

CAPÍTULO 1

A singularidade da China

SOCIEDADES E NAÇÕES tendem a pensar em si mesmas como eternas. Elas também cultivam lendas sobre sua origem. Uma característica especial da civilização chinesa é que ela parece não ter um início. Perante a história, ela assoma mais como um fenômeno natural permanente do que como um Estado-nação convencional. Na tradicional fábula do Imperador Amarelo, reverenciado por muitos chineses como o legendário soberano fundador do país, a China parece já existir. Quando o Imperador Amarelo surge no mito, a civilização chinesa está mergulhada no caos. Príncipes rivais atormentam não só uns aos outros como também o povo, mas um fraco imperador fracassa em manter a ordem. Recrutando um exército, o novo herói pacifica o reino e é aclamado imperador.¹

O Imperador Amarelo entrou para a história como um herói fundador; contudo, no mito fundador, ele está restabelecendo, não criando, um império. A China o antecede; ela avança rumo à consciência histórica como um Estado estabelecido exigindo apenas restauração, não criação. Esse paradoxo da história chinesa se repete com o antigo sábio Confúcio: mais uma vez, ele é visto como o “fundador” de uma cultura, embora frisasse que não inventara nada, que estava meramente tentando revigorar os princípios de harmonia que haviam outrora existido na idade de ouro, mas que haviam se perdido na era de caos político na qual o próprio vivia.

Refletindo sobre o paradoxo das origens da China, o missionário e viajante do século XIX, o abade Régis-Evariste Huc, observou:

A civilização chinesa se origina numa antiguidade tão remota que são baldados nossos esforços por descobrir seu início. Não há vestígios do estado de infância entre esse povo. Esse é um fato muito peculiar com respeito à China. Estamos acostumados na história das nações a encontrar algum ponto de partida bem definido, e os documentos, as tradições e os monumentos históricos que chegam até nós em geral nos permitem seguir, quase que passo a passo, o progresso da civilização, estar presentes a seu nascimento e assistir ao seu desenvolvimento, sua marcha adiante e, em muitos casos, suas subseqüentes decadência e ruína. Mas não é assim com os chineses. Eles parecem ter vivido sempre no mesmo estágio de progresso dos dias atuais; e os dados da antiguidade tendem a confirmar essa opinião.²

Quando os caracteres chineses surgiram, durante a dinastia Shang, no segundo milênio a.C., o antigo Egito se encontrava no auge de sua glória. As grandes cidades-Estado da Grécia clássica ainda não haviam surgido, e Roma estava a um milênio de distância. Contudo, um descendente direto do sistema de escrita Shang ainda é utilizado hoje por muito mais de um bilhão de pessoas. Chineses de hoje conseguem compreender inscrições do tempo de Confúcio; livros e conversas chineses são enriquecidos por aforismos centenários que citam antigas batalhas e intrigas palacianas.

Ao mesmo tempo, a história chinesa conheceu inúmeros períodos de guerra civil, interregnos e caos. Ao fim de cada colapso, o Estado chinês se recompunha como que por uma lei imutável da natureza. Em cada estágio, uma nova figura unificadora emergia, seguindo em essência o exemplo do Imperador Amarelo, para subjugar seus rivais e reunificar a China (e às vezes ampliar suas fronteiras). A famosa abertura do *Romance dos Três Reinos*, um épico do século XIV muito estimado ao longo dos séculos pelos chineses (incluindo Mao, que dizia debruçar-se quase obsessivamente sobre o livro em sua juventude), evoca esse ritmo contínuo: “O império, há muito dividido, deve se unir; há muito unido, deve se dividir. Tem sempre sido desse modo.”³ Cada período de desunião era visto como uma aberração. Cada nova dinastia recorria aos princípios de governo da dinastia precedente a fim de restabelecer a continuidade. Os preceitos fundamentais da cultura chinesa perduravam, testados pelo esforço da calamidade periódica.

Antes do evento seminal da unificação chinesa em 221 a.C., houvera um milênio de governo dinástico que gradualmente se desintegrou à medida que as subdivisões feudais evoluíam da autonomia para a independência. A culminação do processo foram dois séculos e meio de tumulto registrados na história como o período dos Estados Combatentes (475-221 a.C.). Seu equivalente europeu seria o interregno entre o Tratado de Vestfália, em 1648, e o fim da Segunda Guerra Mundial, quando uma multiplicidade de Estados europeus lutava pela proeminência dentro do contexto da balança de poder. Após 221 a.C., a China manteve o ideal de império e unidade, mas seguiu a prática de se fragmentar depois se unir, em ciclos que às vezes duravam várias centenas de anos.

Quando o Estado se fragmentava, guerras entre as diversas partes eram travadas com selvageria. Mao certa vez afirmou que a população da China declinou de 50 milhões para 10 milhões durante o assim chamado período dos Três Reinos (220-280 d.C.),⁴ e o conflito entre os grupos opostos nas duas guerras mundiais no século XX também foi extremamente sangrento.

Em seu ponto máximo de influência, a esfera cultural chinesa estendeu-se por uma área continental muito maior do que a de qualquer Estado europeu, na verdade, cerca do equivalente à Europa continental. A língua e a cultura chinesas, e o mandato político do imperador, expandiram-se para todas as terras conhecidas: das estepes e florestas de pinheiro ao norte, que chegavam até a Sibéria, às selvas tropicais e terraços de arrozais ao sul; da costa leste, com seus canais, seus portos e suas vilas de pescadores, aos áridos desertos da Ásia Central e picos gelados da fronteira dos Himalaias. A extensão e a diversidade desse território encorajaram o sentimento de que a China era um mundo em si mesmo. Sustentaram o conceito do imperador como uma figura de ascendência universal, governando o *tian xia*, ou “Tudo Sob o Céu”.

A era da primazia chinesa

Por muitos milênios de civilização chinesa, a China nunca se viu forçada a lidar com outros países ou outras civilizações que fossem comparáveis a ela em escala e sofisticação. A Índia era conhecida dos chineses,

como observou Mao posteriormente, mas durante grande parte de sua história esteve dividida entre reinos separados. As duas civilizações trocavam mercadorias e influências budistas ao longo da Rota da Seda, mas de resto permaneciam isoladas de um contato casual devido aos quase intransponíveis Himalaias e ao planalto tibetano. Os desertos vastos e ameaçadores da Ásia Central separavam a China das culturas persa e babilônica, no Oriente Próximo, e ainda mais do Império Romano. Caravanas de comércio realizavam jornadas de tempos em tempos, mas a China como um todo não travou contato com sociedades de tamanho e realizações comparáveis. Embora China e Japão compartilhassem uma série de instituições culturais e políticas fundamentais, nenhum dos dois países estava preparado para admitir a superioridade do outro; a solução encontrada foi interromper qualquer contato por anos a fio. A Europa ficava ainda mais longe no que os chineses consideravam os Oceanos Ocidentais, por definição domínios inacessíveis à cultura chinesa e lastimavelmente incapazes de adquiri-la — conforme explicou o imperador a um enviado britânico em 1793.

As reivindicações territoriais do Império Chinês terminavam onde as águas começavam. Já na dinastia Song (960-1279), a China liderava o mundo em tecnologia náutica; suas frotas poderiam ter conduzido o império a uma era de conquista e exploração.⁵ Contudo, a China não buscou colônias no além-mar e mostrou relativamente pequeno interesse nos países longe de sua costa. O país não desenvolveu uma justificativa para se aventurar no estrangeiro convertendo os bárbaros aos princípios confucionistas e virtudes budistas. Quando os conquistadores mongóis ficaram no comando da armada de Song e de seus experientes capitães, arquitetaram duas invasões do Japão. Ambas foram rechaçadas pelo tempo inclemente — o *kamikaze* (ou “Vento Divino”) do folclore japonês.⁶ Porém, quando a dinastia mongol entrou em colapso, as expedições, embora tecnicamente exequíveis, nunca mais foram tentadas. Nenhum líder chinês jamais articulou um motivo pelo qual a China iria querer controlar o arquipélago japonês.

Mas nos primeiros anos da dinastia Ming, entre 1405 e 1433, a China empreendeu uma das aventuras navais mais notáveis e misteriosas da história: o almirante Zheng He enviou suas frotas de “navios do tesouro”

para destinos tão longínquos quanto Java, Índia, o Chifre da África e o estreito de Hormuz. Na época das viagens de Zheng, a era europeia da exploração ainda não começara. A frota chinesa possuía o que teria parecido uma vantagem tecnológica intransponível: em tamanho, sofisticação e número de embarcações, fazia parecer de brinquedo a armada espanhola ainda por nascer (dali a 150 anos).

Os historiadores discutem até hoje o verdadeiro propósito dessas missões. Zheng He foi uma figura singular na era da exploração: um eunuco chinês de família muçulmana recrutado para o serviço imperial quando criança, ele não se enquadra em nenhum precedente histórico óbvio. A cada parada em suas viagens, proclamava formalmente a magnificência do novo imperador da China, dava luxuosos presentes para os soberanos que encontrava e convidava-os para irem pessoalmente ou mandar enviados para a China. Lá, eles deveriam reconhecer seu lugar na ordem mundial sinocêntrica realizando o ato do *kowtow** como admissão da superioridade do imperador. Mas além de declarar a grandeza da China e fazer convites para rituais solenes, Zheng He não mostrou qualquer ambição territorial. Trouxe de volta consigo apenas presentes, ou “tributos”; não reclamou nenhuma colônia ou recursos naturais para a China, excetuando a recompensa metafísica de estender os limites de Tudo Sob o Céu. Quando muito, pode-se dizer que criou condições favoráveis para os mercadores chineses, mediante uma espécie de exercício precoce do poder brando** chinês.⁷

As expedições de Zheng He cessaram abruptamente em 1433, coincidindo com as recorrentes ameaças ao longo da fronteira territorial norte da China. O imperador seguinte ordenou que a frota de Zheng He fosse desmantelada, e os registros de suas viagens destruídos. As expedições jamais se repetiram. Embora os comerciantes chineses continuassem a utilizar as rotas navegadas por Zheng He, a capacidade naval chinesa minguou — a tal ponto que a reação dos governantes Ming à subsequente ameaça pirata na costa sudeste da China foi tentar forçar a migração da população

* Ajoelhar e tocar a testa no chão em reverência. (N. do T.)

** *Soft power*, no original em inglês. Termo cunhado pelo cientista político Joseph S. Nye Jr. no início dos anos 1990 para denominar os recursos ideológicos, morais ou culturais que permitem que influência seja exercida sem recurso à coerção ou a incentivos econômicos característicos do exercício do poder bruto, ou *hard power*. (N.do R.)

costeira 10 milhas continente adentro. Desse modo a história naval da China foi uma dobradiça que emperrou: tecnicamente capaz de dominação, a China se retirou voluntariamente do campo da exploração naval exatamente quando o interesse ocidental começava a surgir.

O incrível isolamento chinês engendrou uma autopercepção particular. As elites chinesas foram se acostumando cada vez mais à noção de que a China era única — não apenas uma “grande civilização” entre outras, mas a própria civilização. Um tradutor inglês escreveu em 1850:

Um europeu inteligente, acostumado a refletir sobre o estado de uma série de países que usufruem de uma variedade de vantagens diferentes, e sofrendo cada um de peculiares desvantagens, poderia, com umas poucas perguntas bem-direcionadas, e pouquíssimos dados disponíveis, formar uma ideia razoavelmente correta sobre o estado de um povo até então desconhecido dele; mas seria um grande erro imaginar que esse é o caso com os chineses. Sua exclusão de estrangeiros e o confinamento a seu próprio país restringiram tristemente suas ideias, ao privá-los de todas as oportunidades de estabelecer comparações; são, assim, totalmente incapazes de se libertar do domínio da associação, e julgam tudo pelas regras da pura convenção chinesa.⁸

A China sabia, é claro, da existência de diferentes sociedades em torno de suas fronteiras na Coreia, no Vietnã, na Tailândia, em Burma; mas, na percepção chinesa, a China era considerada o centro do mundo, o “Império do Meio”, e as demais sociedades eram aferidas segundo gradações a partir daí. No modo de ver dos chineses, um punhado de Estados menores que absorvesse a cultura chinesa e prestasse tributo à grandeza da China constituía a ordem natural do universo. Os limites entre a China e os povos circundantes eram mais diferenciações culturais do que demarcações políticas e territoriais. A irradiação da cultura chinesa por todo o Leste Asiático levou o cientista político americano Lucian Pye a fazer o famoso comentário de que, na idade moderna, a China permanece sendo uma “civilização que finge ser um Estado-nação”.⁹

As pretensões subjacentes a essa tradicional ordem mundial chinesa persistiram por muito tempo na era moderna. Ainda em 1863, o impera-

dor da China (ele próprio membro de uma dinastia manchú “estrangeira” que havia conquistado a China dois séculos antes) despachou uma carta informando Abraham Lincoln sobre o compromisso da China em manter boas relações com os Estados Unidos. O imperador baseou sua missiva na pretenciosa certeza de que, “tendo, reverentemente, recebido a incumbência celestial de governar o universo, enxergamos tanto o império do meio [China] como os países estrangeiros como constituindo uma única família, sem qualquer distinção”.¹⁰ Quando a carta foi despachada, a China já tinha perdido duas guerras contra potências ocidentais, que se ocupavam de demarcar esferas de interesse no território chinês. O imperador pareceu tratar essas catástrofes como algo semelhante a outras invasões bárbaras que haviam sido superadas, no fim, pela cultura superior e perseverança dos chineses.

Durante a maior parte da história, não houve, na verdade, nada particularmente estranho acerca das reivindicações chinesas. Geração após geração, os chineses han expandiram-se de sua base original no vale do rio Amarelo, gradualmente absorvendo sociedades adjacentes em variados estágios de aproximação dos padrões chineses. As conquistas científicas e tecnológicas chinesas se igualaram, e frequentemente sobrepujaram, às dos europeus ocidentais, indianos e árabes.¹¹

A escala chinesa não era muito superior à dos Estados europeus apenas em população e território; até a Revolução Industrial, a China era muito mais rica. Unida por um vasto sistema de canais que ligavam os grandes rios e centros populacionais, a China foi por séculos a economia mais produtiva do mundo e a região de comércio mais populosa.¹² Mas, por ela ser amplamente autossuficiente, outras regiões tinham uma compreensão apenas periférica de sua vastidão e riqueza. Na verdade, a China produzia uma parcela maior do PIB mundial total do que qualquer sociedade ocidental em 18 dos últimos vinte séculos. Ainda em 1820, ela produziu mais de 30% do PIB mundial — quantidade que ultrapassava o PIB da Europa Ocidental, da Europa Oriental e dos Estados Unidos combinados.¹³

Observadores ocidentais que conheceram a China no início da era moderna ficaram admirados com sua vitalidade e prosperidade material. Escrevendo em 1736, o jesuíta francês Jean-Baptiste Du Halde resumiu as reações de espanto dos visitantes ocidentais na China:

As riquezas peculiares a cada província e a facilidade no transporte de mercadorias, por meio dos rios e canais, tornaram o comércio doméstico do império permanentemente florescente. [...] O comércio interior da China é tão grande que o comércio de toda a Europa não se lhe pode comparar; sendo as províncias como inúmeros reinos, o que comunica umas com as outras suas respectivas produções.¹⁴

Trinta anos depois, o economista político francês François Quesnay foi ainda mais longe:

Ninguém pode negar que esse Estado é o mais belo do mundo, o mais densamente povoado e o mais florescente reino conhecido. Um tal império como esse da China é igual a tudo que a Europa seria se esta última fosse unida sob um único soberano.¹⁵

A China comerciava com estrangeiros e ocasionalmente adotava ideias e invenções de fora. Mas com maior frequência os chineses acreditavam que as mais valiosas posses e conquistas intelectuais eram encontradas dentro da China. O comércio com a China era tão valorizado que constituía exagero apenas parcial as elites chinesas o desprezarem como mais que um intercâmbio econômico comum, e sim como um “tributo” à superioridade chinesa.

O confucionismo

Quase todos os impérios foram criados pela força, mas nenhum consegue se sustentar por meio dela. Domínio universal, para durar, precisa traduzir força em dever. De outro modo, as energias dos soberanos serão exauridas na manutenção de seu domínio em detrimento de sua capacidade para moldar o futuro, que é a suprema tarefa da arte de governar. Os impérios persistem se a repressão dá lugar ao consenso.

Assim foi com a China. Os métodos pelos quais ela foi unificada, e periodicamente desmembrada e reunificada outra vez, foram ocasionalmente brutais. A história chinesa testemunhou sua cota de rebeliões sanguinárias e tiranias dinásticas. E, contudo, a China deveu sua milenar so-

brevivência muito menos às punições perpetradas por seus imperadores do que à comunidade de valores fomentada entre sua população e seu governo de funcionários-eruditos.

Não constitui o aspecto menos excepcional da cultura chinesa que esses valores sejam essencialmente seculares em sua natureza. Na época em que o budismo surgia na cultura indiana enfatizando a contemplação e a paz interior, e o monoteísmo era proclamado pelos profetas judeus — e, mais tarde, cristãos e islâmicos —, evocando-se a vida após a morte, a China não produzia temática religiosa de espécie alguma no sentido ocidental. Os chineses jamais geraram um mito de criação cósmica. Seu universo foi criado pelos próprios chineses, cujos valores, mesmo quando declarados como sendo de aplicabilidade universal, foram concebidos como originariamente chineses.

Os valores predominantes na sociedade chinesa derivaram das prescrições de um antigo filósofo conhecido pela posteridade como Kong Fuzi (ou “Confúcio”, na versão latinizada). Confúcio (551-479 a.C.) viveu no fim do assim chamado período da Primavera e Outono (770-476 a.C.), uma época de sublevação política que desembocou nos brutais confrontos do período dos Estados Combatentes (475-221 a.C.). A Casa de Zhou governante estava em declínio, incapaz de exercer sua autoridade sobre os príncipes rebeldes que competiam pelo poder político. A cobiça e a violência imperavam sem controle. Tudo Sob o Céu estava mais uma vez imerso no caos.

Como Maquiavel, Confúcio era um viajante em seu país, esperando ser acolhido como conselheiro por um dos príncipes que lutavam pela sobrevivência. Mas, ao contrário de Maquiavel, Confúcio se preocupava mais com o cultivo da harmonia social do que com as maquinações do poder. Seus temas eram os princípios do governo compassivo, a realização dos rituais corretos e a obrigação de inculcar a devoção filial. Talvez por não oferecer aos possíveis empregadores nenhum caminho de curto prazo para a riqueza ou o poder, Confúcio morreu sem atingir seu objetivo: nunca encontrou um príncipe para implementar seus preceitos, e a China continuou a afundar rumo ao colapso político e à guerra.¹⁶

Mas os ensinamentos de Confúcio, registrados por seus discípulos, sobreviveram. Quando o derramamento de sangue terminou e a China

mais uma vez ressurgiu unificada, a dinastia Han (206 a.C.-220 d.C.) adotou o pensamento confucionista como a filosofia oficial do Estado. Compilado numa coleção central de aforismos de Confúcio (os *Analectos*) e posteriores livros de comentários eruditos, o cânon confucionista evoluiu para algo próximo de uma Bíblia chinesa e Constituição combinadas numa coisa só. O domínio desses textos passou a ser a principal qualificação para o serviço público na burocracia imperial chinesa — um sacerdócio de funcionários-eruditos literários selecionados por meio de concorridos exames feitos em todo o país e encarregados de manter a harmonia nos vastos domínios do imperador.

A resposta de Confúcio ao caos de sua era foi o “Caminho” da sociedade justa e harmoniosa, que, assim ensinou ele, já fora concretizado no passado — em uma distante idade de ouro chinesa. A tarefa espiritual central da humanidade era recriar essa ordem apropriada já no limiar de se perder. A realização espiritual era uma tarefa não tanto de revelação ou libertação, mas de recuperação paciente de princípios esquecidos de autocontrole. O objetivo era a retificação, não o progresso.¹⁷ O aprendizado era a chave para avançar em uma sociedade confucionista. Assim Confúcio ensinava que

o amor pela bondade, sem o amor pelo aprendizado, vê-se obscurecido pela tolice. O amor pelo conhecimento, sem o amor pelo aprendizado, vê-se obscurecido pela especulação frouxa. O amor pela honestidade, sem o amor pelo aprendizado, vê-se obscurecido pela candura perniciososa. O amor pela franqueza, sem o amor pelo aprendizado, vê-se obscurecido pelo juízo equivocados. O amor pela ousadia, sem o amor pelo aprendizado, vê-se obscurecido pela insubordinação. E o amor pela força de caráter, sem o amor pelo aprendizado, vê-se obscurecido pela intratabilidade.¹⁸

Confúcio pregava sobre hierarquia social: o dever fundamental era “Conhece teu lugar”. Para seus adeptos, a ordem confucionista oferecia a inspiração de servir na busca de uma harmonia superior. Ao contrário de profetas de religiões monoteístas, Confúcio não pregava nenhuma teleologia da história conduzindo a humanidade à redenção pessoal. Sua filosofia buscava a redenção do Estado mediante o comportamento individu-

al correto. Orientado para esse mundo, seu pensamento afirmava um código de conduta social, não um caminho para a vida após a morte.

No ponto mais alto dessa ordem chinesa figurava o imperador, personagem sem paralelo na experiência ocidental. Ele combinava tanto os títulos espiritual como secular da ordem social. O imperador chinês era a um só tempo um soberano político e um conceito metafísico. Em seu papel político, o imperador era concebido como um soberano supremo da raça humana — o Imperador da Humanidade, pairando no topo de uma hierarquia política mundial que espelhava a estrutura social confucionista hierarquizada da China. O protocolo chinês insistia no reconhecimento de sua condição soberana no *kowtow* — um ato de completa prostração, com a testa tocando o chão três vezes a cada reverência.

O segundo papel do imperador, metafísico, era seu status como “Filho do Céu”, o intermediário simbólico entre o Céu, a Terra e a humanidade. Esse papel também implicava obrigação moral por parte do imperador. Por meio da conduta humanitária, da realização dos rituais corretos e de ocasionais punições severas, o imperador era tido como peça-chave da “Grande Harmonia” de todas as coisas grandes e pequenas. Se o imperador se desviasse do caminho da virtude, Tudo Sob o Céu ruiria no caos. Mesmo catástrofes naturais podiam significar que a desarmonia havia acometido o universo. A dinastia existente seria vista como tendo perdido o “Mandato Celestial” pelo qual possuía o direito de governar: as rebeliões seriam deflagradas e uma nova dinastia restauraria a Grande Harmonia do universo.¹⁹

Conceitos de relações internacionais: imparcialidade ou igualdade?

Assim como na China não há grandes catedrais, também não há um Palácio de Blenheim. Eminentíssimos políticos aristocratas, como o duque de Marlborough, que ergueu Blenheim, nunca existiram por lá. A Europa ingressou na era moderna em uma confusão de diversidade política — príncipes independentes, duques e condes, cidades que se autogovernavam, a Igreja Católica Romana, reivindicando autoridade fora da esfera de ação do Estado, e grupos protestantes, que aspiravam a construir suas pró-

prias sociedades civis autônomas. Já a China, quando entrou no período moderno, contava havia mais de um milênio com uma burocracia imperial formada, recrutada mediante exames competitivos, permeando e regulando todos os aspectos da economia e da sociedade.

A abordagem chinesa da ordem mundial foi assim vastamente diferente do sistema que se instalou no Ocidente. A moderna concepção ocidental de relações internacionais emergiu nos séculos XVI e XVII, quando a estrutura medieval da Europa se dissolveu em um grupo de Estados de força aproximadamente equivalente, e a Igreja Católica cindiu-se em diversas denominações. A diplomacia da balança de poder foi menos uma escolha do que uma inevitabilidade. Nenhum Estado era forte o bastante para impor sua vontade; nenhuma religião detinha autoridade suficiente para sustentar a universalidade. O conceito de soberania e a igualdade jurídica dos Estados tornaram-se a base do direito internacional e da diplomacia.

A China, por outro lado, nunca se envolveu em um contato prolongado com outro país, numa base de igual para igual, pelo simples motivo de que nunca encontrou sociedades de cultura ou magnitude comparáveis. Que o Império Chinês se erguesse sobranceiro acima de sua esfera geográfica pressupunha-se que fosse virtualmente uma lei da natureza, uma expressão do Mandato Celestial. Para os imperadores chineses, o mandato não necessariamente implicava uma relação de rivalidade com os povos vizinhos; de preferência, não seria este o caso. Como os Estados Unidos, a China se via desempenhando um papel especial. Mas o país nunca abraçou o ideal americano de universalismo e de disseminar seus valores pelo mundo. Restringiu-se ao controle dos bárbaros imediatamente às suas portas. Empenhou-se em fazer com que Estados tributários como a Coreia reconhecessem o status especial da China e, em troca, conferia benefícios como direitos de comércio. Quanto a bárbaros de regiões remotas como a Europa, sobre os quais pouco sabiam, os chineses mantinham um distanciamento amigável, quando não condescendente. Tinham pouco interesse em convertê-los aos costumes chineses. O imperador fundador da dinastia Ming expressou esse ponto de vista em 1372: “Países do oceano ocidental são corretamente chamados de regiões distantes. Eles vêm [até nós] através dos oceanos. E é difícil para eles calcular o ano e o mês [de chegada]. A despeito de quantos forem, nós os

tratamos [sob o princípio de que] ‘aquele que chega modestamente é mandado de volta generosamente’.”²⁰

Os imperadores chineses sentiam que não era prático pensar em influenciar países que a natureza tivera a infelicidade de situar a tão grandes distâncias da China. Na versão chinesa do excepcionalismo, a China não exportava suas ideias, mas deixava que os outros viessem buscá-las. Povos vizinhos, acreditavam os chineses, se beneficiavam do contato com a China e a civilização, desde que reconhecessem a soberania do governo chinês. Se não, eram bárbaros. A subserviência ao imperador e a observância de rituais imperiais eram o cerne da cultura.²¹ Quando o império era forte, essa esfera cultural se expandia: Tudo Sob o Céu era uma entidade multinacional que compreendia a maioria chinesa de etnia han e inúmeros chineses de outras etnias.

Em registros oficiais chineses, enviados do estrangeiro não vinham à corte imperial para entabular negociações ou assuntos de Estado; vinham “para serem transformados” pela influência civilizatória do imperador. O imperador não realizava “reuniões de cúpula” com outros chefes de Estado; em vez disso, uma audiência com ele representava o “terno acolhimento de homens vindos de longe”, que traziam tributo para reconhecer sua suserania. Quando a corte chinesa condescendia em mandar enviados para o exterior, eles não eram diplomatas, mas “Enviados Celestiais” da Corte Celestial.

A organização do governo chinês refletia a abordagem hierárquica da ordem mundial. A China administrava os laços com países tributários, como Coreia, Tailândia e Vietnã, por meio do Ministro de Ritos, dando a entender que a diplomacia com esses povos não era senão mais um aspecto da tarefa metafísica mais ampla de gerenciar a Grande Harmonia. Com as tribos equestres menos sinizadas a norte e oeste, a China chegou a se valer de algo como um escritório de assuntos coloniais, cuja missão era investir os príncipes vassalos de títulos e manter a paz na fronteira.²²

Somente com a pressão das incursões ocidentais no século XIX a China estabeleceu algo próximo de um ministério de relações exteriores para conduzir a diplomacia como uma função de governo independente, em 1861, após ser derrotada em duas guerras contra potências ocidentais. Isso era considerado uma necessidade temporária, a ser abolida assim que a

crise imediata cedesse. O novo ministério foi deliberadamente instalado em um edifício antigo e discreto utilizado anteriormente pelo Departamento de Moedas de Ferro, a fim de transmitir, nas palavras do principal chefe de Estado da dinastia Qing, o príncipe Gong, “o significado oculto de que não deve possuir um status equivalente ao de outros órgãos tradicionais de governo, desse modo preservando a distinção entre a China e os países estrangeiros”.²³

Idéias de estilo europeu sobre política e diplomacia entre Estados não eram novidade para a experiência chinesa; mais exatamente, existiam como uma espécie de contradição ocorrendo dentro da China em tempos de desunião. Mas, como que regidos por alguma lei tácita, esses períodos de divisão terminavam com a reunificação de Tudo Sob o Céu e a reafirmação da centralidade chinesa por uma nova dinastia.

Em seu papel enquanto império, a China oferecia aos povos estrangeiros imparcialidade, não igualdade: ela os tratava de forma humana e compassiva, proporcionalmente à sua capacidade para absorver a cultura chinesa e à sua observância de rituais implicando submissão à China.

O que havia de mais notável em relação à abordagem chinesa dos assuntos internacionais era menos suas monumentais pretensões formais do que seu discernimento e longevidade estratégicos subjacentes. Pois, durante a maior parte da história chinesa, os numerosos povos “inferiores” ao longo das fronteiras extensas e cambiantes da China eram frequentemente mais bem-armados e dotados de maior mobilidade que os chineses. A norte e a oeste da China havia povos seminômades — manchus, mongóis, uígures, tibetanos e finalmente o expansionista Império Russo —, cujas cavalaria eram capazes de lançar com relativa impunidade ofensivas através das enormes fronteiras das regiões agrícolas chinesas. Expedições de retaliação enfrentavam um território inóspito e longas linhas de suprimento. Ao sul e a leste da China havia povos que, embora teoricamente subordinados à cosmologia chinesa, possuíam tradições marciais e identidades nacionais significativas. O mais tenaz entre eles, os vietnamitas, havia resistido ferozmente à pretensão de superioridade dos chineses e podia se orgulhar de ter superado a China em combate.

A China não tinha condições de conquistar todos os seus vizinhos. Sua população consistia principalmente de agricultores ligados a seus pe-

daços de terras ancestrais. Sua elite mandarim era alçada à posição elevada não por exhibir habilidade militar, mas por mostrar domínio nos clássicos confucionistas e em artes refinadas como caligrafia e poesia. Individualmente, povos vizinhos podiam oferecer formidáveis ameaças; unidos em algum grau, seriam avassaladores. Como escreveu o historiador Owen Lattimore: “Dessa forma, invasões bárbaras pairaram sobre a China como uma ameaça permanente. [...] Qualquer nação bárbara capaz de proteger sua própria retaguarda e seus flancos contra outras nações bárbaras podia confiantemente invadir a China.”²⁴ A propalada centralidade chinesa e a riqueza material se voltariam contra o próprio país e seriam um convite à invasão de todos os lados.

A Grande Muralha, um elemento tão proeminente na iconografia ocidental sobre China, era um reflexo dessa vulnerabilidade básica, embora dificilmente lhe fosse uma solução bem-sucedida. Em vez disso, os estadistas chineses se valeram de um amplo leque de instrumentos diplomáticos e econômicos para atrair estrangeiros potencialmente hostis a travar relações passíveis de serem conduzidas pela China. A aspiração máxima não era tanto conquistar (embora a China ocasionalmente montasse grandes campanhas militares) quanto dissuadir a invasão e impedir a formação de coalizões bárbaras.

Por intermédio de incentivos comerciais e uso habilidoso do teatro político, a China persuadia povos vizinhos a observar as normas de centralidade chinesa ao mesmo tempo que projetava uma imagem de majestade extraordinária para dissuadir potenciais invasores de testar a força chinesa. O objetivo não era conquistar e subjugar os bárbaros mas “governá-los com rédea solta” (*ji mi*). Para quem não se dispunha a obedecer, a China se aproveitaria de divisões entre eles, no famoso “uso de bárbaros para conter bárbaros” e, quando necessário, “usando bárbaros para atacar bárbaros”.²⁵ Pois, como um funcionário da dinastia Ming escreveu sobre as tribos potencialmente ameaçadoras na fronteira nordeste da China:

Se as tribos ficam divididas entre si [elas continuam] fracas e [serão] presas fáceis de ser mantidas em submissão; se as tribos ficam separadas elas evitam umas às outras e obedecem prontamente. Favorecemos um ou outro [de seus chefes] e permitimos que lutem entre si. Esse é um princí-

pio de ação política que garante: “Guerras entre os ‘bárbaros’ são auspiciosas para a China.”²⁶

O objetivo de tal sistema era essencialmente defensivo: impedir a formação de coalizões nas fronteiras chinesas. Os princípios de se lidar com os bárbaros ficaram tão arraigados no pensamento oficial chinês que, quando os “bárbaros” europeus desembarcaram em grande número nas praias da China no século XIX, os mandatários chineses descreveram seu desafio com as mesmas frases usadas por seus predecessores dinásticos: eles iriam “usar bárbaros contra bárbaros” até que fossem aplacados e subjugados. E aplicaram uma estratégia tradicional para responder ao ataque inicial britânico. Convidaram outros países europeus com o propósito de primeiro estimular e depois manipular a rivalidade entre eles.

Na busca desses objetivos, a corte chinesa era notavelmente pragmática quanto aos meios a serem empregados. Os chineses subornavam os bárbaros, ou usavam a superioridade demográfica han para diluí-los; quando derrotados, submetiam-se a eles, como no início das dinastias Yuan e Qing, como um prelúdio para sinizá-las. A corte chinesa praticava regularmente o que em outros contextos seria considerado apaziguamento, embora mediante um elaborado filtro de protocolo que permitia às elites chinesas alegar que era uma afirmação de superioridade benevolente. Assim um ministro da dinastia Han descreveu sua proposta de “cinco chamarizes” para lidar com as tribos montadas xiongnu na fronteira noroeste da China:

Presenteá-los com [...] elaboradas roupas e carruagens a fim de corromper seus olhos; presenteá-los com comida boa a fim de corromper suas bocas; presenteá-los com música e mulheres a fim de corromper seus ouvidos; fornecer-lhes construções amplas, celeiros e escravos a fim de corromper suas barrigas [...] e, para os que decidirem se render, o imperador [deve] mostrar sua mercê honrando-os com uma recepção imperial em que o imperador em pessoa deverá servir-lhes vinho e comida, de modo a corromper suas mentes. Isso é o que podemos intitular de cinco chamarizes.²⁷

Em períodos fortalecidos, a diplomacia do Império do Meio era uma racionalização ideológica para o poder imperial. Em períodos de decadência, servia para mascarar fraquezas e ajudar a China a manipular forças rivais.

Em comparação com mais recentes aspirantes ao status de potência, a China era um império satisfeito com limitada ambição territorial. Nas palavras de um erudito durante a dinastia Han (25-220 d.C.), “o imperador não governa os bárbaros. Os que vierem até ele não serão rejeitados, os que o deixarem não serão perseguidos”.²⁸ O objetivo era construir uma periferia condescendente, dividida, mais do que uma diretamente sob controle chinês.

A expressão mais notável do pragmatismo essencial da China era sua reação aos conquistadores. Quando dinastias estrangeiras saíam vitoriosas da batalha, a elite burocrática chinesa oferecia seus serviços e apelava aos conquistadores com a premissa de que uma terra tão vasta e única como a que haviam acabado de dominar só poderia ser governada pelos métodos chineses, pela língua chinesa e pela burocracia chinesa preexistente. A cada geração, os conquistadores se viam cada vez mais assimilados à ordem que haviam buscado dominar. Finalmente, suas próprias terras nativas — o ponto de partida de suas invasões — seriam vistas como parte da própria China. Eles se veriam buscando interesses nacionais chineses, com o projeto de conquista efetivamente virado do avesso.²⁹

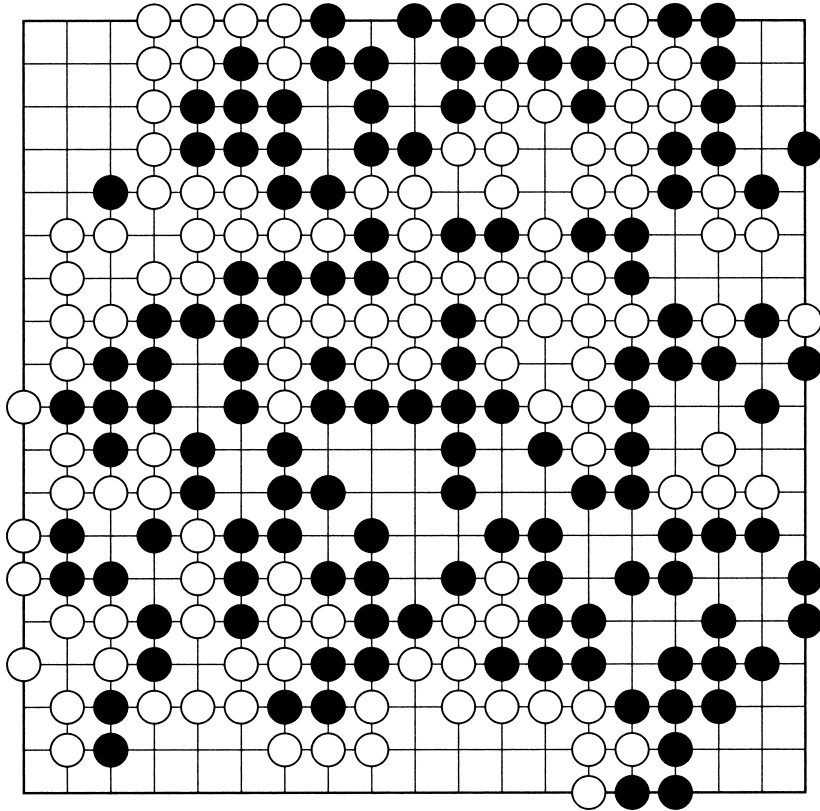
A realpolitik chinesa e *A Arte da Guerra* de Sun Tzu

Os chineses têm sido astutos praticantes da realpolitik e estudantes de uma doutrina estratégica distintamente diferente da estratégia e diplomacia que foi favorecida no Ocidente. Uma história turbulenta ensinou aos líderes chineses que nem todo problema tem solução e que uma ênfase exagerada no pleno domínio de eventos específicos poderia perturbar a harmonia do universo. Sempre houve muitos inimigos potenciais do império para que este vivesse em total segurança. Se o destino da China era relativamente seguro, ele também implicava relativa insegurança — a necessidade de aprender a gramática de mais de uma dúzia de Estados vizinhos com histórias e aspirações significativamente diferentes. Em raras ocasiões os estadistas chineses arriscaram o resultado de um conflito em um único embate de tudo ou nada; elaboradas manobras com duração de anos eram mais seu estilo. Enquanto a tradição ocidental prezava o choque decisivo de forças com ênfase em feitos heroicos, o ideal chinês enfatizava a sutileza, as vias indiretas e o paciente acúmulo de vantagem relativa.

Esse contraste se reflete nos respectivos jogos de intelecto preferidos por cada civilização. O jogo mais duradouro da China é o *wei qi* (pronuncia-se algo como “uei tchi”, normalmente conhecido no Ocidente por uma variante de seu nome japonês, *go*). *Wei qi* pode ser traduzido como “jogo de peças circundantes”; ele implica um conceito de cerco estratégico. O tabuleiro, uma grade de 19 por 19 linhas, começa vazio. Cada jogador tem 180 peças, ou pedras, a sua disposição, todas de igual valor. Os jogadores se alternam pondo as pedras em algum ponto do tabuleiro, estabelecendo posição de força enquanto tentam cercar e capturar as pedras do oponente. Múltiplas batalhas são disputadas simultaneamente em diferentes regiões do tabuleiro. O equilíbrio de forças muda progressivamente a cada movimento, conforme os jogadores implementam planos estratégicos e reagem às iniciativas uns dos outros. No fim de um jogo bem disputado, o tabuleiro está repleto de domínios estratégicos parcialmente interligados. A margem de vantagem é normalmente exígua, e, para um olho não treinado, o vencedor nem sempre é imediatamente óbvio.³⁰

Xadrez, por outro lado, é um jogo de vitória total. A finalidade do jogo é o xeque-mate, deixar o rei oponente em uma posição em que ele não consiga se mexer sem ser destruído. A grande maioria dos jogos termina com a total vitória obtida por atrito ou, mais raramente, alguma jogada dramática e habilidosa. O único outro desfecho possível é um empate, significando o abandono da esperança de vitória para ambos os lados.

Se o xadrez é uma batalha decisiva, *wei qi* é uma campanha prolongada. O jogador de xadrez objetiva a vitória total. O jogador de *wei qi* busca uma vantagem relativa. No xadrez, o jogador tem o tempo todo a capacidade do adversário diante de seus olhos; todas as peças estão sempre todas presentes. O jogador de *wei qi* precisa avaliar não só as pedras sobre o tabuleiro, como também os reforços que o adversário está em condições de mobilizar. O xadrez ensina os conceitos clausewitzianos de “centro de gravidade” e “ponto decisivo” — o jogo normalmente começando como uma luta pelo centro do tabuleiro. O *wei qi* ensina a arte do cerco estratégico. Enquanto um enxadrista habilidoso visa eliminar as peças de seu oponente em uma série de confrontos abertos, um jogador de *wei qi* talentoso move-se pelos espaços “vazios” do tabuleiro, gradualmente mitigando o potencial estratégico das peças de seu oponente. O xadrez produz foco; o *wei qi* gera flexibilidade estratégica.



O RESULTADO DE UMA PARTIDA DE *WEI QI* ENTRE DOIS MESTRES DO JOGO.
AS PRETAS VENCERAM POR LIGEIRA MARGEM.

Fonte: David Lai, *“Learning from the Stones: A Go Approach to Mastering China’s Strategic Concept, Shi”* (Carlisle, PA: U.S. Army War College Strategic Studies Institute, 2004).

Um contraste semelhante existe no caso da teoria militar chinesa. Suas bases foram lançadas durante um período de revoltas, quando lutas implacáveis entre reinos rivais dizimaram a população chinesa. Reagindo à carnificina (e procurando sair vitoriosos dela), os pensadores chineses desenvolveram uma filosofia estratégica que estabelecia uma recompensa pela vitória mediante a vantagem psicológica e pregava evitar o conflito direto.

A figura seminal dessa tradição entrou para a história como Sun Tzu (ou “Mestre Sun”), autor do famoso tratado *A Arte da Guerra*. Curiosa-

mente, ninguém sabe ao certo quem ele foi. Desde tempos antigos, estudiosos têm debatido a identidade do autor de *A Arte da Guerra* e a data em que a obra foi escrita. O livro se apresenta como uma coleção de aforismos de um certo Sun Wu, general e conselheiro militar itinerante do período Primavera e Outono da história chinesa (770-476 a.C.), segundo registro de seus discípulos. Alguns acadêmicos chineses e, recentemente, mais ocidentais têm questionado se de fato esse tal Mestre Sun existiu, e, nesse caso, se foi realmente o responsável pelo texto de *A Arte da Guerra*.³¹

Mais de 2 mil anos após ter sido escrito, esse volume de observações epigramáticas sobre estratégia, diplomacia e guerra — redigido em chinês clássico, a meio caminho da poesia e da prosa — permanece um texto central do pensamento militar. Suas máximas encontram vívida expressão na guerra civil chinesa do século XX nas mãos do discípulo de Sun Tzu, Mao Zedong, e nas guerras do Vietnã, já que Ho Chi Minh e Vo Nguyen Giap empregaram os princípios de Sun Tzu de ataque indireto e combate psicológico contra a França e depois os Estados Unidos. (Sun Tzu também conquistou uma espécie de segunda carreira no Ocidente, com edições populares de *A Arte da Guerra* remodelando-o como um guru moderno do mundo dos negócios.) Mesmo hoje os escritos de Sun Tzu exibem um grau de atualidade e perceptividade que o situam entre os estrategistas mais proeminentes do mundo. Alguém poderia até argumentar que a negligência de seus preceitos exerceu papel considerável no frustrante desenlace das guerras americanas na Ásia.

O que distingue Sun Tzu dos escritores ocidentais sobre estratégia é a ênfase nos elementos psicológicos e políticos acima dos puramente militares. Os grandes teóricos militares europeus Carl von Clausewitz e Antoine-Henri Jomini tratam a estratégia como uma atividade por si só, separada da política. Até mesmo o famoso dito de Clausewitz de que a guerra é a continuação da política por outros meios dá a entender que com a guerra o estadista ingressa em uma fase nova e distinta.

Sun Tzu funde os dois campos. Enquanto os estrategistas ocidentais refletem sobre os meios de reunir poder superior no ponto decisivo, Sun Tzu aborda os modos de constituir uma posição política e psicológica dominante, de tal modo que o desfecho de um conflito se torne um resultado já imediatamente previsível. Estrategistas ocidentais testam suas máximas pelas vitórias em batalhas; Sun Tzu, pelas vitórias em que batalhas se tornaram desnecessárias.

O texto de Sun Tzu sobre a guerra não exhibe aquele tom de exaltação de parte da literatura europeia sobre o assunto, assim como tampouco ape-la ao heroísmo pessoal. Sua qualidade sombria reflete-se na prodigiosa abertura de *A Arte da Guerra*:

*A guerra é
Um grave assunto de Estado;
É um lugar
De vida e morte,
Uma estrada
Para a sobrevivência e a extinção,
Uma questão
A ser ponderada cuidadosamente.³²*

E, como as consequências da guerra são tão graves, a prudência é o valor a ser mais prezado:

*Um governante
Não deve jamais
Mobilizar seus homens
Movido pela raiva;
Um general não deve jamais
Lançar-se ao combate
Movido pelo rancor...*

*Raiva
Pode tornar-se
Prazer;
Rancor
Pode tornar-se
Alegria.
Mas uma nação destruída
Nunca mais
Poderá ser refeita outra vez;
Um homem morto*

*Não pode
Ser trazido de volta à vida.*

*Assim o governante esclarecido
É prudente;
O general eficiente
É cauteloso.
Esse é o Caminho
Para manter uma nação
Em paz
E um exército
Intacto.³³*

Em que um homem de Estado deve se mostrar prudente? Para Sun Tzu, a vitória não é simplesmente o triunfo das forças armadas. Em vez disso, é a realização dos objetivos políticos supremos que o conflito militar pretendia assegurar. Muito melhor do que desafiar o inimigo no campo de batalha é solapar a moral do inimigo ou empurrá-lo para uma posição desfavorável da qual seja impossível escapar. Pelo fato de a guerra ser uma empreitada desesperada e complexa, o autoconhecimento é crucial. A estratégia se resolve em uma disputa psicológica:

*A suprema excelência está
Não em vencer
Toda batalha
Mas em derrotar o inimigo
Sem sequer combater.
A mais elevada forma de guerrear
É atacar
A própria estratégia [do inimigo]
Em seguida,
Atacar [suas]
Alianças.
Em seguida,
Atacar*

*Exércitos;
A mais baixa forma de guerra é
Atacar
Cidades.
Cercos
São os últimos recursos...*

*O Estrategista Habilidadeoso
Derrota o inimigo
Sem batalhar,
Captura a cidade
Sem executar cercos,
Esmaga o Estado inimigo
Sem uma guerra prolongada.³⁴*

De modo ideal, o comandante atingiria uma posição de tal domínio que evitaria a batalha inteiramente. Ou então ele usaria armas para desferir um golpe de misericórdia após uma análise extensa e preparativos logísticos, diplomáticos e psicológicos. Desse modo Sun Tzu aconselha que

*O exército vitorioso
É vitorioso primeiro
E busca a batalha depois;
O exército derrotado
Realiza a batalha primeiro
E busca a vitória depois.³⁵*

Como os ataques contra a estratégia de um oponente e suas alianças envolvem psicologia e percepção, Sun Tzu coloca considerável ênfase no uso de subterfúgio e desinformação. “Quando hábil”, aconselhava,

*Finja inabilidade;
Quando mobilizando,
Aparente não estar.
Quando perto,*

*Aparente estar longe;
Quando longe,
Aparente estar perto.*³⁶

Para o comandante que segue os preceitos de Sun Tzu, uma vitória alcançada indiretamente por meio de logro e manipulação é mais humanitária (e certamente mais econômica) do que um triunfo por meio de uma força superior. *A Arte da Guerra* aconselha o comandante a induzir seu oponente a concretizar os objetivos do próprio comandante ou forçá-lo a uma posição tão impossível que ele opte pela rendição de seu exército ou de seu Estado ileso.

Talvez a visão mais importante de Sun Tzu tenha sido de que, em uma disputa militar ou estratégica, tudo é relevante e está interligado: clima, terreno, diplomacia, relatórios de espiões e agentes duplos, suprimentos e logística, o equilíbrio de forças, percepções históricas, fatores intangíveis como surpresa e moral. Cada fator desses influencia os demais, dando surgimento a sutis mudanças de ímpeto e vantagem relativa. Não há eventos isolados.

De tal modo que a tarefa de um estrategista é menos analisar uma situação particular do que determinar seu relacionamento com o contexto onde ela ocorre. Nenhuma constelação particular pode estar estática; qualquer padrão é temporário e em essência está evoluindo. O estrategista deve capturar a direção dessa evolução e fazer com que sirva a seus fins. Sun Tzu usa a palavra *shi* para essa qualidade, um conceito que não conhece correspondente ocidental.³⁷ No contexto militar, *shi* designa a tendência estratégica e a “energia potencial” de uma situação em transformação, “o poder inerente no arranjo particular de elementos e [...] sua tendência de desenvolvimento”.³⁸ Em *A Arte da Guerra*, a palavra designa a sempre cambiante configuração de forças bem como sua tendência geral.

Para Sun Tzu, o estrategista que domina o *shi* é semelhante à água fluindo colina abaixo, automaticamente encontrando o curso mais rápido e fácil. Um comandante bem-sucedido espera antes de se jogar de cabeça na batalha. Ele se esquia diante da força do inimigo; passa o tempo observando e cultivando mudanças na paisagem estratégica. Ele estuda os preparativos do inimigo e sua moral, poupa esforços e os define cuidadosamente, e

joga com as fraquezas psicológicas de seu oponente — até enfim perceber o momento oportuno para atingir o inimigo em seu ponto mais fraco. Em seguida mobiliza seus recursos de modo rápido e súbito, “colina abaixo” pela trilha de menor resistência, em uma afirmação de superioridade que o *timing* e a preparação apropriados tornaram um fato consumado.³⁹ *A Arte da Guerra* articula menos uma doutrina de conquista territorial do que de dominação psicológica; foi desse modo que os norte-vietnamitas lutaram contra os americanos (embora Hanói geralmente traduzisse suas vitórias psicológicas também como genuínas conquistas territoriais).

Em geral, a habilidade chinesa de governar exibe uma tendência a ver toda a paisagem estratégica como parte de um único todo: bom e mau, perto e longe, força e fraqueza, passado e futuro, tudo inter-relacionado. Ao contrário da abordagem ocidental de tratar a história como um processo de modernidade atingindo uma série de vitórias absolutas sobre o mal e o atraso, a visão tradicional chinesa da história enfatiza um processo cíclico de decadência e retificação, em que a natureza e o mundo podem ser ambos compreendidos, mas não completamente dominados. O melhor que se pode realizar é crescer em harmonia com isso. A estratégia e a arte do governo tornam-se meios de “coexistência combativa” com os oponentes. O objetivo é manipulá-los a se enfraquecer enquanto o próprio *shi*, ou posicionamento estratégico, é construído.⁴⁰

Essa abordagem “de manobra” é, sem dúvida, o ideal, mas nem sempre corresponde à realidade. Durante toda sua história, os chineses conheceram sua cota de conflitos brutais e “pouco sutis”, tanto internamente como ocasionalmente no exterior. Uma vez que esses conflitos eclodiram, como durante a unificação da China sob a dinastia Qin, os choques do período dos Três Reinos, a debelação da Rebelião Taiping e a guerra civil do século XX, a China viu-se sujeita a uma perda indiscriminada de vidas em um nível comparável ao das guerras mundiais europeias. Os conflitos mais sangrentos ocorreram como resultado do colapso do sistema interno chinês — em outras palavras, como um aspecto de ajustes internos de um Estado para o qual a estabilidade doméstica e a proteção contra a ameaça de invasão estrangeira são preocupações equivalentes.

Para os sábios clássicos da China, o mundo nunca poderia ser conquistado; governantes sábios podiam esperar, quando muito, harmonizar-

-se com suas tendências. Não havia um Novo Mundo a ser povoado, nenhuma redenção aguardando a humanidade em praias distantes. A terra prometida era a China, e os chineses já estavam lá. As dádivas da cultura do Império do Meio podiam teoricamente ser estendidas, pelo exemplo superior da China, aos estrangeiros da periferia do império. Mas não havia glória a ser obtida em se aventurar do outro lado do oceano para converter “pagãos” aos modos chineses; os costumes da dinastia Celestial estavam muito além do alcance dos bárbaros distantes.

Esse pode ser o significado mais profundo do abandono chinês de sua tradição naval. Numa palestra na década de 1820, falando sobre sua filosofia da história, o filósofo alemão Hegel descreveu a tendência chinesa de ver o imenso oceano Pacífico a leste do país como uma vastidão estéril. Ele observou que a China, de um modo geral, não se aventurava pelos mares e em vez disso dependia de sua grande massa de terra. A terra impunha “uma variedade infinita de dependências”, ao passo que o oceano impelia as pessoas “para além desses círculos limitados de pensamento e ação”: “Esse estiramento mar adentro, para além das limitações da terra, é uma lacuna nos esplêndidos edifícios políticos dos Estados asiáticos, embora eles próprios margeiem o oceano — como por exemplo a China. Para eles, o mar é apenas o limite, a cessação da terra; eles não mantêm relações positivas com o oceano.” O Ocidente se fez ao mar para disseminar seu comércio e seus valores mundo afora. Nesse aspecto, Hegel argumentou, restringida à terra firme, a China — que na verdade fora um dia a maior potência naval do mundo — foi “afastada dos acontecimentos históricos gerais”.⁴¹

Com essas tradições distintivas e hábitos de superioridade milenares, a China entrou na idade moderna como um tipo singular de império: um Estado reivindicando relevância universal devido a sua cultura e a suas instituições, mas empenhando poucos esforços em fazer proselitismo; o país mais rico do mundo, mas que era indiferente ao comércio exterior e à inovação tecnológica; uma cultura de cosmopolitismo supervisionada por uma elite política cega ao início da era ocidental da exploração; e uma unidade política de extensão geográfica sem paralelos que ignorava as correntes tecnológicas e históricas que em breve ameaçariam sua existência.