partes destruídas. O destaque aqui é que os chineses se preocupam mais com os princípios morais, e não com a busca final da “visão de beleza” na arquitetura ocidental.

O “*Bei Gong Shi*” não significa apenas que, quanto mais simples melhor, também incorpora o princípio de que “o palácio é construído de forma moderadora”. Significa que o edifício não deve apenas atender aos padrões de necessidades de sobrevivência e de etiqueta, mas também deve-se controlar o consumo e se usar o dinheiro com moderação. As ideias arquitetônicas de “*Bei Gong Shi*” estão incorporadas no confucionismo, moísmo, taoísmo e estão refletidas em centenas de escolas de pensamento filosófico. Os requisitos específicos de “*Bei Gong Shi*” são mencionados na “*Crônica de Zuo Qiuming (Zuo Zhuan)*” – “A sala não pesa sobre o altar.”, “O palácio não é para olhar” referem-se ao terreno plano, sem altar e sem pavilhões no palácio. Mozi (ou Micius) propôs que a sala no alto podia resistir à umidade, ao vento e ao frio, e a parede alta podia separar ritualmente homens e mulheres, e que devem-se satisfazer devidamente os requisitos e não convém exagerar o tamanho.

Como uma ideia arquitetônica tradicional, que dá preferência à frugalidade e à moderação, o “*Bei Gong Shi*” deveria ser apropriadamente adotado na arquitetura atual.

Lu Ban

Antigo carpinteiro chinês, cujo nome original era Shu Ban. Seu sobrenome era Shu, porque ele era originalmente um nativo do Reino Lu, no final do período de Primavera e Outono (770-476 a.C), e em mandarim, 般 (ban) e 班 (ban) são homofônicos, então as pessoas selecionavam o segundo caractere e tratavam-no por Lu Ban. Lu Ban está registrado nos antigos livros de história da China, diz-se que foi o primeiro arquiteto qualificado e inventor criativo, ele teria nascido em 507 a.C. Existem muitas lendas sobre Luban, por exemplo, ele inventou uma máquina de romper o cerco – uma escada, instrumento que pode ser usado para

guerra aquática – um gancho poderoso, uma pega de madeira que pode voar por três dias e várias ferramentas de marcenaria. Essas lendas são difíceis de distinguir se são verdadeiras ou falsas, pois Lu Ban é como muitas figuras históricas, que têm muitas invenções e criações atribuídas a ele, e as pessoas o consideravam como o ancestral dos arquitetos civis e carpinteiros do passado.

O ensino de antigas técnicas arquitetônicas populares chinesas foi transmitido por meio do ensino oral por gerações anteriores de artesãos, complementado por cópias manuscritas, e existem poucos livros compilados pelos próprios artesãos. O “*Clássico da Madeira (Mu Jing)*”, escrito por Yu Hao, um carpinteiro do início da dinastia Song (960-1279), está perdido. Apenas alguns fragmentos foram preservados do “*Ensaio do Riacho dos Sonhos (Meng Xi Bi Tan)*”, de Shen Kuo. O “*Manual de Carpinteiro (Lu Ban Jing)*”, da dinastia Ming (1368-1644), é um livro dedicado ao ramo da carpintaria popular que é transmitido até hoje e tem um importante valor de dados históricos.

Existem duas versões do *Manual de Carpinteiro (Lu Ban Jing)* descobertas atualmente, a primeira é *Métodos e Técnicas de Construção do Lu Ban (Lu Ban Ying Zao Zheng Shi)*, coletada no Pavilhão Tianyi, no meio da dinastia Ming, e a segunda é *Manual/Guia de Construção de Casas e Utensílios Domésticos (Lu Ban Jing Jiang Jia Jing)*, que começou a circular no período Wan Li (título do reinado do imperador Ming Shen Zong, 1573-1620). A anterior é uma cópia incompleta, que registra principalmente técnicas de carpintaria e contém muitas práticas durante as dinastias Song (960-1279) e Yuan (1271-1368). A última versão herdou muitos conteúdos da versão anterior e teve uma influência maior e mais ampla. Algumas práticas das dinastias Song e Yuan foram removidas do conteúdo e acrescentaram-se alguns métodos de fabricar utensílios e móveis; além disso, muitos conteúdos supersticiosos foram adicionados. Pode-se ver que as mudanças no conteúdo do trabalho da carpintaria desde a dinastia Song até a Ming e a influência da ideologia da crença tornaram-se mais sérias.

Estes livros tiveram Lu Ban como seu autor, e o chamaram de “mestre santo” ou “ancestral do carpinteiro”, refletindo o fato de que as organizações de grupos na sociedade tradicional dependiam da crença em Lu Ban para se manter. Essa

situação continuou até a fundação da República Popular da China (1949); antes, em todos os lados da China Antiga, havia os templos de Lu Ban, salões de ancestral, Lu Ban e casas de Lu Ban como lugares de união. Até certo ponto, este livro é um manual específico com a natureza das regras do ramo.

Liang Sicheng (1901-1972) e Lin Huiyin (1904-1955)

É o casal mais famoso da história da arquitetura moderna chinesa. Liang Sicheng tem como sua cidade natal Xinhui, em Guangdong, dedicou sua vida à pesquisa e proteção da arquitetura chinesa antiga, ele é um historiador da arquitetura, professor de arquitetura e arquiteto. Lin Huiyin, cuja cidade natal é o município de Min, província de Fujian, nasceu em Hangzhou, província de Zhejiang, e ela é uma famosa arquiteta, poetisa e escritora chinesa.

Em 1922, Liang Sicheng e Lin Huiyin se conheceram, os dois se casaram por causa do interesse comum em arquitetura. Dois anos depois, os dois foram estudar no exterior, Estados Unidos. Liang Sicheng estudou arquitetura e Lin Huiyin estudou belas-artes. Em 1928, Liang Sicheng e Lin Huiyin realizaram um casamento no Consulado Geral da China em Ottawa, Canadá, e depois foram à Europa visitar construções antigas. A partir de 1937, Liang Sicheng, Lin Huiyin e outros viajaram para mais de duzentos municípios em quinze províncias da China, pesquisando, mapeando e fotografando mais de 2.000 peças de relíquias arquitetônicas antigas preservadas nas dinastias Tang (618-907), Song (960-1279), Liao (907-1125), Jin (1115-1234), Yuan (1271-1368), Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911), incluindo o Pavilhão Guanyin, da dinastia Liao, no templo Dule, localizado no município de Ji, em Tianjin; o Templo Guangji, da dinastia Liao, município de Baodi, em Tianjin; o Templo Longxing, da dinastia Liao, município de Zhengding, em Hebei; o Pagode do Templo de Fogong, da Dinastia Liao, no município de Yingxian, em Shanxi; o complexo de templos da dinastia Liao, Templo Huayan e Templo Shanhuai, em Datong; a Ponte Anji, feita na dinastia Sui (581-618), no município anteriormente conhecido como Zhaozhou, em Hebei, entre outros. A publicação dos resultados dessas investigações importantes fez com que muitos edifícios antigos fossem

valorizados e protegidos pela China e pelo mundo; foram também as várias investigações arquitetônicas antigas que estabeleceram as bases para a anotação do *Tratado sobre Métodos Arquitetônicos (Ying Zao Fa Shi)* de Liang Sicheng. Durante este período, Liang Sicheng e Lin Huiyin usaram métodos científicos modernos para estudar a arquitetura chinesa antiga e se tornaram pioneiros neste campo acadêmico. Mais tarde, eles obtiveram grandes realizações acadêmicas e estabeleceram uma base científica sólida para o estudo da arquitetura chinesa antiga.

Durante a dinastia da Guerra de Libertação, Liang e Lin desenharam o “Catálogo Nacional de relíquias culturais e construções antigas” e o entregaram ao Exército de Libertação Popular para proteger as antigas relíquias de Pequim dos bombardeios e proteger bem as relíquias culturais e as antigas muralhas da cidade de Pequim. Depois da fundação da República Popular da China, Liang Sicheng e Lin Huiyin continuaram a exercer sua energia e paixão na prática, proteção e educação arquitetônicas. Liang Sicheng fundou o departamento de arquitetura da Universidade Tsinghua e assumiu o cargo como vice-diretor da Comissão de planejamento metropolitana de Pequim. No século XX, década de 1950, Liang Sicheng e Chen Zhanxiang propuseram ao governo um plano para proteger a antiga Pequim e construir uma nova cidade nos subúrbios ocidentais, mas ele não foi adotado. Liang Sicheng projetou sucessivamente o prédio de ensino da Universidade de Engenharia de Harbin (anteriormente o Instituto da Engenharia Militar do Exército de Libertação Popular da China, ou seja, “PLA”), o Monumento aos Heróis do Povo, o Salão Memorial do monge Jianzhen de Yangzhou etc. Lin Huiyin também lecionou na Universidade de Tsinghua. Junto com Liang Sicheng, eles projetaram o Monumento aos Heróis do Povo e o emblema nacional da República Popular da China, e também projetaram o desenho arquitetônico principal do Cemitério Revolucionário de Babaoshan.

Yang Tingbao (1901-1982)

Foi um dos pioneiros do projeto arquitetônico moderno chinês, um arquiteto

famoso, que fez contribuições importantes para a promoção de intercâmbios acadêmicos internacionais em arquitetura. Yang Tingbao, designado também como Ren Hui (nome de cortesia), foi professor do departamento de arquitetura da Universidade Central Nacional durante a República da China. Após a fundação da República Popular da China, foi acadêmico da Academia chinesa de ciências. Conhecido como “a primeira pessoa na arquitetura chinesa moderna”, e, junto com Liang Sicheng, são chamados de “Yang do Sul e Liang do Norte”.

O projeto arquitetônico de Yang Tingbao defende a incorporação eclética de estilos arquitetônicos chineses e estrangeiros dos tempos antigos e modernos. O projeto deve ser personalizado, realista e cuidar da situação geral. Ele defende requinte e dignidade, opõe vaidade e extravagância e tem um estilo de desenho constante, rigoroso, refinado e generoso. Seus trabalhos representativos incluem a restauração de edifícios antigos, como o altar do monte circular no Templo do Céu, o Salão de Oração para as Colheitas, a Torre do Canto Sudeste da cidade de Pequim, o Templo dos Cinco Pagodes, o Templo de Zhengjue etc.; possui projetos de desenhos arquitetônicos, como o Palco de Música do Mausoléu de Sun Yat-sen, de Nanjing; a Loja de Departamentos de Pequim na rua Wangfujing; o Hotel da Paz de Pequim; o Edifício Jitai, em Tianjin; a Universidade do Nordeste, em Shenyang; o plano mestre da Universidade Nacional Tsinghua, em Pequim; o Observatório Meteorológico da Universidade Tsinghua; o alojamento estudantil da Universidade Tsinghua; o Estágio Central de Nanjing; o Hospital Central de Nanjing ; a Biblioteca da Universidade de Nanjing; o Edifício de física e química da Universidade de Sichuan; o alojamento estudantil da Universidade de Sichuan; etc. Seus rastros estão em todo o país.

Além disso, o sr. Yang Tingbao foi o pioneiro da arquitetura na Universidade Central durante a República da China. Ele se concentrou na orientação em seus anos de trabalho docente, enfatizando que os alunos devem ter amplo conhecimento, habilidades básicas sólidas, um trabalho rigoroso e sério e atitude de estudo, e cultivou muitos talentos pelo país como: Wu Liangyong, Wang Tan, Dai Nianci etc.

Seus trabalhos publicados incluem o de editor-chefe da *Grande Enciclopédia da China – Volume de Arquitetura*, bem como da *Seleção de Pinturas em aquarela de Yang Tingbao*; de *Esboços Seleccionados de Yang Tingbao*; das *Coleções de Trabalhos de Desenhos Arquitetônicos de Yang Tingbao*; das *Coleções de declarações arquitetônicas de Yang Tingbao* e de *As Palavras de Yang Tingbao sobre Arquitetura*.

Dez grandes edifícios no período inicial da República Popular da China

No século XX, nas décadas de 1950 e 1960, para mostrar a nova imagem da República Popular da China, os dez principais edifícios simbólicos foram construídos em Pequim. Especificamente há: o Grande Salão do Povo; o Museu da Revolução e História da China; o Museu Militar da Revolução Popular Chinesa; a Estação Ferroviária de Pequim; o Estádio dos Trabalhadores de Pequim; o Centro Nacional de Exposição Agrícola; o Palácio Cultural das Nacionalidades de Pequim; o Hotel Luxuoso de Beijing; o Hotel Nacional e a Pousada do Estado de Diaoyutai, com uma área total de mais de 670.000 metros quadrados.

Em comparação com os edifícios posteriores, nas décadas de 1980 e 1990, esses edifícios têm características únicas da época. A primeira é que eles são grandes em escala e curtos no período de construção. Grande escala refere-se a uma grande ocupação do terreno e uma grande área de construção, cada edifício com dezenas de milhares de metros quadrados. O período de construção é curto; do início ao fim de um ano, o período de construção do Grande Salão do Povo foi de apenas dez meses. A segunda compõe-se da tomada de decisão central e do apoio nacional. Os dez prédios principais foram decididos na Reunião Ampliada do Bureau Político do Comitê Central em 1958. O premiê Zhou pessoalmente revisou e aprovou o plano de projeto, dezoito províncias e cidades e o governo central participaram conjuntamente na formação de equipes de construção, forneceram materiais e realizaram tarefas, que condensaram a sabedoria e o espírito criativo das pessoas em todo o país. A terceira é que o

vasto projeto adota a abordagem de projetar, agregar e construir ao mesmo tempo, e adota o estilo clássico do ecletismo. Os estilos arquitetônicos da China Antiga e moderna e de países estrangeiros foram usados. A quarta é promover a construção urbana e estabelecer a disposição urbana da Pequim moderna. Essas construções foram realizadas simultaneamente com a reconstrução da Praça Tiananmen (também conhecida como a Praça da Paz Celestial), que desenvolveu o eixo central Norte-Sul original, abrindo, alargando e estendendo a Avenida Chang'an. Entre os dez edifícios principais, o Grande Salão do Povo, o Museu da Revolução e História da China, o Museu Militar da Revolução Popular Chinesa e o Palácio Cultural das Nacionalidades de Pequim, em ambos os lados da Avenida Chang'an, formam um novo eixo Leste-Oeste.

Esses dez edifícios são de primeira classe em termos de qualidade de engenharia e arte arquitetônica. Com exceção do Hotel Luxuoso de Beijing, que foi demolido e reconstruído em 1988, os outros nove edifícios foram testados por mais de meio século.

MEDICINA E SAÚDE

Medicina Tradicional Chinesa

É o sistema médico original da China para conhecer a vida, manter a saúde e prevenir doenças, e o “fóssil vivo” da cultura tradicional chinesa. O sistema médico da medicina tradicional chinesa assume o conceito holístico como o pensamento principal, tem a essência e energia vital, no *yin* e *yang*, na teoria dos cinco elementos etc. como a fundação filosófica e o modo de pensar, utiliza o meridiano e a essência de *Zang* (órgão mais interno e sólido, com energia *Yin*), o *Qi*, o sangue e o fluido corporal como base de fisiologia e patos, usa a diferenciação e o tratamento da síndrome como características de diagnóstico e tratamento, e os métodos de intervenção aplicam receitas, acupuntura, massagem terapêutica, *Dao Yin* (associado às práticas de meditação de origem taoista) e *qigong* (um sistema de exercícios de respiração profunda) etc. Sua principal

característica é o conceito de diagnóstico e tratamento holísticos.

A medicina tradicional chinesa tem uma história de milhares de anos de desenvolvimento e suas teorias são derivadas, principalmente, da prática, e são continuamente enriquecidas e desenvolvidas na prática. Inicialmente, nos tempos antigos, os ancestrais chineses gradualmente descobriram alguns métodos para aliviar ou eliminar certas doenças na produção e na prática de vida, como comer certos animais e plantas, usar areia quente para aquecimento local, utilizar objetos pontiagudos para estimular uma certa parte do corpo etc. Esses métodos médicos primitivos são apenas a forma embrionária da medicina chinesa. Do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C) até as dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), as obras médicas *Clássico da Medicina Interna (Huang Di Nei Jing)*, *Clássico em Problemas Médicos (Nan Jing)*, *Clássico da Medicina Herbal (Shen Nong Ben Cao Jing)* e *Tratado sobre Doenças Patogênicas e Diversas do Resfriado (Shang Han Za Bing Lun)* foram publicadas uma após a outra, marcando o estabelecimento do sistema teórico da medicina chinesa. Desde a dinastia Han (206 a.C-220 d.C), por mais de 2.000 anos, tem havido muitos médicos, literaturas médicas e escolas de medicina em destaque, e a medicina chinesa tem sido continuamente desenvolvida, inovada e amadurecida.

Desde os tempos antigos, a medicina tradicional chinesa se espalhou por todo o mundo e teve um impacto profundo na medicina tradicional de outros países. A medicina japonesa do método Han chinês e a medicina coreana são derivadas da medicina chinesa, e a medicina tradicional árabe também absorveu parte das conquistas da medicina tradicional chinesa. Atualmente, a medicina tradicional chinesa se espalhou por mais de 180 países e regiões. De acordo com estatísticas da Organização Mundial de Saúde, a medicina tradicional chinesa foi reconhecida em mais de vinte países e regiões, incluindo Austrália, Canadá, Cingapura, Emirados Árabes Unidos e África do Sul, por meio de legislação governamental. Cerca de dezoito países e regiões incluíram a medicina tradicional chinesa no seguro médico.

A medicina tradicional chinesa é um tesouro da sabedoria da nação chinesa.

Desde os tempos antigos, ela tem dado grandes contribuições para a saúde do povo chinês e até mesmo das pessoas do mundo, e se tornou cada vez mais popular entre as pessoas ao redor do mundo por suas características únicas. Ela presta atenção à coexistência harmoniosa entre o homem e a natureza, enfatiza a saúde física e mental do ser humano como um todo e considera e regula de forma abrangente o corpo e o ambiente externo no diagnóstico e no tratamento; ela atribui grande importância aos cuidados de saúde, e preconiza a prevenção antes do adoecimento, e, desde a Antiguidade, tem como visão “prevenir a doença”; ela trata as pessoas doentes, em vez de suas doenças e enfatiza o tratamento individualizado “orientado para as pessoas”. Esses conceitos são consistentes com os modelos médicos e conceitos de saúde voltados para o futuro da humanidade. Tu Youyou, uma cientista chinesa, foi inspirada pelo clássico da medicina tradicional chinesa *Prescrições para Referência Emergente* (*Zhou Hou Bei Ji Fang*) da dinastia Jin Oriental (317-420). Com a medicina tradicional chinesa ela extraiu com sucesso a artemisinina da *Artemisia annua* (*Qing Hao*) para tratar a malária, e ganhou o Prêmio Nobel de Fisiologia em 2015.

Conceito holístico de medicina tradicional chinesa

É a compreensão da medicina tradicional chinesa sobre a integridade do corpo humano e a unidade do ser humano com a natureza e o ambiente social. É uma das principais características da medicina tradicional chinesa.

O entendimento da medicina tradicional chinesa com relação à integridade com o próprio corpo humano está incorporado em: Primeiro, a integridade física. O corpo humano é composto de *Zang* (órgão mais interno e sólido, com energia *yin*), corpo, orifícios, meridianos, essência, *Qi* (energia vital) sangue, fluido corporal etc. Eles estão centrados nos cinco órgãos internos, através da comunicação do sistema de meridianos, eles estão estruturalmente conectados uns aos outros e se influenciam funcionalmente, formando os cinco sistemas fisiológicos do coração, fígado, baço, pulmão e rim, criando assim um todo completo e harmonioso. Essa visão de que a estrutura e a função dos cinco

órgãos internos são unificadas é chamada de “conceito dos cinco órgãos internos como um todo”. Além disso, a medicina tradicional chinesa também enfatiza a unidade de corpo e espírito, pois os dois são interdependentes, mutuamente influentes e inseparáveis, ou seja, o “conceito de unificação da forma e do espírito”. As atividades espirituais e emocionais das pessoas são transformadas e mantidas pelos cinco órgãos internos, portanto, as atividades espirituais e emocionais também afetam e são dominadas pelos cinco órgãos internos. Se os cinco órgãos internos de uma pessoa são ricos em essência e energia vital, as atividades emocionais de tal pessoa serão energéticas, sensíveis e normais; se aos seus cinco órgãos internos faltam a essência e a energia, as suas atividades mentais e emocionais serão anormais. Além disso, atividades mentais e emocionais anormais também podem afetar as funções fisiológicas dos cinco órgãos internos. As atividades emocionais do coração têm uma íntima relação com a alegria, uma alegria moderadora faz bem à saúde, mas uma alegria excessiva prejudica a função do coração.

O segundo é o foco patológico na análise geral. O corpo humano é todo orgânico, portanto, ao analisar as alterações patológicas da doença, a medicina chinesa se concentra nas vísceras locais e nos órgãos e orifícios do corpo onde a doença ocorre, e também dá atenção aos outros órgãos e meridianos ligados ao local doente. O corpo humano é unificado em forma e espírito, de modo que as alterações patológicas do corpo podem causar anormalidades no espírito e vice-versa.

Terceiro, o diagnóstico e o tratamento prestam atenção à unidade da parte e do todo. A disfunção visceral pode ser refletida em certas partes da superfície do corpo através do meridiano. Portanto, os órgãos internos podem ser julgados pela observação das mudanças nos cinco órgãos dos sentidos externos, forma do corpo, pulsação de cor, imagem da língua, som etc., e as lesões dos órgãos e os órgãos internos podem ser considerados como uma base para o tratamento. Além disso, como as vísceras, o corpo, os órgãos e os orifícios se influenciam uns aos outros através do meridiano, pois o tratamento com a medicina tradicional chinesa não considera apenas a resolução de problemas locais, mas, mais

importante, visa a melhorar todo o corpo. Exemplos disso são o tratamento de úlceras orais com o método de purificação do coração para aliviar o fogo do intestino delgado e o tratamento de doenças gastrointestinais com aplicação da agulha nos pontos refletivos de acupuntura nas pernas.

As pessoas e o ambiente externo também se unem mutuamente. Por um lado, a medicina tradicional chinesa enfatiza a unidade do homem e da natureza e acredita que várias mudanças na natureza podem afetar, direta ou indiretamente, a fisiologia e a patologia do corpo humano. As pessoas devem fazer as mudanças correspondentes para se adaptarem à natureza com as mudanças no mundo natural, e a preservação e o tratamento da saúde também devem estar em conformidade com as leis da natureza, que é a “correspondência entre a natureza e o homem” e a “unidade da natureza e do homem”. Por outro lado, as atividades da vida humana também são afetadas pelo ambiente social. Um ambiente social bom e estável pode tornar as pessoas física e mentalmente, saudáveis; um ambiente social ruim levará à instabilidade das atividades mentais e emocionais das pessoas, afetando assim o funcionamento normal dos órgãos internos do corpo e causando doenças físicas e mentais.

O conceito holístico é uma das ideias centrais da medicina tradicional chinesa e a manifestação concreta das antigas ideias e métodos filosóficos chineses na medicina. As pessoas devem prestar atenção à integridade do corpo humano e à unidade e conexão entre os seres humanos e o ambiente natural e social ao observar, compreender, analisar e lidar com questões relacionadas à vida, à saúde e à doença. Na medicina tradicional chinesa, o conceito holístico é amplamente utilizado para orientar e explicar a fisiologia, a patologia, o diagnóstico, a diferenciação da síndrome, a preservação da saúde, a prevenção e o tratamento, prescrições e medicamentos para o corpo humano.

Tratamento da doença baseado na diferenciação da síndrome

É o princípio básico a ser seguido na medicina tradicional chinesa para conhecer

e tratar alguma doença. É uma das características principais do sistema médico aplicado nesta medicina tradicional.

A palavra doença refere-se à enfermidade em si, por exemplo, gripe, diarreia, disenteria, sarampo etc. Já a síndrome refere-se ao resumo patológico de um determinado estágio ou determinada categoria da doença em questão. A síndrome reflete a causa, local, natureza, os altos e baixos da energia vital (*qi*) e da patogenia, entre outras partes essenciais que compõem o estado de mudança patológica; os acúmulos e as conexões de estágios ou categorias da síndrome dão forma ao processo que compõe a doença. Por exemplo, a gripe pode ser dividida em resfriado (causada por vento frio), rinofaringite (causada por choques de temperatura), resfriado por conta do tempo quente e úmido, deficiência da energia vital, entre outras síndromes. Se o sintoma é febre alta com calafrios, nariz entupido e escorrendo catarro, boca seca e garganta inflamada, língua vermelha com superfície da língua amarelada e pulsação alta, então pode ser uma síndrome de rinofaringite da doença gripe.

A diferenciação se refere à execução de um processo de análise geral usando as teorias da medicina tradicional chinesa, ou seja, a aplicação de quatro etapas importantes – observação, auscultação, questionamento e medição de pulso – a fim de coletar as informações da doença (incluindo sintomas e sinais físicos) e realizar uma análise geral, o que permite identificar claramente a causa, natureza, local e tendências de evolução da doença, com o propósito de resumir e julgar o processo característico de uma síndrome. O tratamento da doença é a fase em que, passada a fase básica de diferenciação das síndromes, se estabelece um princípio ou método de tratamento equivalente, escolhendo um meio ou medida apropriada para lidar com a doença. A diferenciação da síndrome é a premissa e a base para a fase de tratamento, bem como este é o objetivo daquela, o que evidencia uma conexão e uma relação inseparável entre as duas durante o processo de tratamento de uma doença. No processo de diagnóstico e cura da gripe, por exemplo, é necessário primeiro coletar e analisar os dados clínicos do paciente em termos de sintomas e sinais físicos para determinar a causa da doença e as atuais síndromes. Se for detectada a síndrome do resfriado, então, é

possível se curar usando o método de alívio de síndromes superficiais com drogas pungentes de natureza quente. Após estabelecer o método de tratamento, pode ser prescrito o remédio para uso.

Pelo fato de a síndrome refletir a essência de um estágio ou categoria de uma doença, uma enfermidade pode ter distintas síndromes, bem como uma síndrome pode aparecer em enfermidades distintas. Além disso, a diferenciação da síndrome é a base para a aplicação do tratamento, por isso, alguns diagnósticos podem ter “tratamento distinto para a mesma doença”, bem como “tratamento semelhante para doenças distintas”. O primeiro caso se refere a uma mesma doença que pode apresentar síndromes distintas em determinadas pessoas, resultando, portanto, em um método de tratamento diferenciado. Observe-se a gripe, por exemplo, que pode ser dividida em resfriado, rinofaringite, resfriado por conta do tempo quente e úmido, deficiência de energia vital, entre outros estágios sintomáticos, o que exige tratamento distinto, como medicamentos pungentes de natureza quente, medicamentos pungentes de natureza fria, medicamentos que expurgam o calor e eliminam a umidade, medicamentos que beneficiam o *qi*, todos com o objetivo de aliviar síndromes superficiais. Já o “tratamento semelhante para doenças distintas” refere-se ao fato de que doenças distintas podem ter síndromes semelhantes, o que indica que o tratamento também pode ser semelhante.

No processo clínico, a medicina tradicional chinesa normalmente faz o diagnóstico da doença por meio de uma combinação entre identificação da enfermidade e diferenciação da síndrome. Primeiro, se identifica o padrão geral do processo da doença em questão, diferenciando-a e diagnosticando-a (identificação da doença), para então analisar e dominar a essência da doença neste determinado estágio (diferenciação da síndrome). Por último, determina-se o método de tratamento para cura, prescrevendo medicamentos. Os chineses definem esse processo como “Identificar a doença primeiro para dar prioridade à diferenciação da síndrome.”

A base filosófica da medicina tradicional chinesa

O sistema teórico da medicina chinesa se desenvolveu do período dos Reinos Combatentes (475-221 a.C) até a dinastia Qin (221-207 a.C). Naquele momento, a filosofia era efervescente, com discussões entre as mais diversas escolas, permeando o campo da medicina e produzindo uma forte influência sobre o sistema teórico e de pensamento da medicina tradicional chinesa, bem como participando diretamente no processo de criação de conceitos básicos do campo. Podemos destacar como principais as teorias do *Yin Yang* e dos Cinco elementos (*Wu Xing*).

Teoria do *Yin Yang*: *Yin Yang* é uma filosofia antiga chinesa que indica um par categórico. No início, referia-se às partes de incidência da luz do sol, ou seja, onde a luz incide, consideramos *Yang*, onde a luz não incide, *Yin*. Posteriormente, esse conceito se estendeu aos dois opostos de todos os objetos e fenômenos da natureza. De maneira geral, tudo o que é movimento, ascensão, brilho, hiperatividade, intangibilidade e tudo o que tem a ver com funcionalidade é atribuído ao *Yang*; já tudo o que é estático, descendente, obscuro, controlado, tangível e tudo o que tem a ver com o orgânico é atribuído ao *Yin*.

A aplicação principal da teoria do *Yin Yang* na medicina tradicional chinesa consiste em: 1. Explicar a estrutura do corpo humano. Todas as partes do ser humano podem ser divididas em duas seções determinadas pelo *Yin Yang*, em que existem partes que se opõem e se relacionam, como, por exemplo, a parte superior do corpo, atribuída ao *Yang*, e a inferior, atribuída ao *Yin*; ou a superfície do corpo, atribuída ao *Yang*, e os órgãos internos, ao *Yin*; os cinco órgãos internos (coração, fígado, baço, pulmão e rim), *Yang*, e as seis vísceras ocas (vesícula, estômago, intestino grosso, intestino delgado e bexiga), *Yin*; a essência sanguínea, *Yang*, e a energia vital (*qi*), *Yin*. 2. Explicar as funções fisiológicas do corpo humano. Quando o corpo humano está em funcionamento normal, indica que o *Yin* e o *Yang* estão se balanceando e mantendo o equilíbrio dinâmico, o que é chamado na medicina tradicional chinesa de “Equilíbrio relativo entre o *Yin* e o *Yang*” (*YinpingYangmi*). Por exemplo, o corpo possui funções quentes e propulsoras que necessitam de uma lubrificação resfriada ou algo de característica estática para restringir e prevenir o excesso, e vice-versa.

3. Explicar as mudanças patológicas humanas. Quando a doença acontece, a pessoa é afetada por patógenos que fazem com que o *Yin* e o *Yang* do corpo se desequilibrem, resultando em excesso ou debilidade de *Yin* ou de *Yang*. Além disso, a causa patológica também pode ser dividida, de acordo com o *Yin Yang*, em duas categorias. 4. Diagnosticar a doença. Primeiramente, os sintomas e os sinais vitais podem ser resumidos por esta teoria. Agitação ou corpo quente, por exemplo, podem ser atribuídos ao *Yang*; já a quietude ou corpo frio são atribuídos ao *Yin*. Ademais, segundo a atribuição clínica que determina o *Yin* e o *Yang*, a síndrome pode ser dividida em “síndrome *Yang*” e “síndrome *Yin*”. 5. Guiar o tratamento da doença. O princípio básico de cura na medicina tradicional chinesa está na procura do equilíbrio entre o *Yin* e o *Yang*, retirando o excesso ou suplementando o que falta, levando assim à recuperação do equilíbrio entre ambos.

Teoria dos Cinco Elementos: Refere-se às propriedades básicas e às dinâmicas de transformação dos cinco elementos básicos de toda matéria, madeira, fogo, terra, metal e água. As pessoas fazem analogias categóricas, bem como usam métodos de dedução, a fim de usar os cinco elementos para categorizar cada objeto da natureza e seus fenômenos, além de fazer uso das relações dos Cinco Elementos para explicar o padrão de ocorrência de cada objeto e fenômeno.

A aplicação principal da teoria dos Cinco Elementos na medicina tradicional chinesa consiste em: 1. Construir um sistema funcional que considera a natureza e o homem como um todo, tendo os cinco órgãos internos como parte central. A medicina tradicional chinesa, de acordo com a categorização feita pelos Cinco Elementos, estruturou um sistema fisiológico e patológico tendo como centro os cinco órgãos internos, coração, fígado, baço, pulmão e rins. Além disso, tal conceito ainda se desdobra em elementos como as cinco estações (primavera, verão, verão longo, outono e inverno), as cinco orientações (leste, oeste, sul, norte e centro), os cinco fenômenos climáticos (vento, calor, umidade, secura e frio), as cinco transformações (nascimento, crescimento, transformação, colheita e armazenamento), as cinco cores (azul, amarelo, vermelho, branco e preto), os

cinco sabores (azedo, amargo, doce, picante e salgado), entre outros, que se associam separadamente aos cinco grandes sistemas fisiológicos do corpo humano, formando um sistema orgânico de harmonia entre o homem e a natureza. Por exemplo, o fígado se associa completamente à energia da primavera, por isso existe um padrão de manutenção da saúde chamada de “usar a energia vital da primavera para nutrir o fígado”. 2. Explicar as características fisiológicas dos cinco órgãos e suas interações. A teoria dos Cinco Elementos atribui cada órgão a um dos elementos: Fígado – Madeira, Coração – Fogo, Pulmão – Metal, Baço – Terra, Rim – Água, usando-os para explicar suas características funcionais e fisiológicas. Além disso, explica a relação de restrição entre os mesmos, bem como seus benefícios e controles mútuos. 3. Explicar as mudanças patológicas provocadas nos órgãos. Usar esta teoria para explicar as relações interativas de criação e restrição entre os cinco órgãos quando um corpo está sob enfermidade. Por exemplo, a água (*Mu*, conceito da medicina tradicional chinesa que indica aquilo que dá origem a algo) origina a madeira (*Zi*, conceito da medicina chinesa que indica aquilo a que se deu origem), portanto, alguma anormalidade no rim (água) pode influenciar no funcionamento do fígado (madeira). Em outras palavras, se há alguma doença no *Mu*, então o *Zi* será afetado. A madeira (*Mu*) dá origem ao fogo (*Zi*), portanto, algum problema no coração (fogo) pode influenciar o fígado (madeira), ou seja, se há alguma doença no *Zi*, o *Mu* também pode ser afetado; já a madeira controla a terra, contudo, o fígado (madeira) pode influenciar as funções do baço (terra), por isso se diz que uma irregularidade no fígado pode resultar em deficiência no baço, em outros termos, “excesso de madeira restringe a terra”. 4. Guiar o diagnóstico e o tratamento de uma doença. Para o diagnóstico, a teoria dos Cinco Elementos permite deduzir o estado de enfermidade. Por exemplo, face esverdeada, comida com gosto amargo e pulsação tensa permitem deduzir um problema no fígado. No que se refere à cura, por conta da influência fisiológica entre os cinco órgãos quando um corpo está enfermo, além de lidar com a doença no órgão em si, é necessário formular métodos de tratamento que estejam de acordo com os cinco elementos, como os métodos “Alimentar a terra para fortalecer o minério”, “Nutrir a água para fortalecer a madeira”, “Cultivar a terra

para conter a água” etc., levando sempre em consideração o outro órgão relacionado e regulando a transmissibilidade mútua.

Teoria das manifestações viscerais (*Zang Xiang*)

Esta teoria, também chamada de “Manifestação dos órgãos internos”, aponta para os órgãos internos e os fenômenos fisiológicos de patologias que se manifestam na parte externa, bem como sua correspondência com objetos e fenômenos da natureza.

Zang refere-se aos cinco órgãos (coração, fígado, baço, pulmão e rins), às seis vísceras ocas (vesícula, estômago, intestino delgado, intestino grosso, bexiga e *Sanjiao* (triplo aquecedor)) e aos chamados órgãos extraordinários (cérebro, medula, ossos, veias, vesícula e útero); *Xiang* refere-se às externalidades apresentadas pelos órgãos internos. A teoria do *Zang Xiang* pesquisa o conteúdo do pensamento sobre as propriedades internas e suas manifestações, bem como a estrutura de cada *Zang Fu* (órgão e víscera), função fisiológica, mudança patológica e suas relações com o *Zang Fu*; as relações entre o *Zang Fu* e o *Guan Qiao* (*Guan* refere-se aos cinco órgãos de sentido: língua, nariz, boca, olhos e orelhas; já *Qiao* refere-se aos sete orifícios: dois dos olhos, dois das orelhas, dois do nariz e um da boca); e as relações entre o *Zang Fu* e os ambientes natural e social. Este é o conteúdo central do sistema teórico da medicina tradicional chinesa.

O conceito holístico centrado nos cinco órgãos internos é a característica básica da teoria *Zang Xiang*. Além disso, tal doutrina considera os cinco órgãos como um organismo, a mente e o corpo como um só sistema, bem como usa a teoria dos Cinco Elementos para guiar a unificação da parte interna e externa do corpo humano. Esta teoria aborda os cinco órgãos, integrando o *Zang Fu* (órgãos e vísceras) do corpo humano, sua estrutura, o *Guan Qiao* (os cinco órgãos do sentido e os sete orifícios), atividades mentais e emocionais e os vários fatores da natureza, formando um sistema orgânico de ligação estreita entre homem e natureza, a partir do qual cada argumento sobre as fisiologias patológicas do

Zang Fu se desdobram.

A medicina tradicional chinesa divide o corpo em três partes: os cinco órgãos, as seis vísceras ocas e os órgãos extraordinários.

Cinco órgãos: grupo composto pelo coração, fígado, baço, pulmões e rins, que são considerados órgãos mais sólidos em sua estrutura, com uma característica fisiológica comum que é a de criar e armazenar essência (*Jing*) e energia vital (*Qi*). O coração é responsável por impulsionar sangue para o funcionamento das veias e por nutrir todo o corpo, além de poder comandar as atividades fisiológicas do *Zang Fu* (órgãos e vísceras), meridianos, estrutura física, *Guan Qiao* (os cinco órgãos do sentido e os sete orifícios), bem como controlar as atividades psicológicas, como a consciência, o pensamento, as emoções, entre outras. Na medicina tradicional chinesa, a compreensão das funcionalidades dos órgãos é distinta da medicina ocidental, que usa a fisiologia anatômica para tal. Pelo fato de o coração dominar todas as funções ativas da vida ao controlar o sangue nas veias e as funções mentais, por isso o mesmo é chamado de “órgão soberano”, “raiz da vida”, “o grande mestre dos cinco órgãos e das seis vísceras”. Já o pulmão é o grande responsável pela produção e circulação de ar/energia vital (*Qi*) dentro do corpo. O sangue de todo corpo se junta no pulmão pelas veias e, através da respiração, promove a troca de ar puro e impuro de dentro para fora do corpo, passando pelo pulmão para drenar o ar e levando o sangue, rico em ar limpo, para todo o corpo por meio das veias. A ventilação do *Qi* do pulmão promove e regula a dispersão e excreção de líquido por todo o corpo. Devido a isto, o pulmão é chamado de “fonte de líquido”. O baço é o principal responsável pela transformação dos alimentos, decompondo os líquidos e sólidos em partículas e fluidos essenciais, absorvendo-os e levando-os ao *Zang Fu* (órgãos e vísceras). Após o nascimento, a manutenção das atividades da vida e o enriquecimento e transformação da essência, energia vital, sangue, fluido limpo e fluido turvo são dependentes das partículas minúsculas formadas no baço, por isto, este é chamado de “a fonte do qi e do sangue”, “o alicerce pós-nascimento”. Ademais, o *Qi* do baço comanda e controla a circulação normal do sangue nas veias, evitando vazões. O fígado é responsável

principalmente pela secreção corporal. O *Qi* do fígado é secretado em todo o mecanismo *Qi* do corpo, promovendo a circulação e a distribuição da essência e do sangue, do fluido limpo e do fluido turvo pelo corpo, além de promover a ventilação (drenagem e purificação) do *Qi* do baço e do estômago, secreção e excreção da bile, bem como o controle emocional. O fígado ainda permite o armazenamento de sangue, controle da quantidade sanguínea e prevenção de sangramento. O armazenamento suficiente de sangue pelo fígado tem importância em garantir o fluxo menstrual feminino, sendo, por isto, denominado como “o fígado é algo natural da mulher”. Os rins têm a função de depósito e armazenagem da essência (*Jing*) e da energia vital (*Qi*), a fim de fornecer grande energia para o exercício das atividades da vida. Por conta de o rim conter a energia essencial inata, ele é considerado uma fonte de vida, a raiz da existência, sendo chamado de “raiz do inato”. A prosperidade ou declínio da energia vital no rim tem relação com o crescimento do corpo humano e a capacidade reprodutiva. Por isso, se o funcionamento do rim está bom ou não e, principalmente, se seu *Jing* e *Qi* estão crescentes ou não, haverá influência deste órgão no crescimento e na reprodutividade do corpo humano, sendo que as doenças correlatas serão tratadas a partir do mesmo. Além disso, o rim ainda comanda e ajusta o metabolismo de líquidos em todo o corpo, além de auxiliar o pulmão a manter a profundidade de respiração, prevenindo fraqueza da mesma, e garantindo a troca normal de ar entre o corpo e o ambiente.

Seis vísceras (ocas): grupo composto pela vesícula, estômago, intestino delgado, intestino grosso, bexiga e *sanjiao* (triplo aquecedor), sendo todos de estrutura e morfologia oca, tendo como características comuns receber, reservar e passar, bem como transformar essências alimentares. A principal função fisiológica da vesícula biliar é o armazenamento e a excreção da bile. Além disso, a medicina tradicional chinesa associa a vesícula biliar à coragem e à covardia, chamando-a de “responsável pela decisão”. Já o estômago tem a função principal de absorver e decompor as essências alimentares. O intestino delgado recebe-as digeridas pelo estômago, fazendo uma outra parte da digestão, transformando as essências alimentares em pequenas partículas úteis e resíduos,

etapa esta chamada de “Reserva e transformação”. Continuando, após receber as pequenas partículas (chamadas de *Qing*, indicando coisa pura), as mesmas passam pelo baço para serem levadas a todo o corpo. Já os resíduos (chamados de *Zhuo*, coisa impura) são levados ao intestino grosso e à bexiga, processo chamado de “Separar o puro do impuro”. A função principal do intestino grosso é reservar e processar os resíduos. A bexiga é responsável por armazenar e eliminar a urina. Já o *San Jiao* (triplo aquecedor) é um conceito que existe unicamente na medicina tradicional chinesa. É um nome geral para se referir ao *jiao* superior, médio e inferior, designando um canal por onde fluem o *qi* e os líquidos corporais. O *Jiao* superior indica a parte acima do diafragma, incluindo coração, pulmão e cabeça, cujas funções principais consistem em controlar o fluxo sanguíneo, comandar a respiração e dispersar as partículas nutritivas por todo o corpo. O *Jiao* médio refere-se à parte do corpo abaixo do diafragma e acima do umbigo, contendo baço e estômago, cujas funções principais consistem na digestão, absorção e distribuição das pequenas partículas úteis de essência alimentar e fluido vital; já o *Jiao* inferior refere-se à parte do corpo abaixo do diafragma, incluindo rim, bexiga, intestino delgado, grosso etc., cuja função primordial é separar a pureza da impureza, bem como descartar resíduos.

Os órgãos extraordinários: referem-se a órgãos como cérebro, medula, ossos, veias, vesícula, útero. Órgãos que, na morfologia, são meio ocos, como as seis vísceras, mas com função de armazenar essência e energia vital (*Jing* e *Qi*), semelhante à função dos cinco órgãos. No entanto, há diferenças claras entre estes e os cinco órgãos e seis vísceras, por isso são chamados de extraordinários. Por exemplo, a vesícula é um órgão oco, como nas seis vísceras, mas a bile que a permeia (líquido essencial) tem função semelhante à encontrada nos cinco órgãos.

Os aspectos seguintes formam a base da teoria do *Zang Xiang*: 1. Conhecimentos anatômicos da Antiguidade; 2. Observação de uma prática de vida de longo prazo guiada pelas ideias de “Observar fatores externos, a fim de saber sobre os órgãos internos” e “Analogias categóricas”; 3. Acúmulo de uma grande quantidade de práticas e experiências de tratamento; 4. Penetração das

filosofias do *Yin Yang*, dos Cinco Elementos e de outros pensamentos filosóficos da China Antiga. O *Zang Xiang* é um sistema teórico especial que tem relação com a anatomia do corpo, fisiologia e patologia. Apesar de o coração, fígado, baço, pulmão e rins serem nomeados de acordo com as nomenclaturas da medicina atual, o conceito de *Zang Fu* nesta teoria vai além do escopo abarcado pela anatomia moderna, com extrema importância para a teoria do *Zang Xiang* acerca da fisiologia e da patologia. O que significa dizer que os conteúdos do *Zang Fu* na medicina chinesa e ocidental, apesar de serem semelhantes em relação a nomes, possuem conceitos totalmente distintos.

As três energias da medicina chinesa, *Jing*, *Qi* e *Shen*

Conhecidos como “Os três tesouros humanos”, ocupam um lugar extremamente importante nas atividades da vida humana. O *Jing* (essência) e o *Qi* (energia vital) estão na base material que realiza as atividades fisiológicas ao movimentar o *Zang Fu* (órgãos e vísceras), os meridianos, a estrutura física, o *Guan Qiao* (os cinco órgãos do sentido e os sete orifícios). Ambos têm em sua formação uma influência profunda do pensamento filosófico da China Antiga.

Jing (essência): é a base substancial que forma o corpo humano e preserva sua atividade física. Em um sentido amplo, indica a herança da matéria inata advinda do pai e da mãe, bem como as substâncias advindas do nascimento e a substância essencial absorvida pós-nascimento, como o sangue, fluidos e as partículas úteis das essências alimentares. No sentido mais estrito, refere-se unicamente ao *Jing* (essência) armazenado no rim, que possui a função de promover o crescimento e a reprodutividade do corpo humano.

A essência *Jing* pode ser dividida em *Jing* (essência) congênito e pós-nascimento. A primeira aponta para a combinação entre as essências advindas da reprodução entre o pai e a mãe, transformando-se na matéria que origina a formação do embrião, contendo material genético que se concentra, principalmente, no rim. Já após o nascimento, esta essência é uma substância que provém da transformação da essência alimentar transportada e transformada

pelo baço e estômago, sendo distribuída nos cinco órgãos, a fim de auxiliar no funcionamento dos mesmos. As funções principais do *Jing* (essência) no corpo humano são: multiplicar a vida, promover o crescimento; nutrir o *Zang Fu*, a estrutura física e o *Guan Qiao* (os cinco órgãos e os sete orifícios), com a finalidade de manter a função de cada um; metaplasia do sangue e do líquido medular; modificar a energia vital (*Qi*) e nutrir o espírito (*Shen*).

Qi: é a energia corpórea de maior profundidade, que age com maior força vital e possui atividade constante. É a fonte energética que estimula e ajusta as atividades de vida do corpo humano. Sua origem está na metaplasia do *Qi* inato feita pelo *Jing* inato (sendo este *Qi* inato chamado de energia vital), na metaplasia do *Qi* obtido da essência alimentar feita pelo *Jing* obtido da essência alimentar e do *Qi* inalado da natureza pelo pulmão, sendo os dois últimos chamados de *Qi* pós-nascimento. Esta energia *Qi* tem quatro formas básicas de movimentação – ascensão, descensão, saída e entrada – percorrendo todo o processo da vida, impulsionando e ajustando cada atividade fisiológica do corpo humano de forma ininterrupta. Se o movimento do *Qi* cessar, significa que a vida chegou ao fim.

As funções principais desta energia *Qi* no corpo humano incluem: 1. Estimular e promover o crescimento do corpo, bem como as funções fisiológicas de cada *Zang Fu* (órgãos e vísceras) e meridianos; 2. Aquecer o corpo humano; 3. Proteger a superfície muscular, prevenindo que algo ruim invada o corpo, bem como expulsar doenças; 4. Absorver de forma permanente e controlar o sangue, fluidos corporais, *Jing* (essência) e outras substâncias líquidas, evitando sua perda sem razão; 5. Impulsionar o metabolismo e a transformação integrada do *Jing*, *Qi*, sangue e fluidos.

Shen (espírito): no sentido amplo, refere-se ao ato de controlar as atividades da vida humana e suas manifestações externas gerais, incluindo cor da pele, expressão dos olhares, forma de falar, expressões faciais, respostas, maneira de ser, estado mental, emoção, voz e respiração, manifestação do pulso, entre outros aspectos. No sentido estrito, indica estado mental, consciência, pensamento, ânimo e outras atividades psicológicas.

A formação e a manutenção da função do *Shen* precisam de nutrição constante do *Jing*, *Qi*, sangue e fluidos corporais, que são provenientes do *Zang Fu*. Consequentemente, a produção destas pequenas substâncias depende da realização das funções deste *Zang Fu*. Por isto, as funções do *Jing*, *Qi*, sangue e fluidos e do *Zang Fu* podem ser vistas pela manifestação externa do *Shen*. Quando tais substâncias estão em abundância e o *Zang Fu* funciona bem, então o *Shen* (espírito) tem vigor, se manifestando em um bom pensar, ânimo claro, reações acuradas, olhos brilhantes, pele corada, voz limpa, respiração equilibrada, movimentação autônoma etc.; o contrário ocorre quando o *Shen* (espírito) está em declínio. Outro aspecto é a importante função de domínio e ajuste que tal energia exerce sobre as atividades humanas. As atividades do *Zang Fu* e a metabolização do *Jing*, *qi*, sangue e fluidos corporais dependem desta orientação e controle exercidos pelo *Shen*. Quando o estado de espírito está ajustado, o mesmo pode promover a regulação do funcionamento do *Zang Fu* do corpo. No entanto, se há alguma anormalidade no mesmo, então haverá uma influência nas atividades do *Zang Fu*. Por isto, a manutenção da saúde na medicina tradicional chinesa dá muita importância aos ajustes nas atividades referentes ao estado emocional e psicológico.

Jing, *Qi* e *Shen* dependem uns dos outros para existir, bem como para funcionar. A metaplasia do *Jing* pode originar o *Qi*, e este pode promover a produção do *Jing*, além de evitar a sua perda sem razão; o *Jing* e o *Qi* originam e nutrem o *Shen*, bem como a metabolização daqueles dois dependem do controle e ajuste do *Shen*. Os três se manifestam no conceito da medicina tradicional chinesa chamado “Espírito e corpo como um todo”, dando uma base fundamental à manutenção e à prevenção de doenças, ao diagnóstico e ao tratamento de enfermidades, bem como ao exercício de prognósticos. O capítulo *Questões básicas – Teorias Simples* (*Su Wen - Shang Gu Da Tian Zhen Lun*), *Antiguidade* do livro *Cânone Interno do Imperador Amarelo* (*Huang Di Nei Jing*) diz: “Com o corpo e a mente em boas condições, o ser humano pode viver seus dias e ter longevidade”.

Constituição física na medicina tradicional chinesa

Refere-se às diferenças relativamente fixas apresentadas nos diferentes indivíduos em termos de forma física, função fisiológica e atividade emocional. Cada pessoa tem sua constituição física característica e cada físico tem certas diferenças em suas funções fisiológicas, metabolismo e forma de reação aos estímulos externos. Por isso, cada um terá uma tendência distinta a ser suscetível a determinadas doenças e suas causas, bem como a certas categorias de enfermidades e transmissibilidade. A medicina tradicional chinesa acredita que a forma da constituição física de uma pessoa depende da prosperidade ou do declínio do *Zang Fu* (órgãos e vísceras) e dos meridianos, bem como do excesso ou deficiência do *Jing*(essência), *qi* (energia vital), sangue e fluidos corporais. Além disso, há influência das heranças congênitas e do ambiente pós-nascimento, hábitos alimentares, estado emocional, mudança etária, diferença de gênero, danos causados por enfermidades e tratamentos de acupuntura e medicinal, entre outros fatores.

Uma das grandes características da medicina tradicional chinesa é a importância que a mesma dá às diferenças de constituição física na prevenção, no diagnóstico e no tratamento de uma doença. A teoria na medicina tradicional chinesa que fala sobre a constituição física vem do *Cânone Interno do Imperador Amarelo* (*Huang Di Nei Jing*), em que o autor aponta claras diferenças entre as constituições físicas dos indivíduos, além de apresentar os tipos físicos e as formas de categorizá-los. O livro também apresenta o padrão de ocorrência e desenvolvimento das doenças, o tratamento baseado em diferenciação da síndrome, prevenção de doenças e manutenção da saúde etc., e suas relações com a constituição física. Na medicina tradicional chinesa, a constituição física é muito usada na análise das causas de enfermidades, do adoecimento e do mecanismo da doença, a fim de guiar o tratamento baseado na diferenciação da síndrome, na manutenção da saúde e na prevenção de doenças.

Atualmente, de acordo com as transformações de prosperidade e declínio, deficiência e excesso do *Yin*, *Yang*, *Qi*(energia vital), sangue e fluidos corporais

da constituição física, é comum a divisão desta em condição física chamada de harmonia de *Yin-Yang* (*Ping He Zhi*), deficiência de *Yin* (*Yin Xu Zhi*), deficiência de *Yang* (*Yang Xu Zhi*), deficiência de *Qi* (*Qi Xu Zhi*), catarro úmido (*Tan Shi Zhi*), acúmulo de calor e umidade (*Shi Re Zhi*), estase sanguínea (*Yu Xue Zhi*), depressão de *Qi* (*Qi Yu Zhi*) e herança especial ou condição alérgica (*Te Bing Zhi*), totalizando nove categorias de constituição corporal. A divisão que indica harmonia de *Yin-Yang* refere-se a um estado físico forte e saudável, demonstrada em uma condição física apropriada, pele corada, com energia abundante. Já a condição de deficiência de *Qi* indica que a energia vital (energia congênita) não é suficiente, ocasionando uma frequência respiratória baixa e fraca, fazendo com que sua principal característica seja a condição funcional baixa do *Zang Fu* (órgão e vísceras). A condição de deficiência de *Yang* indica que a energia *Yang* não é suficiente, causando principalmente deficiência de fenômenos frios, sendo uma condição mais vista em corpos brancos e gordos, que usualmente temem o frio. A constituição de deficiência de *Yin* aponta deficiência em fluido limpo, turvo, essência e sangue, entre outros líquidos *Yin*, sendo caracterizada principalmente por calor interno, visto em sua maioria em pessoas grandes e magras, que são facilmente irritáveis e sentem muito calor. Quando se determina a condição de catarro úmido, indica-se que os fluidos da digestão pararam e se acumularam, caracterizando-se por uma viscosidade pesada, vista mais em pessoas obesas que gostam de comer comidas gordurosas, produzindo muito catarro. A constituição de acúmulo de calor e umidade indica um acúmulo interno de calor e umidade, visto em pessoas quase obesas ou meio magras, nas quais é fácil nascer acne e que causa, nos homens, umidade no escroto e, nas mulheres, aumento da leucorreia. A condição de estase sanguínea indica que há uma tendência à má circulação do sangue ou de uma doença que causa bloqueio sanguíneo, sendo evidenciada por uma série de manifestações físicas externas, como o escurecimento da pele, dores frequentes, hematomas, sendo muito encontrada em pessoas magras. Já a depressão do *Qi* é causada por angustias emocionais de longo prazo, bloqueando o seu mecanismo e causando um caráter instável, melancólico e frágil, bem como alta sensibilidade. Por fim, a herança especial (condição alérgica) se manifesta com uma característica única, sendo

uma falta que advém de algo congênito ou fator genético, incluindo deficiências fisiológicas, doenças, alergias, imunização natural, entre outros problemas causados por algo inato ou hereditário.

As causas das doenças na medicina chinesa

Refere-se às causas internas ou externas ao corpo, bem como a outros motivos que podem causar o aparecimento de alguma doença. A medicina tradicional chinesa divide estas causas em quatro categorias: 1. doenças causadas por fatores externos, incluindo os chamados seis exopatógenos climáticos (*Liu Yin*) e o *Qi* pestilento (*Li Qi*); 2. problemas nos órgãos internos, incluindo os sete problemas emocionais (*Qi Qing*), descanso ou cansaço anormal e alimentação prejudicial; 3. produtos patológicos, incluindo retenção de catarro e fluido, sangue estático etc.; 4. outras causas, incluindo traumas externos, parasitas etc.

Os seis exopatógenos climáticos são um nome geral para fatores externos como vento, frio, calor, umidade, secura e fogo, que podem causar doenças. Em condições normais, esses seis fatores são transformações climáticas naturais, chamados de seis fatores climáticos (*Liu Qi*), que, normalmente, não causam enfermidades. Mas quando há alguma mudança climática anormal, ultrapassando a capacidade de adaptação do corpo humano, ou quando a energia do *Qi* vital da pessoa não é suficiente, ou sua resistência corporal diminui, impossibilitando-a de se adaptar às mudanças climáticas que ocorrem, então os seis fatores climáticos (*Liu Qi*) viram fatores que podem causar doenças, invadindo o corpo e fazendo surgir uma determinada enfermidade. Nesta circunstância, os tais fatores que causam doenças também são chamados de “seis exopatógenos climáticos” ou “seis males”. As doenças causadas pelos seis exopatógenos climáticos normalmente surgem via superfície corporal, boca ou nariz e têm relação com o clima das estações e o ambiente residencial, como, por exemplo, doenças causadas pelo alto calor do verão ou pelo frio extremo do inverno. O *Qi* patogênico (*Xie Qi*) dos seis exopatógenos climáticos pode ser originado por um só elemento, por dois ou mais, como as dores de cabeça causadas por vento e frio ou diarreia causada por tempo úmido e calor. Cada um dos seis fatores tem

suas próprias características patogênicas e manifestações clínicas.

O *Qi* pestilento é uma categoria de má influência externa que possui alta patogenicidade e grande potencial infeccioso. Nos documentos históricos da medicina tradicional chinesa, esses elementos são chamados de “toxina epidêmica”, “*Qi* hostil”, “*Qi* anormal”, “*Qi* tóxico”, “*Qi* perverso”, entre outros. Na medicina moderna, as doenças infecciosas e altamente infecciosas, como difteria, varíola, cólera, leptospirose etc. se enquadram nessa categoria. O livro *Tratado sobre a Pestilência (Wen Yi Lun)* da dinastia Ming (1368-1644), escrito por Wu Youke, mostra que o *qi* pestilento (*Li Qi*), que se diferencia do *qi* patogênico advindo dos seis exopatógenos climáticos, entra no corpo principalmente pela boca e pelo nariz, evolui rapidamente e cria condições patológicas perigosas, sendo passíveis de se infectar mutuamente e de se espalharem facilmente por regiões; o livro aponta ainda que as doenças, os sintomas e o processo das enfermidades causados por cada *Qi* pestilento (*Li Qi*) são semelhantes; cada doença tem o seu período de surgimento. Já muito cedo na China Antiga, as pessoas descobriram que, após adquirirem o *Qi* pestilento (*Li Qi*), tornavam-se imunes a muitos deles, de modo que muitas adquiriam imunidade por toda a vida, não sendo mais afetadas por tal enfermidade. Mais ou menos no século X, os chineses inventaram a “variolação”, pioneiro mundial na imunização dos trabalhadores do país.

Já as sete emoções referem-se às atividades emocionais designadas como, alegria, raiva, ansiedade, pensamento, tristeza, medo e surpresa, que são respostas naturais do corpo humano a estímulos do mundo externo. Por conta de atividades emocionais e do *Qi* e sangue do *Zang Fu* (órgãos e vísceras) se influenciarem mutuamente, quando há um estímulo emocional súbito, forte ou duradouro, que excede a capacidade de adaptação do corpo humano, ou quando há uma queda na capacidade de tolerância e de ajuste do corpo aos estímulos emocionais externos, então estas mudanças emocionais anormais se tornam fatores causadores de enfermidades, fazendo com que o *Qi* e o sangue entrem em desordem, com perda funcional no *Zang Fu* (órgãos e vísceras) e produção ou indução de doenças. Nesse momento, as doenças causadas pelas sete emoções

são chamadas então de “danos internos por excesso das sete emoções”. Uma vez que sentimentos são atribuídos a determinados órgãos, podemos dizer, no geral, que alegria ou raiva excessiva indicam problema no coração; raiva excessiva indica problema no fígado; pensamento excessivo indica problema no baço; tristeza excessiva aponta problema no pulmão; e medo excessivo aponta problema no rim. Além disso, as doenças causadas pelas sete emoções fazem com que o movimento de ascensão e queda do *Qi* do *Zang Fu* (órgãos e vísceras) se desordene. Por exemplo, a raiva faz o *qi* aumentar, já a alegria ameniza o *Qi*, a tristeza o faz desaparecer, o medo o faz abaixar, o susto o deixa perturbado e o pensamento o deixa atado. Ademais, flutuações emocionais podem fazer com que condições de doenças já existentes se intensifiquem ou piorem, por isso, positividade e otimismo sentimental são benéficos para melhoria ou cura de um estado de enfermidade. Consequentemente, nos conceitos de manutenção da saúde e de tratamento preventivo ditados pela medicina chinesa, coordenar e nutrir as emoções são aspectos extremamente importantes.

Surgimento de uma doença na medicina tradicional chinesa

Neste processo, visamos a verificar a atividade conflitiva que ocorre no corpo ao ser danificado pelo *Qi* patogênico (*Xie Qi*), bem como quando o *Qi* vital (*Zheng Qi*) e o *Qi* patogênico estão se combatendo mutuamente. O *Qi* vital (*Zheng Qi*), chamado resumidamente de vitalidade (*Zheng*), é o nome geral dado às atividades funcionais do *Zang Fu* (órgãos e vísceras), meridianos, *Qi* e sangue, bem como a suas funções de resistência às doenças e sua capacidade de recuperação. Já o *Qi* patogênico (*Xie Qi*), chamado resumidamente de patógeno (*Xie*), indica todos os fatores causadores de enfermidades.

Em condições normais, a funcionalidade do *Zang Fu* (órgãos e vísceras) é a habitual, com *Qi* e sangue abundante e o *Qi* vital farto, fazendo com que os patógenos tenham dificuldade de invadir o corpo e, mesmo que o adentrem, podem ser imediatamente controlados e eliminados. Se o *Qi* vital está fraco, a resistência a esses patógenos também decai, fazendo com que o *Qi* patogênico se

aproveite desta fraqueza para invadir o corpo, permitindo o surgimento de doenças. Lembrando que a infecção por diferentes *Qi* patogênicos causa diferentes manifestações patológicas das doenças. Além disso, o *Qi* patogênico desempenha um papel dominante em algumas situações, por exemplo, no contato com epidemia de pestes, temperatura alta, choque elétrico, corte por lâminas afiadas e mordidas de insetos ou animais, em que, mesmo que a vitalidade esteja forte, é muito difícil evitar algum problema. Sendo assim, a medicina tradicional chinesa indica a iniciativa “Evitar o *Qi* tóxico” como método de prevenção proativa.

Em essência, o surgimento e as transformações patogênicas são estados dinâmicos que refletem a luta entre o *Qi* vital e o *Qi* patogênico. O sucesso ou insucesso de um dos dois determina o surgimento ou não da doença. Tal batalha permeia toda a existência da doença e, no seu percurso, o aumento e decréscimo, bem como a prosperidade ou declínio de um ou de outro influenciam diretamente no desenvolvimento e no prognóstico da doença.

A constituição corporal, condição mental, ambiente de vida, bem como a nutrição e exercício têm relação direta com a energia vital do corpo humano. Desse modo, a medicina chinesa acredita que reforçar a constituição corporal, manter as emoções equilibradas, padronizar o ambiente residencial, se alimentar e se exercitar de maneira saudável são métodos importantes para a prevenção de doenças.

Tratamento visando à sua causa raiz

É o pensamento guia para tratar doenças dentro da medicina tradicional chinesa, advogando que, durante o tratamento de uma enfermidade, é necessário capturar a essência da mesma, identificar e analisar a raiz de suas causas e a sua patogênese (mecanismo de surgimento), direcionando o tratamento para a essência da doença em si.

A manifestação externa de uma doença é variada, complexa e com várias transformações, porém, não importa quão complicada, basta encontrar a causa

raiz e a patogênese da enfermidade para resolver os conflitos principais resultantes da mesma, trazendo consigo, também, soluções para seus sintomas externos e sinais físicos. Podemos citar como exemplo a constipação. Se for detectado que o mecanismo de surgimento da doença é causado pelo chamado “acúmulo de calor na víscera do intestino”, então é necessário eliminar o fluxo quente, e relaxar a víscera para aliviar a constipação; se o mecanismo de surgimento da doença for deficiência de *Qi* que cause perda de força na transmissibilidade do intestino grosso, então é necessário beneficiar o *Qi* e revigorar o baço, bem como relaxar o intestino para aliviar a constipação. Resumindo, o tratamento de qualquer doença necessita, primeiramente, da busca correta de sua causa raiz e sua patogênese para identificar as síndromes e depois determinar o tratamento.

Uma enfermidade tem “causa raiz (*Ben*)” e também “manifestação (*Biao*)”. A relação entre essas duas características é sempre usada para resumir a essência e o fenômeno de qualquer coisa. Nos estudos da medicina tradicional chinesa, a interação entre estes dois fatores pode explicar as relações prioritárias e sequenciais de cada conflito existente em um processo de adoecimento. Em circunstâncias distintas, “manifestação (*Biao*)” e “causa raiz (*Ben*)” podem apontar para coisas diferentes. Se pegarmos a relação entre o *Qi* vital (*Zheng Qi*) e o *Qi* patogênico (*Xie Qi*), o primeiro é a causa raiz (*Ben*), já o segundo, a manifestação (*Biao*); na relação entre patogênese (mecanismo de surgimento da doença) e sintomas, o primeiro indica a causa raiz (*Ben*), já o segundo, a manifestação (*Biao*); quanto às ordens das doenças, podemos dizer que uma doença antiga ou preexistente é a causa raiz (*Ben*), já a nova doença ou doença secundária é a manifestação (*Biao*). Durante o tratamento, fazem-se necessários o domínio desses dois motivos e a separação clara dos conflitos prioritários, a fim de alcançar o ponto-chave do tratamento.

No processo de uma doença complexa e com muitas transformações, de acordo com o estado de urgência da condição de enfermidade, faz-se necessário distinguir o tratamento das prioridades urgentes. Num estado normal, ou seja, num estado de alívio da doença, os sintomas fortes deixam de ser urgentes,

indicando a necessidade de se prestar atenção ao tratamento da causa raiz da mesma, isto é, curar o “*Ben*”. Por exemplo, na condição chamada de “deficiência de *Qi* e suor espontâneo”, a causa raiz (*Ben*) é o fato de uma deficiência de *qi* impedir a sustentação do suor, fazendo-o cair, já a manifestação (*Biao*) é o suor em si. Neste caso, o tratamento é o beneficiamento do *Qi* para a cura da causa raiz (*Ben*). Quando o *Qi* é suficiente, então ele terá capacidade de sustentar o suor, fazendo-o cessar. No entanto, em outra circunstância, quando a manifestação da doença é urgente, caso não seja aplicado um tratamento imediato, pode se colocar a vida em risco ou influenciar no tratamento da enfermidade, e urge que se providencie a cura do “*Biao*”. Em uma pessoa com sangramento, por exemplo, não importa qual o motivo do mesmo, sempre será urgente o tratamento da manifestação (*Biao*) que, neste caso, é a cessação do sangramento em si, aguardando sua interrupção para, então, tratar a causa raiz (*Ben*). Isto define o princípio chamado de “Se urgente, então trate a manifestação (*Biao*) da doença. Se não urgente, então trate sua causa raiz (*Ben*)”. Se ambas são importantes, então ambas devem ser tratadas. A distinção entre as prioridades de urgência da manifestação (*Biao*) e causa raiz (*Ben*) de uma doença traz benefícios para capturar o ponto-chave de um adoecimento complexo, definindo o que conhecemos como “tratamento visando à sua causa raiz”.

Três fatores para formular um tratamento adequado

Tratamento de acordo com as condições sazonais, locais e individuais do paciente é o que chamamos de “Três fatores para formular um tratamento adequado”. Tal conceito indica que, ao se tratar uma doença, é necessário distinguir a terapia de acordo com os padrões de determinada estação/tempo, geografia/ambiente e diferenças individuais, tratando-os separadamente, a fim de formular mecanismos apropriados para desenvolver métodos mais adequados de cura e prescrição de medicamentos. O “Três fatores para formular um tratamento adequado” é um princípio básico da medicina chinesa que deve ser respeitado quando falamos de curar doenças, refletindo perfeitamente os princípios e a

flexibilidade do conceito holístico e do tratamento baseado na diferenciação da síndrome durante a cura de enfermidades praticada por esta medicina.

Tratamento de acordo com as condições sazonais: a palavra “condição sazonal” (*Shi*) aqui se refere às características climáticas sazonais da natureza, bem como indica os padrões de mudança de tempo que ocorrem no ano, no mês, no dia. De acordo com a teoria de “Correspondência entre corpo humano e ambiente natural”, as atividades fisiológicas e mudanças patogênicas do corpo humano estão em consonância com os períodos do ano, horas do relógio e dia e noite, tendo comportamentos diferentes em cada um desses momentos. Consequentemente, quando se determina um princípio de tratamento e se escolhe um medicamento para prescrição, é necessário levar em consideração os fatores acima, a fim de fazer um ajuste apropriado. Durante a passagem da primavera para o verão, por exemplo, o tempo muda de um calor ameno para um calor intenso e as estrias e espaços intersticiais relaxam, fazendo com que sejam expelidos mais líquidos, o que torna mais fácil a sudorese. Por isto, mesmo que se sinta resfriado, não é apropriado o uso de medicamentos pungentes e de natureza quente, pois assim se evitam danos ao *qi* e aos líquidos corporais, bem como se impede que os medicamentos reforcem o alto calor e causem mudanças no corpo; já na passagem do outono para o inverno, o clima passa de um frio ameno para um frio intenso, tornando o *Yin* próspero e o *Yang* escasso. Nesta situação, caso se adoença com uma síndrome de calor, faz-se necessário um uso cuidadoso de medicamentos que induzem o frio, prevenindo maiores danos ao *Yang*. Outro exemplo está no tratamento com acupuntura e de doenças menstruais ginecológicas que devem levar em consideração o padrão de ganhos e perdas de acordo com as fases da lua. Ou seja, na lua nova, não se deve usar fórmula purgativa; na lua cheia, não se deve usar fórmula tonificante. Além disso, o método da acupuntura chamado de *Zi Wu Liu Zhu Fa* (seleção de pontos de acupuntura de fluxo vazante da meia-noite e do meio-dia) segue as diferentes indicações de tempos dos doze períodos para escolher um determinado meridiano e local de acupuntura para executar o tratamento, ou seja, uma incorporação do conceito de formular um tratamento de acordo com o tempo.

Por isso, a medicina tradicional chinesa é uma medicina que leva em consideração o tempo.

Tratamento de acordo com o local: as atividades fisiológicas do corpo e mudanças patogênicas recebem influência do ambiente geográfico do entorno e dos costumes regionais. Por isso, ao se tratar uma doença e prescrever medicamentos, devem ser levados em consideração as características da região de adoecimento, rios e solo, ambiente residencial e de trabalho, hábitos e modos de vida regionais, entre outros. A Região Nordeste da China, por exemplo, é fria e seca, portanto, as doenças mais vistas no local referem-se ao frio e à secura, sendo o tratamento mais adequado o uso de medicamentos que induzem o calor e dispersem o frio, bem como de lubrificação contra a secura; já no Sudeste, o clima é quente e úmido, com doenças relacionadas à umidade e ao calor, sendo o tratamento principal aquele que dá prioridade à remoção do calor e à dissipação da umidade. Mesmo para o tratamento de uma mesma doença, os medicamentos usados nas diferentes regiões também serão diferentes. A gripe advinda por fatores externos como vento e frio é a mesma em todos os lugares, mas, por conta da energia *Yang* ser mais restrita em regiões de muito frio e por conta de as estrias e de os espaços intersticiais estarem mais fechados nestas regiões, então são mais usados medicamentos pungentes de natureza quente para aliviar as síndromes da superfície, como a efedrina (*Ma Huang*), o galho de cássia (*Gui Zhi*), entre outros medicamentos que induzem alta temperatura; no entanto, em áreas de muita umidade e calor, a energia *Yang* se dissipa facilmente por meio do suor e, pelo fato de as estrias e os espaços intersticiais estarem mais relaxados, o uso de medicamentos pungentes e de natureza quente para aliviar as síndromes de superfície é menor, o que faz com que seja mais aplicado o uso de folhas de plantas do gênero *schizonepeta*, raiz da *Saposhnikovia divaricata*, entre outros medicamentos que induzem pouca elevação de temperatura.

Tratamento de acordo com a individualidade do paciente: refere-se à formulação de um mecanismo de tratamento e prescrição de remédios de acordo com a idade, o gênero e a constituição corporal da pessoa, entre outras características distintas. Quanto ao fator idade, por exemplo, um idoso tem *Qi* e

sangue em quantidade baixa ou em declínio, redução e retração das funcionalidades do *Zang Fu*, tornando mais adequado o uso de métodos de suplementação, ataque e tonificação, prescrevendo remédios que deem atenção a um tratamento que evite a redução de energia vital (*Zheng Qi*); já a vitalidade de uma criança é alta, porém seu *Qi* e sangue não são abundantes e seus órgãos internos são delicados, por isso, ao tratar doenças em crianças, deve-se evitar o uso de medicamentos de ataque forte, reduzindo o uso de fórmulas tonificantes, com dosagens baixas e processo de tratamento curto. No que se refere ao gênero, em condições femininas, como a menstruação, leucorreia embrionária, gestação, entre outras, é necessário considerar estes estágios para formular um tratamento. Por exemplo, durante o período de gravidez, é necessário evitar o uso de remédios com função de induzir uma purgação drástica, promover circulação sanguínea, induzir ressuscitação, remover obstrução, dispersão, bem como medicamentos que contenham toxinas. Quanto à constituição corporal, em pessoas com excesso de *Yang* ou deficiência de *Yin*, é melhor evitar o uso de medicamentos que induzem calor; para constituições corporais com excesso de *Yin* e deficiência de *Yang*, é melhor evitar o uso de medicamentos que induzem o frio; já para corpos fortes são pouco indicadas fórmulas revigorantes, aplicando dosagens mais pesadas para medicamentos que atacam o *Xie* (energia patogênica); para corpos mais frágeis, indica-se evitar o uso de medicamentos para atacar o *Xie* (energia patogênica), dando prioridade para um uso adequado de medicamentos revigorantes.

Os quatro métodos de diagnóstico da medicina chinesa (inspeção, auscultação, questionamento e medição do pulso)

Indica as quatro técnicas de diagnóstico usadas na medicina tradicional chinesa: inspeção, auscultação, questionamento e medição de pulso. São as técnicas clínicas básicas usadas na medicina tradicional chinesa para examinar uma doença e coletar dados sobre o estado da enfermidade, a fim de fornecer uma base sólida ao tratamento baseado na diferenciação da síndrome. De acordo com

o conceito holístico da medicina tradicional chinesa, a relação de correspondência interna-externa entre o *Zang Fu* (órgãos e vísceras) e a superfície corporal é estabelecida pelos meridianos, portanto, através de uma investigação das manifestações externas do paciente é possível detectar mudanças patogênicas dos órgãos internos (dominar o exterior para inferir sobre o interior); além disso, a medicina tradicional chinesa acredita que partes do corpo sempre contêm informações gerais da fisiologia e também das patogenias de todo o físico. Devido a isto, por meio da investigação de uma parte do corpo e de transformações mínimas, é possível detectar a doença geral de todo o corpo (saber o todo a partir de uma pequena parte); por fim, conhecendo a base da condição fisiológica normal, através do exercício de uma investigação comparativa, podem-se distinguir condições patológicas anormais (conhecer bem a condição normal para identificar melhor as mudanças patogênicas). Dominar o exterior para inferir sobre o interior, saber o todo a partir de uma pequena parte, conhecer bem a condição normal para identificar as mudanças patogênicas formam as três grandes leis fundamentais dos quatro métodos de diagnóstico da medicina tradicional chinesa.

Inspeção (*Wang*): indica a investigação médica do psicológico, cor da pele, físico, postura, partes do corpo, bem como a cor, qualidade e quantidade das fezes, entre outros, a fim de encontrar anormalidades externas e compreender a condição de enfermidade do paciente. Isto inclui a inspeção da língua, cuja investigação é feita por meio da inspeção da língua e saburra lingual como método para encontrar condições de enfermidades internas. Este é um dos métodos mais característicos de diagnóstico da medicina tradicional chinesa, ocupando uma posição extremamente relevante dentro do processo correspondente. Por conta de as veias e de os meridianos serem abundantes na língua, os cinco órgãos internos e as seis vísceras ocas possuem relações com as manifestações que ocorrem na língua através destes meridianos e veias. As anormalidades do *Qi* e sangue do *Zang Fu* (órgãos e vísceras) se refletem na língua, permitindo, com isto, detectar mudanças patogênicas nos mesmos através desta inspeção. Ademais, é possível detectar uma condição de enfermidade ao

observar as formas e cor das veias do dedo indicador de uma criança com menos de três anos (veias superficiais que saem da base do dedo até o dedo indicador em si), sendo esta também uma característica da inspeção na medicina tradicional chinesa.

Auscultação (*Wen*): método de exame e diagnóstico usando a audição e o olfato para entender a condição de enfermidade do paciente. Por um lado, o médico pode, a fim de entender a condição de transformação da enfermidade, usar uma identificação auditiva da voz, linguagem, respiração, tosse, vômito, soluço, arroto, suspiro, espirro, ronco, borborismo, respiração ofegante, entre outros sons, para entender as mudanças nas condições do paciente; por outro, o médico também pode usar os odores emitidos pelo corpo do paciente, bem como os cheiros das secreções, fezes e até mesmo da sala onde o paciente se encontra para auxiliar no diagnóstico de mudanças patológicas.

Questionamento (*Wen*): perguntas objetivas feitas ao próprio paciente ou a quem o acompanha para entender as condições em que o doente se encontra. O questionamento permite coletar de maneira suficiente informações de conjuntura que os outros três métodos não permitem. Por isto, ao se identificar uma doença, este método ocupa um lugar importante dentre os quatro usados para diagnóstico, sendo conhecido como ponto essencial do diagnóstico de uma doença ou tarefa-chefe de um processo clínico de indicação da síndrome. O médico deve questionar detalhadamente a condição normal do paciente, reclamação principal, histórico de doenças atuais, de doenças prévias, histórico de vida individual, de vida familiar, entre outros. As perguntas relativas aos sintomas atuais são o conteúdo principal, incluindo perguntas sobre calafrios e febre, sudorese, dor de cabeça, alimentação, sono, estado espiritual e emocional, condições das fezes e condições de menstruação, leucorreia embrionária e de gestação em casos femininos.

Medição do pulso (*Qie*): este método é dividido em dois, palpação corporal (*An Zhen*) e tomada de pulso (*Mai Zhen*). A palpação corporal indica o uso de técnicas como contato, toque, pressão e pequenas batidas em partes do corpo do paciente, a fim de investigar a quentura ou frieza, lubrificação ou secura, moleza

ou rigidez, dor, caroços ou outras manifestações anormais, com o propósito de compreender a condição do paciente. Já a tomada de pulso é a medição do pulso em si, ou seja, quando o médico usa os dedos para tocar e pressionar as artérias pulsantes do paciente, com intuito de verificar suas manifestações, sendo tal ação uma das características principais do diagnóstico na medicina tradicional chinesa. A medição de pulso refere-se às demonstrações externas manifestadas pelo pulso, como local, velocidade e frequência, condição, força e ritmo, entre outros fenômenos agrupados. A pulsação indica o sangue dos órgãos, por isto, a produção e a circulação do líquido sanguíneo têm uma relação estreita com os cinco órgãos internos, a essência (*Jing*) e a energia vital (*Qi*). Consequentemente, mudanças anormais do *jing* e do *qi* no *Zang Fu* (órgãos e vísceras) podem causar uma mudança na pulsação, refletindo-se em uma manifestação fisiológica do pulso distinta da normal, fazendo com que sua medição tenha eficácia suficiente para detectar uma doença. Nas análises clínicas atuais, as artérias que circulam na parte de trás de ambos os pulsos são o local mais usado para tal medição. Este método é chamado na medicina tradicional chinesa de “Técnica de tomada de pulso no local *Cun Kou*”.

Cada um dos métodos de diagnóstico, por um lado, permite a compreensão das condições de um paciente, porém possui suas limitações, o que faz com que eles sejam complementares, mas não substituíveis. Durante o processo clínico, o médico precisa amalgamar os quatro métodos, coletando os dados de forma abrangente e sistemática, a fim de analisar e julgar de forma integral, garantindo um diagnóstico preciso. Isto é o chamado “*Si Zhen He Can*” (análise abrangente de dados obtidos por meio dos quatro métodos de diagnóstico).

Matéria médica chinesa

Refere-se a substâncias que são utilizadas para prevenir e tratar doenças, e têm funções de reabilitação e assistência à saúde sob a orientação das teorias da medicina tradicional chinesa. A matéria médica chinesa é derivada principalmente de substâncias naturais e seus produtos processados, incluindo remédio de origem vegetal, remédio de origem animal, remédio de origem

mineral e alguns remédios químicos e biológicos. Atualmente, o número de matéria médica chinesa atingiu dezenas de milhares de espécies.

A razão pela qual a matéria médica chinesa pode prevenir e tratar doenças depende principalmente do respectivo desempenho e do efeito formado em sua base. As propriedades da matéria médica chinesa, também chamadas de propriedades medicinais, são o resumo de alto nível das propriedades e características básicas da matéria médica chinesa, incluindo as quatro naturezas dos remédios (*Si Qi*), os cinco sabores (*Wu Wei*), classificação do medicamento nos meridianos (*Gui Jing*), ascensão e descenso, afundamento e flutuação (*Sheng Jiang Chen Fu*), a toxicidade do medicamento etc.

As quatro naturezas dos remédios: referem-se às quatro propriedades medicinais diferentes dos medicamentos – frio, calor, morno e fresco. De um modo geral, os medicamentos com as funções de limpar o calor e eliminar o fogo, resfriar o sangue e desintoxicar etc. pertencem ao conjunto deles que serve para esfriar e refrescar, que podem ser usados para tratar a moléstia do calor; os medicamentos que têm as funções de aquecer o interior para dissipar o frio e dragar calorosamente os meridianos são indicados para aquecer e amornar e podem ser usados para tratar a moléstia do frio.

Cinco sabores: referem-se a medicamentos com cinco sabores diferentes: picante, doce, azedo, amargo e salgado. As principais bases para determinar a “percepção do medicamento” são: o sabor, o efeito e a origem do medicamento. Os cinco sabores estão intimamente relacionados à eficácia dos medicamentos. Por exemplo, o remédio picante tem com o efeitos dispersar o frio, ativar o *qi*, promover a circulação do sangue, remover a umidade e ressuscitar; o remédio doce tem as funções de revigorar a deficiência, regular o *Jiao* superior (*Shang Jiao*, parte superior do *San Jiao*, uma das seis vísceras, mas não existe na forma e é espiritual, por isso, não se encontra o órgão correspondente na medicina moderna, indicando a cavidade entre as *Zang Fu*), conciliar propriedades medicinais e aliviar a emergência e a dor; o remédio azedo tem forte efeito convergente e adstringente, e produz o fluido corporal; o remédio amargo tem efeitos de limpar o calor interno e purgar o fogo, é laxativo, bem como descende

o *Qi* ascendente e remove a umidade; o remédio salgado tem o efeito purgante, amolece e dissipa caroços.

Ascensão e descenso, afundamento e flutuação: referem-se a quatro tendências diferentes de quando os medicamentos atuam no corpo humano. De modo geral, o efeito do remédio de natureza ascendente e flutuante tende a ser para cima e para fora, como os efeitos da transpiração, elevação do *Qi* de *Yang*, indução de vômito, ressuscitação e promoção de erupção cutânea. É usado principalmente para o tratamento de sintomas que estão acima, na superfície (como um resfriado) ou sintomas com tendência para a parte inferior (como diarreia, prolapso retal); o efeito do remédio de natureza aprofundada e descendente tem a tendência para baixo e para dentro, e tem como efeitos a diarreia, a diurese, a dissipação do calor interno, o calmante, o efeito convergente e adstringente, alívio da tosse e alívio da dispneia etc. É usado, principalmente, para o tratamento de sintomas que estão na parte inferior e para dentro, ou para sintomas que tendem para a parte superior (como vômitos, tosse) e para fora (como sudorese espontânea, sangramento).

Classificação do medicamento nos meridianos (*Gui Jing*): indica a parte e o escopo do remédio no corpo humano, é usado, principalmente, para mostrar que certos medicamentos desempenham um papel importante no tratamento de certas doenças de *Zang Fu* (órgãos e vísceras) e meridianos. Por exemplo, o cinábrio (*Zhu Sha*, sulfeto de mercúrio II) e a *poria cocos* (*Fu Ling*, um fungo de decomposição da madeira) podem acalmar o coração e os nervos e estão classificados no meridiano cardíaco; já a raiz de *platyconton* (*Jie Geng*) e a semente de abricó amargo (*Xing Ren*) podem aliviar a tosse e a dispneia, e estão classificadas no meridiano pulmonar.

Toxicidade: refere-se ao dano do medicamento ao corpo. Geralmente, os remédios podem ser classificados com toxicidade alta, toxicidade, toxicidade baixa e não tóxicos, de acordo com o grau de dano ao corpo. Deve-se enfatizar que a toxicidade da matéria médica chinesa é relativa e a magnitude da toxicidade não é estática. Medicamentos não tóxicos, se tomados em grandes quantidades, por muito tempo ou usados de maneira inadequada, e também

podem ter efeitos colaterais tóxicos. Remédios tóxicos, por meio de processamento rigoroso, aplicação combinada adequada, uso correto e controle de dosagem, podem reduzir ou até eliminar a toxicidade. Portanto, é inapropriado falar sobre os danos da matéria médica chinesa ao corpo humano sem consideração da dosagem, da aplicação combinada e do processamento.

A origem dos materiais medicinais naturais está intimamente ligada à qualidade, portanto, há o termo “medicamento regional genuíno (*Dao Di Yao Cai*)” na medicina tradicional chinesa, que se refere a materiais medicinais especiais com alta qualidade e alta eficácia. A determinação de medicamento regional genuíno está relacionada a fatores como local de origem, variedade, qualidade etc. e o fator decisivo é a eficácia clínica. Por exemplo, a *rizoma coptidis*, de Sichuan, a hortelã-pimenta de Jiangsu, a casca de tangerina seca de Guangdong, o *ginseng* do Nordeste da China, *poria cocos* de Yunnan, *rehmannia glutinosa* de Henan etc. são todos medicamentos regionais genuínos e bem conhecidos. Atribuir importância à relação entre a origem e a qualidade da medicina tradicional chinesa e enfatizar o desenvolvimento e a aplicação de medicamentos regionais genuínos desempenham um papel muito importante para garantir o efeito da matéria médica chinesa.

A preparação de matéria médica chinesa refere-se a várias necessidades e ao percurso de processamento de matérias-primas medicinais, e de acordo com as várias necessidades é uma parte muito importante antes de usar a matéria médica chinesa. Por meio do processamento, os efeitos tóxicos e colaterais do remédio podem ser reduzidos ou eliminados, a função do remédio pode ser aumentada ou o desempenho do remédio pode ser melhorado e podem ser facilitados a preparação, o armazenamento e a decocção; a melhoria de cheiro e de sabor faz com que o remédio seja tomado com mais facilidade. Os métodos de processamento mais comuns incluem reparação (purificação, trituração, corte), água (imersão, enxágue, moagem líquida), fogo (fritar, calcinação, assar), água e fogo (fervura, vapor, têmpera) etc.

Prescrição de matéria médica chinesa

Refere-se a que, de acordo com a necessidade da doença, com base na diferenciação da síndrome, dependente do método de tratamento definido, selecione-se o medicamento adequado, determine-se a dosagem e efetue-se a aplicação combinada, sendo um dos principais métodos da medicina tradicional chinesa no tratamento de doenças. A matéria médica chinesa é unidade composta da prescrição, somente sintetizando várias matérias médicas chinesas com características diversas e diferentes dosagens em um novo medicamento, que exercerão seus efeitos abrangentes complementares ou opostos, e, assim, as necessidades do tratamento baseado na diferenciação da síndrome podem ser plenamente satisfeitas. O processo dessa combinação de remédios é a aplicação combinada. Por meio da aplicação combinada de medicamentos é que pode haver o desempenho de papéis importantes no aumento da potência dos medicamentos, na produção de efeitos sinérgicos, no controle dos efeitos colaterais dos medicamentos, no controle da direção efetiva da eficácia da matéria médica chinesa podendo expandir o escopo do tratamento.

“*Jun* (medicamento do rei), *Chen* (medicamento do ministro), *Zuo* (medicamento do assistente), *Shi* (medicamentos do enviado)” são o paradigma básico da formulação de uma receita. De um modo geral, o medicamento de rei (*Jun*) é um medicamento que tem como fundamental efeito terapêutico a doença ou a síndrome principal, sendo parte essencial e indispensável da receita. O medicamento do ministro (*Chen*) pode não apenas ajudar o medicamento do rei (*Jun*) a aumentar o efeito curativo, mas também desempenha um papel terapêutico importante no tratamento de complicações ou sintomas importantes. O medicamento do assistente (*Zuo*) pode ajudar os medicamentos *do rei* e *do ministro* a aumentar o efeito terapêutico, pode tratar diretamente complicações secundárias, pode eliminar ou reduzir a toxicidade dos medicamentos *do rei* e *do ministro*. O medicamento *do enviado* (*Shi*) pode ser dividido em medicamento de introdução de meridianos (*Yin Jing Yao*) e medicamento de harmonização (*Tiao He Yao*). Os medicamentos de introdução de meridianos podem orientar a força do medicamento para um local de doença específico, e os medicamentos de harmonização têm o efeito de reconciliar os remédios da prescrição. A

aplicação combinada das prescrições e dos medicamentos chineses deve ser distinguida em primária e secundária, e uma consideração abrangente deve ser dada entre si, de modo que o efeito terapêutico ideal possa ser exercido.

Depois de construída a prescrição, ela deve ser feita em uma determinada forma de acordo com o quadro da doença e as características do medicamento, chamada forma farmacêutica. As formas farmacêuticas tradicionais são decocções, pílulas, pós, pomadas, pelotas e bebida alcoólica medicinal. Com o desenvolvimento da moderna tecnologia farmacêutica, algumas novas formas farmacêuticas, como comprimidos, grânulos, injeções e supositórios, também surgiram sucessivamente. A preparação está intimamente relacionada à eficácia clínica. Clinicamente, a forma farmacêutica deve ser selecionada de acordo com as necessidades da doença e a natureza do medicamento, por exemplo: quando se usa a mesma receita para tratar uma doença, se o quadro for grave, deve-se usar decocção, que tem efeito rápido e forte; se a doença for leve ou exigir medicação de longo prazo, a decocção pode ser alterada para uma pílula, cuja ação é lenta e gradual.

Tratamento externo

Um tipo de tratamento oposto à administração oral. Em um sentido amplo, tratamento externo geralmente se refere, além da administração oral e injeção simples, a métodos que são aplicados à pele (mucosa) na superfície do corpo ou em partes fora do corpo, como musicoterapia, fisioterapia etc. Em um sentido restrito, o tratamento externo se refere ao método de aplicação de remédios, manipulações ou dispositivos na pele (mucosa) do corpo ou aplicação do tratamento fora do corpo. Tanto a medicina tradicional chinesa quanto a moderna têm métodos de tratamento externo. O tratamento externo da medicina chinesa geralmente se refere a atividades de tratamento externo em um sentido restrito, guiadas pelas teorias básicas da medicina tradicional chinesa. Esse tratamento da medicina tradicional chinesa tem uma longa história, efeito curativo único, rápido e tem as características de simplicidade, conveniência, baixo custo e experiência.

Os principais métodos de tratamento externo na medicina tradicional chinesa incluem tipos de pontos de acupuntura (vários tratamentos com agulhas na medicina tradicional chinesa: como os oito métodos da tartaruga inteligente; seleção de pontos de acupuntura de fluxo vazante da meia-noite ao meio-dia; terapia de acupressão nos pontos de acupuntura; terapia de agulha com lâmina de faca; injeção em pontos de acupuntura; implantação de categute no ponto de acupuntura; terapia de acupuntura auricular; terapia de derramamento de sangue terapêutica; acupuntura com agulha de fogo etc.); tipos de terapias de moxabustão (moxabustão direta; moxabustão por aroma; moxabustão com cone de moxa; moxabustão de trovão e fogo milagroso [moxabustão com rolo de moxa] etc.); tipos de terapia de vasos (ventosaterapia; ventosas sucessivas ao longo de meridianos; ventosas com remédios; ventosas móveis; ventosas de gengibre etc.); terapias de banhos medicamentosos (escalda-pés; perfusão retal de matéria médica chinesa etc.); terapias de manipulação (massagem de imagem no espelho; massagem infantil; raspagem da face etc.), terapia olfativa, terapia de aplicação de pasta medicinal em pontos de acupuntura, terapia da compressão de medicamentos quentes, terapia de aromaterapia, terapia de música específica (terapia dos cinco tons), exercícios de manutenção de boa saúde etc.

O princípio básico do tratamento externo da medicina tradicional chinesa é baseado na visão holística ou no conceito holístico da mesma. Acredita-se que os *Zang Fu* (órgãos e vísceras) estão conectados à superfície do corpo através dos meridianos, do *qi* e do sangue, portanto, as doenças internas podem ser tratadas externamente. O tratamento externo da medicina tradicional chinesa tem extenso limite e cobre vários departamentos, como: interno, externo, mulheres, crianças, lesão óssea, pele, órgãos dos sentidos, anorretal etc. Ele complementa o tratamento interno da medicina tradicional chinesa (o método de tratamento de doenças com remédios orais), pois o princípio é o mesmo, tem a ideia de “mesmo objetivo de maneiras diferentes ou tratamento de doenças diferentes com o mesmo método”, serve para as “pessoas que se recusam a tomar remédios, ou os doentes que não podem tomar remédio” e, especialmente para doenças críticas, ele pode mostrar seu tratamento único e rápido. Em razão disso,

há um ditado que diz que “*Liang ding* (um médico qualificado) não abole o tratamento externo”.

Técnicas de acupuntura e moxabustão

É o termo geral para técnica de acupuntura e técnica de moxabustão. A acupuntura se refere a uma agulha feita de metal que é inserida em um determinado ponto de acupuntura do corpo humano. As técnicas de acupuntura, como torção e girar a agulha, levantamento e inserção da agulha, são usadas para estimular os pontos de acupuntura, de modo a ajustar a função do *Qi*, do sangue e dos *Zang Fu* (órgãos e vísceras) através da condução dos meridianos por todo o corpo para atingir o objetivo de curar doenças. A moxabustão se refere ao uso de lã de moxa (base de ervas, principalmente artemísia) para fazer bastões de moxa ou cones de moxa, que são acesos para aquecer a superfície da pele humana, a fim de atingir o propósito de dragar calorosamente os meridianos e harmonizar o *Qi* e o sangue. A aplicação clínica das técnicas de acupuntura e da moxabustão é baseada nas teorias do *yin* e *yang*, das *Zang Fu*, dos meridianos etc., e usa os quatro diagnósticos (observação, auscultação, questionamento e medição de pulso) para verificar a doença e obter informações sobre a condição. Com base nisso, realiza a diferenciação e prescrição da síndrome correspondente, a seleção da técnica está baseada na prescrição, ou aplicando acupuntura ou moxabustão, ou no uso das duas para tratar a doença.

A técnica de acupuntura originou-se na era neolítica. No início, a agulha de pedra era usada como ferramenta. Nas dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C), gradualmente se desenvolveu em agulhas de metal, e agora, são usadas, principalmente, as agulhas de aço inoxidável. A técnica de moxabustão é produzida após o uso do fogo, e as folhas da artemísia são o principal material para a moxabustão, devido à sua fácil queima, a seus cheiro aromático, recursos ricos e fácil processamento e armazenamento. A acupuntura é uma terapia única na China há milhares de anos, e durante seu desenvolvimento, muitas escolas surgiram, como: escola de estudo de obras clássicas, escola de investigação e definição dos meridianos e pontos de acupunturas, escola que destaca mais a

importância do local do ponto, escola que destaca mais a importância de manipulação da agulha, escola que valoriza mais a moxabustão, escola que valoriza mais a acupuntura, escola de sangramento com penetração nos meridianos, escola de promoção mútua de acupuntura e medicamento, escola da compatibilidade de medicinas chinesa e ocidental etc. *O Clássico A-B de Acupuntura e Moxabustão (Zhen Jiu Jia Yi Jing)* é a monografia mais antiga sobre acupuntura e moxabustão da China, é também um dos clássicos mais importantes da terapia de acupuntura até agora, o qual serve para orientar a teoria da acupuntura e a prática clínica com uma visão holística, tem 349 pontos de acupuntura registrados, e criou um distinto método de localização dos pontos de acupuntura por linha em partes divididas.

Por quase meio século, houve uma “alucinada procura por acupuntura e moxabustão” no mundo, e essa terapia se espalhou pelo planeta. Em 1996, em Milão, a reunião da Organização Mundial da Saúde propôs três tipos e sessenta e quatro espécies de doenças adaptadas à acupuntura e moxabustão, incluindo principalmente: derrame, paralisia facial, enxaqueca, poliomielite, espondilose cervical, constipação, e assim por diante. Com o avanço dos métodos de pesquisa modernos, pesquisas aprofundadas sobre os princípios da acupuntura, o tratamento de moxabustão e a essência dos meridianos abriram caminho para a anestesia com acupuntura, gestação com ajuda de acupuntura, e acupuntura e moxabustão em pontos de reflexão. A acupuntura pode tratar uma ampla gama de doenças e tem as vantagens de eficácia e simplicidade óbvias.

Meridianos

O termo geral de meridianos e colaterais é o canal que conduz o *Qi* e o sangue, conecta as *Zang Fu* (órgãos e vísceras) e a superfície do corpo e várias partes do corpo, e é o sistema regulador das funções do corpo humano. Os meridianos incluem principalmente meridianos, colaterais e partes conectadas. O maior é o meridiano, e os ramos do meridiano são os colaterais.

Os meridianos são a espinha dorsal do sistema de meridianos e existem três

categorias principais: meridianos principais, meridianos ramificados e meridianos extraordinários. Existem doze meridianos principais, por isso também são chamados de “doze meridianos principais” ou “doze meridianos regulares”; eles são os principais canais para o movimento do *Qi* e do sangue e têm uma relação colateral direta com as *Zang Fu*. O nome de cada meridiano é distribuído de acordo com o seu lugar dentro ou fora das mãos e dos pés, é nomeado de acordo com o nome do *Zang Fu* a que ele atribui e com a sua natureza de *Yin* ou *Yang*, incluindo:

O meridiano pulmonar *Taiyin* na mão, o meridiano do pericárdio *Jueyin* na mão, o meridiano do coração *Shaoyin* na mão, o meridiano do intestino grosso *Yangming* na mão, o meridiano do *Sanjiao* *Shaoyang* na mão, o meridiano do intestino delgado *Taiyang* na mão, o meridiano do baço *Taiyin* no pé; o meridiano do fígado *Jueyin* no pé, o meridiano do rim *Shaoyin* no pé, o meridiano do estômago *Yangming* no pé, o meridiano da vesícula biliar *Shaoyang* no pé e o meridiano da bexiga *Taiyang* no pé. Os meridianos ramificados são um ramo importante dos doze meridianos principais, e são também conhecidos como “Os doze meridianos ramificados”, que têm a função de fortalecer a conexão séria e a complementaridade mútua dos doze meridianos principais. Existem oito meridianos extraordinários, nomeadamente: o meridiano de governança (*Du Mai*), o meridiano de concepção (*Ren Mai*), o meridiano *chong* (*Chong Mai*), o meridiano de cinto (*Dai Mai*), o meridiano de salto Yin (*Yin Qiao Mai*), o meridiano de salto Yang (*Yang Qiao Mai*), o meridiano de relação Yin (*Yin Wei Mai*) e o meridiano de relação Yang (*Yang Wei Mai*), que têm as funções de comandar, conectar e regular os doze meridianos principais.

Os colaterais são pequenos ramos dos meridianos, que se dividem em: colaterais de conexão (*Bie Luo*), colaterais superficiais (*Fu Luo*) e colaterais terciários (*Sun Luo*) de acordo com seu tamanho, e têm a função de comunicar e ligar os meridianos.

A parte conectada inclui duas partes: a parte externa e a parte interna. A parte interna pertence às *Zang Fu*, e a parte externa está conectada aos músculos e à pele, chamados de sistema aponeurótico (*Jing Jin*) e partes dérmicas (*Pi Bu*).

O sistema de meridianos com os doze meridianos como o corpo principal tem as funções de conectar as *Zang Fu*, comunicar partes interna e externa, movimentar o *Qi* e o sangue, harmonizar o *Yin* e o *Yang*, resistir a patógenos, refletir síndromes, conduzir respostas e ajustar a deficiência e o excesso. A aplicação clínica da teoria dos meridianos se manifesta principalmente em dois aspectos: diagnóstico e tratamento. O diagnóstico inclui principalmente a diferenciação dos meridianos, a inspeção dos meridianos, a palpação em pontos de acupuntura dos meridianos, entre outros. A diferenciação da síndrome do meridiano se refere a uma análise abrangente dos sintomas e a sinais dos pacientes com base na teoria dos meridianos e dos colaterais para determinar a que meridiano pertence uma doença e para determinar a causa, a natureza e a patogênese da doença. Por exemplo, dor de cabeça, dor na testa estão principalmente relacionadas ao meridiano de *Yangming*, a dor em ambos os lados está relacionada principalmente ao meridiano de *Shaoyang*, a dor na parte de trás da cabeça está relacionada principalmente ao meridiano do *Taiyang* e a dor na parte superior está relacionada principalmente ao meridiano de *Jueyin*. A inspeção dos meridianos serve para diagnosticar a doença por meio de várias alterações anormais na superfície da pele do local. É necessário observar a cor e as mudanças morfológicas dos pontos de acupuntura dos meridianos em todo o corpo, como encolhimento, protuberância, relaxamento da pele, bem como variações de cor, brilho, pigmentação e mácula. A palpação nos pontos meridianos e colaterais usa as manipulações de pressão, toque e outros métodos, para encontrar alterações anormais, como: sensibilidade, dormência, endurecimento, cordões, inchaço, depressão etc., para diagnosticar doenças. O tratamento se reflete principalmente na orientação do tratamento com acupuntura e na atribuição dos medicamentos a seu meridiano correspondente. No tratamento clínico, a seleção de pontos de acupuntura geralmente é baseada em uma diferenciação clara de síndrome, além de pontos de acupuntura locais, e normalmente, os pontos principais são selecionados ao longo do meridiano, ou seja, um certo meridiano ou vísceras está doente, em seguida, escolhem o meridiano ou os pontos de acupuntura do meridiano correspondente para tratamento. A classificação do medicamento se refere ao remédio classificado

em certo meridiano ou em certos meridianos de acordo com suas principais funções terapêuticas, por exemplo: o *radix bupleuri* (*Chai Hu*), que cura as trocas de frio e calor e trata a doença do meridiano *Shaoyang*; o galho da cássia (*Gui Zhi*), que cura os calafrios e a febre e trata a doença do meridiano *Taiyang*.

Acuponto (*Shu Xue*)

Também conhecido como ponto de acupuntura, é uma localização especial na superfície do corpo que faz uma infusão de *qi* e sangue para os meridianos e as vísceras humanas. O ideograma “膈” (*shu*), também conhecido como “俞” (*yu*), está conectado com o ideograma “輸” (*shu*), que significa infusão e transferência; o ideograma “穴” (*xue*), que significava originalmente “câmara terrestre”, por extensão, refere-se a poros, orifícios e depressões. Os acupontos (*Shu Xue*) não são apenas o ponto de resposta da doença, mas também são o local da acupuntura e da moxabustão, e eles podem aceitar vários estímulos (como acupuntura, moxabustão, massagem, eletroacupuntura, injeção de medicamentos etc.). Essas partes especiais desempenham um papel extremamente importante no ajuste e no equilíbrio do *qi* e do sangue.

Os acupontos do corpo humano são divididos principalmente em três categorias: os quatorze pontos meridianos (*Shi Si Jing Xue*), os pontos extraordinários (*Jing Wai Qi Xue*) e os pontos *ashi* (*A Shi Xue*). Os quatorze pontos dos meridianos são os principais componentes dos pontos de acupuntura do corpo humano, referindo-se à soma dos doze meridianos principais mais o meridiano de concepção (*Ren Mai*) e o meridiano de governança (*Du Mai*), e também são chamados de “pontos de meridianos (*Jing Xue*)”. Os pontos extraordinários não fazem parte dos quatorze meridianos, mas têm certos nomes, posições fixas e certos efeitos terapêuticos, e eles são chamados de pontos extras (*Qi Xue*). Os pontos *Ashi* não têm posição e nome fixos, são pontos de reação sensível ou de local doloroso. O método de localização de acupontos também é chamado de método de seleção de pontos de acupuntura, refere-se ao método básico de determinação da localização de pontos de acupuntura, inclui principalmente métodos de localização do marcador de superfície corporal, de

localização de medição do osso proporcional, de localização do *Cun* (unidade de medição) do corpo e do dedo, e método simples de seleção de pontos de acupuntura.

Os pontos de acupuntura podem limpar os meridianos e harmonizar o *Qi* e o sangue, para atingir o objetivo de tratar doenças. A acupuntura cura todas as doenças com isso. Os principais efeitos terapêuticos dos pontos de acupuntura incluem: tratamento de doenças perto de pontos, tratamento de doenças remotas, e tratamento de efeitos especiais. O efeito do tratamento de doenças vizinhas significa que os pontos meridianos, os pontos extraordinários e os pontos *Ashi* podem tratar as doenças e síndromes em locais ou perto dos locais onde ficam eles. Por exemplo, os pontos de *Jingming*, *Chengqi*, *Sibai* e os pontos na parte posterior do olho podem tratar doenças oculares. O efeito do tratamento de doenças remotas se refere aos efeitos principais dos pontos meridianos, em particular, aos acupontos dos doze meridianos abaixo das articulações do cotovelo e do joelho das extremidades; esses pontos de acupuntura não vão apenas tratar doenças e síndromes locais, além disso, eles podem curar doenças e síndromes nas partes remotas atingidas pelo meridiano, como o ponto *Hegu*, que pode não só curar doenças e síndromes de membros superiores, mas também pode curar doenças de pescoço, cabeça e rosto. Além do papel do tratamento de doenças vizinhas e remotas, os pontos de acupuntura também têm ajuste bidirecional, ajuste holístico e tratamento específico relativo. Por exemplo, a acupuntura no ponto de acupuntura *Tianshu* durante a diarreia pode interromper a diarreia, a mesma manipulação feita durante a constipação pode ser laxante. Cada acuponto tem uma gama mais ampla de indicações, e isso está diretamente relacionado com o meridiano a que o acuponto pertence e ao local deste. Independentemente dos efeitos terapêuticos de doenças próximas dos acupontos, ou do efeito terapêutico de doenças longe do local, eles são baseados na teoria dos meridianos que, é “por onde passa o meridiano, onde está no primeiro lugar de consideração quando se trata da doença”.

Cânone Interno do Imperador Amarelo (Huang Di Nei Jing)

Abreviado com *Cânone Interno* (*Nei Jing*), é um dos clássicos médicos mais importantes na história do desenvolvimento da medicina tradicional chinesa. O Imperador Amarelo é o ancestral da nação chinesa e é muito respeitado pelas gerações posteriores, portanto, a maioria dos antigos gosta de considerar suas obras como sendo do Imperador Amarelo para mostrar seu valor, e o mesmo aconteceu com o livro *Cânone Interno*. Embora o livro tenha o nome do Imperador Amarelo e o gênero do livro seja o de perguntas e respostas entre o Imperador Amarelo e seu cortesão Qi Bo, o autor não é o Imperador Amarelo. Devido às diferenças nas proposições acadêmicas e nos recursos textuais apresentados no livro, estudiosos posteriores inferiram que o *Cânone Interno* não foi escrito por apenas uma pessoa ou no mesmo período, e ele pode ser um resumo e uma compilação das experiências e visões teóricas de muitos médicos, desde o período dos Estados Combatentes (475-221 a.C) até as dinastias Qin (221-207 a.C) e Han (206 a.C-220 d.C).

O *Cânone Interno do Imperador Amarelo* inclui duas partes, “*Perguntas Básicas* (*Sun Wen*) e *Pivô Espiritual* (*Ling Shu*)”, cada uma com nove volumes e oitenta e um artigos. *Perguntas Básicas* se concentra em discutir teorias e princípios básicos, enquanto *Pivô Espiritual* se concentra em discutir a acupuntura e o meridiano. O *Cânone Interno* aborda de forma abrangente os métodos de pensamento da medicina tradicional chinesa, a relação entre o homem e a natureza, a fisiologia e a patologia do corpo humano, o diagnóstico e a prevenção de doenças etc. Enfatiza o conceito holístico de “correspondência entre corpo humano e ambiente natural”, constrói a teoria das manifestações viscerais e dos meridianos, discute sistematicamente a teoria da causa da doença de infecção de doenças exógenas, e de dano interno de sete emoções, e propõe o conceito de três fatores para formular um tratamento adequado, que tem esclarecimento importante para o estabelecimento do sistema de diferenciação da síndrome e do tratamento para as gerações posteriores.

O *Cânone Interno* introduz pensamentos filosóficos chineses antigos, como *Jing* (essência) e *Qi* (energia vital), *yin* e *yang*, e a teoria dos cinco elementos no campo médico, marcando o desenvolvimento da medicina tradicional chinesa,

desde o estágio da medicina baseada em experiência até o estágio da medicina racional orientada pela teoria. Ele construiu a estrutura básica do sistema teórico da medicina tradicional chinesa e lançou as bases para o estabelecimento do sistema teórico desta. Ele tem sido a pedra angular do sistema de medicina tradicional chinesa por milhares de anos. Mesmo agora, mais de 2.000 anos depois, as teorias e métodos médicos que ele discute ainda podem ser verificados na prática clínica moderna e ainda orientam efetivamente o pensamento clínico e a prática dos médicos. Como o conteúdo do livro é baseado principalmente nas perguntas e respostas entre o Imperador Amarelo e Qi Bo, e como o *Cânone Interno* sempre foi considerado o padrão da medicina chinesa, as gerações posteriores se referirão à medicina chinesa como “a arte de *Qi* e *Huang*” (*Qi* representa o Qi Bo, *Huang* representa Huang Di, ou seja, Imperador Amarelo). Em maio de 2011, a Unesco (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) listou o *Cânone Interno do Imperador Amarelo* como um Registro da Memória do Mundo.

Tratado sobre Doenças Febris Exógenas e Variadas (Shang Han Za Bing Lun)

Escrito por Zhang Zhongjing, um famoso médico da dinastia Han Oriental (25-220), é o primeiro trabalho clínico médico na história da medicina tradicional chinesa que possui uma teoria completa, leis, prescrições e medicamentos, e integra a teoria à prática. Zhang Ji, cujo nome de cortesia é Zhongjing, nasceu em Nanyang, Henan, e foi chamado de “santo médico” pelas gerações posteriores. Seu livro foi concluído no final (aproximadamente 200-210) da dinastia Han Oriental (25-220), e mais tarde foi compilado por Wang Shuhe, da dinastia Jin (265-420), em duas partes: *Tratado sobre Doenças Causadas pelo frio (Shang Han Lun)* e *Prescrições essenciais do Gabinete de Ouro (Jin Kui Yao Lue)*. O primeiro se concentra no tratamento da febre tifoide, enquanto o último se concentra no tratamento de doenças diversas internas, externas, ginecológicas e pediátricas. O conceito de “febre tifoide (*Shang Han*)” aqui é diferente do conceito de doenças causadas por infecção por bacilos tifoídes na

medicina ocidental. Em um sentido mais amplo, o termo *Shang Han* na medicina tradicional chinesa é um termo generalizado de todas as doenças febris exógenas. Em um sentido restrito, *Shang Han* se refere a doenças causadas por vento e frio exógenos, e o chamado “*Shang Han*” significa ser atacado por frio patogênico.

O *Tratado sobre Doenças Febris Exógenas e Variadas* originou o princípio da diferenciação e o tratamento de síndrome com base no conceito de “medir o pulso, conhecer o problema e tratá-lo de acordo com a síndrome”. O livro registra 269 prescrições, cada prescrição é concisa, porém, seja naquela época ou nos tempos modernos, o efeito clínico é muito significativo, tendo um papel norteador no diagnóstico e no tratamento de várias doenças clínicas na medicina tradicional chinesa. Além disso, antes da dinastia Han (206 a.C-220 d.C), a profissão médica ou se concentrava na discussão teórica, “tinha a teoria, mas não o método”, ou na pesquisa da prescrição de cura, “tinha a prescrição, mas não a teoria”. Pela primeira vez, este livro percebeu a estreita combinação da teoria da medicina tradicional chinesa com a prática clínica e é a primeira grande obra de investigação sobre medicina clínica na história da medicina tradicional chinesa. A exposição da doença febril exógena no livro, o estabelecimento do sistema de diferenciação de síndrome e o tratamento estabeleceram uma base teórica para a formação da teoria da doença febril nas dinastias Ming (1368-1644) e Qing (1644-1911). Além disso, nesta obra-prima médica, há mais de 1.800 anos, Zhang Zhongjing registrou pela primeira vez respiração artificial, perfusão retal de matéria médica chinesa e tratamento de vermes biliares. Este livro é o segundo marco na história da medicina tradicional chinesa desde o *Cânone Interno do Imperador Amarelo* (*Huang Di Nei Jing*), e é considerado pelas gerações posteriores como “o pai de todos os métodos médicos e o ancestral de todas as prescrições de cura”.

Na Antiguidade, o livro *Tratado sobre Doenças Febris Exógenas e Variadas* se espalhou no exterior e teve um profundo impacto na indústria farmacêutica do Japão, da Coreia do Norte, da Coreia do Sul e de alguns países e regiões do Sudeste Asiático. Por exemplo, a antiga medicina (escola de prescrições

antigas), do período Edo, do Japão, considerava este livro uma regra de ouro e respeitava muito Zhang Zhongjing. Até os tempos modernos, a medicina japonesa Kampo ainda gosta de usar o método original de Zhongjing para tratar doenças, o que se tornou a principal característica da medicina Kampo. Entre as matérias médicas chinesas patenteadas produzidas por algumas famosas fábricas farmacêuticas de medicina tradicional chinesa no Japão, a prescrição da cura da doença febril exógena também representa mais de 60%.

Compêndio da Matéria Médica (Ben Cao Gang Mu)

Escrito por Li Shizhen, um grande cientista médico da dinastia Ming (1368-1644), foi o trabalho mais sistemático, completo e científico sobre medicina na China até o século XVI, conhecido como o “grande clássico da medicina Oriental”.

Li Shizhen, cujo nome de cortesia é Dongbi, em seus últimos anos, se autodenominou como o eremita à beira do lago, nasceu em uma família de médicos, no município de Qichun, província de Hubei, foi um médico famoso na dinastia Ming e foi homenageado como um “sábio da matéria médica chinesa” pelo mundo posterior. Ele, com base nas realizações acadêmicas de seus antecessores, se referiu a mais de 800 livros médicos, visitou pessoalmente vários lugares para conduzir investigações de campo, coletou ervas medicinais e observou-as cuidadosamente. A partir de 1552, e durando cerca de vinte e sete anos, o manuscrito foi alterado três vezes e tornou-se o livro *Compêndio da Matéria Médica (Ben Cao Gang Mu)*.

O livro contém cinquenta e dois volumes, cerca de 200.000 palavras, contendo 1.892 tipos de medicamentos, mais de cem imagens com fotos anexadas e mais de 11.000 prescrições, que envolvem fisiologia do corpo humano, patologia, síndromes, prevenção, saneamento, plantas, animais, minerais, física, astronomia, meteorologia etc. Li Shizhen não apenas fez um resumo abrangente das conquistas da matéria médica chinesa antes do século XVI, mas também descreveu seus ricos resultados de pesquisa e novas

experiências, e corrigiu algumas falácias na matéria médica chinesa anterior tanto quanto possível. Ele quebrou a classificação de graus superior, médio e inferior que vinha sendo seguida por mais de 1.000 anos desde o *Clássico de Matéria Médica de Shen Nong (Shen Nong Ben Cao Jing)* e dividiu os medicamentos em dezesseis partes: água, fogo, solo, ouro, mineral e pedra, grama, grãos, vegetais, frutas, madeira, utensílios e vestuários, insetos, peixes, besouros, aves, feras e humanos. O seguinte é dividido em sessenta categorias. Sob cada medicamento, é dividido em: denominação, interpretação (da razão dos nomes e o seu sentido), explicação (de local de origem, gêneros, estrutura e colheita), retificação (das denominações erradas), produção (o curso de processamento), cheiro (descreve a natureza e o sabor do remédio e sua toxicidade e não toxicidade), funções (efeitos), contribuição (abordagem da teoria, a essência de uso e visões acadêmicas), apêndice e prescrições anexadas (registram amplamente prescrições eficazes que tratam de várias doenças e síndromes). A partir da história, forma, função, prescrição etc. do medicamento, descreve sistematicamente os vários conhecimentos de remédio, o que enriquece o conteúdo da matéria médica chinesa. O livro foi pioneiro em um sistema de classificação baseado nas propriedades naturais dos medicamentos e este método de classificação é um dos mais importantes da taxonomia biológica moderna. Um século e meio antes do “*Sistema Natural (Systema Naturae)*”, escrito por Carlos Lineu, o fundador da taxonomia vegetal moderna, Darwin também se baseou em seu sistema de classificação ao estudar a teoria da evolução biológica.

Compêndio da Matéria Médica se espalhou no exterior no início do século XVII, e não só deu uma contribuição significativa para o desenvolvimento da farmacologia chinesa, mas também teve uma profunda influência no desenvolvimento da medicina, da ciência natural e da química mundial. Foi traduzido para mais de dez idiomas e publicado no exterior. O famoso biólogo britânico Darwin chamou o *Compêndio da Matéria Médica* de a enciclopédia da China Antiga. Em maio de 2011, a edição Jinling da coleção da Academia Chinesa de Ciências Médicas Chinesas, do *Compêndio da Matéria Médica*, foi selecionada para a lista de Patrimônio Mundial da Memória das Nações Unidas.

A edição Jinling do *Compêndio da Matéria Médica* foi publicada por Hu Chenglong, em Jinling, no ano de 1593. Essa é a versão mais antiga deste livro e é também a única versão compilada pela família Li.

A ética médica da medicina tradicional chinesa

As principais reflexões são: salvar os moribundos e curar os feridos, salvar o mundo dependendo de habilidades benevolentes; pesquisar diligentemente habilidades médicas, lutar pela melhoria até a perfeição; no mundo o mais importante é a pessoa, nada é mais valioso do que isso; ser modesto e sincero, respeitar os outros médicos; não se importar de o quão se é rico ou pobre, tratar igualmente as pessoas; ter honestidade e decência, e valorizar a justiça acima do lucro. Influenciada pelos conceitos de “benevolência” e “amor” confucionista, do “amor universal” moísta e da “universidade” e da “grande compaixão” budista, a medicina tradicional chinesa atribui grande importância à ética profissional dos médicos, enfatiza o cultivo moral e a autodisciplina dos próprios médicos e enfatiza a unidade da ética médica e das habilidades médicas. Portanto, os antigos defendiam a visão de que “a medicina é uma arte de benevolência” e “um médico, a quem falta benevolência, não é confiável”.

O artigo *Técnicas Perfeitas e Sinceridades Absolutas do Grande Médico* (*Da Yi Jing Cheng*), no livro *Prescrições Essenciais que Valem Mil Peças de Ouro para Emergências* (*Qian Jin Yao Fang*), do “rei da medicina tradicional chinesa” na dinastia Tang (618-907), Sun Simiao, pode ser considerado um modelo de ética médica relativamente sistemática nos primeiros dias, e o próprio Sun Simiao é considerado o fundador da ética médica chinesa. O artigo *Técnicas Perfeitas e Sinceridades Absolutas do Grande Médico* propõe que os médicos devem estudar habilidades médicas e aprender continuamente; ao tratar uma doença, os médicos devem assumir o alívio da dor do paciente como sua única responsabilidade, não ter desejos e vontades, e mostrar grande compaixão; devem tratar igualmente os pacientes; normalmente os médicos devem ser bons em introspecção, solenes e generosos; devem ser modestos e prudentes, não falar sobre as deficiências dos outros ou caluniar outros médicos, e não se gabar de

seus próprios méritos. O artigo *Técnicas Perfeitas e Sinceridades Absolutas do Grande Médico* é conhecido como o “juramento de Hipócrates do Oriente”, que influenciou gerações de praticantes da medicina chinesa. Até agora, muitos hospitais de medicina tradicional chinesa ainda o usam como juramento para estudantes de Medicina.

Outra discussão sistemática do trabalho representativo em que se trata da ética médica da medicina tradicional chinesa é o artigo “Cinco Mandamentos e Dez Essenciais dos Médicos” (*Yi Jia Wu Jie Shi Yao*), no livro *Manual Ortodoxo de Doenças Externas (Wai Ke Zheng Zong)*, de Chen Shigong, um conhecido cirurgião da dinastia Ming (1368-1644). Neste artigo, Chen Shigong regulamentou o comportamento dos médicos, principalmente, incluindo a formação ideológica do médico, a atitude no serviço, as palavras e as ações, a aprendizagem profissional, as relações com colegas e as atitudes em relação ao dinheiro e à propriedade. *A Grande Enciclopédia de Bioética*, editada pela Georgetown University, nos Estados Unidos, acredita que *Cinco Mandamentos e Dez Essenciais dos Médicos*, de Chen Shigong, deve ser considerado o mais antigo código escrito de ética médica do mundo, e esta declaração representa o ponto de vista básico dos círculos de ética ocidentais.

A ética médica da medicina tradicional chinesa não está apenas incorporada nos clássicos e na literatura, mas também foi estritamente seguida pelos médicos das antigas dinastias. Eles tinham benevolência em seus corações para ajudar as pessoas comuns, e muitas histórias comoventes surgiram. Um dos exemplos mais famosos é a alusão à “floresta damasco (*Xing Lin*)”. Durante o período dos Três Reinos (220-280), Dong Feng, um médico famoso, não era apenas excelente em habilidades médicas, mas também em ética médica. Ele salvou inúmeras pessoas, mas nunca recebeu dinheiro dos pacientes. Quando a pessoa gravemente doente se recuperava, Dong Feng pedia ao paciente para plantar cinco árvores de damasco na encosta onde ele morava; os pacientes menos graves plantavam uma. Enquanto a história de virtude de Dong Feng se espalhava por toda parte, pacientes de lugares distantes e próximos procuravam tratamento com ele. Em poucos anos, mais de 10.000 árvores de damasco foram

plantadas e se tornaram uma floresta de damascos. Dong Feng postou um aviso informando que, se os frutos da floresta de damasco fossem colhidos, não haveria necessidade de avisar, apenas um balde de painço poderia ser deixado para trás para quem colhesse um balde de damascos. Ele usou o painço de troca para ajudar os pobres e, todos os anos, mais de 20.000 pessoas receberam a ajuda de Dong Feng. Após a morte de Dong Feng, a história da “floresta de damascos” foi transmitida e as gerações futuras continuaram a seguir o exemplo. Por mais de 1.000 anos, as pessoas usaram expressões idiomáticas como “primavera amena na floresta de damascos” ou “virtude espalhada na floresta de damascos” para elogiar os médicos por suas brilhantes habilidades médicas e nobre ética médica, e “floresta de damasco”, ou seja, *Xing Lin* também se tornou sinônimo de medicina tradicional chinesa.

Manutenção de boa saúde

Refere-se a um método valioso que tem como base as informações profundas de medicina antiga, filosofia, astronomia, geografia, biologia, literatura e historiografia, que depende da lei das atividades da vida humana, que reúne as sabedorias de manutenção de saúde das pessoas de todas as regiões, grupos étnicos e épocas, que absorve a essência de várias escolas e que faz um resumo para curar e fortalecer o corpo e prolongar a vida. O regime de manutenção de saúde vem de vários campos, como a prevenção e o cuidado de saúde da medicina tradicional chinesa, filosofia e religião, humanidades e sociedade, astronomia e meteorologia e comportamento psicológico. Devido aos diferentes campos, os especialistas da área têm diferentes experiências teóricas e práticas, e usam métodos com destaques e vantagens diferentes, mas, estes métodos também penetram uns nos outros e têm efeitos cruzados. Por exemplo, além do regime da medicina tradicional chinesa, existem também regimes budistas, taoistas, confucionistas etc., diferenciados de acordo com a religião, e esses regimes são infiltrados e mesclados uns com os outros.

O método da medicina tradicional chinesa de preservação da saúde defende: o conceito de vida (*Jing* – essência, *Qi* – energia vital e *Shen* – espírito, que são

a base para a formação da vida, e o movimento é a característica fundamental da vida, que, por sua vez se deriva da atitude básica que os indivíduos devem manter ao enfrentar a vida e a morte); o conceito do curso da vida (nascimento, crescimento, amadurecimento, envelhecimento e morte são as leis naturais da continuação da vida. O propósito da manutenção de saúde não é buscar a imortalidade e o rejuvenescimento, mas buscar a cura de doenças, o prolongamento da vida e gozar com a longevidade); o conceito de saúde (as quatro dimensões são: saúde física, saúde mental, adaptação social e saúde moral, que devem seguir os padrões de saúde adequados ao corpo e ao espírito); o conceito de harmonia (devem-se manter a harmonia entre o homem e a natureza, entre o homem e a sociedade, e a harmonia interna do corpo humano); e o conceito de equilíbrio (em circunstâncias normais, o movimento interno e mudanças da natureza e da vida sempre existem, e mantêm um equilíbrio estável como um todo. Neste caso, o corpo humano se mantém equilibrado e estável. Caso o estado estacionário seja destruído, o corpo humano se ajustará automaticamente para voltar ao normal), entre outros conceitos básicos. Os princípios básicos de manutenção de saúde estão estabelecidos em: focar na prevenção, fortalecer o corpo e eliminar o mal, combinar movimento e estática, e unir corpo e espírito, adotar métodos de manutenção de forma diferenciada, formular tratamentos baseados em três fatores (fator sazonal, local e de individualidade), considerar os cinco órgãos (coração, fígado, baço, pulmão e rins) como o mais essencial, e misturar múltiplas medidas para manter a boa saúde (com os cinco órgãos internos como o centro, de acordo com a situação específica, não se limite a uma única técnica ou a um único método, seguir diversos caminhos e várias maneiras para realizar atividades práticas de manutenção da saúde, como atividades da vida diária, movimento e estática, remédios e alimentos, acupuntura e moxabustão, massagem terapêutica etc., mas de várias maneiras) e outros princípios básicos. Seu conteúdo é rico e muito variado, os métodos de manutenção de saúde incluem: a formação de boa emoção, socialização, regime de alimentação saudável, atividades da vida diária, adequação às quatro estações, adequação a condições físicas, cultivo de interesse nobre, banho, exercícios físicos, acupuntura, moxabustão e massagem

terapêutica, e o método de medicação etc. Esses ricos métodos de preservação da saúde podem curar, nutrir e prevenir, incluindo tratamentos médicos e não médicos, que fazem uso total de muitos fatores favoráveis do ambiente natural e social, podem produzir efeito na capacidade de ajuste do próprio corpo, e tornar harmoniosa a relação entre o homem e o meio ambiente. Além disso, têm a vantagem de ser simples, práticos e ter utilização ampla.

Dieta para manutenção da saúde

Denominada resumidamente como dieta saudável, refere-se ao uso da teoria da medicina tradicional chinesa para, de acordo com as propriedades, o sabor, os meridianos aos quais os alimentos pertencem, bem como sua funcionalidade e efeito, ajustar a composição da dieta, prestar atenção a sua compatibilidade e incompatibilidade, a fim de absorver melhor os alimentos, cuidar da saúde e fortalecer o corpo, além de prevenir e tratar doenças, tornando a vida mais longa.

Com base em alguns milhares de anos de experiências práticas, a dieta para manutenção da saúde usada pela medicina tradicional chinesa construiu uma teoria única e uma prática sistemática, com pontos importantes como, a dieta moderada, a dieta equilibrada, e a dieta com alimentos que são homólogos a medicamentos, entre outros. A dieta moderada indica a realização de um padrão alimentar, aplicado moderadamente, visando a impedir a fome em excesso e a satisfação alimentar em excesso, bem como evitando o excesso de alimentos frios e quentes. Respeitar o hábito de três refeições em um dia, em que “o café da manhã deve ser completo, o almoço, satisfatório e a janta, diminuta”, pois tal fato tem relação com as transformações fisiológicas que ocorrem durante o dia e a noite. Por conta de a circulação do *Qi* e do sangue do *Yin* e *Yang* apresentarem diferenças de prosperidade e declínio durante o dia e a noite, providenciar nutrição de qualidade em tempo apropriado traz benefícios ao organismo, fazendo com que o *Zang Fu* (órgãos e vísceras) funcione normalmente, de forma coordenada e ordenada. A dieta equilibrada dá ênfase ao fato de que todas as refeições devem se combinar e a quantidade de cada

alimento em cada uma delas deve ser balanceada. Além disso, a escolha dos alimentos deve ser diferente de acordo com a individualidade, a localidade e a sazonalidade. Por exemplo, a medicina tradicional chinesa acredita que as cinco estações (conceito desta medicina que é composto por primavera, verão, verão prolongado, outono e inverno) e cinco cores têm relações correspondentes com os cinco órgãos internos. Portanto, ao comer um alimento de uma cor correspondente, um determinado *Zang Fu* será revigorado. Com isto, ingerir muitos alimentos verdes na primavera pode beneficiar o fígado. O princípio de dieta com alimentos homólogos a medicamentos refere-se ao fato de que muitos alimentos, na verdade, são ingredientes medicinais usados na medicina chinesa, e muitos destes são alimentos saborosos, sendo indistinguível o limite entre um e outro, além de terem origem comum, vindos, em sua maioria, dos reinos animal e mineral. Os alimentos também têm propriedades como os “quatro fenômenos naturais” (*Si Qi*), os “cinco sabores” (*Wu Wei*), “ascensão, descensão, aprofundamento e flutuação” (*Sheng Jiang Chen Fu*), “meridianos” etc. Por conta deste princípio de homologia, a teoria da medicina tradicional chinesa desenvolveu um método de tratamento com ingredientes medicinais e alimentos, dando ênfase ao tratamento de enfermidades através de uma dieta cuidadosa, usando ingredientes medicinais e alimentos como matéria-prima, cozinhando-os para produzir uma refeição saborosa, que também terá eficácia para a manutenção da saúde e o tratamento de doenças.

Exercícios para manutenção da saúde

Um importante método de prevenção e manutenção da saúde criado e explorado pelos chineses antigos na luta duradoura contra o cansaço, a doença e o envelhecimento. Tal método agrega vários elementos da cultura tradicional como a medicina, o Confucionismo, o Budismo, o Daoismo, entre outros, bem como usa a visão de ligação entre universo e ser humano, o conceito de movimento perpétuo (que indica um sistema unificado, de relação mútua e intimamente interligado composto pelas quatro estações do universo (*Si Shi*), os seis eventos naturais (*Liu Qi*), os cinco órgãos, as seis vísceras, bem como toda a

natureza, apontando também seu constante movimento de transformação e de influência recíproca), a visão de causa mútua entre corpo e espírito (também chamada de unificação do corpo e espírito, correlação positiva entre corpo e espírito, indicando que não se deve só dar atenção à preservação do corpo, mas também à alimentação da alma), sendo estas usadas como teorias fundamentais. Além disso, tem como guia o princípio teórico de cuidados combinados do corpo e do espírito, combinação entre movimento e estática, inspiração e expiração, noção de alma, regulação da natureza, entre outros métodos para criar uma prática de atividades físicas através do ajuste da respiração, do movimento unificado entre pensamento e corpo, visando a melhorar a saúde e prolongar a vida.

Os exercícios para manutenção da saúde passaram pelos estágios das danças xamânicas, exercícios de respiração para controle do fluxo de energia vital (*Qi*) e técnicas de alquimia interna do Daoismo, aos atuais exercícios *Qigong* para fortalecimento do corpo, entre outros estágios. A pintura *Imagem de Exercícios Respiratórios (Dao Yin Shu)* escavada nos mausoléus Han (206 a.C-220 d.C) em Mawangdui, Chang sha (Hunan) é, até hoje, a mais atual figura com representação de alguém praticando atividade física. Estes exercícios podem ser divididos em movimentação do corpo (exercício dos membros), *Qi Gong* (exercícios respiratórios), exercícios de toque (exercícios de massagem) e exercícios mentais (exercícios para o pensamento), entre outras categorias. Suas formas de manifestação estão nos *Dao Yin* (exercícios respiratórios), *Qi Gong*, *Tai Chi*, entre outros exercícios de movimentação com característica lenta, gentil e graciosa, bem como nos exercícios *Ming Tian Gu* (um tipo de exercício de massagem), escovação capilar, *Kou Chi* (exercício de mordidas rápidas para fortalecer os dentes superiores e inferiores), para clareza nos olhos, desenvolvimento do ânus, massagem abdominal, dentre outros movimentos curtos e de partes do corpo com objetivo de preservação da saúde. Desde os tempos antigos, médicos famosos tinham muita longevidade, curando os necessitados e, após tais processos, retornando e cuidando por completo de sua saúde, sendo estes exercícios o método precioso através do qual eles alcançavam

a longevidade.

O *Tai Chi* é a primeira atividade nacional a ser classificada como Patrimônio Cultural Imaterial. Outras formas famosas de *Qi Gong* para fortalecimento do corpo são o *Wu Qin Xi* (exercício de imitação de cinco animais), *Ba Duan Jin* (exercício das oito secções), *Yi Jin Jing* (exercício de transformação do tendão), a fórmula dos dezesseis caracteres, entre outros.

Medicina étnica

No sentido amplo, indica a medicina tradicional praticada por cada etnia chinesa, incluindo tanto a medicina tradicional chinesa, quanto a medicina adotada pelas etnias minoritárias. Estritamente falando, a medicina étnica indica a teoria tradicional de medicina, métodos de tratamento e hábitos de manutenção da saúde praticados pelas etnias minoritárias. Tal medicina é um resumo de longa data das experiências dessas etnias no combate às enfermidades, trazendo diversas contribuições importantes à saúde de cada etnia.

A contribuição de cada uma das cinquenta e cinco etnias minoritárias da China à medicina ocorreu em vários aspectos. Dezenove dentre elas possuem escritos de diferentes importâncias sobre medicina, práticas clínicas com diferentes enfoques e material abundante acerca de medicamentos. Tais etnias são: Tibetana, Mongol, Uighur, etnia Dai, Zhuang, Miao, Yao, Yi, Dong, Tujia, Coreana, Hui, Cazaque, She, Buyi, Gelao, Lahu, Qiang e Shui. Além disso, há recursos médicos de outras práticas medicinais étnicas que não podem ser desprezados como, por exemplo, os fármacos da etnia Li (província de Hainan), da etnia Bai (província de Yunnan), da etnia Hani etc.

A medicina étnica tem características regionais e étnicas típicas. Conforme os diferentes ambientes de existência de cada uma, seus modos de produção, condições de vida e diferentes estados de enfermidade, cada medicina também terá méritos criativos e de conquistas distintos. Utilizando os remédios da etnia Yao como exemplo, antes do estabelecimento da República Popular da China, a maioria dos compatriotas de tal etnia vivia em áreas remotas, num ambiente

relativamente fechado e com pouca influência cultural vinda de outros povos, o que permitiu a formação de um sistema medicinal único. A etnia Yao acredita que, além do vento, de clima, praga, veneno, dieta e traumas, o surgimento de uma doença também tem relação íntima com os cinco órgãos, as seis vísceras, o *Qi* e o sangue essencial. Quanto ao método de diagnóstico, além de usarem os quatro métodos investigativos, inspeção, auscultação, questionamento e medição de pulso, eram muito praticados também os diagnósticos dados pela inspeção de unha, palma da mão, língua, orelha, face, entre outros. No que se refere aos tratamentos, além do uso de ervas medicinais via oral, de lavagem externa, unguentos e fumigação, compressão e compressa com saquinhos preenchidos com ervas, ainda eram aplicados a sangria terapêutica, moxabustão óssea, moxabustão medicinal, moxabustão com raízes medicinais, bem como o uso de ventosaterapia, abertura com agulha, batidas, massagem terapêutica, além dos métodos de raspagem (método chamado de *Gua Sha*) da unha, da lombar, de partes prolongadas, raspagem com cebolinha, com alho verde, com palha etc. Os medicamentos da etnia Yao têm muitas propriedades medicinais tradicionais da localidade, como o *Wu Hu* (literalmente, cinco tigres, o medicamento da categoria tigre tem performance severa, alta efetividade, é muito usado para desinchar e parar uma dor, além de conter uma determinada quantidade de veneno); *Jiu Niu* (literalmente, nove bois, o medicamento da categoria boi tem desempenho poderoso e durável, usado para estimular a circulação, reforçar os músculos e fortalecer os ossos, bem como para revigorar o rim); *Shi Ba Zuan* (literalmente, dezoito brocas, o remédio da categoria broca é capaz de penetrar os músculos e chegar aos meridianos, penetrar e flexibilizar as juntas, sendo usado para movimentar o *Qi* e cessar dores, curar hematomas e desinchar); *Qi Shi Er Feng* (literalmente, setenta e dois ventos, o remédio da categoria vento possui diversas funcionalidades, muito usado para resfriar e dissipar veneno, aliviar o frio e promover a umidade, revigorar a circulação e regular a menstruação) etc. O efeito dos tratamentos dispostos pela medicina Yao para doenças como câncer, lúpus eritematoso, doenças ginecológicas, fraturas ósseas, reumatismo e mordidas de cobras venenosas tem, historicamente, recebido grande aprovação dos doentes.

Medicina da etnia tibetana

Refere-se à medicina tradicional praticada pela etnia tibetana, chamada resumidamente de medicina tibetana, consistindo em um conjunto rico de conhecimentos sobre cuidados medicinais acumulados pelos tibetanos de acordo com sua experiência de vida nos planaltos do Tibete, configurando-se como uma parte importante do tesouro que é a medicina tradicional chinesa. A medicina tibetana tem mais de 3000 anos de história, amalgamando conhecimentos como a filosofia do povo tibetano antigo, cálculos em calendários astronômicos, biologia, física, química geral, bem como costurando algumas teorias do budismo tibetano tradicional com a sistemática da medicina, tornando-se uma medicina autenticamente vinda dos planaltos.

A medicina da etnia tibetana é bem sistematizada e completa, com diversos livros clássicos sobre o assunto, como, por exemplo, o *Cânone Médico em Quatro Partes* (*Si Bu Yi Dian*), *Somaratsa* (*Yue Wang Yao Zhen*), *Ervas Cristalinas* (*Jing Zhu Bem Cao*), entre outros. A sua teoria revela que a existência humana depende de três fatores: “*Long (Qi)*”, “*Chi Ba* (Fogo)”, “*Pei Gen* (Terra e água)”; com seis categorias de substâncias fundamentais, partículas alimentares essenciais: carne, sangue, gordura, osso, medula e essência (*Jing*); além de três substâncias de excreção: fezes, urina e suor. Os três fatores controlam o funcionamento e as transformações das seis qualidades básicas e das três substâncias de excreção. O “*Long*” controla o *Qi* e o sangue, o movimento dos membros, os sentidos dos cinco órgãos sensoriais, o transporte e a desintegração dos alimentos, a função reprodutiva etc.; o “*Chi Ba*” pode fazer surgir o calor, regulando a temperatura corporal e a tez da pele, controlando também a digestão, coragem, sabedoria etc.; já o “*Pei Gen*” transporta os líquidos, regula o peso corporal, controla o paladar, sono, caráter etc.

A medicina da etnia tibetana pensa que a causa das enfermidades está nas influências exercidas pelo ambiente, por clima, alimentação e atividades diárias, bem como em um desequilíbrio dos três fatores. Sua forma de diagnóstico também faz uso dos quatro métodos de diagnóstico: inspeção, auscultação,

questionamento e medição de pulso, mas dá atenção particular à observação da saburra lingual e da primeira urina matinal, assim como a suas transformações. Tal medicina divide as doenças em duas grandes categorias, as síndromes quentes e frias, e divide os pacientes em categoria *Long*, categoria *Chi Ba* e categoria *Pei Gen*. Os remédios também são divididos em orais e externos. Os orais fazem uso dos princípios “Doenças quentes, cura-se com algo frio” e “Doenças frias, cura-se com algo morno”. Os externos são divididos em moxabustão, sangria terapêutica, ventosaterapia, manteiga *ghee* quente para cessar sangramento, borras de destilados de cevada para serem colocadas na ferida do doente etc. Os medicamentos mais usados são feitos com a combinação de vários outros, totalizando mais de 1400 tipos, sendo muitos deles produções originais do planalto do Tibete.

A etnia tibetana vive, há gerações, na região de planaltos, com frio alto e oxigênio raro, luz solar intensa, muitos ventos e diversas transformações climáticas. As pessoas praticam o pastoreio por muito tempo, consomem carne como principal alimento, possuem pouco material combustível, sofrendo muito de doenças causadas pela altitude, além de hipertensão, apoplexia, doença cardíaca pulmonar, reumatismo, doença hepatobiliar, doença estomacal, as quais a medicina tibetana tem muita experiência em tratar.

Medicina da etnia mongol

Medicina tradicional da etnia mongol, chamada resumidamente de medicina mongol, referindo-se às teorias medicinais e aos métodos de cura acumulados, gradativamente, através das práticas medicinais de longa data da etnia mongol.

A medicina mongol absorveu, em seu todo, teorias básicas da medicina tibetana, amalgamando-as com as práticas medicinais originalmente tradicionais da etnia mongol, por isto, muitas teorias e prescrições médicas são semelhantes às usadas na medicina tibetana. A medicina mongol usa as relações entre três fundamentos, o *He Yi*, o *Xi La* e o *Ba Da Gan* (representando as três principais energias e substâncias de que o corpo humano depende para a existência de suas

atividades de vida) para explicar os fenômenos fisiológicos e patológicos do corpo humano. O chamado *He Yi* indica a força motora de cada função fisiológica, ou seja, todo pensamento, linguagem, movimento e atividade de cada um dos órgãos humanos, bem como exerce controle sobre estas funções. Caso haja alguma anormalidade no *He Yi*, então a funcionalidade dos órgãos decairá, sendo demonstrada por anormalidades mentais, do sono, falha de memória etc. A energia *Xi La* significa, literalmente, “calor do fogo”, em que a temperatura corporal, a temperatura de funcionamento de cada grupo de órgãos e o estímulo espiritual são demonstrações externas desta energia. Se esta energia está em excesso, então podem surgir doenças quentes, como amargor de sabor, saliva ácida, expressões de instabilidade emocional, entre outras manifestações. O *Ba Da Gan* refere-se às substâncias com consistência de mucosa, possuindo uma natureza fria. Se há algum desequilíbrio nessa energia, além de manifestações relacionadas ao frio, tornam-se mais comuns a má circulação de líquidos bem como o aumento de secreções.

A etnia mongol vive em uma região alta e com frio intenso, tem hábitos nômades, sendo conhecidos como “etnia sobre os cavalos”, com a maioria de suas atividades feitas fora de sua residência, alimentação predominantemente feita de carne e com sua medicina tradicional recebendo grande influência da medicina chinesa. No passado, seus processos de cura eram influenciados pelo xamanismo e, atualmente, seus praticantes usam basicamente ervas medicinais, acupuntura e moxabustão, massagem terapêutica, entre outros métodos. Os principais métodos de tratamento incluem a sangria terapêutica, ventosaterapia e paracentese (tratamento via externa combinando ventosaterapia e sangria), moxabustão (moxabustão mongol, moxabustão com cardo branco das montanhas, moxabustão com galho de tamargueira chinesa, moxabustão com agulhas quentes), tratamento com *Kumis* (leite de égua acidificado muito comum na Ásia Central), osteopatia da medicina mongol etc.

A osteopatia da medicina mongol refere-se a uma série de conhecimentos acumulados por ortopedistas mongóis acerca de métodos de tratamento para corrigir ossos quebrados, juntas deslocadas e curar lesões de tecidos musculares,

entre outras doenças do tipo. Tal terapia inclui a técnica de correção completa de ossos quebrados, massagem terapêutica dos ossos quebrados, bem como técnicas contra concussão, entre outras formas de tratamentos que possuem claras características desta etnia. Tais processos são executados de acordo com cinco passos: fixação completa, massagem, banho de tratamento, cuidados de enfermagem e exercício funcional. A osteopatia da medicina mongol tem instrumentos e suportes específicos para colocar os ossos no lugar, como o espelho de bronze convexo ou o copo de prata, a pedra preciosa chamada *She Dan Hua* (que significa, literalmente, flor do ovo de serpente), placa de pressão, saco de areia para suporte do membro com dano, bandagem etc. Ao usar algum aparato de fixação, primeiro se usa um álcool forte para umedecer o local da junta e da fratura ou torção, para então executar a massagem, a fim de desintoxicar, relaxar a musculatura e ativar a circulação. A técnica moderna de osteopatia da medicina mongol se guia pelas teorias da medicina desta mesma etnia, tendo como principal conceito a correção completa, com ajuda dos medicamentos de tratamento, técnicas de fácil aplicação, instrumentos simples, exigindo pouco esforço, permitindo uma cura rápida, entre outras características.

Medicina da etnia Miao

Medicina tradicional praticada pela etnia Miao, chamada resumidamente de medicina Miao, refere-se aos abundantes métodos de tratamento e experiências de prescrição de medicamentos, valiosos, sistemáticos e independentes, acumulados pelo povo Miao durante o processo de atividades produtivas de longo prazo e durante suas práticas de luta contra enfermidades e danos físicos, configurando-se como uma parte importante do tesouro que é a medicina tradicional chinesa.

A história registra o seguinte dito: “A medicina Miao tem milhares de anos e seus remédios dezenas de milhares”. As compilações pré-Qin (221-207 a.C) registram que a etnia Miao é uma das descendentes mais antigas do deus da Agricultura (*Shen Nong Shi*), que é responsável por testar todas as ervas medicinais. A dinastia Han Ocidental (206 a.C-25 d.C) ainda tinha o dizer: “A

medicina antiga tem a etnia Miao como ancestral”. A etnia Miao, desde muito cedo, já fazia migrações com frequência, passando por diversos lugares com poucos rastros humanos, como regiões montanhosas, e territórios de doenças como malária, onde a condição natural era complicada, porém com grande quantidade de recurso no que se refere às ervas medicinais. Consequentemente, a medicina Miao acumulou uma grande quantidade de conhecimentos sobre ervas medicinais e tratamentos de doenças. Tal medicina é uma das mais ricas em conhecimentos sobre ervas medicinais, com um dizer conhecido como “Três mil remédios Miao permitem 800 receitas únicas”.

A medicina Miao aplica uma característica étnica ao nomear as doenças, estabelecer suas causas e categorizá-las, incorporando-as em um padrão. As doenças são categorizadas em grupo *Jing* (doenças urgentes e severas que têm como manifestações principais a febre, convulsões, coma e dor); grupo *Zheng* (cujos principais sintomas incluem dor, vômito e diarreia, febre, tosse, sangramento, acne, erupção de pele etc.); grupo *Fan* (doenças que surgem por conta de exposição prolongada ao sol ou exposição ao ar poluído por miasma); *Tai* (doenças pediátricas, causadas por falta de oligoelementos, como perda de peso, fadiga, cabelo seco, anorexia, choro frequente e fraco e despertar repentino durante a noite); *Chou* (doença mais comum em recém-nascidos, referindo-se à má capacidade de adaptação a ambientes prejudiciais ou a doenças alérgicas); grupo *Dan* (doenças com início súbito, com sintomas sistêmicos como febre, calafrios, dor de cabeça, dores nas articulações, náuseas etc., seguidos por erupções cutâneas); *Ding* (doença infecciosa cutânea aguda, recebendo este nome, pois tem raízes pequenas e perfuradoras como pregos); grupo *Huang* (doenças onde a área afetada fica inchada e dolorida e, em seguida, se expande para a camada profunda e circundante, formando um grande inchaço, acompanhado de sintomas de frio e calor por todo o corpo); grupo *Hua* (doenças que são originadas por um tratamento inadequado de uma doença *Huang*, ocasionando pele avermelhada, inchada e ulcerada, com a carne apodrecida indo para fora, protuberante, em formato de uma flor); grupo *Chuang* (um tipo de doença de pele com lesões superficiais); e grupo *Gui* (várias massas no abdômen

que lembram o dorso de uma tartaruga). Tal medicina sempre leva em conta que o adoecimento do corpo humano tem relação próxima com a natureza e o clima, indicando que dia, mês, frio, calor, vento, geada, chuva, orvalho, névoa podem formar “atmosferas venenosas” que invadem o corpo e causam doenças. A medicina Miao acredita que vírus, deficiência, machucado, indigestão, bactéria e insetos são os seis fatores que podem causar doenças no corpo humano.

Esta medicina faz uso da inspeção, da auscultação, do olfato, do questionamento, do toque, do teste de flexibilidade, entre outros métodos para coletar síndromes e sinais vitais das enfermidades, unindo-os com o tempo, a hora, o local, a região e outras condições para exercer uma análise completa, diferenciando as doenças em categorias frias e quentes, e usando dois grandes princípios de cura, “Doença fria cura com algo quente”, “Doença quente cura com algo frio”, com o objetivo de curar a doença com métodos de tratamento externo e de tratamento interno. Além disso, tal medicina criou os chamados “dezesesseis métodos de tratamento”, incluindo o método de expulsão do vírus, derrota do vírus, ataque ao vírus, interrupção de dores, terapia de frio, terapia de calor etc., especialmente para doenças ginecológicas, pediátricas, ósseas, mordida de cobras, inchaços e furos na pele, miasmas, tendo efeito relevante em todas elas. Os métodos de tratamento externo são muito ricos, incorporando uma densa característica étnica, incluindo métodos como a sangria terapêutica, método de raspagem, terapia de fogo (no qual se molha a raiz do junco em gergelim que, após inflamado, é posto próximo a um ponto de enfermidade para curá-lo), terapia de chifres de boi (feito com o chifre de um animal, usando-o para fazer um furo no local da ferida, liberando fluidos e ar para depois promover a cicatrização), tratamento de produção de bolha (um tratamento que põe medicamento na área de infecção para expelir bolhas), tratamento com sachês localizados (onde se colocam ervas embrulhadas sobre o local da doença), tratamento com fumigação e vaporização, entre outros. Os tratamentos da medicina Miao possuem certas diferenças de acordo com a região e a ramificação de cada povoado Miao.

Este livro foi composto nas tipografias Times New Roman e Source Serif
Pro em São Paulo em julho de 2023.