

CHINA: PASSADO E PRESENTE

W.A.C.H. DOBSON, DA UNIVERSIDADE DE TORONTO

Durante a primeira metade do Século XX, o foco de interesse da grande estratégia mundial deixou de convergir para o epicentro — Europa Ocidental, sede das potências imperiais — para passar à periferia — os Estados Unidos e a URSS. Ao começar o século, o cenário mundial estava dominado por um pequeno grupo de potências da Europa Ocidental e quase todo o resto do mundo não-europeu estava repartido entre elas. Mas as potências imperiais, muito a contragosto, envolveram o mundo não-europeu em duas “guerras mundiais”. Um dos resultados foi que a África e a Ásia, inativas durante o Século XIX, aproveitaram a oportunidade para levantar reivindicações de independência que até então quase não tinham sido formuladas. As potências imperiais perderam os seus impérios. Outro resultado foi que em grande parte como resultado do envolvimento nessas guerras, se manifestou uma espécie de movimento centrífugo, e o foco do poder mundial passou do centro para a periferia, isto é, para os Estados Unidos, no Ocidente, e a União Soviética, no Oriente. A antiga política das potências nacionais cedeu lugar a novos poderes do tipo ideológico. O resultado foi a guerra fria, o confronto da democracia com o comunismo. Mais uma vez, não só estavam envolvidos nela os principais litigantes ocidentais — a União Soviética e seus satélites, os Estados Unidos e seus satélites — se não também que, devido à pressão das forças econômicas à disposição dos dois gigantes, implicaram o resto do mundo, a África e a Ásia.

Em 1950 a maioria dos observadores pensava que o cenário estava preparado para o resto do século — um confronto global, de tipo ideológico, entre os dois gigantes do mundo ocidental, a União Soviética e os Estados Unidos — e que o problema para os decênios futuros, sem chegar à guerra, seria atingir alguma acomodação ou “coexistência” entre os países comunistas e os democráticos.

Mas nos cálculos não se haviam levado suficientemente em conta os antigos peões da política do poder ocidental: as novas repúblicas da África, as antigas civilizações do Islã, o mundo hindu, o Extremo Oriente, e, sobretudo, a China. A Índia, com todos os seus problemas, acabava de alcançar a independência e tinha que fazer face a uma espantosa guerra intestina. O Japão parecia estar de acordo com a tutela norte-americana. As novas repúblicas da África não passavam ainda de pro-

N.R. Traduzido de *Estudios Orientales* — Vol. II; Num 3; Colégio de México, México, 1967.

messas. O Oriente Médio estava terrivelmente dividido entre as facções. A China, para grande surpresa e perplexidade da maioria, tinha se tornado comunista; muitos duvidavam que o comunismo pudesse sobreviver ali.

O fator que não se tinha em conta naquela ocasião, porém que havia sido eloqüentemente exposto por Jawaharlal Nehru, apoiado em diferentes tonalidades pelo resto do mundo asiático e africano, era a opinião de que a guerra fria era um problema ocidental, o confronto do capitalismo e comunismo — uma neurose européia — e que o mundo não-ocidental optava por não tomar partido. Em nada queriam se envolver com o litígio ocidental. Por debaixo desta decisão (coisa que foi mal entendida pelo mundo ocidental) estava o fato desagradável de que o tomar partido era voltar ao estado de coisas de antes de 1950, ou seja, um reconhecimento tácito de domínio do Ocidente, de uma forma ou de outra, nos problemas mundiais.

Em 1950, o Ocidente, por demais preocupado consigo mesmo, não anotou suficientemente o novo orgulho da Ásia e da África e concebeu o mundo dividido em dois campos, ambos dominados pelo Ocidente, e começou a lutar por meio de ofertas de ajuda. Parecia ainda que o que ocorreria durante o resto do século seria uma longa batalha para lograr a lealdade da Ásia e da África e fazê-las tomar parte, de um lado ou de outro, na luta ideológica que se estava iniciando. Todavia, para quem tivesse consciência do que sucedia na Ásia, havia outra possibilidade. Era outra mudança no alinhamento de poderes. O foco passaria para a Ásia. O ambicioso diplomata jovem de 1900 tinha pôsto os olhos nas embaixadas de Londres, Paris, Roma, Madri e Berlim. No decênio dos anos 50 um jovem igualmente ambicioso se voltava para Moscou e Washington. Não se voltaria para Pequim, Nova Déli ou Tóquio, antes que acabasse o século?

Em 1950, um fato que parecia estar contra isso era que a China acabava de tornar-se comunista. Naquela ocasião, pensava-se que isto não era mais que uma vitória para Moscou e para o comunismo, e um atraso tático na guerra fria. Dezesseis anos depois, os Estados Unidos apenas se recuperavam do erro fatal de imaginar que os chineses eram títeres de Moscou, ou satélites dos russos, na batalha ideológica contra o Ocidente.

Já em 1950, tudo indicava o contrário. Nehru advertia o Ocidente de que a Índia não se tornaria satélite da democracia ocidental na Ásia. Para os chineses, sequer valia a pena dizer que não eram títeres da Rússia. Mas, devido à preocupação do Ocidente com os seus próprios problemas e lutas, muito de sua política estava, e ainda está, baseada e inspirada nos problemas da guerra fria. Para aqueles que conheciam algo das profundidades e a orientação não-ocidental das civilizações orientais, parecia mais provável que no mundo não-ocidental se fôsse fechando cada vez mais a brecha entre essas antigas civilizações e a tecnologia moderna. O problema imediato, que os japoneses ha-

viam visto muito cedo e os chineses mais tarde, era que o atraso na ciência e tecnologia havia levado à dominação da Ásia pela Europa, e que a libertação estava na ciência e na tecnologia, na “modernização”, e não na “ocidentalização”. Uma vez fechada a brecha, poderia afirmar-se o orgulho nacional, profundamente enraizado nas antigas memórias e na história. A Ásia não tem problema de “identidade”. Seu problema é estabelecer as condições em que essa identidade possa afirmar-se.

Apenas dezesseis anos depois da metade do século, já estamos começando a ver em foco esta mudança. A China não se desenvolveu como um satélite leal do Comintern ou de Moscou, mas como uma potência mundial, que não se distingue tanto por sua hostilidade ao mundo democrático — que já é bastante temível — como por sua hostilidade e irreconciliabilidade face ao mundo comunista europeu. Os chineses já acusam os russos de aliar-se com os norte-americanos. Não é difícil ver por que o pensam. Recentes manobras diplomáticas russas na Mongólia Exterior, Hanoi e Tashkent, e a presença dos Estados Unidos na Coreia, Formosa e Vietnã, são vistas pelos chineses como parte de um complô organizado para controlá-los.

Começa a ser evidente que, em última instância, a maior preocupação não é a rivalidade imperialista, nem as divisões ideológicas, mas a distância, cada vez maior, entre a riqueza econômica do Ocidente e a pobreza do resto do mundo. Todavia, quando esta brecha vier a ser fechada, a maior ameaça será o predomínio ideológico e filosófico do Ocidente. Em tudo isto, é a China que abre o novo caminho para o mundo não-ocidental. Talvez a história atual da China seja para nós um exemplo daquilo que no final acontecerá, não pelo que sucederá na luta entre o comunismo e a democracia (estas duas ideologias estão se modificando, como podemos ver hoje em dia na Europa); mas como um repto ao predomínio mundial da civilização ocidental tal como a conhecemos, porque, uma vez fortes e seguras, as civilizações da Ásia insistirão em ocupar o lugar que lhes corresponde.

Não se pode discutir a importância do papel da China no plano mundial, tanto hoje como no futuro. Diz-se freqüentemente, ainda que o fato seja difícil de assinalar, que a China possui uma quinta parte da população mundial. Sua política é, no momento, a preocupação principal da URSS e dos EUA. Apesar de tudo, é o país acerca do qual nós, os ocidentais, menos sabemos.

A China moderna entende-se com mais clareza à luz do seu passado. Isto pode surpreender alguns leitores, mas uma das conseqüências da nossa ignorância a respeito da China é que estão se convertendo em dogmas algumas crenças baseadas na observação superficial. Uma delas, firmemente ancorada nas idéias atuais, é que em 1949, de uma noite para o dia, os chineses repudiaram totalmente o seu passado, que deixaram de ser chineses para tornarem-se comunistas sem raízes. E nossa política está se baseando em tais dogmas. Pensa-se mais ou menos da seguinte maneira: os marxistas não levam em conta o passado;

os chineses são marxistas; logo, os chineses não levam em conta o passado. Em qualquer dos seus estágios, êste raciocínio falha. Todo o povo, seja ou não marxista, é produto consciente ou inconsciente do seu passado, e não há povo mais homogêneo, mais apegado aos seus laços culturais, mais unido pelos sentimentos de sua singularidade essencial, que o povo chinês. E isto vale hoje em dia tanto quanto na época clássica, há dois mil anos. Além disso, é facilmente demonstrável a falsidade da afirmativa de que a China moderna tentou repudiar o seu passado. Em nenhuma época histórica da China foram tão florescentes como agora os estudos históricos de tôdas as classes. A literatura e a cultura chinesas são atualmente estudadas com mais assiduidade que em qualquer outra época. Pensar que isto não é assim significaria não levar em consideração as energias e o dinamismo do nacionalismo chinês, que leva os chineses a grandes façanhas de resistência física na construção de uma nova nação. As teorias marxistas distinguem entre o comunismo chinês e o da URSS. Cada dia se vê com mais clareza que a insistência está mais no *chinês* do que no *comunista*.

Uma boa parte das realidades contemporâneas em Pequim são tão difíceis de entender para um perito em marxismo, que discute com argumentos teóricos marxistas, como seria para um tibetano com conhecimentos teóricos de teologia cristã explicar as realidades atuais do Canadá.

É do conhecimento geral que jornalistas comunistas poloneses e húngaros, domiciliados em Pequim, procuram os seus colegas democráticos para conseguir apoio a idéias ocidentais comuns, ao enfrentarem algumas das manifestações mais surpreendentes da mentalidade chinesa.

Com isto não se nega que o regime atual da China seja comunista e marxista. Os dirigentes chineses seriam os primeiros em insistir em que são. Mas um dogma político e econômico como o marxismo, fabricado com base em certos fatos sociológicos e econômicos ocidentais, pode produzir estranhas misturas ao ser enxertado em uma sociedade tão diferente como a chinesa, que se expressa em um idioma tão diferente das línguas ocidentais.

Ao falar da falta de conhecimentos acêrca da China, não nos referimos primordialmente à pobreza da nossa informação sôbre a China comunista, por isso que a imprensa mundial e alguns visitantes entusiásticos nos relatam uma surpreendente quantidade de coisas. Muito mais significativo é o fracasso quase total de nossas universidades ocidentais ao emprenderem os profundos estudos acadêmicos que são necessários para a compreensão, principal objeto de atenção sôbre o que sabemos da China. Muitos dos fatos não se discutem; onde surgem erros perigosos é na interpretação dêsses fatos, na perspectiva através da qual os vemos.

Para um estudioso da história chinesa, os acontecimentos, a partir de 1949, não aparecem como uma inovação substancial nem como uma mudança radical de posição; tampouco parecem surpreendentes ou necessariamente atípicos. Houve, isto é fora de dúvidas, uma mudança,

mas nenhum estudioso do pensamento chinês poderia deixar de reconhecer no maoísmo alguns dos temas repetidos e familiares da filosofia chinesa. (Uma das excentricidades mais curiosas dos estudiosos chineses é encontrar reflexos ou justificações do marxismo nos filósofos clássicos chineses, numa espécie de repúdio xenófobo às pretensões russas de prioridade na invenção.)

Um dos erros mais perigosos é pensar que nós, ocidentais, com nossas idéias de individualismo, de valor supremo da alma humana, da justiça, da virtude da lei, somos de algum modo a projeção universal das esperanças e aspirações de toda a humanidade, e que, se as condições fôsssem propícias, todos os homens escolheriam abraçar os nossos ideais e valores. Isto é uma loucura, uma arrogante loucura. Mas é, também, perigoso. O marxismo ataca uma quantidade tão grande das nossas mais nobres aspirações que tem sido repudiado pela maioria do Ocidente civilizado e, em suas formas mais tóscas, foi modificado dentro do mundo comunista europeu. Porém, na interpretação de Mao Tse-tung, o marxismo não ofende necessariamente os valores chineses tradicionais, como se acreditou em 1949, e desde então não despertou hostilidade. A opinião quase unânime dos observadores é que o maoísmo é quase totalmente aceito na China. Em resumo, a resposta chinesa ao marxismo não foi necessariamente igual à européia, por uma razão importante.

Quando se fala do Ocidente como uma espécie de todo homogêneo, aqueles que têm consciência das diferenças entre europeus e americanos, franceses e russos, podem perguntar-se em que sentido é possível pensar tal coisa. A resposta tem raízes profundas na História. Se podemos falar do Ocidente num sentido unificado, se temos alguma consciência de sêrmos ocidentais, é porque, a pesar de nossas diferenças, temos uma herança comum e, no mais profundo de nosso ser, compartilhamos de alguns valores e modos de pensar da própria linguagem, com os gregos e os romanos. Num sentido profundo somos filhos de Sócrates, Platão e Aristóteles, continuadores instintivos dos ideais romanos de lei e justiça, dos ideais gregos de verdade e beleza. Nossas formas de pensar, das quais estamos plenamente convencidos, são as dos gregos. Nossas raízes estão no antigo mundo do Mediterrâneo. As sementes aqui plantadas cresceram, sofreram enxertos, modificações e ampliações, mas o processo final dêsse condicionamento cultural é que nos faz ser ocidentais, o que dá a americanos, franceses, russos e britânicos alguns valores em comum. Para a maioria das pessoas tais coisas são instintivas, não conscientes. Porém nossos laços comuns são reconhecíveis quando nos defrontamos com povos que estão fora da órbita ocidental.

Talvez a primeira coisa que descobre o estudioso da China seja que o aprender o chinês — condição *sine qua non* para todo o estudo sério, deve cruzar não só a fronteira duma sintaxe estranha, duma escrita peculiar, e dum vocabulário exótico, como também de formas de pensamento e conceitos das quais não existe paralelo em seu conhecimento dos idiomas ocidentais. Nisto está a raiz de um dos problemas de comunicação que existem entre a China e o resto do mundo.

Em primeiro lugar, êste idioma pertence a um grupo — no qual também estão o tibeto-birmanês, o vietnamês e o tai — que quase não têm traços comuns com nenhum outro grupo lingüístico. Suas peculiaridades que merecem atenção não constituem em si barreiras para a intercomunicação, mas uma delas — a natureza da escrita chinesa — tem profundas conseqüências políticas.

O sistema chinês de escrita não simboliza sons, como nossos sistemas alfabéticos, mas idéias. Na linguagem da teoria lingüística moderna é um sistema que não está baseado em fonemas, mas em morfemas. Isto significa fundamentalmente que o chinês escrito pode ser lido por todos os chineses, qualquer que seja o dialeto ou a época em que foi escrito, visto que a escrita não leva em consideração as modificações fonéticas, históricas ou regionais. Assim, o império Han cuja época de apogeu é mais ou menos contemporânea do império romano, não necessitou *lingua franca* para a comunicação. Já existia, devido à natureza peculiar da escrita. Êste curioso fato lingüístico foi, e ainda é, um elemento importante para a unificação da vasta raça chinesa, e para facilitar a administração em grande escala. Uma das maiores façanhas da civilização chinesa é ter conservado intactos seu enorme império e sua cultura, durante dois mil anos. Esta possibilidade se deve, em certa medida, ao idioma e à sua escrita. Por conseguinte, o idioma não só isola a China de influências externas, como também atua como força unificadora e como uma comodidade administrativa, através de sua escrita, inventada há aproximadamente uns três mil e quinhentos anos.

A linguagem, porém, tem a mais outra influência na formação do *ethos* chinês: sua escrita especial faz com que sejam legíveis na atualidade as obras de História e Filosofia de dois mil anos atrás. O vocabulário do chinês moderno está impregnado do seu passado. No uso moderno, quase toda a palavra tem sua história, assim como associações literárias com a antiguidade. O idioma, e em particular a escrita, conserva em si tanto daquilo que está culturalmente condicionado com o passado, que inclusive o vocabulário no marxismo adquiere um sabor irresistivelmente chinês. Nisto está uma chave importante para a compreensão da China moderna. Se nós somos filhos de Sócrates, Platão e Aristóteles, os chineses são filhos de Confúcio, Chuang Tzu e Mo Tzu. Seus escritos têm sido a base de toda a educação chinesa, desde que dela se tem memória. A gênese do pensamento chinês está em seu período clássico, dos séculos VI a III antes de Cristo, a era de Péricles da China. Embora poucos chineses de hoje conheçam a fundo os seus pensadores clássicos, o vocabulário do pensamento filosófico e político moderno vem diretamente de antecedentes clássicos. Assim como nossas premissas básicas estão profundamente enraizadas em nossa história, as dos chineses estão na sua, e os períodos clássico e formativo são tão diferentes entre si como o giz e o queijo.

Na China e na Grécia antiga nos defrontamos simultâneamente com um florescimento repentino, e aparentemente inexplicável, da mente humana. Entre os séculos VI e III a.C., por uma razão sôbre a qual só

podemos fazer suposições, surgiu na História do gênero humano uma série de mestres do pensamento que, cada um a seu modo, fizeram os moldes do pensamento das grandes civilizações. Conhecemos os nomes dos nossos grandes pensadores, Sócrates, Platão, Aristóteles, mas possivelmente não estamos tão familiarizados com os de Mêncio, Mício e Chuang Tzu, os pensadores que formaram a civilização chinesa. Todavia, é indispensável ler todos estes autores para poder chegar a qualquer sorte de compreensão dos costumes e modos de pensar chineses. Os filósofos chineses não suscitaram o mesmo tipo de problemática que os gregos, e não há provas históricas que permitam supor que existisse qualquer classe de comunicação entre o mundo mediterrâneo e as cidades-Estados das planícies do norte da China. Com a assombrosa versatilidade da mente humana, os gregos seguiram um caminho, e os chineses outro muito diverso. Se nossa História, como acredita Croce, é a história da evolução da liberdade individual, isto acontece porque os gregos nos iniciaram nessa direção. Uma sociedade assim condicionada às virtudes da liberdade humana responde de certa forma ao marxismo-leninismo. Por outra parte, a história dos chineses é a busca de uma sociedade perfeitamente ordenada e, em certo sentido, o maoísmo é o resultado perfeitamente lógico dessa busca. A isso se deve o fato de o maoísmo ser tão aceitável entre os chineses.

Mas o pensamento cresce num ambiente. O ambiente em que nasceu a filosofia chinesa parece bastante, em alguns aspectos, com o da antiga Grécia.

Os primeiros reis da China foram sacerdotes cativos, deputados do céu na terra e, desde datas tão remotas como o século X a.C., foram chamados Filhos do Céu. O Céu, pensavam os antigos chineses, conferia seu mandato para governar o mundo a um homem que designava como seu Filho, que por sua vez delegava este mandato a feudatários, que o delegavam a subfeudatários, e estabeleciam assim uma cadeia feudal, desde o rei ao governador da guarnição local. Os senhores feudais deviam ao seu senhor, por dever feudal, o recrutamento de tropas, o proporcionarem viaturas bélicas em tempo de guerra, e mandar um tributo de submissão em tempos de paz. O rei mantinha-se do fruto das suas terras, e os senhores feudais tinham domínio absoluto sobre as suas. A classe feudal constituía uma aristocracia. A gente do povo (o chinês tem duas palavras para "gente": *ren*, usada exclusivamente para os aristocratas, e *min*, para os servos) cultivava em comum a terra do senhor, e desfrutava, como recompensa, do usufruto dos campos que lhe eram destinados. A pirâmide feudal ruiu no século VIII a.C. Os antigos feudatários proclamaram sua independência e as cidades-guarnições converteram-se em cidades-Estados autônomas. No século VII a.C. ocorreram profundas mudanças. Generalizou-se o uso do ferro; começou a circular a moeda. A aristocracia, que até então só se havia ocupado da guerra e do sacerdócio, começou a ocupar-se do comércio e do ensino da arte da vida na cidade-Estado. Nas profundas mudanças sociais e econômicas, a organização política das cidades-Estados deu lugar a grandes pro-

blemas. Havia Estados governados por príncipes, oligarquias e por ditadores de origem humilde. Fizeram-se tentativas de formar coalizões das cidades-Estados — uma espécie de Liga das Nações — e uma vez no século VII, as cidades-Estados soberanas tentaram comprometer-se mediante um convênio para a abolição da guerra e o desarmamento. Esta é a primeira notícia histórica que se tem de uma conferência de desarmamento.

As cidades-Estados converteram-se assim em grandes foros de discussão, em lugares de experimentação política. Nesse ferredouro de teorias e especulações foi onde nasceu a filosofia chinesa. Seu problema central era o da ordem social e política, sua pergunta fundamental: “como podemos governar bem o Estado?” Os problemas centrais da filosofia chinesa são a ordem e a unidade. Alguns dos príncipes das cidades-Estados fundaram academias, às quais convidavam os filósofos que estavam de passagem para que expusessem suas teorias e promoveram o progresso. Estas academias são os antecedentes diretos da moderna Universidade chinesa. Mêncio descreve “cavalheiros com dezenas de carruagens em seu séquito e centenas de seguidores, que iam de corte em corte”. Os historiadores desse período, mais ou menos na época de Cristo, a ele se referem como a Era das Cem Escolas de Filosofia. Mao Tze-Tung se referiu a este fato em 1957, quando disse: “Que floresçam cem flôres, que discutam cem escolas”, no já famoso movimento das “Cem Flôres”.

Seria impossível oferecer em um artigo como este, uma descrição adequada desse florescimento da especulação política. Basta dizer que, em 1949, face à desintegração que seguiu à guerra sino-japonesa e à debilidade interior da China sob os ataques das potências imperiais no século XIX, uma China débil e dividida fazia frente aos problemas de ordem e de unidade com um longo passado de especulação política e de reflexão acerca das suas dificuldades. De nenhuma maneira era algo novo para eles a idéia da especulação e da solução política.

Depois do período dos cem filósofos, a China unificou-se no império Han (século II a.C. — século II d.C.); uma filosofia, o confucionismo, que na era filosófica não fôra senão uma entre muitas, tornou-se dominante, ortodoxa e todo-poderosa, mas nesse processo — tal o ecletismo do pensamento chinês — tomou características de muitas outras filosofias.

No século IV a.C., competiam três filosofias rivais pelos favores dos governantes das cidades-Estados. A primeira era o confucionismo, representada por Mêncio, a segunda o utilitarismo, representada por Mício; e a terceira, o transcendentalismo, representada por Chuang Tzu.

Cada uma dessas três escolas, muito diferentes entre si, ocupava-se da mesma pergunta: “Como se pode governar bem o Estado, como se pode ordenar a sociedade?” Diferem tanto na abordagem como nas suas soluções ao problema. A pergunta: “Como sabemos?”, Mêncio respondia que todo o conhecimento, toda a verdade, encontravam-se nos clássicos da antiguidade. Sua epistemologia era escritural. No século IV a.C., havia uma antologia de poemas, hinos dinásticos e canções po-

pulares, escritos do século X ao século VII a.C., conhecida como os *Cantares*, e uma coleção de documentos de Estado recompilados por volta dos séculos XI a X a.C., conhecidas simplesmente como os *Livros*. Diziam os confucionistas que êsses documentos apresentavam uma imagem da utopia da antiguidade, dos tempos dos reis Wen e Wu. Por meio da interpretação dêsses clássicos, numa forma conhecida pelos estudiosos do Antigo Testamento, extraíam, com uma autoridade possivelmente escritural, uma imagem do Estado, em que o Rei Ideal governava o mundo natural pela simples influência da sua virtude — e assim guardava a ordem das estações, das épocas dos plantios e da colheita, do nascimento, morte e renovação de tôda a família humana. Nos textos originais, “virtude” era um palavra que os antropólogos conhecem como “mana”, o poder mágico que os sacerdotes e xamanes manejam para controlar as fôrças hostis. Mas no vocabulário confucionista, “mana” elevou-se a “virtude”, do qual se desenvolve um sistema ético do comportamento cavalheiresco ideal. Êste código ético, êste código do homem, converteu-se no ideal do administrador confucionista para todo o resto da História. A ordem contemplada organizou-se numa série de deveres e obrigações, começando com a família comum, na qual cada membro tinha uma ordem ascendente de importância, à medida que se acercava da velhice e um conjunto rígido de deveres e obrigações. A harmonia familiar, o cumprimento fiel dos cinco graus de parentesco, os deveres do filho para com o pai, tôdas essas coisas se converteram em lugares-comuns do ensinamento confucionista e são uma das características da vida familiar chinesa até a presente data. Êstes parentescos entrelaçados estenderam-se da família ao Estado, por tal forma que o dever do filho para com o pai transformou-se no dever do ministro para com o príncipe, e todo o Estado foi concebido como uma enorme família harmoniosa, com um governante virtuoso, “pai e mãe de seu povo”. A palavra moderna para “nação” ou “Estado” é *Kuo-jia*, “cidade-Estado e família”. Dentro dêste ideal incluía-se a oposição ao abuso, o direito do povo a destituir um governante que perdesse a virtude, visto que o céu retira seu mandato de govêrno àqueles que não são dignos dêle. A corrupção do Kuomintang e o comportamento atribuído a Chiang Kai-shek e à sua família foram interpretados pelos chineses como uma perda do mandato de govêrno. Esta teoria do mandato celeste foi muito importante na História chinesa posterior. É a justificação para uma mudança de regime; quando os comunistas tomaram o poder, a propaganda mais importante contra o regime anterior foi a história de sua corrupção. Era esta uma mensagem que o mais simples camponês podia compreender e interpretar.

O segundo dos pensadores do século IV é Mício. Dizia que o passado não tem importância para o presente e que a resposta ao problema da ordem na sociedade e no Estado era voltar ao comêço, à luz pura da razão. Sustentava que a soma da experiência humana prova a existência de uma divindade. A Divindade tem um propósito, uma vontade. Essa vontade e êsse propósito são concebidos no amor e na compai-

xão. Devemos investigar a causa da desordem, porque só assim poderemos curar seus males. Visto que todos os homens merecem a atenção do céu, deduz-se que todos os homens são iguais aos olhos do céu. O céu chove igualmente sobre o justo e sobre o injusto. O céu manifesta também seu amor em todos, sem levar em conta as distinções de pessoas. Assim, pois, a conseqüência lógica disto é que todos os homens devem amar-se sem distinção e com igual intensidade.

A idéia do amor universal numa sociedade de classes, baseada na família, foi interpretada por seus ouvintes como algo contrário à ordem natural da pessoa humana. "Ultraja todos os sentimentos humanos", protestou Mêncio. Os confucionistas tinham cânones codificados com muita precisão, que se referiam aos deveres e afetos que deveriam governar os membros respectivos da família e as ordens da sociedade. Todavia, dizia Mício, o amor universal é o consenso comum do bem comum. Isto leva Mício aos seus dois axiomas políticos: o critério do bem-estar comum (o maior benefício para o maior número) e a aceitação do comum acôrdo (a teoria segundo a qual o sistema que produz os maiores benefícios para todos deve ser aceito por todos). Disso se deduz, dizia Mício, que só os mais competentes, pouco importa a classe ou a família, eram serventes adequados da comunidade, e que a êles deveriam estar dirigidas suas maiores recompensas.

A filosofia de Mício falhou na solução final, no império Han, e despertou pouca atenção desde então, até data recente. Em 1882, um erudito alemão qualificou Mício de "advogado do socialismo e do comunismo"; os escritores nacionalistas dos anos 30 cuidaram de reviver o micianismo como "amor universal", espécie de Cristianismo nacional. Sob o regime comunista, porém, Mício tem sido considerado em nova categoria, como o primeiro Marx que, ao contrário de Marx (é claro), era chinês.

O terceiro dos pensadores do séc. IV, Chuang Tzu, ensinava que o único acesso ao conhecimento era a experiência mística. O verdadeiro conhecimento só é acessível ao adepto em estado de transe. Nos transe o homem vê o universo inteiro, a criação como Uma, a unidade natural e a ordem natural, que o adepto, ao "Navegar com o Infinito", pode induzir no mundo real, negando-se a intervir e entregando-se à "mesmidade", ou seja, ao Tao. Em alguns dos seus aspectos, esta filosofia tem estado em moda, através do Zen "beatnik". Como os adeptos do taoísmo, em busca da droga da imortalidade, foram os primeiros alquimistas aos quais se deve a compilação da farmacopéia chinesa no séc. VIII de nossa era, seus sucessores gozam de popularidade na China atual como os primeiros tecnólogos do povo e os criadores da sua ciência.

Se bem que de uma forma impressionista, o que acima se escreveu mostra quão profundamente enraizado está o pensamento político na China, quão amplos têm sido os seus interesses e a influência que tem tido na formação do *ethos* chinês. O marxismo teórico tem evidentes pontos em comum com a tradição chinesa: o Estado monolítico; o critério da virtude e da incorruptibilidade; a obediência a severas regras

éticas e morais; a elevação ao máximo dos ideais de ordem e concordância; e a prioridade da sociedade e do Estado sobre o indivíduo. O individualismo — a idéia do valor supremo da alma individual — não tem lugar no pensamento e na organização social chinesa. Ao contrário, o indivíduo não encontra proteção e segurança ao afirmar a sua individualidade, senão ao subordinar-se ao bem comum. A discussão — que é o elemento essencial do processo democrático — é o contrário da ordem na tradição chinesa; é o horrível *luan* (desordem) e, portanto, repressível. Uma idéia comum ao confucionismo e ao micianismo é que os mais competentes devem governar para o bem da comunidade. Através da história imperial chinesa, a *elite* confucionista, recrutada por meio de um exame de competência, governou o país. A idéia de uma *elite* ética e abnegada, seja de eruditos confucionistas ou dos quadros do partido comunista, não é contrária à tradição nacional. Finalmente uma parte do *folklore* comum do campo, resultado de séculos de condicionamentos ao pensamento tradicional, injetou firmemente na mentalidade chinesa a idéia de que a sorte da gente do povo — o bem-estar comum — é o critério definitivo para julgar se um governo é bom, e que quando a gente sofre sem razão o céu ordena que se retire o seu mandato à causa dêsse sofrimento.

Afirmou-se recentemente, perante a Comissão das Relações Exteriores do Senado norte-americano, presidida pelo Senador Fulbright, que em chinês não há palavra para expressar “liberdade” no sentido democrático. Há uma palavra, mas não tem a conotação com que a usava o Presidente Kennedy. Significa “atuar por si mesmo”, atuar de forma independente do grupo e, portanto, atuar de forma oposta ao bem-estar comum.

A China, seja comunista ou não, é um mundo cultural à parte — à parte do Ocidente. Aspecto desta condição é o idioma e o próprio pensamento chinês. Para entender a China moderna, é fundamental compreender a natureza dêsse “isolamento”.

O “isolamento” do povo chinês não é apenas geográfico, mas também lingüístico e de formas de pensamento. São profundas as origens históricas do pensamento chinês, e o extensíssimo período durante o qual o povo chinês se acostumou a pensar. O idioma protege êsse pensamento como algo sagrado e o mantém vivo, e suas peculiaridades são uma influência unificadora. A natureza da escrita e do idioma em que se conserva sua essência constitui uma explicação da viabilidade da civilização chinesa. Mas o idioma cria problemas de comunicação e compreensão com o resto do mundo. A resposta chinesa ao marxismo-leninismo é muito diferente da do Ocidente individualista e com idéias de liberdade. A teoria marxista sofre certas alterações ao ser expressa em um idioma que está tão longe do pensamento ocidental. A chave para entender o presente, na China, está no passado sempre presente.

Uma das idéias mais estranhas que circulam no Ocidente é que os chineses repudiaram a sua antiga cultura, que trocaram suas vestes chinesas pelo traje vermelho do comunismo, e voltaram as costas ao seu

passado. O ponto-de-vista maoísta é que a literatura, a história e a arte da China são herança de todo o povo, e que devem estar facilmente disponíveis e não reservadas a uma *élite* erudita. A China foi governada durante dois mil anos por uma burocracia escolhida no seio da *intelligentsia*. Dinastia após dinastia, os chineses competiram nos exames provinciais e imperiais, ascenderam gradativamente na hierarquia até chegar aos postos mais altos do governo. Este governo de reis-filósofos faz pensar nos ideais dos guardas de Platão, e em certo sentido foi. Mas isto segmentou a sociedade chinesa e criou uma ordem social muito diferente de qualquer que tenhamos tido no Ocidente. Depois da destruição intencional da aristocracia hereditária baseada na posse da terra, no século III a.C., a sociedade se dividiu em quatro classes tradicionais, nesta ordem: eruditos, camponeses, artesãos e soldados. Até há relativamente pouco tempo, os eruditos usavam roupas diferentes, exibiam os graus obtidos nos exames por meio de borlas distintas e botões nos chapéus, e quando andavam nas ruas, a gente de condição mais baixa punha-se de lado para deixá-los passar. O sistema de exames teve períodos de apogeu e de depressão através dos séculos. Foi profanado: nas épocas más, venderam-se diplomas e compraram-se perguntas de exames. Em sua melhor época, o sistema produziu eruditos-estadistas-administradores dos quais tiveram que depender todos os conquistadores da China para resolver o problema da administração em grande escala. Não surpreende, hoje em dia, saber que os decretos de Pequim chegam a todo o país, até o menor dos povoados. Esta tradição de administração em grande escala, levada a cabo por eruditos estadistas, tem uma história de dois mil anos e em estudo recente ficou demonstrado que a totalidade da *elite* do Partido Comunista vem da classe dos mandarins. Pensou-se, por algum tempo, que o acesso aos livros e a facilidade com que os ricos e poderosos podiam educar seus filhos significava que existia, de fato, uma classe governante. É certo que algumas famílias reaparecem, vez por outra, na história chinesa; estudos mais recentes, porém, demonstraram o notável grau de mobilidade social que o sistema de exames permitia. De qualquer modo, as classes sociais mais altas sempre foram as mais educadas, e a diferença e o respeito aos eruditos criou de fato uma *elite* que se refugiou cada vez mais na conservação de seus mistérios — o conhecimento dos clássicos — fazendo com que o idioma escrito se tornasse cada vez mais linguagem comum. Foi na Revolução de 1911 que os revolucionários fizeram o primeiro intento de democratizar a língua escrita, de afastar-se das formas clássicas e aproximar-se mais da língua falada. Mas, ainda assim a capacidade de ler e escrever e a educação clássica traçaram profundas linhas divisórias entre letrados e analfabetos, fazendo com que a cultura chinesa fôsse o prazer de uma classe letrada e acomodada, e estivesse fora do alcance dos camponeses ignorantes e escravizados. O ponto-de-vista comunista é que a cultura chinesa é patrimônio de todos os homens e desde 1949 muita energia se aplicou para eliminar o analfabetismo e para tornar acessível a todos o patrimônio cultural comum. Portanto, ao invés de repu-

diar a herança do passado, os dirigentes de Pequim estão decididos a torná-la acessível a todos. Claro que isto não deriva especialmente do dogma marxista, mas antes do nacionalismo e da auto-estima dos chineses. Através de toda a sua história, os chineses sempre foram xenófobos e desprezaram os bárbaros (isto é, os não-chineses). O que eles consideraram como uma invasão da China pelos estrangeiros, desde meados do século XIX, não tem feito outra coisa senão estimular seu orgulho pelas antigas realizações do seu país. Isto constitui o cerne de um sentido de nacionalismo e de identidade e é a causa de muitos dos sacrifícios que os chineses estão dispostos a fazer para reconstruir e modernizar a sua terra.

A palavra chinesa para civilização é *wen-hua*, que quer dizer aproximadamente "o processo de mudança trazido pela literatura". O centralismo do esforço erudito e literário, o prestígio dos eruditos e escritores, e a paixão quase mórbida pelo conhecimento, são parte do patrimônio chinês, e poucas vezes foi tão evidente, em tempos recentes, este traço do *ethos* chinês. Os ocidentais têm feito notar, com frequência, a surpreendente avidez de conhecimento, a intensidade e seriedade dos estudantes chineses. Isto vem do adestramento de séculos, que todos os chineses têm tido, em seu respeito pelo conhecimento e as recompensas que ganharam todos os bons eruditos.

Para um sinólogo, uma das conseqüências do advento do regime comunista é que os livros, que antes eram poucos, caros e difíceis de obter, logo se tornaram acessíveis em edições baratas, cuidadosamente preparadas, com paginação correta e bons índices. Uma edição de uma novela clássica do século XII, por exemplo, é lançada no mercado, hoje em dia, com uma impressão inicial de seis milhões de exemplares. A produção de publicações de Pequim tem sido tão abundante que em certos períodos registrou-se falta de papel. Outra conseqüência vem sendo um enorme aumento das publicações periódicas de tipo erudito. Em apenas um campo, o da lingüística, apareceram três novas publicações periódicas desde 1949.

Na arte chinesa, os efeitos foram totalmente contrários. Antes de 1949, não era difícil comprar porcelanas e pinturas chinesas de boa qualidade, mas desde então se exerce rigoroso contróle sobre a exportação dos "tesouros nacionais", o que ocasionou uma enorme elevação no preço das boas peças, agora fora do alcance dos colecionadores modestos. Dentro da China, cada província tem seu museu e os de Pequim têm fama de serem excelentes, não só pela qualidade de seu conteúdo como também pela técnica de apresentação e de exposição empregada.

Outra conseqüência da subida ao poder do regime de Mao é o extraordinário impulso que se deu à arqueologia. Conhecia-se a existência de ricas zonas arqueológicas, mas em face de grande descuido, na década de vinte, foram as mais acessíveis saqueadas e exploradas; o melhor das coleções que se encontram nos museus ocidentais vem dessa época de depredações. O Kuomintang, sob a influência da Academia Sínica, tratou de exercer algum contróle, mas com grande descuido, e as escava-

ções nunca se fizeram em grande escala. Desde 1949, trabalharam nessas zonas uns cinquenta grupos arqueológicos importantes, e se registraram grandes progressos nos estudos da China pré-histórica. As peças, como é natural, são examinadas e encaminhadas para os museus provinciais e nacionais, e grande parte delas ainda não foram exibidas fora da China. Não só tem havido grande progresso nas normas de escavação e documentação científica como também em informes e publicações, através dos quais os eruditos ocidentais podem manter-se em dia. Sob o regime comunista, a China, ao invés de repudiar o seu passado, mantém-no vivo como em nenhuma outra época.

Um dos tesouros culturais da China está em suas histórias dinásticas. Durante vinte e cinco dinastias, foi costume escrever a história da dinastia anterior, e essas *Vinte e Cinco Histórias Dinásticas* sobreviveram até a atualidade, constituindo um relato detalhado dos últimos dois mil anos. Uma edição em microtipo, que o autor tem em mãos, impressa em papel bíblia e só legível com a ajuda de uma lente de aumento, ocupa o dôbro do espaço da *Enciclopédia Britânica*. A composição dos textos históricos chineses começou com os anais das cidades-Estados. Possuímos um destes anais (721-479 a.C.), que registrou brevemente um catálogo dos tratados que se firmaram, dos fatos importantes e das idas e vindas da côrte. Todos os Estados tinham anais desse tipo. Só possuímos um completo e de outros só se conservam fragmentos ou citações. Também temos duas histórias narrativas do século XIII a.C., aproximadamente, que são fontes muito ricas para a história social do período. Mas não foi senão no século I a.C. que um funcionário da Côrte Imperial e seu filho começaram a escrever as *Histórias Dinásticas Oficiais* que prosseguiram, dinastia após dinastia, como parte essencial do governo estatal até 1927. O primeiro historiador, Szu Ma-ch'ien (cêrca de 145-90 a.C.), merece cuidadosa atenção e um lugar de honra em qualquer panteão dos grandes estudiosos do mundo. Sua visão da História consistia em crer que a estabilidade social e os ideais éticos só podiam manter-se se os sucessos cotidianos se mantivessem meticulosamente e se este registro inédito se utilizasse como um espelho para os príncipes. Era, pela mesma forma, interessante sua estruturação da História, que serviu de modelo para tôdas as demais dinastias subseqüentes. A história foi escrita em cinco partes. A primeira se chamou "fio principal", nome que tomou a imagem do ato de coser em um tear partindo do urdimento. Este fio principal era a sucessão imperial, a transmissão do mandato divino de um soberano a outro. Aqui se encontram as vidas e atividades dos reis e rainhas e a conduta da Côrte. A segunda, depois abandonada, registra a história das "casas hereditárias" — modo cortês de registrar as histórias das cidades-Estados, que funcionavam independentemente dos Filhos do Céu. A terceira parte é uma cronologia tabulada, que consiste em tábuas genealógicas e quadros. A quarta é uma série de monólogos sôbre múltiplos e diversos temas: o sistema monetário, observações astronômicas que se realizaram durante a dinastia, regulamentos comerciais e mercan-

tis, regulamento para o modo de vestir civil e da Côrte; em síntese, uma espécie de história sócio-econômica tratada localmente. A quinta, que inclui as biografias de uns cem ou duzentos homens proeminentes da dinastia, é um reconhecimento de que a História é a suma total das biografias e constitui uma espécie de dicionário biográfico nacional. Esta obra monumental, começada pelo pai e concluída por dever filial pelo filho, foi a primeira e a última História redigida de forma semiprivada. Nas dinastias subseqüentes, o trabalho foi escrito como documento de Estado e foi compilado partindo dos expedientes oficiais diários.

É difícil descrever a riqueza de materiais dessas histórias, nenhuma das quais foi traduzida totalmente para outra língua. Outras histórias diferentes foram escritas e conservadas, a partir do século XII. Existem, por exemplo, umas cinco mil histórias locais de cidades, distritos, às vèzes de templos, outras de famílias. Desconhecê-las — e poucos estudiosos fora da China as conhecem — equivale a não entender uma das batalhas mais interessantes e reveladoras levadas a cabo atualmente em Pequim. À medida que se lêem as atas históricas, esclarece-se o dilema do historiador marxista ortodoxo que tem de enfrentar uma documentação tão minuciosa e precisar os períodos marxistas familiares para justificar as etapas históricas marxistas e ainda para dizer quando ocorreram estas etapas — se é que porventura é útil determiná-lo. Isto é o que divide hoje em dia os historiadores chineses escrupulosos. Por outra parte, desde o início da década de vinte, os historiadores chineses influenciados pelo Ocidente tinham desafiado a visão tradicionalista dessas histórias. Uma consequência interessante de tôda a controvérsia é que êste rico material histórico está sendo reexplorado segundo novas perspectivas mentais. Está neste caso a história da ciência. Os leitores dos volumes introdutórios de Needham sabem que, na medida em que a ciência e a técnica se desenvolvem na China e se acumula evidência das ricas fontes que sobreviveram, tornou-se mais claro que a China tem atrás de si uma história impressionante de inventos tecnológicos, que serve de base histórica para aquilo que os novos cientistas chineses constroem. Dois membros da Academia de Medicina de Pequim, em recente visita ao Canadá, falaram da coexistência paralela da medicina tradicional e da ocidental nas escolas médicas chinesas. Foi na *Pharmacopoeia* chinesa do século XVIII que se descreveram pela primeira vez as propriedades terapêuticas do efedrin e é muito o que provavelmente se pode encontrar, entre os resultados do descobrimento empírico chinês, de possível utilidade. Em todos os acontecimentos, não há pessoas tão minuciosas para registrar a sua história, nem que sejam tão conscientes dela, e até a geração atual de estudiosos poucas vèzes havia sido tão vivo e produtivo o interêsse na história chinesa como o é hoje em dia.

Os visitantes da China comunista trazem consigo a sensação de que tudo é nôvo; impressão que os propagandistas cuidam de destacar e documentar em seguida. É verdade que em alguns aspectos há novidades, mas o Partido Comunista tem verdadeiro interêsse em dar a impressão

de que tudo é nôvo e de atribuí-lo às virtudes do Comunismo. Todavia, para qualquer conhecedor da história chinesa, há também muito que parece familiar.

Entre os aspectos mais ilustrativos da história chinesa, que colocam a China moderna numa perspectiva mais clara, o primeiro, já mencionado, é a longa história de habilidades burocráticas que os chineses adquiriram e desenvolveram. As histórias dinásticas foram escritas por servidores civis e serviram sempre como guia aos administradores, pois os burocratas sempre se encarregaram do governo da China. A "política", as lutas pelo poder, não foram entre uma classe e outra, entre um interesse e outro, de ordem econômica, mas entre grupos rivais de burocratas que conheciam os ossos do ofício. Essas destrezas burocráticas instrutivas são em si mesmas, e independentes de qualquer dogma, um dos recursos de primeira importância ao governar um país tão grande e populoso como a China. E como a tradição histórica tem sido que os burocratas se filiem à ortodoxia — tanto no passado, ao treinamento confucionista, com seu código ético, como no presente, à disciplina do Partido — não é historicamente correto pensar, como se costuma, que a China está unida e bem governada, pela primeira vez na História. É evidente que isto não é assim. Se comparado com os anos decadentes do período Manchu ou com os anos difíceis do Kuomintang, o regime comunista é, claro está, com acentuado contraste, um governo honrado cujo poder se estende por todo o território. Mas este é um tema recorrente na história chinesa. Não houve apenas um, mas três períodos draconianos, períodos de um totalitarismo atemorizador, sob o domínio de uma forte figura patriarcal, que se fizeram acompanhar da decadência e da dissolução. O primeiro, no século III a.C., foi o de Chin Shi Huang-ti, primeiro unificador da China. Depois de execrado por historiadores ortodoxos e citado por historiadores ocidentais como exemplo horrendo de totalitarismo, Chin Shi Huang-ti tem sido reavaliado pelos historiadores comunistas como um dos arquitetos da grandeza chinesa. A ele se credita a queima de livros e a imolação de duzentos estudiosos para varrer a memória do passado, fato pelo qual os confucionistas desde então o têm maldizido. Mas Chin também construiu uma enorme rede de estradas através da China, standardizou pesos e medidas, nacionalizou a moeda e erigiu a grande muralha. Por esses trabalhos prodigiosos, feitos ao preço terrível de vidas humanas, abre-lhe um crédito o presente regime. Não se trata de algo nôvo quando se ouve falar, hoje em dia, das grandes obras públicas, da construção de represas e depósitos, realizadas por milhares e milhares de trabalhadores; isto já havia ocorrido durante o reinado do Primeiro Imperador. Voltou a acontecer sob a dinastia Sui (590-618) — outro período de horrível repressão e de métodos totalitários no qual também se fizeram coisas necessárias, pois os Sui erigiram o grande sistema de canais que tornou mais rápido o movimento de cereais através de todo o império e aumentou consideravelmente a mobilização das forças imperiais. Não se pode sugerir, como tentaram descobrir numerosos historiadores chineses

do século XII, que existia um padrão cíclico e recorrente na história chinesa. Mas os trabalhos públicos em grande escala e os métodos draconianos não são novidades na China e tampouco uma inovação de inspiração marxista. No passado, estes regimes duraram uns vinte e cinco anos.

Outro tema recorrente da história chinesa, que é parte essencial do folclore do seu pensamento, é o mecanismo mediante o qual se pode afastar e modificar um regime que fracassa. Tem-se dito que na África moderna um dos problemas dos novos regimes é que não existe nenhum mecanismo político que se aproxime de um golpe de Estado, para mudar um regime que haja perdido o contato com a realidade. Este mecanismo sempre existiu na China e está envolto na teoria da "virtude" do líder e da cessação do Mandato do Céu. Quando o líder perde a "virtude", assim diz a teoria, rompe-se o "grande acôrdo", a gente sofre e o descontentamento popular é sinal do celeste e justificação para retirar o mandato e mudar o regime. Uma das novas fases de interpretação da história chinesa que atrai a atenção dos historiadores no Pequim atual é o estudo do processo mediante o qual surge o descontentamento popular, de como ocorrem as rebeliões camponesas e de como se mudam os regimes. Tem-se publicado grande quantidade de escritos sôbre o tema. Esta teoria não supõe, e sequer considera, que a gente comum tenha alguma alternativa na seleção dos seus governantes. Supõe que a condição da gente é um indício da "virtude" ou eficiência do governante, o que é coisa muito diferente. A satisfação popular com um regime não deriva de saber que este foi eleito pelo próprio povo. Deriva do bem-estar da gente. É fácil entender porque Chiang-Kai-shek e seu partido, em termos tradicionais, "perderam o seu mandato". É também fácil observar que a melhoria de muitos dos camponeses é, em si mesma (nos mesmos termos tradicionais), uma justificação e, de fato, um voto de confiança no regime que elegeram.

Outro tema recorrente da história chinesa, muito importante no presente, se relaciona com as noções chinesas acêrca do império. O Primeiro Império, o de Han, foi realmente uma consolidação das conquistas territoriais logradas pelo imperador Chin no século III a.C. Este se baseava em algumas idéias chinesas acêrca do mundo e do lugar dos chineses nêle. Segundo o pensamento chinês, o "mundo" é *Tien hsia*, "tudo sob o céu", e a soberania é o direito do filho do Sol de governar "tudo sob o céu". Nas cosmogonias mais recentes, pensava-se que o mundo era quadrado, com os "quatro mares" nas suas bordas. O mundo se convertia em "tudo entre os quatro mares" e "tudo sob o céu", os dois clichês mais comuns entre os clássicos. As cidades-Estados eram os "Estados-centro" e, depois da unificação da China sob o Chin, a China (o nome deriva de Chin) converteu-se no Estado Central, o centro do Universo, e o lugar do vice-rei do céu na terra. O Filho do Céu ficava exatamente no meio. Este egocentrismo dos chineses influiu poderosamente em seus pontos-de-vista sôbre o mundo, tanto na antiguidade como no presente. Uma história das dinastias Chin e Han, que foi publicada há uns quinze anos, desfrutou da incomum distinção de ser

editada tanto em Pequim como em Taiwan. O autor começou descrevendo o estado territorial da China durante o século I a.C. — um Império que se estendia até o Tibete e a Ásia Central, o Gobi, Mongólia, Manchúria e Coréia, e até o sul, até o que hoje é o Vietnã. Do ponto-de-vista chinês, este é o mundo: o do Reino Central e os reinos dos quatro bárbaros. O historiador declarava então que todos os chineses, leais (querendo dizer Pequim e Formosa), tinham o dever sagrado de manter intactos os limites do antigo Império, como chineses, histórica e irrevogavelmente. Na dinastia Han havia debates intermináveis acerca das “regiões ocidentais” e os Estados periféricos — se governá-los diretamente ou manter sobre eles uma espécie de soberania liberal, que fôsse simbolizada por um tributo nominal a ser levado à corte pelos bárbaros. Estas duas escolas de pensamento vez por outra se têm chocado no curso da História. A política de ocupação foi avocada pelos grupos militaristas e a de “governar por virtude” pelos confucionistas. No século XVIII a disputa se resolveu a favor do governo, favorável à virtude, e todos estes países — o Tibete, a Coréia e o Vietnã — tinham cortes, costumes, rituais e processos quase chineses, mas raramente foram ocupados ou administrados diretamente pela China. Na História do Império Chinês, uma das medidas da “virtude” do regime foi que os bárbaros dos quatro quartéis reconhecessem a soberania chinesa e prestassem tributo, testemunhando assim, a superioridade da cultura chinesa e sua dívida para com ela. Tudo isto é muito diferente, na forma e como concepção, das práticas imperialistas ocidentais. Mas é muito chinês. Qualquer regime na China, seja o Kuomintang ou o comunista, terá que assegurar que seus Estados periféricos, pelo menos quanto ao tributo nominal, reconheçam a soberania chinesa, embora isto não signifique o uso de administradores chineses ou a ocupação militar. É uma concepção do mundo que, do ponto-de-vista chinês, garante a segurança. Atualmente este modo de pensar ganha terreno em Pequim. A China nunca foi uma potência mercantil ou naval, não se comprometeu em empresas ultramarinas, nem tem ambições que a levem a conquistar o mundo ou a destruir os Estados do sudeste asiático mediante ocupações sucessivas. Todavia, importa-lhe vitalmente que os Estados periféricos sejam pró-China. A presença de estrangeiros em qualquer destas áreas afeta a sensibilidade chinesa e uma presença que possa constituir uma ameaça ao território chinês propriamente dito provocaria, segundo entende o autor, uma guerra defensiva por parte da China. No atual dilema no Vietnã, assim como na Coréia e em Taiwan, é importante entender o que os chineses sentem a respeito dessas áreas, e saber que qualquer regime, comunista ou não, sentiria da mesma forma. Isto explica, talvez, a relutância chinesa em enviar tropas de combate ao Vietnã do Norte, mas explica também o seu empenho vital em que o Vietnã do Norte sobreviva. Pessoalmente, o autor simpatiza com a advertência dos sinólogos americanos à Comissão de Relações Exteriores do Senado no sentido de que é conveniente deter a expansão chinesa, mas falhar no reconhecimento das imposições emocionais que a China experimenta em

manter um *status* especial nestas áreas sensíveis é algo sumamente perigoso e bem pode iniciar o que todos querem evitar: uma guerra entre a China e os Estados Unidos.

Portanto, para resumir, a importância da China nos problemas mundiais, tanto hoje como no futuro, parece segura. Todavia, o isolamento chinês apresenta problemas muito grandes de comunicação e compreensão. A China comunista não está funcionando somente conforme os teóricos políticos de orientação ocidental estariam tentados a crer, segundo premissas teóricas marxistas. A chave para entender a China Comunista, e por conseguinte para levar a cabo uma política inteligente a seu respeito, fundamenta-se num conhecimento muito mais profundo da China e de sua gente, tanto do passado como do presente, que o que hoje em dia prevalece no Ocidente.

Para o Ocidente o problema chinês, e de tudo o que não é ocidental, como os novos Estados que surgem na África e na Ásia, consiste na necessidade de um melhor conhecimento e de uma compreensão mais inteligente deles. O dever preeminente das Universidades é empenhar-se no estudo acadêmico sério, e em separado, dos mundos desconhecidos do Islã, do sul hindu da Ásia, China e Japão, sobre os quais se podem construir políticas inteligentes. As estrélas destes países estão em ascensão. O interesse e a importância deles crescerá no futuro para nós. Um estrategista clássico chinês do século III a.C., muito citado por Mao Tse-Tung, disse: "Conhece-te a ti mesmo e conhece teu adversário, e assim, ainda que lutes com êle cem vezes, sairás invariavelmente vitorioso".

CHINA: PAST AND PRESENT

According to the authour of this article, a proper understanding of the Culture and History of China is a crucial step towards understanding the Politics and society of present day China.

He contends that the by looking at its history certain events, like the interference of China in the affairs of South Eastern Asia and the Sino-Soviet Conflit may become more inteligible.

The principal point the authour tries to drive home is that China has not broken wits past, its conversion to Marxism-Leninism, notwithstanding.

CHINE: PASSÉ ET PRÉSENT

Soutenant le point de vue selon lequel, il est indispensable que l'Occident ait une connaissance parfaite de la Chine, qu'on l'envisage comme amie ou comme ennemie, l'auteur a tenté d'expliquer le com-

portement actuel de cette nation asiatique à la lumière des faits historiques et culturels. Ce sont ces faits qui ont causé bien des surprises dans l'histoire moderne chinoise, y compris la position dissidente de son régime à l'égard de la Russie. Ils expliquent également l'intervention de la Chine dans les conflits qui ont éclaté dans le Sud-est de l'Asie. La conclusion principale de cet écrit est que la Chine, malgré son engagement dans le Marxâisme, n'a pas rompu avec son passé.