

## COMO ENSINAR A HISTÓRIA? AS HISTÓRIAS DIDÁTICAS DE LIU XIANG NA DINASTIA HAN

### How teach the History? Liu Xiang's didactic stories in the Han Dynasty

André Bueno

Prof. Adj. História Oriental da UERJ

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4479-4407>

E-mail: [orientalismo@gmail.com](mailto:orientalismo@gmail.com)

Recebido em: 03/02/2021

Aprovado em: 04/05/2021

#### Resumo:

O período da Dinastia Han (206 AEC-221EC) foi marcante para a renovação da escrita historiográfica chinesa. O surgimento do Shiji de Sima Qian serviu de base para uma nova forma de produção histórica, dando origem às histórias dinásticas oficiais; mas com Liu Xiang, uma história didática, voltada para a educação, alcançou grande sucesso e colocou em questão as teorias e formas de redação desse gênero. Em nosso texto, iremos analisar como uma das produções literárias de Liu, o Zhanguoce, tornou-se um importante manual de ensino de valores morais e ideias, sendo até os dias de hoje uma referência em temas éticos e de estratégia.

**Palavras-chave:** Historiografia Chinesa; Liu Xiang; Zhanguoce; Dinastia Han; Ensino de História.

#### Abstract:

The Han Dynasty period (206 AEC -221 EC) was remarkable for the renewal of Chinese historiographical writing. The emergence of Shiji from Sima Qian served as the basis for a new form of historical production, giving rise to official dynastic stories; but with Liu Xiang, a didactic story, focused on education, achieved great success and questioned the theories and forms of writing of this kind. In our text, we will analyze how one of Liu's literary productions, Zhanguoce, has become an important teaching manual of moral values and ideas, and is still a reference in ethical and strategic issues today.

**Keywords :** Chinese historiography; Liu Xiang; Zhanguoce; Han Dynasty; History Teaching

## Introdução

Em torno do século 12, o acadêmico Zhuxi 朱熹 (1130-1200) defendia que a busca do sentido (Li 理) subjacente às palavras consistia no objetivo fundamental dos textos sapienciais e históricos: “Na leitura, é preciso prestar atenção onde estão os indícios, única maneira de captar o sentido (理). Sem encontrar os indícios, não há como entrar. Por outro lado, quando os descobrimos, toda a trama se abre diante de nossos olhos” (FENG, 1986: 143).

Decodificar esses sentidos tornara-se um elemento essencial das leituras historiográficas chinesas desde a antiguidade, e Li se tornaria um conceito fundamental do pensamento chinês (ROSKER, 2012:11-36). A estrutura simbólica da linguagem chinesa não impediu que ela se tornasse polissêmica, embora os estudos etimológicos dos logogramas (imagens-palavras) apontassem para o significado de suas origens e construção (WIEGER, 1940; LINDAQVIST, 2008; TAI, 2008). Contudo, a interpretação dos eventos, das narrativas e biografias tornou-se objeto de leituras e releituras que atravessaram séculos na historiografia chinesa. Zhuxi foi um dos intelectuais que se preocuparam em apresentar a sua visão dessas construções históricas, pretendendo imprimir-lhes suas conclusões próprias (HUANG, 1993). Ele redigiu o *Tongjian Gangmu* 通鑑綱目, uma longa crônica de vários eventos históricos do passado chinês; e em cada um dos fragmentos citados, Zhuxi apresentava, sob forma de comentário, sua interpretação das coisas, e o que ele considerava ser o Li (o sentido) original do ocorrido. Da mesma maneira, em seu manual pedagógico *Pequeno Estudo* (*Xiaoxue* 小學), ele sistematizava os meios para exercitar a leitura, o domínio dos conteúdos e a apreensão das ideias centrais (HARLEZ, 1889).

Essa busca remontava às origens da escrita histórica chinesa, e sua resistemização por Confúcio (Kongzi 孔子, 551-479 AEC), para quem a História (Shi 史) era um dos conteúdos centrais da formação sapiencial junto com os Ritos (Li 禮) e a Música (Yue 樂). Embora Confúcio e Zhuxi estivessem distantes por séculos, a redação da história se constituiu em um dos principais objetos de disputa entre intelectuais e as elites políticas, para quem o controle e a preservação da memória (Ji 記) significava, igualmente, o monopólio sobre a legitimação do exercício de governar (LOEWE, 1969:

322-335; VANDERMEESE, 1987: 13-28). Se pudermos acreditar no *Wenxin Diaolong* 文心雕龍 de Liu Xie 劉勰 (?-522ec), o ato de registrar a história já estava estabelecido desde as origens da escrita chinesa, em tempos não datáveis;

O Quli 曲禮<sup>1</sup> diz; "os historiadores preparam seus pincéis para tomar notas", o que significa que História significa "anotar" - ou seja, historiadores são aqueles que, a direita ou a esquerda do soberano anotam e recolhem seus registros. No Passado, os da esquerda recolhiam os fatos, os da direita as palavras. O clássico das Palavras é o Shangshu 尚書 (Shujing), e o dos fatos é o Chunqiu 春秋 (Cap.16, Shizhuan 史傳 in BUENO, 2012:19).

Isso significa que a redação histórica nascera próxima da política, mas não ficou restrita a ela. Os dois modelos de escrita parecem, de fato, ter existido. No século VI AEC, quando Confúcio reorganizou a literatura chinesa clássica, republicando os cinco tratados (Wujing 五經), três deles, o *Liji* 禮記 (*Livro dos Ritos*) e o *Shujing* 書經 (*Tratado dos Livros*) eram constituídos de discursos históricos e memórias culturais; o *Chunqiu* 春秋 (*Primaveras e Outonos*) foi redigido pelo próprio Confúcio, e tratava-se de uma crônica codificada sobre o passado, que pretendia criar uma gramática específica para a História, atrelando as palavras a sentidos específicos (ON-CHO e WANG, 2005: 1-30; BUENO, 2015).

### Retificar os nomes

Esse último livro é que nos interessa, por agora: Confúcio propunha que a estruturação do conhecimento se baseava numa interpretação exata dos conceitos, projeto que ele chamou de 'Retificação dos Nomes' (Zhengming 正名):

Quando os nomes não são corretos, a linguagem fica sem sentido. Quando a linguagem fica sem sentido, nenhum assunto pode ser resolvido. Quando nenhum assunto pode ser resolvido, os ritos e a música cessam. Quando os ritos e a música cessam, punições e penalidades erram o alvo. Quando punições e penalidades erram o alvo, as pessoas não sabem onde estão. Por isso, aquilo que um cavalheiro concebe, ele tem de ser capaz de dizer; e

---

<sup>1</sup> O Quli 曲禮 é o Capítulo 1 do Livro dos Ritos [Liji 禮記]; ou seja, a tradição dos historiadores de corte pode remontar ao século 11AEC [com a ascensão da dinastia Zhou 周] ou mesmo, a dinastia Shang 商 [1600?-1046AEC], quando já encontramos registros históricos.

aquilo que ele diz, ele tem de ser capaz de fazer. No que se refere à linguagem, um cavaleiro não deixa nada ao acaso (*Lunyu* 論語, 13:3).

A ‘Retificação dos Nomes’ consistia justamente em estabelecer as conexões entre imagem-palavra e ideia, pretendendo uma interpretação unívoca (VANDERMEERSCH, 1993: 11-21). O *Chunqiu* foi escrito exatamente dentro desse princípio, sendo quase lacônico em suas sentenças. O vocabulário era crucial no entendimento das passagens descritas. Para Confúcio, não havia contradição entre estipular uma interpretação conceitual e genealógica das palavras e propor que, a partir do domínio desses mesmos conceitos, se poderia estimular a reflexão individual e autônoma. Um dos principais continuadores da escola acadêmica de Confúcio, Xunzi 荀子 (310-235AEC) continuou a defender que o uso apropriado das palavras constituía um elemento central na construção dos discursos (*Xunzi*, cap.22, 2019). Ou seja: o ideal seria que as frases correspondessem exatamente às ideias, tal como o antigo mestre havia proposto (*Lunyu*, 4:2).

Confúcio não obteve a repercussão pretendida com seu projeto; o distanciamento temporal entre os eventos narrados nas *Primaveras e Outonos* e sua interpretação posterior fez com que muitas das ideias propostas pelo sábio se perdessem, exigindo que fossem escritos comentários sobre cada uma das passagens do livro. Essas interpretações, anexadas ao texto original, deram origem a vários livros comentários, dos quais os principais foram o *Zuo Zhuan* 左傳, *Guliang Zhuan* 穀梁傳 e *Gongyang Zhuan* 公羊傳. Esses livros revelavam um problema grave para os historiadores chineses: como ensinar o passado, se a economia de palavras (e o estabelecimento de uma gramática histórica denotativa) podia perder-se com o tempo? (ON-CHO e WANG, 2005:31-89; SCHABERG, 2002: 207-221) Ao mesmo tempo, as longas prosas explicativas, ainda que recheadas de referências, podiam ser lógicas e construir algum sentido; mas eram difíceis de guardar, e sua complexidade tornava difícil sua preservação. No século 3AEC, Lu Buwei 呂不韋 (291-235 AEC) procurou reorganizar esses materiais, construindo um novo comentário (*Lushi Chunqiu* 呂氏春秋), que não conseguiu imprimir uma reorientação na escrita da história (KNOBLOCK e RIEDEL, 2000). Na dinastia Han 漢, Dong Zhongshu 董仲舒 (179-104 AEC) alcançou uma grande repercussão ao reinterpretar o *Chunqiu* para criar uma teoria de legitimação do

poder imperial com base nos ensinamentos de Confúcio, recorrendo ao tradicional método de comentar as passagens das antigas crônicas. Isso culminaria com uma das mais importantes obras da filosofia e da política chinesas, o *Chunqiu Fanlu* 春秋繁露 (QUEEN, 1996). Notemos que até então o método principal de discussão histórica era comentar as glosas anteriores, refutando-as ou afirmando-as com base em outros textos. A complexidade e erudição necessárias para essa tarefa limitavam bastante o alcance desses textos, apesar de todos os esforços dos intelectuais.

### Memórias Históricas de Sima Qian

Essa dificuldade ficou ainda mais evidente quando Sima Qian 司馬遷 (145-86 AEC) revolucionou a escrita historiográfica chinesa com o seu *Shiji* 史記 (*Memórias Históricas*), no qual empreendeu uma nova forma de sistematização para fontes, materiais e cronologias, congregando os métodos de apresentação de conteúdos do *Shujing* e do *Chunqiu*. Sima combinava narrativas, biografias e dissertações em uma prosa volumosa, cujas passagens estavam inseridas num arranjo extenso, mas conectado (HULSEWÉ, 1993: 405-414; HARDY, 1999: 27-47). Sima não se limitava a reproduzir os eventos, mas a analisá-los e comentá-los em um esquema dissertativo mais amplo, com o uso de palavras variadas (escapando as tentativas de fixação das gramáticas historiográficas). Isso revelava o quanto o autor havia estudado para propor sua versão da história; mas demonstrava, também, os problemas de divulgar e vulgarizar esse imenso corpo de erudição que era o *Shiji*. Sima desejava, no fundo, reformular a história, assim como Confúcio fizera (DURRANT, 1995: 29-44).

O livro de Sima Qian tornou-se a base para as histórias dinásticas oficiais, e modelo para os historiadores futuros (DURRANT, 1995:145-148), e doravante, todos os governos chineses mantiveram escritórios oficiais de produção histórica (LOEWE, 1969: 322-335), reforçando a estreita ligação entre História e Política. Isso não impediu, porém, que iniciativas individuais (como fora a do próprio Sima) se pusessem a renovar as discussões sobre como escrever história, e de que forma ela cumpria a sua função de conhecer e inspirar uma reflexão sobre o passado.

### Educação e História

Um dos problemas centrais estava, justamente, na concepção (herdada de Confúcio) de que uma estrutura comum permeava a existência dos ritos, das histórias e da música. O objetivo tanto de um texto quanto de uma performance litúrgica ou artística deveria ser o de ofertar sentidos compreensíveis, capazes de fornecer um substrato ético e moral para público e estudiosos. Para tomarmos um exemplo:

Zixia perguntou: O que significam estes versos:  
"Oh, as covinhas do sorriso dela!  
Ah, o preto e branco de seus lindos olhos!  
É sobre a seda puramente branca que as cores brilham".  
O Mestre disse: "A pintura se inicia na seda puramente branca".  
Zixia disse: "O ritual é algo que vem posteriormente?"  
O Mestre disse: "Ah, realmente abriste meus olhos! É apenas com um homem como tu que se podem discutir os Poemas" (*Lunyu*, 3:8).

Observemos como a conversa de Confúcio com seu discípulo parece críptica, se o próprio fragmento do *Lunyu* não nos fornecesse o sentido do diálogo. Nele, o sábio disserta sobre como os ritos, os poemas e a arte se baseiam em sentidos comuns, e como a sabedoria e o conhecimento surgem da reflexão acerca do vazio (Kong 空) onde se revela a imagem-conceito (BUENO, 2004); o método consiste em como extrair a ideia subjacente (JOPPERT, 1998) do que aparentemente está cru. A prolixidade confunde; e o sábio deveria ser capaz de expressar e agir exatamente como suas palavras informam (*Lunyu*, 4:24 e 14:27). No campo do ensino, isso ficava ainda mais claro; no *Liji*, no capítulo sobre educação, Confúcio nos dizia que:

Um bom cantor leva os circunstantes a seguirem-lhe o canto, um bom educador leva os circunstantes a seguirem-lhe o ideal: sua palavra é concisa, mas expressiva, ocasional, mas rica de sentido, e ele tem a habilidade de esboçar engenhosos exemplos que o façam melhor compreendido pelos demais (*Liji* 禮記, cap.18 Xueji 學記 in LIN, 1958:231).

Isso é bastante expressivo: a analogia com a música mostra que a metodologia de Confúcio consistia justamente em estabelecer um parâmetro de conhecimento comum, através do acesso e compreensão de conteúdos e ideias comuns. Estimular a reflexão, em detrimento da pura repetição, era o objetivo principal de sua concepção educacional. Ao mesmo tempo, esperava-se que a experiência em compreender os conceitos tornasse os seres autônomos em suas reflexões e escolhas:

Os preceptores de hoje limitam-se a repetir coisas, aborrecendo os alunos com perguntas frequentes e a repetir-se incessantemente. Não procuram descobrir a inclinação natural de cada um, e assim os estudantes são levados a fingir amor aos estudos, sem que nada se faça por explorar o que há de melhor em seus talentos (...) Ao ensinar, um educado orienta seus discípulos sem arrastá-los; convida-os a avançar mas não os coage; abre-lhes os caminhos mas não os força a caminhar. Orientando sem arrastar, torna o aprendizado agradável; convidando sem coagir, torna o aprendizado fácil;

abrindo o caminho sem forçar à caminhada, faz com que os alunos pensem por si mesmos. Ora, alguém que torne agradável e fácil o aprendizado e faz com que os estudantes pensem por si mesmos será o que se pode chamar um bom professor. (*Liji* 禮記, cap.18 Xueji 學記 in LIN, 1958: 229-230).

Nesse sentido, a música e a poesia, assim como os ritos, pareciam ser muito mais eficazes em transmitir sentidos para meditar e praticar do que a prosa histórica. No plano da experiência prática, guardar algumas canções na memória, gravar algumas preces ou declamar poemas é bem mais fácil do que guardar trechos inteiros de um livro – usualmente, conseguimos até decorar algumas frases de efeito, mas pouco além disso.<sup>2</sup> Ademais, a complexidade das referências pode tornar a tentativa de reter um roteiro argumentativo numa tarefa penosa.

O outro lado desse tipo de proposta é o perigo da dogmatização; os próprios ritos eram mecanismos de regulação de costumes, hábitos, crenças e práticas sociais sobre as quais repousava o desejo de preservação, como forma de manter a ordem do mundo. As músicas sacras e/ou eruditas tenderiam a afastar a compreensão do que é ‘popular’ - Chartier (1995:179) já havia dito, com acerto, que ‘a cultura popular é uma categoria erudita’. Como a história, por fim, poderia levar a qualquer forma de meditação sobre o passado ou o futuro se sua interpretação fosse fixada? O próprio surgimento dos comentários do *Chunqiu* não demonstraria que a tentativa de dogmatizar uma gramática histórica estaria fadada ao fracasso?

Cinco séculos depois de Confúcio, a discussão seguia importante para a escrita da História, e tornara-se crucial para o discurso de legitimação das dinastias que reunificaram a China (Qin 秦, 221-206 AEC e Han 漢, 206 AEC-221EC). A elaboração dos conteúdos históricos, principalmente a partir de Sima Qian, pretendia redefinir o papel dos agentes nas narrativas, o que ensejava conflitos e cedia a manipulações problemáticas. Como, então, construir histórias que pudessem cumprir o papel de educar, de transmitir sentidos, tal como Confúcio havia proposto?

---

<sup>2</sup> Nos referimos aos livros em prosa; as narrativas poéticas, como aquelas dominadas pelos bardos no mundo antigo, ou pelos Griot africanos, não se inserem nessa classificação. Deve-se levar em conta, porém, que sua estrutura ritmada favorece os mecanismos de memorização.

## Liu Xiang e as histórias episódicas

Uma das repostas a essa discussão surgiu na figura de Liu Xiang 劉向 (77-6 AEC), um erudito intimamente ligado à corte da dinastia Han, bibliotecário imperial e historiador. Liu escreveu várias obras, tais como o *Zhanguo* 戰國策 (CRUMP, 1970; TSIEN, 1993:1-11), *Xinxu* 新序 (KNECHTGES, 1993: 154-157), *Shuoyuan* 說苑 (ibid, 1993:443-445), *Lienuzhuan* 列女傳 (KINNEY, 2014) e *Liexianzhuan* 列仙傳 (GILES, 1979), no qual apresentava narrativas e biografias de cunho sapiencial, das quais se podiam extrair ensinamentos por meio de uma leitura analógica.

As produções de Liu Xiang se inseriam justamente no problema da fissura pedagógica criada pelos diversos comentários do *Chunqiu* e da obra de Sima Qian (XU, 1988:41-46). Com o objetivo de criar imagens ilustrativas e inspiradoras, ele colecionou episódios históricos cuja leitura poderia informar, de imediato, a compreensão dos seus sentidos. No *Shuoyuan* e no *Xinxu*, ele recolhera anedotas e narrativas que poderiam ser qualificadas como ‘contos’ e ‘crônicas’ (SCHWERMANN, 2017: 147-192); contudo, no *Zhanguo* e nas biografias (*Lienu* e *Liexian*), os fragmentos apresentados se constituíam de passagens históricas que (em tese) teriam ocorrido (sobre a composição do *Zhanguo*, ver YANG, 1975: 26-34; YAO, 1987: 79-83; sobre a autoria. XIONG, 1982: 89-97)

Isso implicava numa nova forma de proposta literária. Liu não se preocupava em determinar datas em um arranjo cronológico, exatamente como fora feito no *Chunqiu*; não apresenta também longos discursos e passagens como no *Shujing* ou no *Shiji*. O que ele fez, de fato, foi separar pequenos episódios, apresentando-os autonomamente, de maneira que a reflexão pudesse ser estabelecida sobre o próprio texto. Com isso, ele poderia focar a narrativa na transmissão de poucas ideias centrais, facilitando o acesso ao seu sentido, por meio de metáforas e analogias (YAN, 2008:202-22; QUEEN e VAN ELS, 2017: 1-40 e MEYER, 2017: 63-98)

Para exemplificarmos a ideia de Liu Xiang, vamos analisar dois fragmentos do *Zhanguo*. Esse livro traz uma longa coleção de histórias, que teriam se passado no longo período dos Estados Combatentes (Zhanguo Shidai 戰國時代 441-221 AEC), marcado por conflitos contínuos em torno da disputa pelo trono imperial (LEVI, 1991).



Essa guerra civil culminaria com a ascensão de Qin e a reunificação do país em 221 AEC, ensejando a construção de um novo sistema imperial (WATSON, 1993). Liu se debruçou sobre os diversos episódios que compuseram o quadro de intrigas, manipulações e estratégias empregadas durante a guerra, para exemplificar o uso da sapiência, da astúcia e dos valores morais (ibid. YANG, 1975; YAO, 1987 e MEYER, 2017). Acompanhem dois exemplos ‘didáticos’ das histórias de Liu Xiang:

(O Rei Wei 畏王 de Qi 齊 vivia cercado de acólitos que o entretinham com elogios a sua vaidade).

Zouji 鄒忌 era alto e bonito de rosto e corpo. Ele vestiu suas vestes e o boné da corte e se olhou no espelho. - Sou mais bonito do que o Sr. Xu do norte da cidade? Ele perguntou a sua esposa. 'Você é muito mais', respondeu ela. - Como o Sr. Xu pode ser comparado a você? Bem, o Sr. Xu era um homem conhecido em Qi por sua beleza, e Zouji não estava contente, então perguntou à concubina: 'Sou mais bonito do que o Sr. Xu?' 'Como pode haver qualquer comparação?', ela respondeu. Na manhã seguinte, quando alguns convidados, que não membros de sua família, vieram visitá-lo, ele sentou-se com eles, conversou, e afinal perguntou-lhes: 'Quem é o mais bonito, Sr. Xu ou eu?' 'O Sr. Xu não é tão bonito quanto você', responderam. No dia seguinte, o próprio Sr. Xu veio. Zouji o examinou atentamente e decidiu que ele não era tão bonito quanto o Sr. Xu. Então ele se olhou no espelho, e decidiu que era muito menos favorecido do que o Sr. Xu. Quando ele foi para a cama naquela noite, ele pensou a respeito: 'Minha esposa me acha bonito porque está próxima de mim, minha concubina porque me teme e meus convidados porque querem algo de mim'. Ele então foi a corte, teve uma audiência com o rei Wei e disse: 'Seu servo sabe que ele não é realmente tão bonito quanto o Sr. Xu. Minha esposa é próxima de mim, minha concubina tem medo de mim e meus convidados querem algo de mim, então todos dizem que sou mais bonito do que ele. Ora, nos mil li quadrados de nosso país, e em suas cento e vinte cidades, não há mulher nem servo que não esteja próximo do rei. Na corte não há ministro que não o tema, e dentro dos limites do país não há ninguém que não busque algo do rei. Se olharmos dessa maneira, então o rei está sendo monstruosamente enganado! 'Se é assim', disse o rei; e ele enviou uma ordem: 'A todos os ministros, oficiais e cidadãos; que criticar as faltas do rei perante o próprio irá alcançar a maior recompensa; aqueles que protestarem com o rei por escrito, receberão a segunda recompensa mais alta; e aqueles que ouvirem as críticas ao rei, e transmiti-las aos seus ouvidos, irão receber a menor recompensa'.

Assim que a ordem foi dada, os ministros entraram com protestos; a entrada da corte parecia um mercado. Em poucos meses, houve peticionários ocasionais e, depois de um ano, ninguém que falasse com o rei tinha petições para apresentar.

(Quando os estados de Yen, Chao, Han e Wei souberam disso, todos compareceram a corte de Qi. Isso é o que significa 'vencer uma batalha na sala do trono').

(*Zhanguoce*, livro de Qi, rei Xuan, 319-309AEC, in CRUMP, 1970:151-152)

Todos os personagens presentes nessa narrativa teriam sido reais (com exceção, talvez, do Sr. Xu), e puderam inclusive ser datados, como rei Wei ou o rei Xuan

(igualmente citados no *Shiji*). O objetivo de Liu Xiang nessa história era valorizar a honestidade e a sinceridade em detrimento da bajulação, de acordo com o preceito de conduta correta proposta desde Confúcio. O velho mestre, por exemplo, denunciara seu discípulo Ranqiu por ser bajulador (*Lunyu* 11:17), e recusara uma visita importante para não comprometer-se com um membro da política local (*Lunyu*, 17:20); afirmava ainda que a arte de bem governar era atender aos interesses do povo (*Liji*, cap.27 in LIN, 1958: 203-204). Ele defendia, ainda, que era tarefa dos acadêmicos e funcionários informar o soberano sobre seus erros: ‘existe o seguinte ditado: ‘O único prazer de ser príncipe é nunca ser contradito’. Se estiveres certo e ninguém te contradisser, tudo estará bem; mas se estiveres errado e ninguém te contradisser - não é este o caso em que uma única frase pode arruinar um país?’ (*Lunyu*, 13:15). Obviamente, é possível que a parte do fragmento que diz respeito ao ‘governo exemplar’, construído por uma liberdade incomum de livre-expressão (naquela época) possa ser uma licença poética; mas a eficácia dessa postura também fora atribuída a Confúcio, quando este ocupou um cargo público em sua terra natal (*Shiji*, cap.47 in LIN, 1958: 59-64). Ainda assim, como essa narrativa estava conectada com episódios e personagens ‘verídicos’, o leitor poderia supor que o valor da sinceridade (*Lunyu*, 14:3 e 15:16) resultara de fato em um governo positivo. Dessa forma, o texto cumpria o roteiro ético de aprendizagem de história, ensinando valores morais e condutas apropriadas.

Em sentido similar, o fragmento seguinte concilia a ideia de astúcia e estratégia com um ponto de vista sapiencial e humanístico:

‘Ouvi dizer que o Norte teme Zhao Xixu 昭奚恤’, disse o Rei Jing Xuan 荆宣王 a seus ministros. ‘O que vocês dizem disso?’ Nenhum deles respondeu, exceto Jiangyi 江一, que disse: ‘O tigre caça todos os animais da floresta e os devora; mas uma vez, quando ele pegou uma raposa, ela disse: “Você não ousaria me comer. O Senhor do Céu me ordenou ser o chefe entre os animais; se você me matar agora, estará desobedecendo à vontade do Céu. Se você duvida, siga-me pela floresta e observe os animais fugirem quando me virem”. O tigre realmente duvidou da raposa e a seguiu. Os animais os viram e fugiram, mas o tigre não sabia que os animais corriam porque o temiam, e pensou que eles tinham medo da raposa. “Agora, o país de sua majestade tem cinco mil li quadrados e nele estão um milhão de guerreiros de primeira classe, todas sob o comando de Zhao Xixu. Portanto, quando o Norte teme Xixu, na realidade ele teme os braços de sua majestade, assim como os animais da floresta temiam o tigre’. (*Zhanguo*, Livro do Rei Xuan de Chu, 369-340AEC in CRUMP, 1970: 225)

Nesse pequeno fragmento, Jiangyi buscava mostrar ao soberano que o uso do poder não deveria ser um atributo pessoal, mas uma concessão. O personagem em questão, Zhao Xixu, era tão simplesmente como a raposa, que se apoiava na força do rei. Tais situações deveriam ser administradas cautelosamente. Confúcio já havia dito que, em questões de conflito, ele preferia alguém que dominasse mais a estratégia do que a força bruta (*Lunyu*, 7:11). Fazer-se temer, sem utilizar de violência, era uma das virtudes da arte da política e da guerra (*Sunzi Bingfa* 孫子兵法, cap.3).

Como podemos observar, Liu Xiang conseguia apresentar histórias que podiam ser compreendidas, guardadas e reproduzidas pelo leitor com muito mais facilidade que um capítulo de prosa do *Shiji*. Do mesmo modo, ele escapava do tom restritivo do sistema de comentários usado pelos glosadores do *Chunqiu*, que impedia as liberdades literárias e poéticas. O *Zhanguo* estava no limiar dos textos que entendemos serem ‘contos ou ‘lendas’ e as histórias ou memórias ‘reais’ recontadas (SCHABERG, 1999: 163-190; CHEN, 2015: 94-106). De fato, algumas das histórias presentes em outros livros, como o *Xinxu* e o *Shuoyuan* não tinham a pretensão de serem realistas (SANFT, 2011 e MEYER, 2017), mas seus sentidos poderiam ser classificados como verídicos. O chamado ‘fundo moral’ das histórias, se captado, seria mais significativo e relevante do que o sentido distante das prosas históricas mais sérias e longas.

### **Desdobramentos da obra de Liu Xiang**

Liu Xiang obteve um sucesso notável em se colocar como uma alternativa ao *Shiji* de Sima Qian. Suas histórias conquistaram os letrados, que as empregaram largamente com fins educacionais, e ainda são usadas hoje como exemplos de ensino moral e estratégico (JU e BI, 1997: 140-145; DANG, 2003: 39-42; HUANG e YAN, 2008: 79-102). O fato de estar alicerçado em episódios historicamente reconhecidos concedia autoridade a algumas dessas narrativas, o que permitiam que suas obras pudessem ser usadas como contraponto crítico às histórias oficiais (ibid. XU, 1988).

No mais, algumas questões metodológicas delineadas em Liu Xiang permaneceram ativas no debate sobre a relação forma e sentido dos escritos históricos. O problema relacionado ao uso das expressões, a economia do texto (ibid. SCHABERG, 2002: 207-221), e a busca em atrelar ideias às palavras de forma mais

efetiva norteou, em vários momentos, a renovação dos debates sobre a escrita e o ensino da história. Luji 陸機 (261-303 EC) no *Wenfu* 文賦 analisou como o uso ornamental das palavras criava imagens e determinava a construção do perfil dos gêneros literários (in RACIONERO, 1991: 208-210); Liu Xie (autor do *Wenxin Dialong*) também considerou que ‘quando os acontecimentos se amontoam é fácil confundir origem e fim. Precisamente esta é a dificuldade de lograr uma síntese’ (ibid. BUENO, 2012: 28), o que mantinha em voga o debate sobre como a história estava dividida entre a prosa prolixa e explicativa e a apresentação episódica e sucinta de ideias. Liu Zhiji 劉知幾 (661-721EC), no primeiro manual de historiografia da humanidade (*Shitong* 史通) considerou seriamente a ideia de que a construção de narrativas sucintas e objetivas cumpria melhor o papel de informar e levar a reflexão do que textos mais extensos (BUENO, 2011: 24).

### **Uma conclusão analógica**

Retomando a análise de Zhuxi, apresentada no início desse texto, percebemos então que o debate sobre uma história didática e uma história acadêmico-política atravessam os séculos no âmbito da historiografia chinesa, proporcionando experiências diversas sobre as funções e formas dos escritos históricos. Considerações como essa podem nos servir de escopo para um debate mais amplo e intercultural das dimensões e propósitos dos textos historiográficos. Estendendo o debate – a partir dos chineses, e propondo analogias – podemos nos questionar o quanto essa tensão entre uma história acadêmica e uma história mais ampla (didática, pública ou de divulgação) não perpassa, igualmente, as dinâmicas de escrita histórica na atualidade. As conexões possíveis são multifacetadas; o debate sobre a construção de livros didáticos (Quantas ideias são propostas? Quais ideias são discutidas? É possível fazer livros didáticos esvaziados de discussões críticas – entendidas pejorativamente, muitas vezes, como ‘ideológicas ou doutrinatórias?’); o uso de novas mídias - vídeos, desenhos, quadrinhos e músicas, que reproduzem informações e ideias sumarizadas, com grande potencial de assimilação e disseminação rápidas (BUENO E NETO, 2020); ou ainda, o entendimento sobre o que classificamos como ‘fontes históricas’ na investigação do passado, e que ideias extraímos dessas literaturas, entre outras possibilidades.

Essas colocações finais, claro, tem um caráter reflexivo. Numa perspectiva atual, podemos interpretar que Liu Xiang estava diretamente interessado em transmitir ideias por um veículo didaticamente mais acessível. Suas análises episódicas proporcionam um quadro fácil de ler, mas que necessita, inequivocamente, de uma base historicamente científica (como era ao do *Shiji* de Sima Qian) para sustentar-se. Em termos analógicos, as obras de Liu Xiang podem lembrar o livro *Espelhos* de Eduardo Galeano (2008), que traz pequenos parágrafos sobre questões históricas selecionadas. Se por um lado essa obra de Galeano (por ser ocidental) não é considerada de ‘contos’ (mas talvez, de crônicas), por outro, fragmentos de Liu Xiang estão presentes em coletâneas de contos chineses publicadas no Brasil (como ABREU, 2001; CAPARELLI e SCHMALTZ, 2009)<sup>3</sup>, o que significa que ainda lançamos sobre as obras de Liu um olhar ahistórico – minimizando, por conseguinte, as possibilidades do seu uso no ensino de uma história ética e sapiencial. Por outro lado, resta a tensão inequívoca de que todo o escrito histórico, ao pretender transmitir ideias, pode virtualmente tentar impô-las (mas haverá algum que se pretenda sem algum tipo de razão assertiva?). Cumpre salientar que as fontes que beiram o limiar do ‘conto’ ‘perdem’ sua credibilidade; mas o desconhecimento sinológico de milhares de leitores ocidentais acreditou, por exemplo, na invenção da enciclopédia chinesa intitulada '*Empório celestial de conhecimentos benévolos*' de Jorge Luis Borges?<sup>4</sup> Se por um lado isso evidencia a fragilidade de nos atermos a possíveis ficções como fontes de sabedoria (embora, no plano religioso, isso seja praticamente uma norma), por outro, demonstra o imenso potencial didático que outras formas de escrita histórica possuem. Há dois mil anos atrás, Liu Xiang já fora capaz de mostrar isso aos seus contemporâneos.

## Notas

<sup>3</sup> Atualmente, porém, muitos acadêmicos chineses inserem algumas dessas narrativas dentro do critério de classificação ocidental, denominando-as ‘contos’ [Gushi 故事]

<sup>4</sup> A citação a essa enciclopédia aparece no conto ‘O idioma analítico de John Wilkins’, presente na obra *Outras Inquisições* (2007). Michel Foucault analisou o conto de Borges na introdução de seu livro *As palavras e as coisas* (2016). Uma busca rápida na rede revela uma quantidade impressionante de artigos, em português, que desconhecem que a passagem de Borges é ficcional.

## Referências

### Fontes

- Liji 禮記 : LIN, Yutang. **A sabedoria de Confúcio**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1958.
- Lunyu 論語: CONFÚCIO. **Os Analectos**. Simon Leys (trad.) São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- Sunzi Bingfa 孫子兵法: BUENO, André. **A Arte da Guerra**. São Paulo: Jardim dos Livros, 2010.
- Zhanguo 戰國策: CRUMP, James (trad.) **Chan Kuo Ts'e**. Oxford: Clarendon press, 1970.

### Bibliografia

- ABREU, Antonio Daniel. **Contos populares chineses** (2 vols.). São Paulo: Landy, 2001.
- BORGES, Jorge Luis. **Outras inquisições**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- BUENO, André e NETO, José Maria (Eds.). **Ensino de História: Mídias e Tecnologias**. Rio de Janeiro: Sobre Ontens, 2020.
- BUENO, André. A História e seus comentários (cap.16 do *Wenxin Diaolong*). **Escritos de História Sínica**. Ebook/Proj. Orientalismo, 2012, p.19-28. Disponível em: <http://sinografia.blogspot.com/p/livros.html> Acessado em 08 jan. 2021.
- BUENO, André. **Cem textos de história chinesa**. União da Vitória: Unespar/Kaygang, 2011.
- BUENO, André. 'Não invento, apenas transmito; reinterpretando a escrita historiográfica de Confúcio'. Rio de Janeiro: **Anais da X Semana de História Política da UERJ**, 2015, p.251-260.
- BUENO, André. O mundo nos veios de um jade: a arte tradicional chinesa. **Crítica na rede**, 18 agosto de 2004. Disponível em: [https://criticanarede.com/est\\_jade.html](https://criticanarede.com/est_jade.html)

- CAPARELLI, Sérgio e SCHMALTZ, Márcia. **50 fábulas da China fabulosa**. Porto Alegre: L&PM, 2009.
- CHARTIER, Roger. Cultura popular: revisitando um conceito historiográfico. **Estudos Históricos**. Vol. 8, Num.16, 1995, p.179-192.
- CHEN, Yifeng. 论刘向对《战国策》的部属归类. (Revista) 史学史研究, n. 2, 2015: 94-106.
- DANG, Tianzheng. 浅谈《战国策》的论理技巧与语言艺术. (Revista) 四川师范学院学报 (哲学社会科学版), n.3, 2003: 39-42.
- DURRANT, Stephen. **The Cloudy Mirror: Tension and Conflict in the Writings of Sima Qian**. Albany: State University of New York, 1995.
- FENG, Tianyu, 中国思想家论智力 (**La inteligencia a los ojos de los pensadores chinos**). Shanghai: Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1986.
- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. São Paulo: Martins Fontes, 2016.
- GALEANO, Eduardo. **Espelhos: uma história quase universal**. Porto Alegre: L&PM, 2008.
- GILES, Lionel. **A Gallery of Chinese Immortals**. London: John Murray. 1979.
- HARDY, Grant. **Worlds of Bronze and Bamboo: Sima Qian's conquest of History**. Nova Iorque: Columbia University Press, 1999.
- HARLEZ, Charles de. **La Siao Hio ou Morale de La Jeunesse**. Paris: Annales Du Musée Guimet, 1889.
- HUANG, Junjie. 朱子對中國歷史的解釋. Taipé 臺北: 中央研究院中國文哲研究所籌備處, 1993.
- HUANG, Yuxing e YAN, Xuotong 《战国策》的霸权思想及启示. (Revista) 国际政治科学 n.4, 2008, p.79-102.

- HULSEWÉ, Anthony. 'Shih-chi' in LOEWE, Michael (ed.) **Early Chinese Texts: a Bibliographical Guide**. Berkeley: The Institute of East Asian Studies, 1993: 405-414.
- JOPPERT, Ricardo. China: **Esboço sobre uma civilização de acordo com sua própria filosofia da História**. Cehvet, 1998. Disponível em:  
<http://orientalismo.blogspot.com/p/sinologia.html>
- JU, Chuanwen e BI, Jianmo 略论《战国策》的说辩技巧. (Revista) 泰山学院学报, n.2, 1997: 140-145.
- KINNEY, Anne Behnke. *Exemplary Women of Early China: The Lienü zhuan of Liu Xiang*. Columbia: Columbia University Press, 2014.
- KNECHTGES, David. 'Hsin-Hsu' in Loewe, Michael (ed.) **Early Chinese Texts: a Bibliographical Guide**. Berkeley: The Institute of East Asian Studies, 1993: 154-157.
- KNECHTGES, David. 'Shuo-Yuan' in Loewe, Michael (ed.) **Early Chinese Texts: a Bibliographical Guide**. Berkeley: The Institute of East Asian Studies, 1993: 443-445.
- KNOBLOCK, John e RIEGEL, Jeffrey. **The Annals of Lü Buwei: A Complete Translation and Study**. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- LEVI, Jean. **Funcionarios divinos; politica, despotismo y mística en China antigua**. Madrid: Alianza editorial, 1991.
- LIN, Yutang. **A sabedoria de Confúcio**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1958.
- LINDQVIST, Cecilia. **China: Empire of Living Symbols**. Boston: Da Capo Press, 2008.
- LOEWE, Michael (ed.) **Early Chinese Texts: a Bibliographical Guide**. Berkeley: The Institute of East Asian Studies, 1993.
- LOEWE, Michael. **La China imperial**. Madrid: Revista de Occidente, 1969.
- MEYER, Andrew. 'The Frontier between Chen and Cai: Anecdote, Narrative, and Philosophical Argumentation in Early China' in QUEEN, Sarah e VAN ELS, Paul [orgs.] **Between History and Philosophy: Anecdotes in Early China**. Albany: State University of New York Press, 2017: 63-98.
- ON-CHO, Ng e WANG, Edward. **Mirroring the past: the writing and the use of History in Imperial China**. Honolulu: Hawa'i University press, 2005.



- QUEEN, Sarah A. **From Chronicle to Canon: The Hermeneutics of the Spring and Autumn According to Tung Chung-shu**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- QUEEN, Sarah e VAN ELS, Paul. 'Anecdotes in Early China' in QUEEN, Sarah e VAN ELS, Paul [orgs.] **Between History and Philosophy: Anecdotes in Early China**. Albany: State University of New York Press, 2017: 1-40.
- RACIONERO, Luis. **Textos de estética taoista**. Madrid: Alianza Editorial, 2002.
- ROSKER, Jana. **Traditional Chinese Philosophy and the Paradigm of Structure (Li)**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2012.
- SANFT, Charles. "The Moment of Dying: Representations in Liu Xiang's Anthologies Xin Xu and Shuo Yuan" **Asia Major**, Third series, 24, no. 1, 2011: 127-58.
- SCHABERG, David. **A Patterned Past: Form and Thought in Early Chinese Historiography**. Harvard: Harvard East Asian Monographs series, 2002.
- SCHWERMANN, Christian. 'Anecdote Collections as Argumentative Texts: The Composition of the Shuoyuan'. QUEEN, Sarah e VAN ELS, Paul [orgs.] **Between History and Philosophy: Anecdotes in Early China**. Albany: State University of New York Press, 2017: 147-192.
- TAI, Hsuan-An. **Ideogramas e cultura chinesa**. São Paulo: Ed. É Realizações, 2008.
- TSIEN, Tsuen-Huen. 'Chan Kuo Ts'e' in Loewe, Michael (ed.) **Early Chinese Texts: a Bibliographical Guide**. Berkeley: The Institute of East Asian Studies, 1993: 1-11.
- VANDERMEERSCH, Léon. Rectification des noms et langue graphique chinoises. In: **Extrême-Orient, Extrême-Occident**, n.15, 1993: 11-21.
- VANDERMEERSCH, Léon. Vérité historique et langage de l'histoire en Chine. In: **Extrême-Orient, Extrême-Occident**, n.9, 1987: 13-28.
- WATSON, Burton. **Records of the Grand Historian of China, vol. 'Qin dynasty'**. New York: Columbia University Press, 1993.
- WIEGER, Leon. **Chinese characters, their origin, etymology, history, classification and signification: a thorough study from Chinese documents**, 2a ed. Peking: Editions H. Vetch, 1940.

XIONG, Xianguang. 论《战国策》的思想倾向 (Revista) 西南大学学报 (社会科学版),  
n.3, 1982: 89-97.

XU, Kewen. 司马迁作《史记》未采《战国策》说——兼简论《史记》与《战国策》  
文章. (Revista) 辽宁大学学报 (哲学社会科学版), n.1, 1988: 41-46

YAN, Zhaofeng. 《战国策》"事喻" 简论. (Revista) 时代文学 n. 8, 2008: 20-22.

YANG, Kuan. 马王堆帛书“战国策”的史料价值. (Revista) 文物, n.2, 1975, p.26-34.

YAO, Fushen. 对刘向编校工作的再认识——《战国策》与《战国纵横家书》比较研  
究. (Revista) 复旦学报 (社会科学版), n.6, 1987: 79-83.