



UnB

**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

BUSCANDO PEROZ:

*A política imperial chinesa e a representação do declínio sassânida no *Jiu Tang Shu**

SAMANTHA ALVES DE OLIVEIRA

BRASÍLIA

2024

SAMANTHA ALVES DE OLIVEIRA

BUSCANDO PEROZ:

A política imperial chinesa e a representação do declínio sassânida no Jiu Tang Shu

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília para a obtenção do título de Mestre em História.

Linha de Pesquisa: Política, Instituições e Relações de Poder

Orientador: Prof. Dr. Leandro Duarte Rust

Co-Orientadora: Prof^a. Dr^a. Carmen Lícia Palazzo

BRASÍLIA

2024

RESUMO

A história de Peroz, filho do último imperador sassânida Yazdgerd III, que atuou na resistência contra os árabes no Irã Oriental com o apoio do imperador Tang Gaozong, foi registrada pelos historiadores chineses no *Jiu Tang Shu*, a história oficial da Dinastia Tang. A historiografia moderna utiliza essa obra como uma simples fonte de informações para a reconstrução factual do final do Império Sassânida, ignorando seu contexto de produção e as intenções dos historiadores chineses ao escrevê-la. Neste trabalho, proponho uma abordagem diferente para o relato sobre Peroz e os últimos Sassânidas no *Jiu Tang Shu*, questionando sua função política na obra e o seu significado para os seus autores a partir do propósito da historiografia oficial na política chinesa, as concepções das elites letradas sobre sua identidade e as relações entre as dinastias chinesas e povos estrangeiros desenvolvidas ao longo do período imperial e entrelaçadas no discurso historiográfico oficial, bem como o contexto político dos compiladores do *Jiu Tang Shu*. Concluimos que a trajetória de Peroz narrada na fonte reforça as virtudes do imperador Tang Gaozong e a autoridade da Dinastia Tang, assim como a superioridade da civilização chinesa como um todo. Mas o relato também nos forneceu o ponto de vista da corte imperial sobre o Império Sassânida e o povo persa, os critérios de legitimidade política que influenciaram o julgamento dos compiladores sobre os últimos imperadores sassânidas, e mostrou que, para os chineses, o final do Império Sassânida se deu após a morte de Peroz, e não de Yazdgerd III, divergindo da historiografia moderna. Os resultados da pesquisa contribuem para os estudos das relações sino-sassânidas e seu impacto no imaginário da corte imperial chinesa sobre o Império Sassânida.

Palavras-chave: Império Sassânida, *Jiu Tang Shu*, Historiografia Chinesa, Relações Sino-Sassânidas.

ABSTRACT

The story of Peroz, son of the last Sasanian emperor Yazdgerd III., who fought in the resistance against the Arabs in Eastern Iran with the support of Emperor Tang Gaozong, was recorded by Chinese historians in the *Jiu Tang Shu*, the Standard History of the Tang Dynasty. Modern historiography uses this work as a simple source of information for an accurate description of the Late Sasanian Empire period, ignoring its context of compilation and the purposes of Chinese historians in writing it. In this study, I propose a different approach to the account about Peroz and the late Sasanians in the *Jiu Tang Shu* and question its political function in the book and its meaning for its authors, analyzing the purpose of official historiography in Chinese politics, the literate elites' conceptions about their identity and the relations between Chinese dynasties and foreign peoples develop throughout the imperial period and intertwined in the official historiography discourse, as well as the political context of the compilers of the *Jiu Tang Shu*. We conclude that Peroz's trajectory as narrated in the book reinforces the virtues of Emperor Gaozong and the authority of the Tang Dynasty as well as the superiority of Chinese civilization as a whole. The account also provides us with the imperial court's view of Sasanian Empire and the Persian people, the criteria of political legitimacy that influenced the compilers' judgments of the last Sasanian emperors, and shows us that, for the Tang, the end of the Sasanian Empire took place after Peroz's death, not Yazdgerd III's, as modern historiography proposes. The results of this research contribute to the study of Sino-Sasanian relations and their impact on the Chinese imperial court's imagination of the Sasanian Empire.

Keywords: Sasanian Empire, *Jiu Tang Shu*, Chinese Historiography, Sino-Sasanian Relations.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	5
CAPÍTULO 1 – As linguagens políticas do <i>Jiu Tang Shu</i>.....	12
1.1. <i>Shǐ</i> 史: as origens da historiografia oficial chinesa.....	12
1.2. <i>Xià</i> 夏: o paradigma culturalista da identidade chinesa:.....	20
1.3. <i>Tiānxià</i> 天下 e a ordem mundial chinesa:.....	29
CAPÍTULO 2 – A historiografia sobre povos estrangeiros até o <i>Jiu Tang Shu</i>.....	37
2.1. A ascensão do gênero <i>Zhèngshǐ</i> 正史 e o sistema Tang de compilação.....	37
2.2. O discurso sobre povos estrangeiros nas <i>Zhèngshǐ</i>	47
2.3 A compilação do <i>Jiu Tang Shu</i>	59
CAPÍTULO 3 – Peroz e o Império Sassânida no <i>Jiu Tang Shu</i>.....	65
3.1. <i>Bōsīguó</i> 波斯國: uma exposição geográfica e etnográfica da Pérsia Sassânida.....	69
3.2. De Khusro II a Yazdegerd III: a legitimidade dos últimos imperadores sassânidas.....	77
3.3. Peroz: príncipe sassânida e general Tang.....	84
CONCLUSÃO.....	92
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	95
ANEXOS.....	101
ANEXO 1 – TRANSCRIÇÃO E TRADUÇÃO DA FONTE.....	101
ANEXO 2 – LISTA DE DINASTIAS CHINESAS.....	111
ANEXO 3 – LISTA DE IMPERADORES SASSÂNIDAS.....	113
DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE.....	114

INTRODUÇÃO

O Império Sassânida (224-651) iniciou uma nova fase na história do Irã Oriental¹, marcada pela dominação árabe e expansão do islamismo. A conquista não foi fácil: as províncias sassânidas da região resistiram aos avanços árabes até meados do século VIII, quando a vitória abássida sobre o exército Tang na Batalha de Talas (751), consolidou o domínio árabe no Irã Oriental e marcou o fim da influência chinesa na região². Os herdeiros do último imperador sassânida, Yazdgerd III (r. 632-651) atuaram nessa resistência, e a história de seu filho Peroz, registrada pelos historiadores chineses no *Jiu Tang Shu* (Velho Livro de Tang) e no *Xin Tang Shu* (Novo Livro de Tang), é famosa: Peroz pediu ajuda à corte chinesa em 661, no momento de maior expansão territorial dos Tang após a integração dos territórios dos Turcos Ocidentais ao império; em resposta, o imperador Tang Gaozong (r. 649-683) ordenou a fundação do Comando de Área Persa (*Bōsī dūdūfǔ* 波斯都督府) em uma cidade no Sistão, uma das bases de luta contra os árabes no Irã Oriental, e colocou Peroz na liderança. Anos depois, Peroz foi para Chang'an, onde ganhou um título militar de Gaozong e viveu o resto de seus dias³.

Émmanuel-Édouard Chavannes, com sua tradução da Biografia das Regiões Ocidentais do *Xin Tang Shu*, na obra *Documents sur les Tou-Kiue (Turcs) Occidentaux*, de 1903⁴, introduziu a narrativa chinesa sobre Peroz e o final do Império Sassânida na academia ocidental. Arthur Christensen⁵ e Richard Frye⁶ inseriram a história de Peroz na narrativa historiográfica sobre o Império Sassânida, que trata sua trajetória como “o último suspiro da última dinastia persa do Irã”, utilizando as fontes chinesas em conjunto com a historiografia islâmica e as evidências arqueológicas para definir a cronologia e localização precisa dos eventos. Outros viram a vida de Peroz como parte importante da história das relações sino-

- 1 Neste trabalho, o termo Irã Oriental não se refere ao Estado-nação atual, mas a uma zona histórico-geográfica englobando as regiões de Khurasan, Sistão, Cabulistão, Zabulistão, Sogdiana, Bactria/Tocarestão e Fergana, que formaram uma unidade política e cultural no período medieval, distinta do Irã Ocidental – o Irã “clássico” da historiografia ocidental, que inclui a Mesopotâmia e a região do Zagros –, mas culturalmente afim. Para uma justificativa do uso do termo, ver: REZAKHANI, Khodadad. **ReOrienting the Sasanians: East Iran in Late antiquity**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2017, p. 7-14.
- 2 Idem, *ibidem*, p. 182.
- 3 Para uma comparação da mesma narrativa presente no *Jiu Tang Shu* e no *Xin Tang Shu*, ver: COMPARETI, Mateo. Chinese-Iranian Relations xv. The Last Sasanians in China. In: **Encyclopaedia Iranica**, online edition, Nova York, 20 jul. 2009. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/china-xv-the-last-sasanians-in-china>. Acesso em: 17 jul. 2024.
- 4 CHAVANNES, Émmanuel-Édouard. **Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux**. São Petersburgo: Commissionnaires de l'Académie impériale des sciences, 1903.
- 5 CHRISTENSEN, Arthur. **L'Iran sous les Sassanides, deuxième édition revue et augmentée**. Copenhague: Ejnar Munksgaard, 1944.
- 6 FRYE, Richard Nelson. The Political History of Iran Under the Sasanians. In: YARSHATER, Ehsan (ed). **The Cambridge History of Iran, vol. 3, part 1: The Seleucid, Parthian and Sasanid Periods**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 116-180.

iranianas: János Harmatta⁷, Paolo Daffinà⁸, Antonino Forte⁹, Matteo Compareti¹⁰, Hamidreza Pashazanous e Esmail Sangari¹¹ contextualizaram o apoio de Gaozong a Peroz dentro de um histórico de relações diplomáticas entre chineses e sassânidas desde pelo menos 455, na Dinastia Wei do Norte (386-535), demonstrando também a presença de outros membros da família sassânida em Chan’gan, antes e depois de Peroz.

Esses trabalhos são essenciais para os estudos sobre o final do Império Sassânida e sua relação com a China, mas compartilham um problema: todos usam o *Jiu Tang Shu* e o *Xin Tang Shu* apenas como fontes de acesso direto ao passado para reconstruir os eventos do período, ignorando seu contexto de produção. Essas obras fazem parte da tradição historiográfica chinesa, uma atividade tão política quanto acadêmica na China imperial, exercida sobretudo por historiadores oficiais que não eram simples “registradores” do passado, mas políticos ativos da corte imperial que seguiam métodos e objetivos alinhados aos interesses dessa corte¹². Elas também são exemplos do gênero *Zhèngshǐ* 正史, obras escritas a partir dos documentos gerados pela burocracia de uma dinastia para cobrir seus principais eventos e personalidades organizados em vários volumes, refletindo o ponto de vista imperial sobre seu próprio passado¹³; sua produção envolvia um longo processo de seleção de documentos, iniciado pela própria dinastia retratada e finalizado no regime posterior¹⁴, no qual os historiadores imperiais incluíam apenas o que consideravam importante para o produto final¹⁵. As *Lièzhuàn* 列傳, ou Biografias, formavam a maior parte das Histórias Oficiais, e continham descrições de povos estrangeiros que se relacionaram com a dinastia representada¹⁶ – daí a presença do Império Sassânida no *Jiu Tang Shu* e do *Xin Tang Shu*.

Daffinà chega a reclamar da lógica da historiografia chinesa, considerando-a “desorganizada e pouco sistemática” para o historiador moderno, que deveria quebrar e reconectar os relatos de forma mais “orgânica” para facilitar o acesso às informações sobre os

7 HARMATTA, János. Sino-Iranica. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 19, 1971, p. 140.

8 DAFFINÀ, Paolo. La Persia Sassanide Secondo le Fonti Cinesi, *Rivista degli studi orientali*, vol. 57, 1983, p. 121-170.

9 FORTE, Antonino. On the Identity of Aluohan (616-670), a Persian Aristocrat at the Chinese Court, *La Persia e l’Asia Centrale. Da Alessandro al X secolo*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1996, p. 187-197.

10 COMPARETI, Matteo. Last Sasanians in China, *Eurasian Studies* 2/2, 2003, p. 197-213.

11 PASHAZANOUS, Hamidreza; SANGARI, Esmail. The Last Sasanians in Chinese Literary Sources: Recently Identified Statue Head of a Sasanian Prince at the Qianling Mausoleum, *Iranian Studies*, Volume 51, Issue 4, 2018, p. 499-515.

12 WU, Huaiqi. *An Historical Sketch of Chinese Historiography*. Berlin: Springer-Verlag, 2018, p. 47.

13 WILKINSON, Endymion. *Chinese History: A New Manual*. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2013, p. 620-622.

14 TWITCHETT, Denis. *The Writing of Official History Under the T’ang*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992, p. 33.

15 Idem, *ibidem*, p. 199-200.

16 Idem, *ibidem*, p. 62.

sassânidas espalhadas nas fontes chinesas¹⁷. Mas até que ponto podemos isolar essas informações do seu propósito dentro dessas obras? Os historiadores chineses não escreveram sobre a história sassânida em si, mas sobre a história da Dinastia Tang, e a trajetória de Peroz, conhecida pelos historiadores modernos devido ao interesse dos historiadores chineses em gravá-la na sua história, não foi registrada por acaso e exerce uma função no *Jiu Tang Shu* e no *Xin Tang Shu*. Como disse Denis Twitchett,

Se às vezes nos sentimos frustrados pelo fato de os historiadores chineses tradicionais terem prestado pouca ou nenhuma atenção a assuntos que consideramos cruciais hoje, deveríamos pelo menos prestar-lhes a cortesia de tentar entender o que exatamente se esperava deles e o que tentavam realizar – ver a escrita da história em seus termos, para compreender suas *raisons d'être* e a forma como eles próprios percebiam seu ofício¹⁸.

Partindo dessa reflexão, proponho neste trabalho uma nova abordagem para o estudo do relato sobre Peroz e o Império Sassânida presente no *Jiu Tang Shu*, levando em conta o seu contexto de produção na análise. A minha questão é: considerando as particularidades da Historiografia Tradicional Chinesa e do gênero historiográfico *Zhèngshǐ*, bem como o processo de compilação do *Jiu Tang Shu*, qual é a função política da narrativa sobre Peroz e o final do Império Sassânida na construção da história da Dinastia Tang que seria legada à posteridade? O que sua trajetória significou para os historiadores imperiais e como ela reflete os seus objetivos na produção da obra? Essa perspectiva pode iluminar aspectos da história de Peroz que não podem ser acessados ao tratar o *Jiu Tang Shu* como um mero repositório de informações, e enriquecer os estudos sobre as relações sino-sassânidas a partir da maneira como os próprios historiadores chineses enxergavam essas relações.

Na busca pela descrição precisa dos eventos, a historiografia moderna prefere o *Xin Tang Shu* em detrimento do *Jiu Tang Shu*, pois as obras divergem em alguns trechos da história de Peroz, e o primeiro é considerado mais confiável. Compilado apressadamente entre 941 e 945, em meio à crise política da Dinastia Jin Posterior (936-947), o *Jiu Tang Shu* possui incoerências que foram corrigidas no *Xin Tang Shu*, escrito entre 1043 e 1060 na Dinastia Song (960-1279), período mais estável e com mais documentos disponíveis aos historiadores. Porém, ambas foram publicadas séculos depois dos eventos descritos e baseiam-se nos mesmos documentos coletados pelos Tang para a escrita das Biografias de povos estrangeiros: registros de audiências com estrangeiros e relatórios enviados por oficiais de fronteira, cuja

17 DAFFINÀ, op. cit., p. 123.

18 TWITCHETT, 1992, p. viii. Tradução nossa, grifo nosso. No original: “*If sometimes we feel frustrated that traditional Chinese historians paid little or no attention to subjects we currently viewed as crucial, we should at least pay them the courtesy of attempting to understand exactly what was expected of them and what they were trying to accomplish – to see the writing of history in their terms, to understand its *raisons d'être* and the way in which they themselves perceived their craft.*”

veracidade não poderia ser verificada pelos historiadores da corte em Chang'an¹⁹. Portanto, a importância dos registros sobre o Império Sassânida e outros povos estrangeiros reside não tanto nos “fatos” narrados, mas na exposição do ponto de vista imperial sobre esses povos e no seu papel na construção da história oficial da Dinastia Tang.

O *Xin Tang Shu* também tem seus problemas: seu editor, o historiador Ouyang Xiu 歐陽修 (1007-1072), ficou conhecido por sua escrita elegante, mas extremamente concisa²⁰. Ao reescrever a *Zhèngshǐ* da Dinastia Tang, ele e sua equipe registraram menos informações na obra apesar da maior disponibilidade de documentos no período quando comparada ao período Jin Posterior, perdendo uma série de detalhes e nuances: basicamente, “o texto do *Jiu Tang Shu* foi reescrito e condensado, muitas vezes ao ponto de que o *sentido* foi perdido e muitos erros foram introduzidos²¹”. O *Jiu Tang Shu* acabou preservando mais os materiais originais do período Tang e, mesmo caindo em desuso após a publicação do *Xin Tang Shu*, continuou sendo utilizado como referência pelos historiadores imperiais e pelos historiadores modernos. No caso do relato sobre o Império Sassânida, o *Xin Tang Shu*, apesar de corrigir alguns erros cometidos pelos compiladores do *Jiu Tang Shu*, ele omite várias informações que estão presentes no último, mais rico em detalhes sobre a cultura e história sassânida. Por esse motivo, escolhi o *Jiu Tang Shu* para este trabalho.

Ao questionar a função política da narrativa do *Jiu Tang Shu* sobre Peroz e o Império Sassânida, busco, usando os termos de Pierre Rossanvallon²², produzir uma história do *político* ao invés de uma história da *política*: ambas se complementam, mas possuem objetos distintos. Rossanvallon define o *político* como o conjunto de princípios que estabelecem a ordem social, regras aderidas por todos os membros de uma sociedade que regem a distribuição do poder, formando uma comunidade política²³. Já a *política* é o exercício do poder, através das disputas políticas e ações governamentais, que ganha forma a partir do *político*²⁴. A história da *política* foca, portanto, na reconstrução cronológica dos eventos, nas motivações dos atores políticos e no funcionamento das instituições, enquanto a história do

19 TASHAKORI, Abbas. **Iran in Chinese Dynastic Histories: A study of Iran's relations with China prior to the Arab Conquest**. Tese (Master of Arts in Asian Studies) – Australian National University. Canberra, 1974, p. IV.

20 Sobre a historiografia de Ouyang Xiu, ver: NG, On-cho; WANG, Edward Q. **Mirroring The Past: The Writing and Use of History in Imperial China**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005, p.135-147; SUNG, Chia-fu. An Ambivalent Historian: Ouyang Xiu and His *New Histories*, **T'oung Pao**, Leiden-Boston, Volume 102, Issue 4-5, p. 358-406, nov. 2016.

21 WILKINSON, op. cit., p. 737. Tradução nossa. No original: “[...] the text of the *Jiu Tang Shu* was rewritten and condensed, often to the extent that the sense was lost and many errors introduced.”

22 ROSANVALLON, Pierre. **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010.

23 Idem, ibidem, p. 41-42.

24 Idem, ibidem, p. 73.

político estuda os mecanismos que formam e sustentam os sistemas políticos²⁵; esses se manifestam nos bastidores da *política*, de forma sutil, através da filosofia política que justifica uma ordem social, encontrada implicitamente em qualquer elemento que compõe uma cultura política – grandes textos teóricos, obras literárias, jornais, panfletos, músicas, dentre outros²⁶. Nessa perspectiva, o *Jiu Tang Shu*, desconsiderado pelos historiadores interessados na *política* por não fornecer informações confiáveis o suficiente, ganha importância quando analisado a partir do *político* presente em seu discurso.

John Pocock²⁷ entende o discurso político como um ato de fala efetuado em um contexto linguístico, que busca responder às necessidades do seu presente, mas é determinado pelas linguagens políticas disponíveis ao autor. Ele define essas linguagens não como idiomas vernáculos, mas modos de falar sobre a política disponíveis em uma sociedade, que fornecem o contexto de produção dos discursos políticos²⁸. Elas exercem uma força paradigmática ao selecionar as informações, problemas e valores que podem ser expressos²⁹ por ela, e aludem aos elementos (como instituições, valores e eventos) que moldaram a experiência da qual provêm, prescrevendo tanto a maneira de falar sobre a política quanto os temas passíveis de discussão³⁰. A maioria delas tem origens institucionais, surgindo de práticas sociais cujos profissionais (como juristas e teólogos, por exemplo) ganharam autoridade política na sociedade, impondo seus modos de falar como o padrão para o discurso político³¹. Mas, para entender as intenções de um discurso, o historiador também precisa compreender, além da situação linguística do momento de sua produção, “resultante das restrições e oportunidades impostas sobre o autor pela linguagem ou linguagens disponíveis para seu uso”, sua situação prática, que envolve as “pressões, restrições e encorajamentos aos quais o autor estava sujeito”³².

Para entender a função política do relato sobre o Império Sassânida no *Jiu Tang Shu*, podemos encontrar ao menos três linguagens políticas no sentido de Pocock que se entrelaçam no texto: a linguagem da historiografia oficial chinesa, utilizada para falar sobre o passado; a linguagem sobre a identidade chinesa, definida a partir das interações entre os chineses e os vários “Outros” que apareceram na história; e a linguagem sobre as relações entre a China e o mundo, que ficou conhecida na historiografia moderna como “ordem mundial chinesa”. No

25 ROSANVALLON, op. cit., p. 76-78.

26 Idem, ibidem, p. 86-87.

27 POCOCK, John A. G. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: EdUSP, 2003.

28 Idem, ibidem, p. 65.

29 Idem, ibidem, p. 32.

30 Idem, ibidem, p. 36-37.

31 Idem, ibidem, p. 67-68.

32 Idem, ibidem, p. 39.

primeiro capítulo deste trabalho, trataremos das origens dessas três linguagens no período pré-imperial chinês, quando boa parte do vocabulário utilizado no discurso sobre esses três tópicos ao longo da história imperial se formou a partir dos textos clássicos deste período. No segundo capítulo, veremos como essas três linguagens se desenvolveram, entrelaçadas no discurso sobre povos estrangeiros presente nas obras do gênero *Zhèngshǐ* produzidas até a compilação do *Jiu Tang Shu*, cujo contexto político de produção – a situação prática dos autores, como dito por Pocock – também será abordado. Por fim, no terceiro capítulo, partindo das discussões realizadas nos capítulos anteriores, analisaremos partes do relato sobre Peroz e o Império Sassânida presente no *Jiu Tang Shu*, para compreendermos sua função política na construção da história oficial da Dinastia Tang; este capítulo é uma ampliação da minha monografia de conclusão de curso³³, com base nas reflexões e avanços realizados durante a pesquisa de mestrado.

Como dito anteriormente, o *Jiu Tang Shu* foi escrito na Dinastia Jin Posterior, entre 941 e 945, a pedido do imperador Gaozu (r. 936-942). A obra foi apresentada ao imperador Chudi (r. 942-947) em 945, com o título *Tang Shu* (Livro de Tang), ganhando o prefixo *Jiu* (velho, antigo) após a publicação do *Xin Tang Shu* em 1060³⁴. O manuscrito original, já perdido, serviu de base para as primeiras impressões na Dinastia Song, e a cópia impressa mais antiga data do reinado do imperador Song Gaozong (1129-1162). Com a publicação do *Xin Tang Shu*, o *Jiu Tang Shu* caiu em desuso³⁵, mas foi resgatado do esquecimento no século XVIII, durante a Dinastia Qing (1644-1912), quando foi reimpresso e incluso no conjunto das *Zhèngshǐ* canônicas em 1774³⁶. A obra também fez parte da coleção *Siku Quanshu*, que reuniu mais de 3400 livros selecionados e editados a pedido do imperador Qing Qianlong (r. 1753-1796)³⁷. Desde então, várias edições foram publicadas. A mais recente e mais utilizada pela academia é a edição *Zhonghua*, publicada em 1975 como parte da coleção *Zhonghua* das 24 *Zhèngshǐ* canônicas, editadas entre 1958 e 1977 a pedido de Mao Zedong³⁸. A edição utilizada neste trabalho é a da coleção *Siku Quanshu*, devido à sua disponibilidade online no site *Chinese Text Project*, que possui os manuscritos digitalizados e sua transcrição na íntegra³⁹.

33 OLIVEIRA, Samantha Alves de. **O último sassânida? A narrativa do *Jiu Tang Shu* sobre o fim de um império persa.** Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2021.

34 WILKINSON, op. cit., p. 737.

35 Idem, ibidem, p. 736.

36 Idem, ibidem, p. 628.

37 Idem, ibidem, p. 945

38 Idem, ibidem, p. 629; 737.

39 Todos os volumes do *Jiu Tang Shu* estão disponíveis em: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&res=456206>. Acesso em: 17 jul. 2024.

Ao todo, o *Jiu Tang Shu* é composto por 200 volumes, divididos em três categorias: os Anais Básicos, registros cronológicos dos eventos de cada reinado da Dinastia Tang; as Monografias, coleções de documentos variados relacionados à administração central; e as Biografias, entradas biográficas de personalidades notáveis e descrições dos povos estrangeiros que se relacionaram com a dinastia⁴⁰. Para minha análise, utilizarei apenas o trecho sobre o Império Sassânida presente na Biografia dos *Rong* Ocidentais (volume 198)⁴¹. A transcrição completa desse relato, acompanhada da minha tradução para o português, estará disponível no Anexo I ao final do trabalho. Para auxiliar o leitor, uma lista com todas as dinastias imperiais chinesas e outra com os imperadores sassânidas em ordem cronológica estarão disponíveis nos Anexos II e III.

40 TWITCHETT, op. cit., p. 33.

41 A transcrição completa do volume 198 está disponível no *Chinese Text Project* em: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=999135>. Acesso em 17 de jul. 2014. As fotocópias do volume 198, acompanhadas da transcrição encontram-se no seguinte link: <https://ctext.org/library.pl?if=en&file=75817&page=1>. Acesso em 17 jul. 2024. O relato sobre o Império Sassânida encontra-se entre as páginas 60 e 66.

CAPÍTULO 1 – As linguagens políticas do *Jiu Tang Shu*

Como vimos na introdução, John Pocock afirma que todo discurso político é enunciado dentro de um contexto linguístico, que exerce uma força paradigmática sobre o que pode ser dito e como sobre determinado assunto. Essas linguagens políticas levam tempo para se formar e costumam se originar das linguagens utilizadas por elites intelectuais que se envolvem na política e estabelecem o seu modo de falar e ver o mundo como uma norma, moldando o discurso político⁴². Pocock destaca o papel dos textos-autoridade, obras literárias eleitas por uma comunidade para serem preservadas e discutidas ao longo do tempo, na formação desses paradigmas, fornecendo o material a ser utilizado pelos futuros atores do discurso para efetuarem seus atos de fala⁴³.

Neste capítulo, busco traçar as origens das principais linguagens políticas que possam estar presentes no *Jiu Tang Shu*: a da tradição historiográfica chinesa, a identidade chinesa e a ordem mundial chinesa. Todas elas apresentam uma característica em comum: a forte influência do pensamento confucionista, que, desde a Dinastia Han, quando se tornou a ortodoxia imperial pela primeira vez, busca estabelecer uma continuidade entre a cultura e as instituições chinesas com o passado retratado nos Cinco Clássicos do Confucionismo – obras que podemos considerar textos-autoridade nos termos de Pocock. Esses textos influenciaram o desenvolvimento da historiografia oficial, as noções de chinesidade e a perspectiva imperial sobre as relações entre a China e o resto do mundo, moldando os principais formatos dos textos historiográficos e a terminologia utilizada para falar sobre o chinês e o não-chinês na literatura até o final do período imperial chinês. Para entender como essas linguagens passaram por mudanças ao longo da história, tópico do próximo capítulo, e influenciaram o discurso do *Jiu Tang Shu* sobre Peroz e o Império Sassânida, precisamos explorar suas origens.

1.1. *Shǐ* 史: as origens da historiografia oficial chinesa

A tradição historiográfica chinesa é reconhecida como uma das mais antigas do mundo, possuindo tanto um conjunto de técnicas e metodologias específicas para escrever sobre o passado – a escrita da história em si – quanto uma filosofia da história com concepções próprias sobre o passado e sua relação com o presente⁴⁴. O caractere *shǐ* 史, que hoje significa “história”, referia-se originalmente a um título oficial do período pré-imperial

42 POCOOCK, op. cit., p. 31-32.

43 Idem, ibidem, p. 47-49.

44 NG e WANG, op. cit., p. ix.

concedido a um grupo de pessoas letradas, geralmente da mesma família, que exerciam várias funções ligadas à escrita, o que dificulta sua tradução em um só termo: eles costumam ser chamados de “historiadores”, “escribas” ou “astrólogos”, mas nenhuma dessas palavras descreve completamente suas responsabilidades da antiguidade⁴⁵. Na Dinastia Shang, eles participavam dos rituais oficiais de divinação, registrando os resultados, e observavam fenômenos celestes para interpretar presságios e criar os calendários reais; a partir da Dinastia Zhou Ocidental, sem abandonar essas funções, seu ofício ganhou uma dimensão administrativa, ligada à preparação de documentos e ao registro de pronunciamentos reais e eventos importantes da corte, como expedições militares e investiduras oficiais⁴⁶.

Para On-cho Ng e Q. Edward Wang, essa dupla responsabilidade – administrativa e religiosa – dos *shǐ* refletia a noção de “relação Céu-Humanidade” (*tiānrén guānxì* 天人關係) que dominava a visão de mundo pré-imperial, na qual a esfera cósmica natural, representada pelo Céu (*tiān* 天), integrava e influenciava a esfera política humana (*rén* 人), manifestando sua vontade através dos fenômenos naturais, que deveriam ser interpretados pelos humanos. Divinação, astrologia e história eram atividades complementares, que garantiram aos *shǐ* um papel importante na política Zhou: a legitimação do regime através da doutrina do Mandato Celeste (*tiānmíng* 天命), que justificou a ascensão dos Zhou sobre os Shang como um reflexo da vontade do Céu⁴⁷. Responsáveis pela manutenção da harmonia cósmica, os governantes recebiam um mandato sagrado caso seguissem os princípios celestes, mas poderiam perdê-lo em caso de desobediência; o Céu, então, o transferiria a outro governante, iniciando um novo reinado ou dinastia⁴⁸. Os primeiros reis Zhou utilizaram tanto oráculos quanto precedentes históricos preservados pelos *shǐ* para confirmar sua posse do Mandato, pois a vontade do Céu também podia ser conhecida retroativamente, através da trajetória daqueles que o possuíram no passado⁴⁹. Desde então, a doutrina do Mandato Celeste tornou-se a principal explicação e justificativa para a sucessão das dinastias imperiais chinesas.

Kai Vogelsang⁵⁰ aponta os perigos em tratar a historiografia chinesa e os *shǐ* como uma tradição, pois o termo implica uma continuidade e imutabilidade eterna que obscurece a história do cargo no período pré-imperial, muito mais complexa quando a escrita oracular dos Shang e as inscrições de bronze dos Zhou Ocidentais são analisadas: em ambos os períodos o

45 NG e WANG, op. cit, p. 1-2.

46 Idem, ibidem, p. 4-7.

47 Idem, ibidem. p 7-9.

48 ZHAO, Dingxin. The Mandate of Heaven and Performance Legitimation in Historical and Contemporary China, **American Behavioral Scientist**, vol. 53, nº3, 2009, p. 418-420.

49 NG e WANG, op. cit., p. 13-14.

50 VOGELSANG, Kai. The Scribe’s Genealogy, **Oriens Extremus**, Wiesbaden, v. 44, p. 3-10, 2003-2004.

caractere *shǐ* aparece poucas vezes e, dependendo do contexto, refere-se a várias funções não necessariamente relacionadas à escrita, como diplomatas, guerreiros e conselheiros reais, por exemplo; sua associação ao registro administrativo ocorreu gradualmente, mas corresponde à minoria das menções, prevalecendo ainda a variedade de funções que esse cargo ocupava nos períodos anteriores. Mas, devido aos seus conhecimentos astrológicos e oraculares e ao acesso a registros do passado, os *shǐ* tornaram-se exemplos de sabedoria, fornecendo precedentes históricos para justificar conselhos, o que pode ser considerado a “semente” do pensamento historiográfico chinês:

Assim, astronomia e profecia continuaram sendo parte dos deveres do *shǐ*: talvez isso seja crucial para entendermos a sua “virada histórica”. Na verdade, a explicação do futuro dificilmente difere daquela do passado. [...] os *shǐ* citam regularmente a história para prever o futuro: os dois caminham juntos naturalmente, supondo que sejam governados pelas mesmas leis. Assim, o *shǐ* pode responder à questão sobre por que um estado perecerá com a resposta: porque a história sempre funciona assim. Essa visão particular de história que se torna aparente aqui pode ser explicada pelo trabalho dos *shǐ* como astrônomos e especialistas em oráculos: essas tarefas também pressupõem leis imutáveis⁵¹.

Segundo Ng e Wang, foi Confúcio (551-479 AEC) quem consolidou o papel da história na interpretação da vontade do Céu, transformando os *shǐ* em historiadores⁵². Herdeiro da cultura ritual dos *rú* 儒⁵³, ele lançou as bases do Confucionismo (*rújiā* 儒家), tradição fundada no estudo, veneração e preservação da cultura antiga como fonte dos princípios que regem a relação Céu e Humanidade, preservados nos Clássicos do Confucionismo⁵⁴. Confúcio viu o declínio da Dinastia Zhou: o enfraquecimento do poder central levou ao colapso do sistema administrativo do início do regime, baseado na divisão do território em vários estados distribuídos a membros da família real e de clãs aliados, gerando disputas territoriais entre os governantes locais. Para ele, a causa da desordem política foi o abandono da cultura ritual dos antigos, alinhada à vontade celeste e responsável pela manutenção da harmonia social na primeira metade da dinastia; restaurar a ordem significava restaurar aquelas tradições⁵⁵, e “a

51 VOGELSANG, op. cit., p. 9. Tradução nossa, transliteração alterada. No original: “*So prophecy and astronomy remain a part of the shih’s duties: this may be crucial for an understanding of their ‘historical turn.’ In fact, the explanation of the future hardly differs from that of the past. [...] shih regularly cite history to predict the future: the two naturally go together if one supposes that they are governed by the same laws. Thus the shih can answer the question why a state will perish with the answer: because history has shown that it always works this way. This particular view of history that becomes apparent here may well be explained by the shih’s work as astronomers and oracle experts: those tasks, too, presuppose immutable laws.*”

52 NG e WANG, op. cit., p. 23.

53 Grupo de especialistas em rituais religiosos que, no período Zhou, serviam como sacerdotes e professores oficiais, devido ao seu vasto conhecimento interdisciplinar (em astrologia, música, matemática e história, por exemplo). Ver: YAO, Xinzhong. **An Introduction to Confucionism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 19-20. Segundo Ng e Wang, os *ru* provavelmente trabalhavam junto com os *shi* nas cerimônias religiosas, por compartilharem dos mesmos conhecimentos. Ver: NG e WANG, op. cit., p. 6-7.

54 YAO, op. cit., p. 139-140.

55 Idem, ibidem, p. 22-23.

melhor forma de atingir essa meta era evocando as memórias do passado através da escrita e ensino da história, lembrando os reis-sábios reis de outrora que exemplificavam e personificavam os preciosos valores chineses”⁵⁶. Por isso, Confúcio tomou como missão pessoal a organização, edição e interpretação da cultura antiga, preservada no trabalho dos *shǐ*, gerando o conjunto dos Clássicos do Confucionismo⁵⁷.

Segundo Yao Xinzong, desde pelo menos a Dinastia Han Ocidental, a maioria dos confucionistas afirmavam que Confúcio coletou, editou e comentou textos antigos corrompidos pelo tempo, fixando as versões dos Clássicos, enquanto outros diziam que os Clássicos foram escritos no início da Dinastia Zhou e tudo que Confúcio fez foi organizá-los como livros didáticos para seus estudantes. O primeiro ponto de vista tornou-se a ortodoxia adotada pela maioria das dinastias e ainda é sustentado por vários acadêmicos, mas a tendência entre os estudiosos hoje é buscar estabelecer quais camadas dos Clássicos foram escritas antes, durante ou depois do tempo de Confúcio e seus discípulos⁵⁸. Para Yao, é inegável que Confúcio tenha contribuído na transmissão e classificação dos textos antigos, independentemente das versões disponíveis serem fruto direto de seu trabalho. Mas, para os confucionistas, essas obras eram sagradas e consideradas a fonte dos valores supremos que deveriam reger a conduta humana, formando a base de sua doutrina: “não está muito longe da verdade dizer que os Clássicos do Confucionismo são, em grande medida, identificáveis com o Confucionismo, e que ser confucionista é dedicar-se aos clássicos ou, mais precisamente, aos valores incorporados aos Clássicos”⁵⁹.

Entre eles, o *Chunqiu* (Anais das Primaveras e Outonos) exerceu a maior influência na historiografia chinesa, estabelecendo o primeiro padrão a ser seguido pelos historiadores: o formato analítico (*biānniánshǐ* 編年史). Segundo Ng e Wang, os *shǐ* usavam a expressão “primaveras e outonos” (*chūnqiū* 春秋) para nomear o registro cronológico dos eventos de cada estado Zhou, devido ao uso da estação da primavera para marcar o início do ano, enquanto o outono representava o meio do ciclo anual⁶⁰. Confúcio teria editado e expandido os anais preexistentes do estado de Lu, sua terra natal, cobrindo os principais eventos

56 NG e WANG, op. cit., p. 19. Tradução nossa. No original: “*The best way to achieve this goal was to evoke the memories of the past by writing and teaching history, recalling the sagely rulers of yore who had exemplified and personified the cherished values of China.*”

57 YAO, op. cit., p. 49; NG e WANG, op. cit., p. 10-11. São eles: *Yijing* (Clássico das Mutações), *Shijing* (Clássico das Odes), *Shujing* (Clássico dos Documentos), *Liji* (Clássico dos Ritos) e *Chunqiu* (Anais das Primaveras e Outonos).

58 YAO, op. cit., p. 52-54.

59 Idem, ibidem, p. 48. Tradução nossa. No original: “*Therefore, it is not very far from the truth to say that the Confucian classics are, to a great extent, identifiable with Confucianism, and that to be a Confucian is to dedicate oneself to the classics or more precisely, to the values embodied in the classics.*”

60 NG e WANG, op. cit., p. 19-20.

ocorridos entre 722 e 481 AEC, organizados de forma cronológica e correlacionados com os fenômenos naturais coincidentes (como eclipses e trocas de estações, por exemplo) para iluminar a relação entre eles⁶¹. Para Ng e Wang, um dos aspectos mais importantes do trabalho de Confúcio é seu “uso criterioso da terminologia” (*shǔcí* 屬辭), que ficou conhecido posteriormente como “a lei da pena” (*bǐfǎ* 筆法) do *Chunqiu*: a escolha correta das palavras na hora de descrever e julgar eventos históricos era importante para revelar as implicações morais do passado⁶². Assim, Confúcio adicionou um propósito pedagógico à historiografia, cujo objetivo não seria apenas registrar o passado, mas nutrir o caráter moral da população e dos governantes a partir dos exemplos históricos⁶³.

Mas a interpretação confucionista da história não foi a única nem a dominante após a morte de Confúcio, e outras escolas filosóficas também pensaram sobre a sua função política e social. O filósofo legalista Han Fei (279-233 AEC), por exemplo, defendia que cada época possuía suas próprias necessidades e produzia seus próprios sábios, que encontrariam soluções adequadas ao presente sem precisar olhar para o passado. Já Zou Yan (305-249 AEC), fundador da Escola do Yin-Yang e das Cinco Fases, desenvolveu uma teoria cíclica que explicava as sucessões dinásticas a partir dos cinco elementos, os quais influenciavam as características de cada época: o período do lendário Imperador Amarelo correspondeu ao elemento terra, a Dinastia Xia ao elemento madeira, os Shang ao metal, e os Zhou ao fogo, o que significava que o próximo período dinástico corresponderia ao elemento água. O Primeiro Imperador, Shi Huangdi, responsável pela unificação da China sob a Dinastia Qin, iniciando o período imperial da história chinesa, adotou a perspectiva de Zou Yan para afirmar sua legitimidade política, adotando os símbolos associados ao elemento água (como a cor preta, por exemplo) nos emblemas oficiais e usando a natureza severa da água para justificar a adoção das medidas autoritárias pregadas pelo legalismo, a ideologia oficial do estado Qin⁶⁴.

Shi Huangdi também perseguiu duramente pensadores não-legalistas, sobretudo confucionistas, e a queima de livros considerados “heréticos” quase levou à perda dos Clássicos, que só seriam recuperados na Dinastia Han Ocidental (202 AEC– 9 EC)⁶⁵, quando o Confucionismo se tornou a ortodoxia estatal. O filósofo Dong Zhongshu (179-104 AEC) sistematizou o Confucionismo Han a partir da ideia de “Correspondência entre Céu e Humanidade” (*tianren ganying* 天人感應), que enfatiza a primazia da vontade do Céu sobre

61 NG e WANG, op. cit., p. 21-22, 29-30.

62 Idem, ibidem, p. 25-26.

63 Idem, ibidem, p. 17.

64 Idem, ibidem, p. 49-53.

65 YAO, op. cit., p. 54-55.

os assuntos humanos e, entre os Clássicos, favoreceu o *Chunqiu* por demonstrar como a história reflete os princípios celestes que governam o universo⁶⁶. Sua teoria dos Três Sistemas (*santong* 三統) explica a sucessão das dinastias Xia, Shang e Zhou a partir do Mandato Celeste, única fonte de legitimidade política na história, incluindo a dos Han⁶⁷. A manutenção do Mandato dependia, portanto, da submissão do governante à vontade do Céu e da educação da sociedade nos princípios confucionistas, através do estabelecimento de escolas e academias voltadas para o ensino dos Clássicos⁶⁸. Tais medidas foram tomadas pelo Imperador Han Wu (r. 141-87 AEC), consolidando a primazia do discurso confucionista no governo Han.

Nesse momento, surge a ideia de uma tradição historiográfica chinesa, que remontava aos antigos *shǐ* – mesmo que, como vimos, não possamos dizer que eles sempre foram historiadores a partir das fontes pré-imperiais – e, portanto, sempre foi uma atividade oficial⁶⁹. O lexicógrafo confucionista Xu Shen (c. 58 – c. 147) afirmou que o caractere *shǐ* 史 representava uma mão que estabelecia o correto (*zhōng* 中), devido à tradição desses oficiais em produzir registros acurados⁷⁰; em seu dicionário, o *Shuowen Jiezi*⁷¹, ele fala sobre *shǐ* presentes na corte do Imperador Amarelo⁷². Sima Qian (145-85 AEC), considerado o pai da historiografia chinesa, também reforçou essa ideia ao afirmar que descendia de uma família de *shǐ* que serviu a Dinastia Zhou por várias gerações, colocando o *Shiji* (Registros do Historiador), sua grande obra, como parte de uma tradição contínua, ligada ao próprio *Chunqiu*⁷³.

Por esse motivo, muitos historiadores modernos enfatizam o caráter político da historiografia chinesa. Segundo Ying-shih Yü, devido ao histórico dos *shǐ*, ela nasceu nos arquivos e documentos oficiais e o historiador esteve, desde o início, no centro da política chinesa⁷⁴. Com o estabelecimento do Confucionismo como ideologia imperial, esse aspecto político foi exacerbado: como os confucionistas enfatizavam a educação da sociedade nas regras de conduta moral para a manutenção da ordem social, ilustradas nas ações humanas registradas na história, esta torna-se o maior instrumento para o julgamento moral da conduta

66 YAO, op. cit., p. 83-84.

67 NG e WANG, op. cit. p. 55.

68 YAO, op. cit., p. 85-86.

69 VOGELSANG, op. cit., p. 3.

70 DURRANT, Stephen. From “Scribe” to “History”: The Keyword *shi* 史. In: LI, Wai-ye; PINES, Yuri (eds.). **Keywords in Chinese Culture**. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2020, p. 87.

71 Segundo Wilkinson, *Shuowen Jiezi* 說文解字 pode ser traduzido para o inglês como “Explaining depictions of reality and analyzing graphs of words”. Sobre o dicionário, ver: WILKINSON, op. cit., p. 78-79.

72 VOGELSANG, op. cit., p. 3.

73 DURRANT, op. cit., p. 89-91.

74 YÜ, Ying-shih. “Reflections on Chinese Historical Thinking”. In: RÜSEN, Jörn (ed). **Western Historical Thinking: An Intercultural Debate**. New York, Oxford: Berghahn Books, 2002. p. 158.

humana⁷⁵. Através dos princípios de “louvor e censura” (*bāobiǎn* 褒貶)⁷⁶ estabelecidos por Confúcio no *Chunqiu*, os historiadores tinham que registrar o passado fielmente, o que não significava fazê-lo de forma neutra, mas “levar a sério a responsabilidade moral do historiador de apontar o certo e errado, independentemente das pressões políticas”⁷⁷. Ao mesmo tempo, a escrita da história também foi utilizada como instrumento de legitimação e propaganda política: a doutrina do Mandato Celeste era o principal argumento utilizado por governantes para justificar sua ascensão sobre outros. Momentos de crise e de fragmentação política foram prolíficos para a historiografia – a começar pelo *Chunqiu* de Confúcio –, e uma das primeiras medidas tomadas por um regime recém-estabelecido era escrever a história oficial do período anterior para explicar a sua queda, formando um dos principais gêneros da historiografia chinesa, as *Zhèngshǐ*⁷⁸.

Não podemos resumir a historiografia chinesa à historiografia oficial e confucionista: vários historiadores independentes escreveram obras desafiando a ortodoxia imperial e, até a Dinastia Tang, a maioria dos projetos historiográficos – incluindo os de Sima Qian (145-85 AEC) e Ban Gu, que veremos no próximo capítulo – foram iniciativas individuais ou familiares, mesmo que posteriormente sancionadas pelo estado⁷⁹; no período das Dinastias do Norte e do Sul, com o enfraquecimento do Confucionismo e o crescimento de outras filosofias como o Budismo e o Daoísmo, a produção de biografias individuais e até mesmo de seres sobrenaturais floresceu fora do meio oficial⁸⁰. Mas é inegável que a relação entre política e história influenciou o desenvolvimento da historiografia chinesa: a maioria dos trabalhos independentes eram excluídos da Seção de História da Bibliografia Imperial e, em vários momentos, sua produção foi ilegal, dificultando a preservação de várias obras⁸¹; além disso, a maior parte dos documentos utilizados pelos historiadores estavam armazenados em arquivos e bibliotecas oficiais, e obras monumentais exigiam o auxílio de funcionários que apenas o acesso à corte imperial poderia oferecer. O próprio *Jiu Tang Shu* é um produto da

75 SATO, Masayuki. Cognitive Historiography and Normative Historiography. In: RÜSEN, Jörn (ed). **Western Historical Thinking: An Intercultural Debate**. New York, Oxford: Berghan Books, 2002, p. 132.

76 Termo inventado pelo historiador Han Ban Gu (32 – 96 EC) para definir a prática de registrar julgamentos sutis através da escolha das palavras. Ver: CLARK, Anthony E. Praise and Blame: Ruist Historiography in Ban Gu’s Hanshu, **The Chinese Historical Review**, 18:1, 2011, p. 3.

77 NG e WANG, *op. cit.*, p. 28. Tradução nossa. No original: “*To be straightforward meant taking the historian’s moral responsibility seriously by pointing out the wrong and the right, regardless of political pressure.*”

78 Idem, *ibidem*, p. xi.

79 WU, *op. cit.*, p. 35-36; DURRANT, *op. cit.*, p. 111.

80 DURRANT, *op. cit.*, p. 107-108

81 WU, *op. cit.*, p. 35.

historiografia oficial e, por esse motivo, focaremos, neste trabalho, nos aspectos políticos dessa historiografia.

Usando os termos de Pierre Rosanvallon⁸², poderíamos dizer que ela fez parte da *política* chinesa, tanto como atividade burocrática integrante da administração imperial quanto como instrumento de legitimação política empregado nos jogos de poder: a maioria dos historiadores chineses eram oficiais que exerciam outros cargos políticos enquanto escreviam a história, as compilações oficiais financiadas e sancionadas pelo Estado foram a principal forma de escrever história, e o principal tema abordado pelos historiadores era o movimento de ascensão e queda das dinastias⁸³. Ou seja, produzia-se tanto uma história política, institucional, quanto uma história politizada, engajada politicamente. Mas ela também foi um elemento importante do *político* chinês, devido ao seu caráter normativo, moldando as regras socioculturais que regiam a sociedade chinesa e mantinham a ordem política – para Masayuki Sato, de forma análoga ao papel do Direito no Ocidente⁸⁴. Devido à sua função didática dentro do Confucionismo, ela fornecia os princípios morais para a educação da sociedade e os critérios de manutenção do Mandato Celeste a serem seguidos pelos governantes⁸⁵.

Huaiqi Wu afirma que a historiografia tradicional chinesa possuía uma “dupla natureza”, que refletia duas demandas dos governantes: por um lado, eles exigiam dos historiadores uma reconstrução verdadeira do passado, para que pudessem aprender com o movimento de ascensão e queda das dinastias anteriores as medidas necessárias para a manutenção do Mandato Celeste; por outro, eles também precisavam justificar a própria posse do Mandato através da história, o que exigia uma interpretação favorável ao regime vigente, distorcendo os registros históricos para justificar sua ascensão⁸⁶. Essa dupla natureza parece refletir a relação entre a historiografia com a *política* e o *político* do mundo chinês, servindo não apenas como instrumento de legitimação da ordem política vigente, mas também do próprio Estado imperial chinês, dado como parte intrínseca de uma cosmologia, na qual ele exerce a função de mediador entre o Céu e a Humanidade.

Na Dinastia Han, a historiografia ainda não tinha se tornado uma área independente dos Estudos Clássicos (*jīngxué* 經學), apesar do prestígio do *Chunqiu* entre os Clássicos; isso aconteceu ao longo das Dinastias do Norte e do Sul, quando um cânon de textos históricos começou a tomar forma como *shǐ* 史, que gradualmente deixa de designar o cargo oficial para

82 ROSANVALLON, op. cit.

83 WU, op. cit., p. 47.

84 SATO, op. cit., p. 131.

85 NG e WANG, op. cit., p. x-xi.

86 WU, op. cit., p. 32-34.

referir-se ao gênero historiográfico⁸⁷. Neste período, um dos mais prolíficos da historiografia chinesa, a seção de História (*Shǐbù* 史部) passa a figurar entre as Quatro Seções (*Sìbù* 四部) que organizavam e catalogavam as obras da Biblioteca Imperial, ao lado dos Clássicos (*Jīngbù* 經部), Filosofia (*Zǐbù* 子部) e Literatura (*Jībù* 集部)⁸⁸. Entre os gêneros historiográficos, um se destacaria como o mais extenso e relevante entre os historiadores oficiais: as *Zhèngshǐ* 正史, ou Histórias Oficiais, cujo desenvolvimento será abordado no próximo capítulo.

1.2 Xià 夏: o paradigma culturalista da identidade chinesa:

A longevidade política e cultural da China, que, diferente das outras civilizações antigas, sobreviveu ao tempo e mantém uma continuidade quase ininterrupta com o seu passado até hoje, é algo que sempre intrigou os sinólogos: o que distinguiu a China das civilizações grega, romana e egípcia da antiguidade? Como bilhões de pessoas hoje se vêem como herdeiras deste legado milenar? O primeiro problema enfrentado nos estudos sobre a formação e desenvolvimento da identidade chinesa é o fato de que os termos “China” e “chinês” são exônimos e não possuem correspondentes exatos na própria tradição chinesa⁸⁹, mas há um consenso na academia de que, desde a antiguidade, os chineses já se enxergavam como chineses dentro dos seus próprios termos. Segundo Wang Gungwu, essa autoconsciência chinesa de sua própria identidade, expressa no conceito de chinesidade⁹⁰, variou constantemente ao longo do tempo e do espaço e é muito difícil de ser definida, devido à variedade de grupos étnicos e culturais que viveram e ainda vivem no território chinês, o qual manteve fronteiras instáveis ao longo de milênios.⁹¹

Apesar dessa complexidade, a maior característica da chinesidade é o senso de continuidade compartilhado pelos chineses, reforçado pela consciência histórica alimentada

87 DURRANT, op. cit., p. 90-93.

88 WILKINSON, op. cit., p. 938-939.

89 Segundo Endymion Wilkinson, a palavra “China” vem do sânscrito *Cīna*, termo utilizado pelos indianos a partir do fim do século IV AEC para designar o território que produzia seda, provavelmente uma referência à Dinastia Qin, e que chegou ao Ocidente pelo persa *Chīnī* por volta do século XVI. O termo entrou no vocabulário chinês no período Tang através dos sutras budistas, transcrito foneticamente como *Zhīnà* 支那, que chegou a ser utilizado pelos revolucionários e reformistas chineses no final do século XIX como uma alternativa ao nome dinástico “Qing”, mas caiu em desuso após sua associação com o imperialismo japonês – estes começaram a utilizar o termo *Zhīnà* 支那 por influência ocidental no século XVIII – e a decisão final da República da China em adotar *Zhōngguó* 中國 como nome oficial do país. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 193-194.

90 Do inglês “*Chineseness*”. O termo é amplamente utilizado pela academia anglófona. Ver, por exemplo: WANG, Gungwu. Introduction: The Chineseness of China. In: HOOK, Brian (ed.). **The Cambridge Encyclopedia of China: New Edition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 11-14; TU, Weiming. Cultural China: The Periphery as the Center, **Daedalus**, Cambridge (Massachusetts), v. 120, n. 2, pp. 1-32, Primavera, 1991; PINES, Yuri. Beasts or Humans: Pre-Imperial Origins of the “Sino-Barbarian” Dichotomy. In: AMITAI, Reuven; BIRAN, Michael. **Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World**. Leiden: Brill, 2005, p. 60-102.

91 WANG, Gungwu, 1991, p. 11.

por milênios de produção historiográfica, preservada em um sistema de escrita ideográfica⁹² que permitiu a transmissão dos textos antigos independentemente das variações orais da língua chinesa no tempo e no espaço⁹³. Segundo Tu Weiming, a partir dessa tradição, a chinesidade possui duas dimensões principais: geopolítica e cultural. A primeira baseia-se na ideia de um núcleo formativo da cultura chinesa, *Zhōngguó* 中國 (literalmente “Estados Centrais” ou “Reino do Meio” e atual nome do estado-nação China), localizado no vale do rio Wei (tributário do rio Amarelo), a partir do qual a civilização chinesa se expandiu em um longo processo histórico; já a segunda refere-se ao estilo de vida único desenvolvido nesse núcleo formativo, baseado em valores e regras de conduta considerados “civilizados” e superiores a outros modos de vida, expresso nos termos *Xià* 夏 ou *Huáxià* 華夏, que remetem à elegância e costumam ser utilizados como tradução para um sinônimo de “chinês”⁹⁴.

Esse processo de expansão política e cultural que marcou a história chinesa costuma ser explicado a partir do culturalismo característico do Confucionismo, que enxergava a civilização chinesa como universal e inclusiva, onde estrangeiros poderiam tornar-se chineses através da adoção dos valores culturais chineses⁹⁵. Segundo Wang Gungwu, apesar do conceito ocidental de “civilização” – que surgiu na França do século XVIII para designar culturas em estágio de desenvolvimento avançado e capazes de absorver outras culturas – aparecer na China só no final do século XIX no termo *wénmíng* 文明, os chineses já tinham outras palavras que expressavam ideias parecidas em termos sinocêntricos: o caractere *wén* 文 denotava qualidades refinadas relacionadas à escrita e literacia, em oposição à proeza marcial, *wǔ* 武, e o verbo *huà* 化 tinha o sentido de “transformar alguém ou algo – povos, costumes e modos de pensar – para melhor”, aproximando-se à ideia de “civilizar”⁹⁶.

Portanto, os confucionistas viam a assimilação de não-chineses – sua “sinicização” – como uma consequência da própria superioridade da cultura chinesa⁹⁷, e a ausência de outra

92 A escrita chinesa é formada por caracteres que, em sua maioria, são pictogramas e ideogramas, representando conceitos e ideias ao invés da pronúncia fonética (embora também existam fonogramas, estes constituem a minoria entre os caracteres chineses). O desenvolvimento de uma escrita ideográfica na China é um reflexo da grande variação na língua oral que sempre marcou a língua chinesa, gerando a necessidade de uma escrita comum. Ver: MAI, Ran; MORAIS, Carlos; PEREIRA, Urbana. **Gramática de Língua Chinesa para Falantes de Português**. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2019, p. 49-50.

93 WANG, Gungwu, 1991, p. 11; TU, op. cit., p. 3-4.

94 TU, op. cit., p. 2-3.

95 PINES, op. cit., p. 59. EBREY, Patricia Buckley. Surnames and Han Chinese Identity. In: EBREY, Patricia Buckley. **Women and the Family in Chinese History**. Londres: Routledge, 2002, p. 165-166.

96 WANG, Gungwu. The Chinese Urge to Civilize: Reflections on Change. **Journal of Asian History**, Wiesbaden, v. 18, n. 1, p.1-34, 1984, p. 1-4. De acordo com Wang, os chineses já utilizavam a palavra *wénmíng* 文明 desde a antiguidade, com o sentido de “padrão ou decoração brilhante”; traduções japonesas de obras europeias no século XIX passaram a utilizá-la como correspondente a “civilização”, inserindo esse sentido ao vocabulário chinês.

97 EBREY, op. cit., p. 166.

civilização letrada ou tão poderosa politicamente nas proximidades, unida à sinicização de qualquer ameaça externa à coesão interna – como a “domesticação” do budismo e a adoção, pelos governantes estrangeiros das Dinastia Jin, Liao, Yuan e Qing, das instituições de governo imperiais tradicionais – teria alimentado esse senso de superioridade, quebrado com as políticas imperialistas ocidentais e japonesas na região no século XIX⁹⁸. Mas a perspectiva culturalista ainda é utilizada para explicar o processo de formação da identidade chinesa: segundo Xu Jieshun, a atual dimensão da etnia Han – o maior grupo étnico do mundo – é consequência do longo processo de assimilação que marcou a história chinesa como uma bola de neve, movendo-se e crescendo ao longo do tempo e espaço, e formando hoje uma comunidade diversa, mas harmoniosa, que compartilha um grande senso de identidade⁹⁹.

Esse senso de continuidade persiste apesar das mudanças de paradigmas nos estudos sobre a identidade chinesa que vêm ocorrendo desde o século passado. A arqueologia mostra que a China neolítica foi composta por uma “confederação” de culturas regionais distintas que compartilhavam características comuns, quebrando a ideia de um núcleo formativo em constante expansão¹⁰⁰; segundo Morris Rossabi, esse padrão de relativa autonomia regional e diversidade marcou toda a história chinesa, e podemos falar de várias Chinas – e, portanto, várias chinesidades – em qualquer período histórico¹⁰¹. O paradigma culturalista também é desafiado por estudos mostrando a relevância de fatores étnicos na definição da identidade chinesa¹⁰²: segundo Patricia Ebrey, a ancestralidade comum, baseada nas relações de parentesco patrilineares expressas nos sobrenomes (*xìng* 姓) herdados dos pais¹⁰³ e traçados a partir de reis lendários como o Imperador Amarelo, sempre foi um componente importante da chinesidade, e foi instrumentalizada ao longo da história para incorporar ou excluir grupos estrangeiros da identidade chinesa, de acordo com as necessidades políticas de um período¹⁰⁴. Além disso, o processo de assimilação de outros grupos à identidade chinesa foi uma via de mão dupla: a chinesidade também foi transformada pelo contato com outras culturas e “nunca foi uma estrutura estática, mas uma paisagem dinâmica e em constante transformação”¹⁰⁵.

98 WANG, Gungwu, 1991, p. 12-13; TU, op. cit., p. 4.

99 XIU, Jieshun. Understanding the Snowball Theory of the Han Nationality. In: MULLANEY, Thomas Shawn et al. (eds.). **Critical Han Studies: The History, Representation, and Identity of China's Majority**. Berkeley: University of California Press, 2012, p. 113-114.

100 TU, op. cit., p. 3; ROSSABI, Morris. **A History of China**. Sussex: Wiley Blackwell, 2014, p. 7-12.

101 ROSSABI, op. cit., p. 12.

102 PINES, op. cit., p. 59-60; TU, op. cit., p. 3.

103 Segundo Ebrey, os caracteres chineses permitiram que a escrita desses sobrenomes se mantivesse a mesma por séculos, criando uma conexão genealógica entre aqueles que compartilhavam do mesmo sobrenome independentemente de seu lugar de origem, dialeto e cultura local. Ver: EBREY, op. cit., p. 166-167.

104 EBREY, op. cit., p. 166-174.

105 TU, op. cit., p. 4. Tradução nossa. No original: “[...] *China, or Chinese culture, has never been a static structure but a dynamic, constantly changing landscape.*”

Nas últimas décadas, o uso dos conceitos de “etnicidade” e “identidade étnica” se popularizou entre os historiadores da China pré-moderna¹⁰⁶, questionando a noção até então bem estabelecida de “sinicização”, que enfatiza o papel civilizador da China sobre os outros povos e marginaliza a influência desses na construção da própria chinesidade, seja através da apropriação da cultura desses povos ou da auto-definição a partir do confronto com um “Outro”¹⁰⁷. Mark Elliot define etnia como “a organização social e afirmação política da diferença percebida como inerente a categorias culturalmente limitadas e baseadas na descendência”¹⁰⁸. Grupos étnicos são autoconscientes de sua solidariedade, baseada, entre outros fatores, na descendência, história e cultura comuns, que os opõem a grupos percebidos como diferentes. Para ele, as identidades étnicas possuem três características principais: primeiro, são construções históricas, fruto de um processo de significação da identidade que muda de acordo com as necessidades do grupo, apesar de serem vistas por seus membros como categorias essenciais; segundo, elas são transacionais, sempre construídas em oposição a outros grupos percebidos como diferentes, e espera-se que estes também reconheçam essa diferença; por fim, elas são exclusivas, isto é, dependem da delimitação e manutenção de fronteiras com o “Outro”, sejam elas respeitadas ou não na prática¹⁰⁹.

A identidade étnica é, para Marc Abramson, uma forma de discurso, produzido por atores interessados em criar e perpetuar fronteiras identitárias baseadas em fatores culturais, políticos, fenotípicos e genealógicos, que dialogam com uma realidade material e social, mas sem refletir uma realidade objetiva e atemporal¹¹⁰. Como todo discurso, a identidade étnica tem uma história e muda com as transformações sociais e políticas e, sobretudo, com os novos “Outros” que vão aparecendo e moldando a definição do “Eu”. Ela também não é a mesma entre todos os atores do discurso, e sua definição está sempre em disputa; tanto a elite quanto

106 Segundo Marc Abramson, o uso do termo começou a partir de um debate entre especialistas na Dinastia Manchu Tang, protagonizado sobretudo por Pamela Crossley, que apontou possíveis problemas do uso do termo como o anacronismo, e Mark Elliot, que o enxerga como uma ferramenta analítica útil. Ver: ABRAMSON, Marc. **Ethnic Identity in Tang China**. Philadelphia: Pennsylvania Express, 2008, p. 201, n. 6; CROSSLEY, Pamela Kyle. **Thinking About Ethnicity in Early Modern China, Late Imperial China**, Baltimore, v. 11, n. 1, p. 1-35, jun. 1990. ELLIOT, Mark C. **The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China**. Stanford: Stanford University Press, 2001.

107 CROSSLEY, Pamela Kyle; SIU, Helen F.; SUTTON, Donald S. Introduction. In: CROSSLEY, Pamela Kyle; SIU, Helen F.; SUTTON, Donald S. (eds.). **Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China**. Berkeley: University of California Press, 2006, p. 5-7.

108 ELLIOT, Mark. Ethnicity in the Qing Eight Banners. In: CROSSLEY, Pamela Kyle; SIU, Helen F. Siu; SUTTON, Donald S. (eds.). **Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China**. Berkeley: University of California Press, 2006, p. 34. Tradução nossa. No original: “[...] *It interprets ethnicity more broadly as the social organization and political assertion of difference that is perceived to inhere in culturally bounded descent-based categories.*”

109 ELLIOT, 2006, p. 34-35; ELLIOT, Mark. Hushuo: The Northern Other and the Naming of the Han Chinese. In: MULLANEY, Thomas S. et al. (eds.). **Critical Han Studies: The History, Representation, and Identity of China’s Majority**. Berkeley: University of California Press, 2012, p. 175-176.

110 ABRAMSON, op. cit., p. 5.

os comuns participavam da criação de suas identidades étnicas. Mas Pocock nos lembra que a maior parte do discurso disponível para os historiadores de hoje é aquele que foi registrado, publicado e lido por aqueles que podiam ler – isto é, uma elite letrada, ligada ao poder, e que conversava entre si, compartilhando linguagens políticas em comum¹¹¹. Esse é o caso chinês: a maior parte do discurso étnico que podemos acessar foi construído por uma elite majoritariamente confucionista, que retomava aos textos clássicos para construir o seu discurso sobre identidades étnicas, mesmo que seus argumentos já não fossem mais os mesmos – como “vinho novo sendo despejado em velhas garrafas”, na analogia de Pocock¹¹². Abramson afirma que esse processo marcou o discurso étnico da Dinastia Tang:

Modos de expressar e descrever identidades étnicas funcionavam como camadas de sedimentos: as novas eram agregadas, mas as antigas persistiam. Devido à propensão ao apelo a exemplos e argumentos do passado, e a referir-se ou simplesmente copiar a riqueza de precedentes no *corpus* escrito, não é surpresa que vejamos os mesmos termos, a mesma retórica e as mesmas políticas surgindo repetidamente e, em um grau considerável, desafiando tentativas de discernir mudanças. No entanto, as ênfases mudaram sim, e certas formas discursivas, embora não desacreditadas, tornaram-se menos pertinentes para os conflitos e crises da época¹¹³.

Podemos dizer que a linguagem política sobre a identidade chinesa começou a tomar forma na literatura da Dinastia Zhou Oriental, marcada pela efervescência cultural que levou ao desenvolvimento de várias escolas filosóficas, incluindo o Confucionismo¹¹⁴. Nesse momento, o termo *Zhōngguó* 中國 passa a se referir a todos os estados sob o controle Zhou nas Planícies Centrais (*Zhōngyuán* 中原) ao norte do rio Amarelo¹¹⁵, cuja elite letrada desenvolveu um forte senso de valores compartilhados, que os diferenciavam culturalmente dos seus vizinhos, referindo a si mesma como *Xià* 夏, *Zhūxià* 諸夏 ou *Huáxià* 華夏¹¹⁶: é o

111 POCOCK, op. cit., p. 80.

112 Idem, ibidem, p. 76.

113 ABRAMSON, op. cit., p. xiii. Tradução nossa. No original: “*Modes of expressing and describing ethnic identity functioned like layers of sedimentation: new layers were added, but old layers persisted. Given the penchant for appealing to past examples and arguments and referring to or simply copying from the wealth of precedents in the written corpus, it is no surprise that we see the same terms, the same rhetoric, and the same policies repeatedly cropping up and, to a considerable degree, defying attempts to discern change. Nevertheless, emphases did change, and certain discursive forms, while not discredited, became less pertinent to the conflicts and crises of the day.*”

114 WANG, Gungwu, 1991, p. 11-12; CHEN, Zhi. From Exclusive Xia to Inclusive Zhu-Xia: The Conceptualization of Chinese Identity in Early China, **Journal of the Royal Asiatic Society**, Cambridge, v. 14, n.3, p. 185-205, nov. 2004.

115 Segundo Wilkinson e Chen Zhi, as primeiras menções do termo *Zhōngguó* aparecem na Dinastia Zhou Ocidental, referindo-se ao domínio direto da casa real de Zhou, que incluía apenas a capital e seus arredores, excluindo os estados concedidos aos governantes subordinados ao rei Zhou; neste período, *guó* 國 referia-se apenas ao território de uma cidade e sua periferia. O termo pode ser traçado à designação dos Shang à sua própria capital, *Zhōngshāng* 中商. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 192; CHEN, Zhi, op. cit., p. 197-200.

116 Não se sabe exatamente quando a expressão “*huáxià*” começou a ser utilizada para se referir aos chineses. Segundo Chen, o caractere *huá* 華 foi usado nas inscrições de bronze da Dinastia Zhou Ocidental referindo-se apenas a nomes pessoais ou de palácios, sem nenhuma conotação étnica, e o termo *huáxià* aparece pela primeira vez para referir-se aos chineses em um capítulo do *Shangshu* de autenticidade duvidosa, o *Wusheng*, que provavelmente foi forjado na Dinastia Jin Oriental. Ver: CHEN, Zhi, op. cit., p. 190-191.

início das dimensões geopolítica e cultural da chinesidade citadas por Tu Weiming. O caractere *xià* 夏, presente em todas essas expressões, vem da Dinastia Xia, a primeira das Três Dinastias pré-imperiais da tradição histórica chinesa e fundada pelo rei-sábio Yu, responsável pelo desenvolvimento de técnicas de irrigação que controlavam as inundações constantes do rio Amarelo e permitiram o florescimento da sociedade chinesa na região. Por ter sido o primeiro governante a ser sucedido pelo próprio filho – por escolha do próprio povo –, é com ele que surge o conceito de dinastia como um estado governado por uma família, além do princípio de sucessão hereditária. Os Xia prosperaram até que o governo tirânico de Jie levou a população a rebelar-se contra a dinastia, deposta pelo fundador da Dinastia Shang¹¹⁷.

Não há um consenso quanto à validade histórica dos Xia: alguns historiadores acreditam ser uma invenção dos Zhou para justificar a subjugação dos Shang, utilizando-se da própria ascensão dos últimos como precedente histórico – o ciclo do fundador virtuoso que substitui o último governante tirânico de uma dinastia; outros associam os Xia com os achados arqueológicos em Erlitou (atual Henan) de 1957, que apresentam um ponto cultural intermediário entre a cultura neolítica Longshan e a cultura Shang¹¹⁸. Independentemente dos fatos, os Zhou se identificavam com os Xia quando ainda eram um estado submisso aos Shang e alegavam descender da família real Xia para legitimar suas pretensões políticas¹¹⁹. Segundo Chen Zhi, o caractere *xià* 夏 tinha uma conotação geográfica no período Zhou Ocidental, referindo-se à base política dos Zhou em Guanzhong, e diferenciava-os etnicamente de todos os “não-Zhou” que compunham a sociedade na época; isso inclui tanto os Shang, que assumiram cargos importantes no governo devido ao seu legado cultural, quanto outros grupos conquistados que assumiram posições inferiores e eram referidos pelo termo generalizante *Yi* 夷¹²⁰.

A partir da Dinastia Zhou Oriental, *Xià* passa a englobar todos os estados subordinados aos Zhou nas Planícies Centrais, referidos como *Zhūxià* 諸夏 (“os *Xià*”)¹²¹, cujas elites adotaram as práticas culturais e institucionais características dos Zhou, como música, língua, rituais e costumes; essas práticas foram associadas retoricamente à perfeição, refinamento e elegância, por oposição ao barbarismo (*yí* 夷) e aos costumes vulgares (*sú* 俗) dos comuns¹²². Com a crescente perda de unidade política nos Estados Combatentes, o sistema de rituais dos

117 ROSSABI, op. cit., p. 12-14.

118 Idem, ibidem, p. 14-15.

119 CHEN, Zhi, op. cit. p. 190.

120 Idem, ibidem, p. 200-204.

121 O caractere *zhū* 諸 é uma partícula adnominal que precede substantivos e indica a filiação a uma classe; *zhūxià*, portanto, significaria “os membros de *Xia*” ou, simplesmente, “os *Xia*”. Ver: PULLEYBLANK, Edwin George. **Outline of Classical Chinese Grammar**. Vancouver: UBC Press, 1995, p. 126-127.

122 CHEN, Zhi, op. cit., p. 191-195.

Zhou, utilizado pelos governantes locais nas trocas diplomáticas entre si, tornou-se a linha de divisão entre essas elites e os povos vizinhos que não seguiam esses ritos¹²³, os *Róng* 戎 do Oeste, *Di* 狄 do Norte, *Mán* 蠻 do Sul, e *Yí* 夷 do Leste, conhecidos coletivamente como os Quatro “Bárbaros”¹²⁴ (*Sì Yí* 四夷). Esses são os termos pelos quais os Zhou Orientais referiam-se a esses povos, os quais conhecemos apenas pelos registros Zhou¹²⁵, e que, a partir da Dinastia Han, passaram a ser utilizados como termos gerais para povos estrangeiros de acordo com a direção geográfica, incluindo na historiografia oficial¹²⁶. O relato sobre o Império Sassânida no *Jiu Tang Shu* encontra-se na Biografia dos *Róng* Ocidentais (*Xīróng* 西戎), por exemplo. Já *Yí* 夷 ou *Sì Yí* 四夷 tornou-se um termo geral para todos os “bárbaros”.

Várias escolas filosóficas do período pré-imperial refletiram sobre a identidade chinesa e sua relação com povos considerados estrangeiros. O discurso confucionista expressava uma dicotomia “sino-bárbara”, baseada em duas premissas principais. A primeira era a superioridade chinesa em relação aos “bárbaros”, frequentemente comparados a animais pela ausência das virtudes dos *Xià*. Essa bestialidade, no entanto, não era fruto da natureza inata desses povos, mas da ausência de normas rituais, valores morais, ordenamento social e autoridade política que os impediam de superar seu estado de barbaridade¹²⁷. Isso nos leva à segunda premissa: os bárbaros poderiam ser civilizados através da aculturação e educação, assim como os chineses comuns que também não seguiam esses valores¹²⁸. Embora Confúcio tenha falado pouco sobre a possibilidade de transformação cultural de outros povos, ele acreditava na validade universal dos valores Zhou, que deveriam ser aplicados a todos, incluindo estrangeiros¹²⁹. Mengzi (372-289 AEC) e Xunzi (c. 313 – c. 238 AEC) expressaram essa ideia com mais força: apesar das divergências de pensamento entre eles¹³⁰, ambos

123 PINES, op. cit., p. 66-67.

124 Como Yuri Pines, utilizo termo “bárbaro” não como uma correspondência exata de *Yí* 夷, dado que nem essa e nem outra palavra chinesa tenha as mesmas conotações da raiz grega de “bárbaro”; mas, em vários momentos, nomes de tribos estrangeiras eram utilizadas com um sentido parecido ao de “bárbaro”, por isso a escolha do termo. Ver: PINES, op. cit., p. 61, n. 8.

125 YANG, Shao-yun. **Becoming *Zhongguo*, Becoming Han: Tracing and Re-Conceptualizing Ethnicity in Ancient North China, 770 BC – AD 581**. Thesis (Master of Arts in History) – National University of Singapore, 2007, p. 26-27.

126 WILKINSON, op. cit., p. 352-353.

127 PINES, op. cit., p. 63-69.

128 Idem, *ibidem*, p. 75.

129 PINES, op. cit., p. 73. Alguns exemplos dessa postura de Confúcio estão nos Analetos 13.19, onde ele diz que aquele que possui humanidade (*rén* 仁) não se corrompe mesmo indo às nações bárbaras, e 9.14, em que, ao ser questionado por querer viver nas terras bárbaras dos *Yí*, ele responde: “Se um Homem Nobre [*jūnzǐ* 君子] morar ali, o que haveria de vil?”. Ver: CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução, comentários e notas de Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora Unesp, 2012, p. 406 e p. 288.

130 Enquanto Mengzi desenvolveu um confucionismo idealista, baseado na ideia de uma natureza humana originalmente boa e o que separa as pessoas boas das ruins é o desenvolvimento dessa bondade natural através do autocultivo, Xunzi via a natureza humana como originalmente ruim, voltada para a satisfação dos desejos físicos, sendo a obediência aos rituais criados pelos reis antigos necessária para o cultivo da virtude.

concordavam que a diferença entre a conduta dos Xià e dos bárbaros estava na educação, e qualquer um poderia se tornar um sábio através do ensino dos ritos e valores antigos¹³¹.

Para Pines, essa ideologia inclusiva do Confucionismo refletia a experiência histórica do período, marcada pela influência cultural mútua entre os *Xià* e não-*Xià*. Nicola Di Cosmo sustenta que esses debates emergiram em um momento não só de competição interna entre os estados chineses, mas também de expansão desses estados sobre áreas habitadas por não-chineses: “a condenação dos costumes e hábitos estrangeiros, quando tomada em seu contexto político, revela fortes conotações ‘imperialistas’, traduzidas muitas vezes em uma linguagem que enfatiza a ‘convertibilidade’ desses bárbaros aos costumes dos Estados Centrais”¹³². A proximidade geográfica entre os Estados Centrais e os *Mán, Yí, Róng* e *Dí* facilitou as interações militares e diplomáticas, como casamentos entre líderes “bárbaros” e membros das elites *Zhūxià*. Isso levou à integração de alguns estados não-*Xià* à cultura ritual Zhou, bem como à “barbarização” – pelo menos do ponto de vista dos textos confucionistas – de estados chineses que faziam parte da esfera cultural Zhou, como os Qin, Chu e Yan¹³³. Isso mostra a fluidez das fronteiras culturais do período, que, com o tempo, começaram a desaparecer:

No período Zhanguo [Estados Combatentes], os estados Rong, Di e Yi começaram a desaparecer dos relatos históricos. Muito provavelmente, os estados chineses absorveram os seus vizinhos. Parece que a absorção foi cultural e não apenas militar, já que na era da unificação imperial já não conseguimos identificar bolsões de estrangeiros na Planície Central. Podemos presumir, portanto, que a maioria dos estrangeiros que viviam no mundo Zhou foram incorporados pelos estados “chineses” vizinhos¹³⁴.

O principal critério de civilização dos confucionistas era a adoção dos ritos, expressos no caractere *lǐ* 禮, que possui tanto o sentido de “ritual”, relativo ao comportamento prescrito para cerimônias religiosas ou solenes em geral, quanto o sentido de “etiqueta”, a conduta apropriada a uma pessoa de acordo com sua posição na família, na sociedade ou na oficialidade¹³⁵. Segundo Yao Xinzong, *lǐ* refere-se aos princípios básicos do universo que fundamentam todas as leis que regem a natureza e a humanidade, cuja observância é

Sobre as principais divergências entre o pensamento de Mengzi e Xunzi, ver: YAO, op. cit., p. 71-80.

131 PINES, op. cit., p. 73-74.

132 DI COSMO, Nicola. Ethnography of the Nomads and ‘Barbarian’ History in Han China. In: FOXHALL, Lin; GEHRKE, Hans-Joachim; LURAGHI, Nino (eds.). **Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece**. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010, p. 304. Tradução nossa. No original: “*The condemnation of foreign habits and customs, once taken in its political context, reveals strong ‘imperialist’ undertones, translated often in language that stresses the ‘convertibility’ of such barbarians to the ways of the Central States.*”

133 PINES, op. cit., p.84-90.

134 Idem, ibidem, p. 85. Tradução nossa. No original: “*By the Zhanguo period, the Rong, Di and Yi statelets began disappearing from historical accounts. In all likelihood, Chinese states absorbed their neighbors. It seems that the absorption was cultural and not only military, as by the age of the imperial unification we can no longer identify alien pockets on the Central Plain. We may plausibly assume, therefore, that the majority of the aliens living within the Zhou world were incorporated by the neighboring ‘Chinese’ states[...]*”

135 KROLL, Paul W. **A Student’s Dictionary of Classical and Medieval Chinese**. Leiden: Brill, 2015, p. 261.

necessária para a manutenção da harmonia política, social e cósmica, e que, na doutrina confucionista, foram desvelados pelos antigos reis e preservados nos Clássicos. *Li* possuía três dimensões na vida humana: religiosa (era através de *li* que os humanos se comunicavam com o mundo espiritual), social (a posição e o comportamento adequado de cada indivíduo na sociedade era regido por *li*) e psicológica (*li* não só prescrevia a forma apropriada de expressar emoções através dos rituais, mas sua realização também trazia satisfação pessoal)¹³⁶.

A perspectiva confucionista teve seus críticos durante os Estados Combatentes, que questionavam a premissa da superioridade chinesa. Mozi (c. 470 – c. 391 AEC), por exemplo, questionava a importância dos rituais na vida social e não os considerava o critério máximo de comportamento apropriado como faziam os confucionistas; para ele, os ritos Zhou eram apenas costumes, como quaisquer outros praticados pelos estrangeiros, e não faziam dos chineses superiores a ninguém¹³⁷. O daoísta Zhuangzi (c. 369 – c. 286 AEC), apesar de não falar especificamente do estilo de vida dos estrangeiros, ironizava a arrogância universalista dos confucionistas¹³⁸. E o legalista Han Feizi (c. 280 – 233 AEC) apontou a confucionização do estado de Zhongshan como causa da sua própria destruição pelo estado de Zhao no século III AEC¹³⁹. Com a desintegração do sistema político Zhou, a cultura ritual também foi perdendo força, e com ela o apelo à dicotomia “sino-bárbara” feita pelos confucionistas¹⁴⁰.

A adoção do confucionismo como ideologia oficial pelos Han não só reviveu a cultura ritual dos Zhou na corte imperial como também trouxe de volta a perspectiva universalista e inclusiva de identidade presente nos textos clássicos, influenciando as futuras gerações de pensadores e estabelecendo o culturalismo confucionista como um dos paradigmas do discurso sobre a identidade chinesa e sua relação com o “Outro”¹⁴¹. Mas o período imperial também foi marcado pelo surgimento de novos “Outros” – os povos nômades do norte, sendo o primeiro deles os Xiongnu –, que não só reforçaram o senso de distinção cultural chinesa como também obrigaram os pensadores chineses a repensar suas pretensões universalistas na hora de se relacionar com esses povos. A “conversibilidade” dos bárbaros, sobretudo dos nômades, seria questionada e novas noções de chinesidade seriam construídas ao longo do período imperial. A historiografia oficial exerceu um papel central nesse desenvolvimento, como veremos no próximo capítulo.

136 YAO, op. cit., p. 191-193.

137 PINES, op. cit., p. 76-77.

138 Idem, ibidem, p. 77.

139 Idem, ibidem, p. 87.

140 Idem, ibidem, p. 90.

141 Idem, ibidem, p. 91.

1.3. *Tiānxià* 天下 e a ordem mundial chinesa:

O tema das relações sino-estrangeiras no período imperial floresceu na academia ocidental com o trabalho pioneiro de John King Fairbank entre os anos 1940 e 1960, que definiu as bases dos estudos sobre a história da diplomacia no Leste Asiático¹⁴². A coletânea *The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations*, editada por Fairbank em 1968, popularizou o conceito de “ordem mundial chinesa”, definida pelo autor como “um conjunto de ideias e práticas desenvolvidas e perpetuadas pelos governantes da China ao longo de vários séculos”¹⁴³ que regeram as relações sino-estrangeiras até o início do imperialismo ocidental no Leste Asiático a partir do século XIX¹⁴⁴. Sua característica mais básica seria o sinocentrismo – a crença na superioridade cultural chinesa e na centralidade da China no mundo – interpretando suas relações externas como uma extensão dos princípios que regiam a própria ordem social e política chinesa¹⁴⁵.

Os chineses teriam um vocabulário próprio para descrever essa ordem. *Tiānxià* 天下 (literalmente, “sob o céu”) referia-se tanto ao mundo como um todo quanto ao império chinês, que incluía a maior parte do mundo conhecido além de *Zhōngguó* 中國, os Estados Centrais¹⁴⁶. As fronteiras de *Tiānxià*, diferente de *Zhōngguó*, sempre foram muito vagas¹⁴⁷. O imperador, responsável pela administração de *Tiānxià*, concedia títulos e autoridade local a seus “vassalos” (*fān* 藩), que incluíam membros da família imperial (*zōngfān* 宗藩, “vassalos da linhagem”), governantes locais dentro das fronteiras da dinastia (*nèifān* 內藩, “vassalos internos”) e líderes estrangeiros (*wàifān* 外藩, “vassalos externos”); de todos, era esperado o envio de “tributos” (*gòng* 貢), presentes cerimoniais entregues ao imperador geralmente em produtos locais (*fāngwù* 方物)¹⁴⁸. Com o tempo, era esperado que “os vassalos externos de um período [...] se tornassem vassalos internos em um período posterior”¹⁴⁹. Essas relações formaram o que Fairbank chamou de “sistema tributário”¹⁵⁰, que seria a maior expressão da

142 FENG, Zhang. Rethinking the “tribute system”: Broadening the conceptual horizon of historical East Asian politics. In: ZHENG, Yongnian (ed). **China and International Relations: The Chinese view and the contribution of Wang Gungwu**. Londres e Nova York: Routledge, 2010, p. 75.

143 FAIRBANK, John King. A Preliminary Framework. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 1. Tradução nossa. No original: “*This normative pattern, the Chinese world order, was a set of ideas and practices developed and perpetuated by the rulers of China over many centuries.*”

144 FAIRBANK, 1968, p. 4-5.

145 Idem, ibidem, p. 2.

146 Idem, ibidem, 1968, p. 2.

147 YANG, Shao-yun, 2007, p. 25.

148 FAIRBANK, 1968, p. 7.

149 Idem, ibidem., p. 8-9. Tradução nossa, transliteração modificada. No original: “*Typically, as the area under Chinese rule expanded, the tendency was for exterior vassals of one period [...] to become interior vassals of a later period [...].*”

150 O termo é usado para referir-se relações sino-estrangeiras desde o século XIX, mas Fairbank desenvolveu o conceito, tornando-o o paradigma dos estudos sobre a diplomacia chinesa. Ver: FENG, op. cit., p. 77.

ordem mundial chinesa e “o principal mecanismo pelo qual regiões bárbaras não-chinesas ganhavam o seu lugar no esquema geral político, e portanto ético, chinês”¹⁵¹: o respeito por essa ordem era pré-requisito necessário para qualquer estado manter relações com a China¹⁵².

Segundo Mark Mancall, a apresentação de tributos ao imperador significava, no plano simbólico, o reconhecimento de sua posição superior e, no plano sociopolítico, a extensão da estrutura social chinesa para além do poder direto do imperador. O imperador chinês era, portanto, o ponto central da ordem mundial chinesa. Ele possuía dois títulos, referentes à sua dupla personalidade: como *Tiānzǐ* 天子 (literalmente, “Filho do Céu”), ele exercia um papel cósmico, responsável pela manutenção da harmonia entre a humanidade e o universo; como *Huángdì* 皇帝 (“imperador”), ele estava no ápice da civilização humana, mas, como ser humano, poderia falhar em seu papel de *Tiānzǐ* e trazer desarmonia ao universo¹⁵³. Tal percepção baseia-se no pensamento confucionista, onde a posição do imperador como governante do mundo humano é, antes de tudo, uma concessão do Céu – o Mandato Celeste –, cuja posse dependia da sua conduta moral, que serviria de exemplo para aqueles sob sua tutela, e da execução apropriada dos rituais necessários à manutenção da harmonia cósmica¹⁵⁴.

As responsabilidades moral e ritual do imperador seriam expressas, respectivamente, nos princípios confucionistas *dé* 德 e *lǐ* 禮. Comumente traduzido como “virtude”, *dé* é um poder moral inato, “uma potência garantida pelo Céu, [...] permitindo que aquele que a possui influencie carismaticamente, mas sem esforço excessivo, o comportamento de outros na mesma direção”¹⁵⁵; essa “virtude” dava ao governante capacidade obter apoio celeste e popular, e também de transformar moralmente os outros, permitindo-o governar sem recorrer à força e violência¹⁵⁶. Já *lǐ*, como vimos no tópico anterior, refere-se tanto a cerimônias solenes quanto à conduta prescrita a uma pessoa de acordo com sua posição social; o imperador, enquanto mediador entre Céu e Humanidade, deveria observar apropriadamente tanto as regras de conduta que sua posição exigia quanto as cerimônias que eram sua responsabilidade, sendo o sacrifício ao Céu a mais importante¹⁵⁷. No universalismo

151 FAIRBANK, John King; TENG, Sssu yü. On The Ch’ing Tributary System. **Harvard Journal of Asiatic Studies**, Cambridge (MA), v. 6, n. 2, p. 135-246, jun. 1941, p. 139.

152 FENG, op. cit., p. 78.

153 MANCALL, Mark. The Ch’ing Tribute System: An Interpretive Essay. In: AIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China’s Foreign Relations**. Cambridge (Massachussets): Harvard University Press, 1968, p. 64-65.

154 FAIRBANK, 1942, p. 131-132. YAO, op. cit., p. 167-168.

155 KROLL, op. cit., p. 80. Tradução nossa. No original: “*a potency vouchsafed by Heaven, so providing connection with Heaven, and permitting one who possesses it to influence charismatically but without over effort the behavior of others in the same direction*”.

156 YAO, op. cit., p. 155-156.

157 Segundo Yao, o sacrifício ao Céu era, para o estado confucionista, o ritual estatal mais importante, cuja prerrogativa era exclusiva ao imperador, e foi observado por todas as dinastias desde o período Han até o

confucionista, o poder de influência do Filho do Céu não era exercido só sobre a sociedade chinesa, mas sobre toda a humanidade, tendo um efeito civilizador sobre estrangeiros¹⁵⁸; da mesma forma, o cumprimento dos rituais e regras de etiqueta pelo imperador não afetavam só a sociedade chinesa. A inclusão de povos distantes ao sistema tributário era um sinal da virtude do imperador, bem como a forma pela qual os “governantes não-chineses participavam da ordem mundial chinesa ao observarem as formas e cerimônias apropriadas (*lǐ* [禮]) no contato com o Filho do Céu”¹⁵⁹.

Na conclusão de *The Chinese World Order*, Benjamin Schwartz aponta que a ordem mundial chinesa era mais uma “percepção chinesa de ordem mundial” do que uma realidade concreta, aceita por todos os envolvidos¹⁶⁰, e essa constatação é, entre outras, utilizada por muitos autores para apontar problemas no conceito de Fairbank. Para Zhang Feng, o foco no sinocentrismo nesse modelo teórico é um reflexo do uso extensivo das fontes oficiais chinesas por Fairbank, que retratam a política externa do Leste Asiático a partir da idealização chinesa de ordem mundial e “tendem a facilitar a reificação do sistema tributário, já que elas quase universalmente descrevem qualquer enviado estrangeiro chegando na capital chinesa como se estivesse pagando tributos ao imperador”¹⁶¹. A realidade é que a maioria dos líderes estrangeiros apenas buscavam contatos diplomáticos e comerciais com a China e, apesar de registrados como “tributários” nas fontes chinesas, eram apenas “vassalos” nominais¹⁶².

Fairbank reconhece que a história das relações sino-estrangeiras foi marcada pela tensão constante entre ideologia e realidade. A manutenção da paz nas fronteiras era importante não apenas do ponto de vista ideológico – a virtude do imperador estava ligada à sua capacidade de integrar “vassalos” ao sistema tributário e aos valores confucionistas¹⁶³ –, mas também do ponto de vista prático: rebeliões internas ocorriam mais facilmente em

início do século XX. Suas motivações variavam – desde pedir por boas colheitas e campanhas militares vitoriosas, a rogar pelo fim de uma seca, praga de insetos ou invasão inimiga –, sempre com o objetivo de harmonizar a relação entre as esferas humana e espiritual. Ver: YAO, op. cit., p. 196-197.

158 FAIRBANK, 1968, p. 8.

159 Idem, ibidem, p. 10. Tradução nossa. No original: “*Non-Chinese rulers participated in the Chinese world order by observing appropriate forms and ceremonies (li) in their contact with the Son of Heaven.*”

160 SCHWARTZ, Benjamin Isadore. *The Chinese Perception of World Order, Past and Present*. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China’s Foreign Relations**. Cambridge (Massachussets): Harvard University Press, 1968, p. 276.

161 FENG, op. cit., p. 85. Tradução nossa. No original: “*These sources tend to facilitate the reification of the tribute system since they almost universally describe any foreign envoy coming to the Chinese capital as paying tribute to the emperor.*”

162 REN, Xiao. *Traditional Chinese Theory and Practice of Foreign Relations: A Reassessment*. In: ZHENG, Yongnian (ed.). **China and International Relations: The Chinese view and the contribution of Wang Gungwu**. Londres e Nova York: Routledge, 2010, p. 103-104.

163 SUZUKI, Chusei. *China’s Relations with Inner Asia: The Hsiung-nu, Tibet*. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China’s Foreign Relations**. Cambridge (Massachussets): Harvard University Press, 1968, p. 184.

momentos de crise externa, e a expressão *nèiluàn wàihuàn* 内亂外患 (“desordem interna e calamidade externa”) foi muito usada para explicar o colapso das dinastias. Portanto, a confirmação da ideologia através dos fatos mostrou-se uma questão constante para os governantes chineses ao longo da história¹⁶⁴. E se, para os chineses, o recebimento de tributos era, sobretudo, um instrumento de legitimação política, para os povos estrangeiros fazer parte do sistema tributário chinês trazia vários benefícios econômicos e políticos¹⁶⁵: apresentar tributos facilitava as trocas comerciais com a China¹⁶⁶ e tinha valor diplomático, trazendo reconhecimento político, auxílio militar e outros benefícios para o estado tributário¹⁶⁷.

Mas o funcionamento das relações tributárias dependia da aceitação, pelos líderes estrangeiros, dos imperativos implícitos desse relacionamento – isto é, a superioridade chinesa¹⁶⁸. Nesse sentido, as relações entre a China e os povos da Zona Sínica, composta por estados que abraçaram a ideologia tributária como a Coreia e o Vietnã¹⁶⁹, eram bem diferentes das relações com os povos nômades da Ásia Central, que se negavam a reconhecer a superioridade chinesa e muitas vezes ameaçavam a segurança nas fronteiras do norte e noroeste chinês¹⁷⁰. No entanto, os nômades não podiam ser excluídos da ordem mundial chinesa: devido à sua capacidade militar, eles formavam uma possível força de apoio contra inimigos internos e externos, e o comércio de cavalos com os nômades era considerado essencial para a estabilidade da sociedade chinesa¹⁷¹. Por isso, em momentos de força e unidade interna (como nas dinastias Han e Tang), o governo imperial buscava controlar e integrar esses povos à esfera de influência chinesa, o que era sempre temporário¹⁷². Já em momentos de fraqueza, eles adotavam uma política de “suborno” que consistia no envio de bens aos líderes nômades em troca de paz – uma espécie de “tributo invertido”¹⁷³.

Zhang Feng aponta que, apesar de Fairbank ter consciência das exceções históricas ao sinocentrismo imperial, seu modelo ainda reproduz o ideal exposto no discurso oficial chinês, essencializando a cultura e política externa chinesa e “deixando a impressão de que os

164 FAIRBANK, 1968, p. 3-4.

165 FAIRBANK e TENG, op. cit., p. 140-141; FAIRBANK, John King. Tributary Trade and China's Relations with the West, **The Far Eastern Quarterly**, Cambridge, v. 1, n. 2, p. 124-149, feb. 1942, p. 135-137.

166 Segundo Mancall, a apresentação de tributos à corte imperial não era um pré-requisito para trocas comerciais com a China, mas era um ato lucrativo para os estados tributários: itens oferecidos como tributo ganhavam valor de mercado por se associarem à casa imperial, a corte assumia os custos de estadia das missões de tributo, como estadia e alimentação, e as cerimônias preveniam a possibilidade de conflitos entre as partes, facilitando a entrada de mercadorias no território chinês. Ver: MANCALL, op. cit., p.76-77.

167 MANCALL, op. cit., p. 78.

168 Idem, ibidem, p. 65,

169 FAIRBANK, 1968, p. 2; MANCALL, op. cit., p. 65-66

170 SUZUKI, op. cit., p. 180-181.

171 MANCALL, op. cit., p. 75.

172 FAIRBANK, 1968, p.3.

173 SUZUKI, op. cit., p. 183.

chineses só eram capazes de enxergar a própria superioridade”¹⁷⁴. Embora a retórica das fontes oficiais tenha mantido a noção de superioridade chinesa desde o período pré-imperial, tal discurso não significava muito em momentos de fraqueza, quando as decisões políticas eram movidas mais pela realidade concreta do que pela ideologia; diante de certos problemas, o pragmatismo político sobrepujava o sinocentrismo na prática e, mesmo em momentos de força, a política externa imperial era muito mais flexível e variada que o sistema tributário¹⁷⁵. Em vários momentos da história, os chineses trataram alguns estados vizinhos como adversários iguais (*díguó* 敌国), se não culturalmente, pelo menos politicamente¹⁷⁶:

antes dos chineses conseguirem sujeitar os turcos, uigures e tibetanos, as dinastias Sui e Tang mantiveram relações ‘fraternais’ com eles; assim fizeram também os Han com os Xiongnu. E quando esses estados tribais tornaram-se poderosos e representaram ameaças à segurança, eles eram considerados inimigos – longe de serem tributários, como a suposição sinocêntrica sugeriria.¹⁷⁷

Portanto, embora o sistema pareça (e pretenda) explicar as relações externas chinesas por completo, ele descreve apenas os aspectos cerimoniais das relações tributárias, sobretudo com os estados da Zona Sínica, e sua relação com o comércio, desconsiderando uma multiplicidade de formas que os chineses se relacionaram com seus vizinhos dentro e para além do sistema tributário¹⁷⁸. Zhang Feng propõe que os estudos sobre a ordem mundial chinesa sejam reformulados, e que o sistema tributário seja analisado em dois níveis: primeiro, enquanto discurso, a retórica sinocêntrica que se manteve constante ao longo de todo o período imperial, mesmo em momentos de fraqueza política e militar; segundo, enquanto padrão de interações entre a China e seus vizinhos, que variou bastante ao longo da história. O grande desafio é conciliar os dois níveis e explicar “por que o discurso se manteve uma constante, enquanto suas manifestações práticas apresentaram variações”¹⁷⁹.

Mas esse discurso também não permaneceu o mesmo ao longo da história imperial chinesa: em seus respectivos capítulos em *The Chinese World Order*, Yang Lien-sheng¹⁸⁰ e

174 ZHANG, op. cit., p. 83. Tradução nossa. No original: “*The model seems to have given an essentialized view of Chinese culture with respect to foreign relations, leaving the impression that the Chinese were somehow only capable of seeing their superiority.*”

175 ZHAN, op. cit., p. 82 e 86

176 YANG, Lien-shen. Historical Notes on the Chinese World Order. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China’s Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 20.

177 ZHANG, op. cit., p. 81-82. Tradução nossa. No original: “[...] *before the Chinese were able to subject the Turkic, Uighur, and Tibetan states, the Sui and Tang dynasties maintained 'brotherly' relations with them; so too the Han with the Xiongnu. And when these tribal states grew powerful and posed security threats, they were regarded as enemies – far from tributaries as the sinocentric assumption would suggest.*”

178 ZHANG, op. cit., p. 85.

179 Idem, ibidem, p. 94. Tradução nossa. No original: “*The puzzle about the tribute system is therefore why the discourse remained a constant while its behavioral manifestations displayed variation.*”

180 YANG, Lien-shen. op. cit., p. 20-33.

Wang Gungwu¹⁸¹ mostraram como a intelectualidade chinesa divergiu, mesmo entre os confucionistas, sobre qual deveria ser o tratamento adequado das relações sino-estrangeiras, e esses debates respondiam aos desafios da política externa de acordo com o contexto histórico. Para Wang, o que foi excepcional na experiência chinesa “foi o fato de que os grupos dominantes chineses foram capazes de alternar entre a afirmação do mito [de superioridade] e a aceitação da realidade com tanta frequência e durante tanto tempo, sem abandonar a visão de sua própria superioridade”¹⁸². A conceitualização da ordem mundial chinesa por Fairbank é um reflexo de como os produtores do discurso oficial imperial sobre as relações sino-estrangeiras foram eficazes em construir a imagem de uma China no centro do mundo conhecido. Esse sinocentrismo, expresso no conceito de *Tiānxià* e na idealização dos tributos, pode ser considerado o paradigma que regeu esse discurso ao longo do tempo.

No período pré-imperial, os debates filosóficos sobre as relações sino-estrangeiras giravam em torno da questão de como os *Zhūxià* deveriam lidar com os “bárbaros” que os cercavam, e as soluções dadas variavam desde a conquista, assimilação pela força ou exemplo à recusa completa de lidar com esses povos¹⁸³. Os confucionistas dividiam-se entre o pacifismo e o militarismo, vistos não como elementos contraditórios, mas complementares, embora a tradição tendesse mais ao pacifismo em geral¹⁸⁴. As descrições dessas relações empregavam termos já utilizados para descrever as relações internas entre o rei Zhou e os outros estados que compunham *Zhūxià*, como “tributos” (*gòng 貢*), “oferecer, presentear” (*xiàn 獻*) e “apresentar-se à corte” (*cháo 朝*), e esses termos formaram a base do vocabulário utilizado para descrever as relações sino-estrangeiras no período imperial¹⁸⁵.

Segundo Mark Lewis e Mei-yu Hsieh, o termo *Tiānxià* 天下 aparece no discurso político chinês nos Estados Combatentes, ganhando destaque no *Zuozhuan* (Tradição de Zuo), comentário do *Chunqiu* escrito no século IV AEC¹⁸⁶; nesse texto, ele indica uma cultura politizada, referindo-se à parte específica do mundo que compartilhava os valores da elite

181 WANG, Gungwu. Early Ming Relations with Southeast Asia: A Background Essay. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 34-62.

182 Idem, ibidem, p. 62. Tradução nossa. No original: “*What was exceptional was that the Chinese ruling groups were able to move back and forth between the assertion of myth and the acceptance of reality so frequently and for so long a time without abandoning this superior view of themselves.*”

183 Idem, ibidem, p. 37-38.

184 YANG, Lien-sheng, *op. cit.*, p. 24-27.

185 WANG, Gungwu, 1968, p. 37.

186 Também conhecido como *Zuoshi Chunqiu* ou Comentário Zuo. Segundo a tradição confucionista, foi escrito por um contemporâneo de Confúcio, Zuo Qiuming, mas a academia moderna acredita que vários autores participaram de sua produção. Ver: WILKINSON, *op. cit.*, p. 612-613. Sobre o papel do *Zuozhuan* no desenvolvimento da historiografia chinesa, ver: NG e WANG, *op. cit.*, p. 33-43.

Zhou, em oposição aos Quatro “Bárbaros” (*Siyí* 四夷) – algo como o “mundo civilizado”¹⁸⁷. Mozi (c. 470 – c. 391 AEC) enfatizou o sentido político do termo, tratando-o como uma unidade política que deveria ser unificada e governada por um só governante e compartilhar uma cultura comum – mas não a cultura ritual defendida pelos confucionistas, que Mozi desdenhava¹⁸⁸. O legalista Han Feizi (c. 280 – 233 AEC) também definiu o *Tiānxià* como uma unidade territorial controlada por um soberano e partilhando os mesmos valores. Para Lewis e Hsieh, a ênfase crescente no aspecto político do *Tiānxià* em detrimento do cultural se deve à conjuntura dos Estados Combatentes: o declínio da nobreza Zhou e sua cultura ritual deu espaço a uma nova ordem, formada por vários estados competindo entre si e onde o sucesso político de um governante – medido por suas conquistas militares e uma administração eficiente – parecia mais importante que uma cultura compartilhada; mas esta não desapareceu completamente, regendo as relações econômicas e diplomáticas entre esses estados¹⁸⁹.

Mas Mozi também idealizava o *Tiānxià* transcendendo os limites territoriais de *Zhōngguó*, que seria apenas uma parte de um domínio universal, e englobaria povos mais distantes. O *Gongyuan zhuan* (Tradição Gongyuan), outro comentário do *Chunqiu* escrito nos Estados Combatentes e que foi muito influente no Confucionismo Han, também reflete essa ideia: embora tenha sido um dos primeiros textos a declarar a dicotomia entre os *Xià* e não-*Xià*, também afirmava que o Filho do Céu (*Tiānzi*) deveria unir o “interno e o externo” – os *Xià* e não-*Xià* – dentro do *Tiānxià*, iniciando o discurso sobre a influência da virtude (*dé* 德) do governante sobre povos distantes. A ideia de um governo universal não era exclusiva aos confucionistas: como vimos, Mozi também compartilhava essa visão partindo de premissas distintas, e o Primeiro Imperador, Qin Shi Huangdi (r. 247-221 AEC) incorporou essa retórica em suas inscrições e ao expandir o território para além de *Zhōngguó*, ocupando a região do Ordos nas estepes do norte¹⁹⁰. Lewis e Hsieh afirmam que a política externa Han também refletiu essa concepção de *Tiānxià*, construindo uma autoridade transregional e multicultural ao longo da dinastia¹⁹¹; voltada sobretudo às relações com os Xiongnu, essa política gerou debates na corte imperial, que foram registrados por Sima Qian (145-85 AEC) e Ban Gu em duas obras que seriam consideradas pela posteridade as primeiras *Zhēngshǐ* e influenciariam o

187 LEWIS, Mark Edward; HSIEH, Mei-yu. Tianxia and the Invention of Empire in East Asia. In: WANG, Ban (ed.). **Chinese Visions of World Order: Tianxia, Culture and World Politics**. Durham: Duke University Press, 2017, p. 26.

188 Segundo Yao, o Moísmo, assim como o Confucionismo, também buscava uma forma de atingir a paz e harmonia, mas propunha soluções diferentes: Mozi considerava os ritos inúteis e defendia a oferenda regular ao Céu para resolver problemas sociais e espirituais, além da obediência ao Mandato Celeste (*tiānmíng*), conceito que não era exclusivo aos confucionistas. Ver: YAO, op. cit., p. 69-70.

189 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 27-28.

190 Idem, ibidem., p. 28-29.

191 Idem, ibidem, p. 30-46.

discurso sobre as relações externas ao longo da China Imperial, como veremos no próximo capítulo.

CAPÍTULO 2 – A historiografia sobre povos estrangeiros até o *Jiu Tang Shu*

Neste capítulo, busco traçar a história do desenvolvimento das linguagens políticas expostas no capítulo anterior até a produção do *Jiu Tang Shu*. No caso da historiografia oficial chinesa, focarei apenas no gênero *Zhèngshǐ*, pelo *Jiu Tang Shu* fazer parte dessa categoria. O primeiro tópico conta a história do formato analístico-biográfico (*jìzhuàn tǐ* 紀傳體) criado por Sima Qian (145-85 AEC) no *Shiji*, que inaugurou esse estilo de compilação e levou à formação gradual de um cânon de obras consideradas legítimas do ponto de vista imperial, que formariam no final da Dinastia Qing o conjunto das 24 Histórias (*Èrshìsì shǐ* 二十四史)¹⁹² Segundo Endymion Wilkinson, o termo *Zhèngshǐ* tem sido traduzido para o inglês como *Dynastic Histories* (Histórias Dinásticas), *Official Histories* (Histórias Oficiais) ou *Standard Histories* (Histórias Padronizadas), cada uma com seus contras: Histórias Dinásticas serve melhor às histórias escritas na dinastia vigente, as *Guóshǐ* 國史, enquanto Histórias Oficiais pode referir-se a qualquer obra oficial; *Standard Histories* se tornou o padrão na língua inglesa por enfatizar o sentido de “correto” de *zhèng* 正¹⁹³; como desconheço uma tradução padronizada do termo em português, continuarei me referindo ao gênero como *Zhèngshǐ*.

No segundo tópico, trataremos do desenvolvimento do discurso imperial sobre a identidade e a ordem mundial chinesas trabalhados no capítulo anterior dentro das principais *Zhèngshǐ* produzidas até a Dinastia Tang e, no terceiro, o contexto histórico de produção do *Jiu Tang Shu*, que se dividiu em duas etapas: a primeira na Dinastia Tang e a segunda na Dinastia Jin Posterior, a terceira das Cinco Dinastias. O *Jiu Tang Shu* foi um ponto de virada na história das *Zhèngshǐ*, por ser a primeira produzida pelo sistema de compilação Tang, que serviu de modelo às futuras compilações oficiais até o fim do período imperial. A partir dessas análises, teremos uma noção do contexto linguístico e prático no qual os compiladores se encontravam durante a produção do relato sobre Peroz e o Império Sassânida no *Jiu Tang Shu*.

2.1. A ascensão do gênero *Zhèngshǐ* 正史 e o sistema Tang de compilação

Na Dinastia Han, Sima Qian (145-85 AEC), um dos alunos de Dong Zhongshu, estabeleceu um novo gênero historiográfico ao escrever o *Shiji* (Registros do Historiador)¹⁹⁴, que lhe legou o título de “pai da historiografia chinesa”. Sima Qian alegava descender de uma família de *shǐ* que serviu a Dinastia Zhou por várias gerações¹⁹⁵ – título que, após o declínio

¹⁹² WILKINSON, op. cit., p. 621.

¹⁹³ Idem, ibidem, p. 620-621.

¹⁹⁴ O título original da obra era *Taishi Gong Shu* (Livro do Grande Historiador), e começou a ser chamado de *Shiji* após a Dinastia Han.

¹⁹⁵ NIENHAUSER, Jr; William H. Sima Qian and the Shiji. In: FELDHERR, Andrew; HARDY, Grant (eds). *The Oxford History of Historical Writing, Volume 1: Beginnings to AD 600*. New York: Oxford

dos Zhou, perdeu muito do prestígio e atribuições de outrora; seu pai, Sima Tan (165-110 AEC), foi nomeado Grande Astrólogo (*Tàishǐ* 太史)¹⁹⁶ quando este cargo foi revivido pelo Imperador Wu (r. 141-87 AEC) no início do seu reinado¹⁹⁷. Para honrar o legado de seus ancestrais e restaurar a glória dos *shǐ*, Sima Tan iniciou uma obra que cobriria toda a história da China, mas faleceu antes de completá-la; Sima Qian herdou do pai tanto o cargo quanto o projeto, que ocupou quase toda a sua vida¹⁹⁸. Com base no material disponível nos arquivos e na biblioteca imperial, e em testemunhos de contemporâneos e tradições orais coletadas durante suas viagens pela China, Sima Qian produziu um tipo de “história universal”, abarcando no *Shiji* cerca de 2500 anos da história chinesa até o reinado de Han Wu¹⁹⁹.

Segundo Endymion Wilkinson, “a importância política do *Shiji* no seu próprio tempo foi ter provido uma linhagem histórica para a Dinastia Han conectando-a em uma só cadeia de dinastias e governantes que se estendia até a Era de Ouro dos reis-sábios e até mesmo ao Imperador Amarelo”²⁰⁰. Mas Sima Qian não compartilhava da visão de Dong Zhongshu sobre a primazia da vontade Céu no curso da história: ele enfatizou a ação humana como o principal motor das mudanças, explicando a ascensão e queda das dinastias como “o resultado de muitas décadas de esforços humanos, positivos ou negativos”²⁰¹. Para ele, foi o caráter pessoal falho de Shi Huangdi que levou ao colapso da Dinastia Qin, enquanto os Han firmaram-se através da sabedoria e esforço coletivo conduzido por seu fundador Liu Bang, o imperador Han Gaozu (r. 202-195 AEC)²⁰². Para inserir essa influência humana na escrita da história, Sima Qian acrescentou ao tradicional modelo analítico (*biānniántǐ* 編年體) as Biografias (*lièzhuàn* 列傳), criando o modelo analítico-biográfico (*jìzhuàn tǐ* 紀傳體)²⁰³.

Nesse formato, o *Shiji* foi dividido em cinco seções principais, apresentadas nessa ordem: os Anais Básicos (*běnjì* 本紀), registros cronológicos dos atos e pronunciamentos dos

University Press Inc., 2011, p. 464.

196 Devido à polissemia de *shǐ* 史, traduções possíveis do título são “Grande Astrólogo”, “Grande Escriba” ou “Grande Historiador”. Segundo Ng e Wang, a função primária dos *Tàishǐ* durante o reinado de Wu era produzir os calendários oficiais, então a primeira opção parece a mais adequada. Ver: NG e WANG, op. cit., p. 56

197 NG e WANG, op. cit., p. 56; NIENHAUSER, Jr, op. cit., p. 464-465.

198 NG e WANG, op. cit., p. 57-58. Não se sabe ao certo quanto do trabalho foi produzido por Sima Tan antes de Sima Qian assumi-lo.

199 WILKINSON, op. cit., p. 705.

200 Idem, ibidem, p. 705. Tradução nossa. No original: “*The political significance of the Shiji in its own day was that it provided a historical pedigree for the Han Dynasty by linking it in a single chain of dynasties and named rulers stretching all the way back to the Yellow Thearch 皇帝.*”

201 WONG, Young-tsu. Humanism in Traditional Chinese Historiography – With Special Reference to the Grand Historian Sima Qian. In: HUANG, Chun-chieh; RÜSEN, Jörn (eds). **Chinese Historical Thinking: An Intercultural Discussion**. Taipei: National Taiwan University Press, 2015, p. 54. Tradução nossa. No original: “*the rise or fall of a state was a result of many decades of human efforts, whether positive or negative.*”

202 Idem, ibidem, p. 55.

203 NG e WANG, op. cit., p. 63-64; WONG, op. cit., p. 50.

governantes chineses do Imperador Amarelo ao Imperador Han Wu, sugerindo “um império unificado e verificável desde os registros mais antigos”²⁰⁴; as Tabelas Cronológicas (*biǎo* 表), que organizam a linhagem genealógica de famílias reais, bem como uma série de eventos importante; os Tratados ou Monografias (*shū* 書), dedicados à evolução histórica de várias instituições humanas, como os rituais, os calendários e a música, por exemplo; as Casas Hereditárias (*shìjiā* 世家), focadas no desenvolvimento dos estados chineses até a Dinastia Han, incluindo “uma realidade multi-estatal dentro da imagem de um estado centralizado e forte”²⁰⁵ exposta nos Anais; e (5) as já citadas Biografias, que ocupam a maior parte da obra e dedicam-se aos feitos de indivíduos historicamente relevantes, organizadas em categorias de acordo com sua posição social, profissão, caráter moral ou origem étnica²⁰⁶.

O objetivo das Biografias de Sima Qian não era fornecer uma narrativa completa sobre a vida desses indivíduos, mas perfis biográficos²⁰⁷ de pessoas com caráter moral exemplar (positivo ou negativo), incluindo não só membros da elite, mas pessoas comuns que moveram a história de alguma forma²⁰⁸. Seis Biografias do *Shiji* dedicam-se a povos estrangeiros que se relacionaram com a China e compunham o mundo conhecido até então, incluindo os Xiongnu, confederação nômade na fronteira norte do território Han, e as Regiões Ocidentais (*Xīyù* 西域) na Ásia Central, recém-exploradas pelo diplomata Zhang Qian (195-114 AEC) a pedido do Imperador Han Wu para estabelecer contatos com os povos além do deserto de Taklamakan; segundo Nicola Di Cosmo, esse foi o início da etnografia sobre povos estrangeiros, que se tornou parte importante da historiografia chinesa após o *Shiji*²⁰⁹. Outra inovação de Sima foram os Comentários (*zàn* 贊) no final de cada capítulo, introduzidos pela fórmula “O Grande Historiador diz” (*Tàishǐ gōng yuē* 太史公曰), onde, como Confúcio, ele emitia suas opiniões e julgamentos morais no texto, sem interferir diretamente na narrativa; eles também se tornaram parte definitiva da historiografia tradicional chinesa²¹⁰.

Embora o *Shiji* seja considerado a primeira *Zhèngshǐ*, por ser a primeira obra composta no formato analítico-biográfico que se tornaria o padrão do gênero, foi o *Han shu* de Ban Gu (32-96 EC) que se tornou o arquétipo seguido pelas *Zhèngshǐ* seguintes, devido ao seu foco

204 NIENHAUSER, Jr., op. cit., p. 471. Tradução nossa. No original: “[...] the annals which suggest a unified empire verifiable from earliest records, [...]”

205 Idem, ibidem, p. 471. Tradução nossa. No original: “[...] the houses attempting to subsume a multi-state reality into the image of a strong central state, [...]”

206 Sobre as cinco seções do *Shiji*, ver: NG e WANG, op. cit., p. 64; WILKINSON, op. cit., p. 706-707; NIENHAUSER, Jr., op. cit., p. 470-471.

207 Segundo Wilkinson, o termo *lièzhuàn* pode ser traduzido literalmente como “perfis biográficos agrupados”. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 707.

208 WONG, op. cit., p. 55.

209 DI COSMO, op. cit., 299-300.

210 NG e WANG, op. cit., p. 63.

dinástico, facilitando o trabalho dos historiadores ao restringir-se a um período delimitado, e ao seu propósito legitimador, atraindo a atenção dos regimes futuros e o patrocínio imperial de projetos parecidos²¹¹. Escrito logo após a crise política causada pela usurpação do trono por Wang Ming (45 AEC-23 EC), seguida pela restauração da família Liu no poder pelo Imperador Guangwu (r. 25-57) e o início da Dinastia Han Oriental, o *Hanshu* respondeu a um “forte senso de urgência entre os letrados para reafirmar a legitimidade dos Han através da escrita da história”²¹². Surge o conceito de “sucessão legítima” (*zhèngtǒng* 正統)²¹³, desenvolvido como princípio complementar ao Mandato Celeste para justificar a manutenção dos Han no poder, baseado na linhagem sanguínea da família Liu, e utilizado por Ban Gu para diferenciar governantes legítimos (*zhèng* 正) dos ilegítimos (*rùn* 閔), como Wang Ming.

Segundo Ng e Wang, Ban Gu idealizou o *Han shu* como uma continuação do *Shiji*, mas não compartilhava nem o objetivo nem a perspectiva historiográfica de Sima Qian. Enquanto este buscou escrever uma história universal que destacasse o papel dos humanos no curso do tempo, Bangu queria sobretudo legitimar a posição da Dinastia Han na história; para isso ele retomou a primazia do Céu nas questões humanas defendida por Dong Zhongshu²¹⁴. Ele criticou abertamente o humanismo de Sima Qian e acusou sua história universal de reduzir a grandeza da Dinastia Han colocando-a como “uma mera sequência das glórias passadas de centenas de reis anteriores”²¹⁵. Por isso, o *Han shu* cobre apenas a Dinastia Han Ocidental, mas segue o modelo analítico-biográfico e as seções estabelecidas por Sima Qian, exceto as Casas Hereditárias, excluídas da obra como um reflexo das políticas centralizadoras dos Han, que pararam de conceder títulos hereditários a ministros e generais²¹⁶. Ban Gu, mais que Sima Qian, dotou a escrita da história de uma função pragmática: julgar a legitimidade política dos regimes dinásticos a partir do Mandato Celeste e da noção de “sucessão legítima”²¹⁷.

Durante a compilação do *Han shu*, o Imperador Han Mingdi (r. 57-75) encomendou uma história da própria Dinastia Han Oriental que resultou no *Dongguan hanji* (Registros dos Han do Pavilhão Leste)²¹⁸, a primeira História Dinástica (*Guòshǐ* 國史)²¹⁹, isto é, uma história produzida por uma dinastia vigente sobre ela mesma. A obra foi composta por uma equipe de

211 NG e WANG, op. cit., p. 75.

212 Idem, ibidem, p. 68. Tradução nossa. No original: “[...] *this crisis generated a strong sense of urgency among the literati to reaffirm the legitimacy of the Han through history-writing.*”

213 Segundo Wilkinson, literalmente “controle correto” ou “unidade retificada”. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 8.

214 NG e WANG, op. cit., p. 68-70.

215 Idem, ibidem, p. 71. Tradução nossa. No original: “*Ban Gu complained that Sima Qian’s ambition to deliver a general account of historical changes diminished the greatness of the Han Dynasty, making it appear to be a mere sequel to the past glories of hundreds of previous kings.*”

216 Idem, ibidem, p. 72.

217 Idem, ibidem, p. 81.

historiadores no formato analístico-biográfico, e cobria inicialmente apenas os períodos de Guangwu e Mingdi, sendo atualizada de acordo com os novos reinados²²⁰. Após o colapso da Dinastia Han, o *Shiji*, o *Han shu* e o *Dongguan hanji* formaram juntos as Três Histórias (*Sānshǐ* 三史), o primeiro cânon da historiografia chinesa²²¹. Na Dinastia Tang, o *Dongguan hanji* foi substituído pelo *Hou Hanshu* de Fan Ye (398-446), e o *Sanguo zhi* (Registro dos Três Reinos) de Chen Shou (233-297) foi acrescentado ao grupo²²².

O colapso da Dinastia Han iniciou um longo período de fragmentação política e territorial da China, inicialmente dividida entre os Três Reinos de Wei, Shu e Wu, que competiram entre si pela posição de sucessor legítimo dos Han e foram unificados brevemente pela Dinastia Jin Ocidental, seguida por uma guerra civil e pela ocupação do norte da China pelos povos nômades *Xiānbēi* 鮮卑 e *Tuóbá* 拓跋, levando à migração em massa de chineses para o sul. Inaugura-se, então, o período das Dinastias do Norte e do Sul, que só acabaria com a unificação das duas Chinas pela Dinastia Sui. Essa “era de desunião” foi marcada pela nostalgia cultural em relação à Dinastia Han, semelhante à relação da Europa medieval com o Império Romano, compartilhada tanto pelos regimes estabelecidos pelos chineses no sul da China quanto pelos nômades que se “sinicizaram” no processo de ocupação do Norte²²³.

Esse período foi um dos mais prolíficos da historiografia chinesa: cerca de 140 Histórias Dinásticas (*guóshǐ* 國史) foram escritas no formato analístico-biográfico de Sima Qian e Ban Gu²²⁴, a maioria comissionada pelos regimes do período: cada um dos Três Reinos escreveu sua própria História Dinástica colocando-se como o sucessor legítimo dos Han²²⁵, e tanto os regimes do Sul quanto os do Norte financiaram a produção de suas histórias oficiais com o mesmo objetivo²²⁶. Apesar do enfraquecimento do Confucionismo no período, com a popularização do Budismo e do Daoísmo nos meios letrados, a ênfase confucionista na legitimidade política manteve sua relevância entre esses regimes, que usaram a história como a “principal ferramenta para expor e consolidar a sucessão política legítima (*zhèngtǒng*)”²²⁷.

218 O título se deve ao fato de sua produção ter sido realizada no Pavilhão Leste (*Dongguan* 東觀) do palácio, onde eram mantidos os arquivos imperiais. Ver: NG e WANG, op. cit., p. 75.

219 Em *The Writing of Official History under the T'ang*, Denis Twitchett traduz o termo *guòshǐ* para o inglês como “*National History*”; como o termo “nacional” remete à historiografia ocidental do século XIX, optei pelo uso da tradução de Endymion Wilkinson, “*Dynastic Histories*”, anteriormente utilizada para as *Zhèngshǐ*. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 620.

220 WILKINSON, op. cit., p. 623.

221 NG e WANG, op. cit., p. 83; WILKINSON, op. cit., p. 623 e 625.

222 WILKINSON, op. cit., p. 625.

223 NG e WANG, op. cit., p. 80-81.

224 Idem, ibidem, p. 90.

225 WILKINSON, op. cit., p. 624.

226 NG e WANG, op. cit. p. 80.

227 Idem, ibidem, p. 82. Tradução nossa. No original: “*History came to be their primary tool for expounding and consolidating legitimate political succession (zhengtong).*”

O termo *Zhèngshǐ* surgiu na Dinastia Liang (502-557) para diferenciar as obras produzidas no formato analítico-biográfico reconhecidas pelo Estado daquelas consideradas ilegítimas²²⁸. O caractere *zhèng* 正, que possui como sentido principal a qualidade de algo “correto” ou “ortodoxo”²²⁹, é o mesmo utilizado no conceito de “sucessão legítima” (*zhèngtǒng* 正統) da Dinastia Han, que com o tempo se desvincula da linhagem sanguínea para basear-se nas realizações morais e políticas dos governantes²³⁰. Portanto, a compilação de uma *Zhèngshǐ* era uma forma de confirmar a “sucessão legítima” tanto da dinastia retratada quanto do regime responsável por sua produção, inserindo ambas em uma linha ininterrupta de dinastias autorizadas pelo Mandato Celeste:

A transição de uma dinastia para outra era concebida e explicada em termos de continuação do poder e autoridade por um governante “apropriado” (*zheng* [正]), que estabelecia a “unidade” (*tong* [統]) com sucesso – daí o ideal de *zhengtong* [正統], a continuação ortodoxa e sistêmica do poder. Por força das suas virtudes, excelência moral, sem mencionar sua proeza militar e política, uma nova dinastia recebia o Mandato Celeste e assumia a autoridade ao afastar e substituir o predecessor moribundo. Ao serviço da *zhengtong*, a história deveria estabelecer os registros corretamente, ao afirmar a transmissão ortodoxa do poder.²³¹

A ideia de uma *Zhèngshǐ* para cada dinastia surgiu gradualmente e foi consolidada na Dinastia Tang, que, como os regimes anteriores, buscou sua legitimidade política no apelo ao legado Han: assim como eles, os Tang promoveram o Confucionismo como ideologia oficial, restabelecendo a posição dominante dos confucionistas no governo²³²; os Cinco Clássicos e as Três Histórias, dedicadas sobretudo à história da Dinastia Han, tornaram-se o conteúdo básico dos exames imperiais (*kējǔ* 科舉)²³³; e o *Han Shu* definiu os parâmetros da historiografia oficial²³⁴. Mas os Tang também estabeleceram seu próprio legado historiográfico, começando pela produção das histórias oficiais de seis dinastias anteriores – Jin, Liang, Chen, Qi, Zhou e Sui²³⁵. É nesse momento que o primeiro conjunto definido de *Zhèngshǐ* foi estabelecido e incluído no catálogo da Biblioteca Imperial, as “Histórias das Treze Dinastias” (*Shīsāndài shǐ* 十三代史 ou *Shīsāndài shū* 十三代書): somando as Três Histórias do período Han, as seis

228 WILKINSON, op. cit., p. 624.

229 KROLL, op. cit., p. 602-603.

230 WILKINSON, op. cit., p. 8.

231 NG e WANG, op. cit., p. xi-xii. Tradução nossa. No original: “*The transition from one dynasty to the next was conceived and explicated in terms of the continuation of power and authority by a ‘proper’ (zheng) ruler, who successfully forged ‘unity’ (tong) – hence the ideal of zhengtong, the orthodox and systemic continuation of power. By dint of its virtues, its moral excellence, not to mention its political and military prowess, a new dynasty received the Mandate of Heaven and assumed authority by legitimately displacing and replacing the moribund predecessor. At the service of zhengtong history was supposed to set the record straight by affirming orthodox transmissions of power.*”

232 YAO, op. cit., p. 96.

233 WILKINSON, op. cit., p. 639.

234 NG e WANG, op. cit., p. 115.

235 Idem, ibidem p. 117-118.

obras histórias produzidas pelos Tang, e outras três produzidas no período de divisão – o *Sanguì zhi* (Registro dos Três Reinos) de Chen Shou (233-297), o *Songshu* (Livro de Song) de Shen Yue (441-513) e o *Weishu* (Livro de Wei) de Wei Shou (506-72) –, elas se tornaram as narrativas oficiais sobre as dinastias consideradas legítimas até a ascensão dos Tang, e mantiveram-se no cânone das *Zhèngshǐ* até o fim do período imperial²³⁶.

O objetivo por trás da compilação da história entre a Dinastia Han e a Dinastia Tang era sobretudo político: estabelecer uma linha de sucessão legítima e ininterrupta entre os Han e os Tang, justificando sua ascensão²³⁷. Especificamente no *Suìshu*, os autores traçaram paralelos entre as dinastias Qin e Sui, ambas responsáveis pela unificação do território chinês, mas breves devido aos abusos de seus imperadores, e entre os Han e os Tang, que “colheram os frutos da unificação e construíram dinastias duradouras”²³⁸. Mas, segundo Ng e Wang, também havia o desejo de reconstruir a história da China, ressoando o ideal de “história universal” de Sima Qian; a iniciativa de produzir as histórias veio após o historiador Linghu Defen (583-666) alertar o imperador Tang Gaozu (r. 618-626) de que os documentos do período de divisão logo seriam perdidos; o propósito didático da historiografia também foi evocado: a curta duração dessas dinastias e as proezas de personagens notáveis poderiam fornecer lições importantes aos Tang²³⁹.

Mas a maior influência da Dinastia Tang no desenvolvimento da historiografia chinesa foi a institucionalização da escrita da história, que se torna parte integral da burocracia imperial como um empreendimento coletivo, supervisionado por ministros e patrocinado pelo imperador, diferenciando-se dos projetos individuais que predominaram no passado, como de Sima Qian e Ban Gu²⁴⁰. O primeiro passo dessa institucionalização foi a criação de um aparato burocrático especializado, que dividiu o processo historiográfico em duas etapas: o registro da história (*zhùjì* 注記) e a escrita da história (*zhuànrshù* 撰述)²⁴¹. A primeira refere-se ao processo de coleta de informações, realizado principalmente pelos Diaristas da Corte (*qǐjū láng* 起居郎 ou *qǐjū shèrén* 起居舍人), oficiais que faziam parte da comitiva pessoal do imperador e eram responsáveis pelo registro das atividades da corte²⁴², e também pelos próprios ministros e órgãos administrativos²⁴³, que reuniam uma série de informações a serem

236 WILKINSON, op. cit., p. 625-627.

237 WILKINSON, op. cit., p. 620; NG e WANG, op. cit., p. 116.

238 NG e WANG, op. cit., p. 116. Tradução nossa. No original: “*The first pair established a unified empire but suffered precipitous fall; the second set reaped the fruits of unification and built durable dynasties*”.

239 Idem, ibidem, p. 116.

240 Idem, ibidem, p. 121.

241 Idem, ibidem, p. 117.

242 TWITCHETT, 1992, p. 5-11.

243 Idem, ibidem, p. 27-29.

enviados diretamente ao Departamento Historiográfico (*shǐguǎn* 史館), órgão relativamente autônomo criado em 629 para a realização da escrita da história, mais especificamente da História Dinástica (*guòshǐ* 國史) referente à própria Dinastia Tang²⁴⁴.

A criação desse aparato burocrático criou a categoria altamente especializada dos historiadores oficiais (*shǐguān* 史官)²⁴⁵, cuja atividade estava intimamente ligada à condução da política imperial. Segundo Denis Twitchett, eles exerciam outros cargos de prestígio simultaneamente, revezando entre postos ligados à historiografia, como Diaristas da Corte ou Compiladores (*xiūzhuàn* 修撰), e “cargos de objeção” (*jiànguān* 諫官)²⁴⁶, que exigiam o conhecimento de precedentes históricos e o julgamento moral sobre os acontecimentos na corte²⁴⁷. Como membros da comitiva pessoal do imperador, os Diaristas da Corte trabalhavam ao lado dos conselheiros imperiais, censurando e aconselhando o imperador²⁴⁸, e os diretores dos projetos geralmente eram ministros de Estado que, embora não participassem diretamente da compilação histórica, supervisionavam o processo e interferiam frequentemente no trabalho dos compiladores. Tudo isso demonstra que, para os Tang, “a historiografia oficial era uma atividade tão política quanto acadêmica”²⁴⁹.

Os Tang também desenvolveram um processo de compilação específico para as Histórias Dinásticas (*guòshǐ* 國史), que seria seguido pelas dinastias futuras e dividia-se em cinco etapas principais. A primeira consistia na coleta dos Diários da Corte (*qǐjū zhù* 起居注), que registram as ações e decisões realizadas pelo imperador nas cortes regulares²⁵⁰, e dos Registros Administrativos (*shízhèng jì* 時政記), feitos pelos ministros participantes de reuniões sigilosas para complementar as informações dos Diários da Corte²⁵¹. Depois, ambos eram combinados e organizados cronologicamente nos Calendários Diários (*rìlì* 日曆), um para cada ano, e estes, por sua vez, compunham os Registros Verdadeiros (*shílù* 實錄), dedicados a cada reinado imperial²⁵². A História Dinástica (*guòshǐ* 國史) era a etapa final de compilação, com a organização dos Registros Verdadeiros no formato analítico-biográfico, cobrindo toda a história da dinastia até certo ponto, sendo revisada e atualizada ao longo do

244 TWITCHETT, 1992, p. 13-14; NG e WANG, op. cit., p. 117.

245 Termo geral utilizado para os oficiais envolvidos na produção historiográfica. Ver: TWITCHETT, 1992, p. 13, n. 38.

246 Em inglês, “Remonstrance Official”. Termo geral usado para os oficiais responsáveis por supervisionar o fluxo de documentos entregues ao trono imperial, e também por opor-se às decisões ou condutas do imperador consideradas impróprias. Ver: HUCKER, Charles. **A Dictionary of Official Titles in Imperial China**, Taiwan Edition. Taipei: Southern Materials Center, Inc., 1985, p. 148-149, verbete 836.

247 TWITCHETT, 1992, p. 11.

248 Idem, ibidem, p. 9-10.

249 Idem, ibidem, p. 17.

250 Idem, ibidem, p. 35.

251 Idem, ibidem, p. 51-52.

252 Idem, ibidem p. 33.

regime²⁵³. Essas etapas preparavam o material a ser utilizado pelos compiladores da dinastia seguinte, transformando-o na *Zhèngshǐ* do período retratado.

Para Ng e Wang, a institucionalização da historiografia foi o fruto de um legado historiográfico que já vinha sendo construído desde a Dinastia Han: o cargo de Diarista da Corte foi criado no final da Dinastia Han Oriental e tornou-se prática comum nas dinastias seguintes; a existência de um órgão específico para a escrita da história pode ser traçada no Departamento de Composição Literária (*zhùzuò jú* 著作局) da Biblioteca Imperial, responsável pela produção historiográfica nos regimes anteriores e que teve um papel auxiliar na Dinastia Tang, encarregado da produção das seis histórias das dinastias passadas; e o objetivo de escrever uma História Dinástica pode ser traçado ao *Dongguan hanji* da Dinastia Han Oriental. A criação do Departamento Historiográfico como um órgão independente e o desenvolvimento de um procedimento específico para a escrita da história foram as grandes inovações dos Tang, mas representam “o ponto culminante de um interesse crescente por parte dos governantes dinásticos em patrocinar a compilação de versões oficiais da história, um fenômeno que foi ganhando força desde os Han Orientais”²⁵⁴.

Mas essa institucionalização também teve seus críticos: segundo Ng e Wang, quando Liu Zhiji (661-721) escreveu o *Shitong* (Princípios da Escrita da História), obra que ficou conhecida como o primeiro tratado de crítica histórica escrito em língua chinesa²⁵⁵, seu principal objetivo foi criticar a historiografia produzida pelo Departamento Historiográfico criado pelos Tang. Para ele, era raro encontrar historiadores talentosos e inteligentes como Sima Qian e Ban Gu, e eles geralmente não estavam no Departamento Historiográfico, que tornou a função uma posição de prestígio na corte antes de um ofício baseado no registro acurado dos fatos (*zhíshū* 直書). Membro de uma família de historiadores profissionais e ele mesmo um ex-historiador da corte, Liu trabalhou no Departamento Historiográfico por vinte anos antes de pedir demissão do serviço público através de uma carta de resignação listando cinco motivos do porquê a história coletiva produzida no Departamento Historiográfico era péssima para a historiografia²⁵⁶:

253 TWITCHETT, 1992, p. 160.

254 NG e WANG, op. cit., p. 109. Tradução nossa. No original: “*The establishment of the Tang History Bureau was the logical culmination of an ever-increasing interest on the part of dynastic rulers to sponsor the compilation of official versions of history, a phenomenon that had been gaining momentum since the Later Han.*”

255 Segundo Wilkinson, Liu Zhiji foi o precursor do gênero historiográfico *shìpíng* 史評 (“avaliação dos registros históricos”), e ficou conhecido por suas críticas ácidas à historiografia oficial e por questionar a veracidade dos Clássicos, sobretudo o *Chunqiu*. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 605-606. Sobre os tópicos discutidos no *Shitong* e o impacto da obra na historiografia chinesa, ver: NG e WANG, op. cit., p. 121-128.

256 NG e WANG, op. cit., p. 122-124; WILKINSON, op. cit., p. 606.

Primeiro, era ineficiente – o processo de escrita envolvia pessoas demais. Segundo, os historiadores tinham dificuldade em obter acesso aos arquivos porque precisavam da permissão dos ministros-chefes primeiro. Terceiro, como os historiadores da equipe trabalhavam agora como membros internos da corte, eles eram liberados de sua responsabilidade pública de manter os registros corretamente. Quarto, porque os historiadores do Departamento Historiográfico eram supervisionados por oficiais diferentes, seu trabalho frequentemente carecia de padrões consistentes e de qualidade uniforme. Por fim, alguns historiadores da equipe tratavam suas posições como sinecuras e passavam seu tempo fazendo nada.²⁵⁷

Liu Zhiji era a favor das *Zhèngshǐ*, mas sinalizou problemas do gênero²⁵⁸ que, para Wilkinson, influenciaram o alcance dessas obras ao longo do período imperial. *Zhèngshǐ* produzidas individualmente como o *Shiji* e o *Han shu* foram as mais lidas pois tornaram-se modelos literários; mas mesmo essas obras eram uma leitura difícil para a maioria das pessoas, que preferiam narrativas cronológicas simples ao formato analítico-biográfico das *Zhèngshǐ*, onde um mesmo evento era dividido em várias seções, causando muita repetição e dificultando a formação de uma imagem completa da situação. As *Zhèngshǐ* feitas no Departamento Historiográfico dos Tang foram pouco estudadas na própria dinastia, e muitos historiadores – alguns envolvidos na compilação dessas obras – fizeram versões abreviadas no formato analítico tradicional (*biānniántǐ* 編年體). Esse foi revivido na Dinastia Song com o *Zizhi Tongjian* (Espelho Detalhado para Auxiliar o Governo) de Sima Guang (1019-1086), que também buscou fazer uma “história universal” (*tōngshǐ* 通史) como a de Sima Qian, abarcando toda a história da China, e não uma dinastia específica²⁵⁹. Até o final do período imperial, o estudo das *Zhèngshǐ* limitou-se a um pequeno círculo de especialistas dedicados a comentá-las, estudantes das escolas imperiais e candidatos ao serviço público – esses últimos focando nas histórias da Dinastia Han²⁶⁰.

A conclusão de Wilkinson sobre o assunto reforça o papel majoritariamente político das *Zhèngshǐ*, que, mesmo sendo um gênero extremamente difícil, tornou-se o principal da historiografia oficial e foi cultivado pela burocracia imperial justamente por refletir o ponto de vista oficial da história:

Como demonstrei, as 24 *Histórias* (exceto as quatro primeiras e uma ou duas outras) raramente eram lidas. Ou, dito de outra forma, as *Histórias* que foram lidas foram principalmente aquelas escritas por indivíduos [...], e não por comitês. A razão pela qual as

257 NG e WANG, op. cit., p. 123. Tradução nossa. No original: “*First, it was inefficient – the writing process involved too many people. Second, historians had difficulty gaining access to the archives because they first had to have permission from the chief ministers. Third, as the staff historians now worked as insiders in the court, they were released from their public responsibility of keeping the records straight. Fourth, because Bureau historians were supervised by different officials, the work often lacked consistent standards and uniform quality. Finally, some staff historians treated their positions as sinecures and whiled away their time doing nothing.*”

258 WILKINSON, op. cit., p. 606.

259 Idem, ibidem, p. 636-638.

260 Idem, ibidem, p. 639-640.

Histórias foram escritas foi, em grande parte, política e ritualística – novos regimes queriam controlar a forma como seriam vistos no futuro, e controlar o que as pessoas liam sobre o passado, particularmente sobre como o regime chegou ao poder. As dinastias conseguiram atingir esses objetivos mantendo o monopólio do acesso aos documentos e outras fontes necessárias para escrever um relato autorizado de suas ações²⁶¹.

2.2. O discurso sobre povos estrangeiros nas *Zhèngshǐ*

Além de expressar o ponto de vista oficial sobre a história das dinastias, as *Zhèngshǐ* também mostram a perspectiva imperial sobre os povos estrangeiros que se relacionaram com a China ao longo da história. Como vimos no tópico anterior, o *Shiji* marcou um ponto de virada no tratamento de povos estrangeiros, que se tornaram parte importante da historiografia chinesa desde sua publicação. Segundo Di Cosmo, nenhum relato histórico especificamente dedicado a cada um dos Quatro “Bárbaros” foi escrito no período pré-imperial, apenas referências às suas relações com *Zhōngguó*²⁶²; além disso, os debates sobre as relações sino-estrangeiras na época baseavam-se em generalizações utilizadas em afirmações filosóficas que não diziam respeito aos próprios estrangeiros, mas à própria identidade chinesa, como a confirmação da importância dos rituais ou a pertinência na adoção de costumes externos²⁶³. Para Wang Gungwu, a situação mudou com a unificação Qin, quando as relações sino-estrangeiras passam a ser mediadas por um único governante, e registros mais completos sobre esses povos foram acumulados; a partir da Dinastia Han, os historiadores começaram a organizar e racionalizar esses registros e, através de suas obras, buscaram estabelecer teorias sobre as relações externas que pudessem explicar o passado e guiar o futuro²⁶⁴.

É aí que entra o *Shiji*: na busca pela construção de uma “história universal” (*tōngshǐ* 通史), Sima Qian dedicou seis Biografias de sua obra aos povos estrangeiros que se relacionaram com a China até então. Ao inserir a história desses povos na seção de Biografias, que reuniam relatos sobre pessoas notáveis consideradas relevantes o suficiente para serem transmitidos às futuras gerações mostra que Sima considerava-os um tópico importante para a história chinesa²⁶⁵. Entre esses seis capítulos, o dos Xiongnu recebeu a maior atenção do autor e, conseqüentemente, da historiografia moderna, visto como “a primeira história completa de um império nômade e de um povo que foi considerado o epítome da antítese da civilização

261 WILKINSON, op. cit., p. 642. Tradução nossa, grifo original. No original: “As I have shown the 24 Histories (apart from the first four and one or two others) were rarely read. Or, to put it in another way, the Histories that were read were mainly those written by individuals (father-son teams), not committees. The reason why the Histories were written were largely political and ritualistic – new regimes wished to control how they would be viewed in the future, and to control what people read about the past, in particular how the regime had come to power. Dynasties were able to achieve these aims by maintaining a monopoly on access to the documents and other sources needed to write an authoritative account of their actions.”

262 DI COSMO, op. cit., p. 299-300.

263 Idem, ibidem, p. 33-34.

264 WANG, Gungwu, 1968, p. 38.

265 DI COSMO, op. cit., p. 301-302.

chinesa”²⁶⁶. Sima Qian escreveu a Biografia dos Xiongnu para entender os ciclos de força e fraqueza política dos nômades, para que os chineses pudessem se proteger ou atacá-los nos momentos certos, o que, para Di Cosmo, mostra que Sima enxergava os Xiongnu “não apenas como outra cultura, ou como a imagem moral negativa da China, mas como um fenômeno histórico que mereceu um estudo por passar a fazer parte da história da China em si”²⁶⁷.

E ele não estava errado: Mark Lewis e Hsieh Mei-yu demonstram que, embora a historiografia moderna trate os Han como um bloco territorial bem definido e controlado pelos chineses, que simplesmente combatiam os Xiongnu ao norte²⁶⁸, as relações diplomáticas com o *chányú* 单于²⁶⁹ nas primeiras décadas da dinastia foram cruciais para a centralização do governo. Quando o imperador Gaozu (r. 202-195 AEC) estabeleceu a dinastia, ele dependia do apoio político e militar da aristocracia que controlava as regiões no leste do rio Amarelo e no rio Yangzi ao sul; assim que Gaozu começou a elevar sua autoridade em detrimento dos líderes locais, substituindo-os por membros da família imperial, muitos transferiram sua lealdade aos Xiongnu, inserindo-os na política Han. O primeiro confronto entre as duas forças foi uma expedição punitiva provocada por um desses líderes, e a derrota dos Han levou a uma política de conciliação com os nômades: presentes anuais, alianças maritais (*héqīn* 和親) e a delimitação formal das fronteiras nas comunicações entre as potências colocaram o *chányú* e o imperador no mesmo patamar externamente, cortando as relações entre os Xiongnu e os reis clientes do norte, o que facilitou a supressão dos mesmos pelos Han²⁷⁰.

Isso começou a mudar no reinado do imperador Jing (r. 157-141), quando líderes locais Xiongnu se submeteram formalmente aos Han, gerando debates na corte: enquanto alguns conselheiros eram contra recompensar “traidores” do *chányú* Jing viu a situação como uma afirmação da autoridade Han e decidiu pela integração desses líderes à elite Han²⁷¹. Wu (r. 141-87 AEC) foi o primeiro imperador a trocar as políticas conciliadoras pela conquista militar, o que também gerou debates na corte: a maioria dos oficiais apoiavam a manutenção da paz, dado que as estepes dos Xiongnu nunca foram vistas como uma área de conquista e o

266 DI COSMO, op. cit., p. 301. Tradução nossa. No original: “*In chapter 110 of the Shiji, dedicated to the Xiongnu (Asian Huns), Sima Qian produced the first full-blown history of a nomadic empire, and of people that has been taken to epitomise the antithesis of the Chinese civilization.*”

267 Idem, ibidem, p. 316. Tradução nossa. No original: “[...] *the Xiongnu are understood by Sima Qian nor just as another culture, or as the moral negative image of China, but as a historical phenomenon that merited study because it had risen to represent a part of history of China itself.*”

268 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 30-31. Para os autores, essa narrativa assume que o povo e o território Han formavam uma unidade coerente que se manteve inalterada pelas interações com os povos de fronteira até os dias de hoje, reproduzindo as noções de continuidade discutidas no tópico 1.2 do capítulo anterior.

269 Título do líder supremo dos Xiongnu. Ver: WILKINSON, op. cit., p. 68.

270 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 31-35.

271 Idem, ibidem, p. 35.

chányú não ameaçava o controle Han sobre o rio Amarelo, mas Wu optou pela guerra, que durou décadas e gerou grandes perdas para ambos os lados²⁷². Sima Qian deixou clara a sua desaprovação com o reinado de Wu no *Shiji*, registrando as vidas perdidas, os gastos militares e o sofrimento do povo em geral; para ele, a guerra era o último recurso de um sábio, e a conquista territorial não era um bom motivo para um conflito²⁷³.

Wu também começou um processo de expansão territorial nas outras direções, conquistando parte da Península Coreana, Yunnan e Hainan no sul e vários pequenos reinos nos oásis da Bacia do Tarim²⁷⁴. As viagens de Zhang Qian (195-114 AEC), que iniciaram os contatos diplomáticos e comerciais entre a China e as chamadas Regiões Ocidentais (*Xīyǔ* 西域) – cujos povos eram os únicos que não tinham um ancestral comum com os chineses, segundo as Biografias de Sima Qian²⁷⁵ –, também expandiram o mundo conhecido pelos chineses, inserindo-os na esfera de influência dos Han. Além disso, vários líderes Xiongnu transferiram a lealdade ao imperador Wu durante a guerra e formaram “estados clientes” (*shǔguó* 屬國), mantendo certa autonomia política em troca de auxílio militar²⁷⁶. Para Lewis e Hsieh, isso transformou a Dinastia Han em um império multiétnico, multicultural e transregional, que atendia ao conceito de *Tianxia* desenvolvido no final do período pré-imperial, onde “povos radicalmente diferentes reuniam-se sob a supremacia global de um só autocrata incontestável, cujo poder imitava o do céu ao estender-se sobre todos os povos”²⁷⁷.

Ao construir a história dos Xiongnu, Sima Qian apresenta uma genealogia conectando-os aos chineses através de um antepassado comum – seu ancestral mítico possuía laços de sangue com o clã real da Dinastia Xia – e a povos do pré-imperial, como os *Róng* do Norte²⁷⁸. Para Di Cosmo, essa genealogia transformou um fenômeno novo, a emergência de um império nômade unificado, em algo familiar: “eram pessoas que já existiam há muito tempo, que os chineses já tinham confrontado antes, e cuja ameaça à China era antiga e, portanto, não particularmente ameaçadora”²⁷⁹; assim, as relações entre chineses e nômades formavam um

272 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 36-37.

273 WONG, op. cit., p. 58-59.

274 YANG, Shao-yun. “Their lands are peripheral and their *Qi* is blocked up”: The uses of environmental determinism in Han (206 BCE – 220 CE) and Tang (618 – 907 CE) Chinese interpretations of the ‘barbarians’. In: KENNEDY, Rebecca Futo; JONES-LEWIS, Molly. **The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds**. Oxford: Routledge, 2016, p. 395.

275 WILKINSON, op. cit., p. 707.

276 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 38-40.

277 Idem, ibidem, p. 38. Tradução nossa. No original: “[...] radically different people came together under the overarching supremacy of a single, unchallenged autocrat whose power imitated that of heaven in extending over all peoples.”

278 DI COSMO, op. cit., p. 306-307.

279 Idem, ibidem, p. 306. Tradução nossa. No original: “These were people who had existed for a long time, that the Chinese had confronted before, and whose threat to China was old and, therefore, not particularly threatening.”

padrão, no qual ambos revezaram em força ao longo da história²⁸⁰. Sima também fez uma etnografia dos Xiongnu, descrevendo sua linguagem, estilo de vida, a economia pastoril, práticas e táticas militares, rituais e sacrifícios, diferindo bastante dos relatos pré-imperiais sobre estrangeiros: apesar de ainda mostrá-los como um *alter ego* moral dos Han, Sima trata os Xiongnu como agentes históricos e não só um “espelho negativo” da sociedade chinesa²⁸¹. Ele não abordou a questão sobre a transformabilidade dos nômades e parecia mais interessado em entender o que os fazia ser como eram: “ao documentar seu modo de vida bem como sua organização política e social, além de suas interações com a China, Sima Qian buscava encontrar os ‘padrões’ ou leis que regiam o seu comportamento”²⁸².

A proeminência de povos nômades na política Han cresceu após a publicação do *Shiji*. Por volta de 60 AEC, no reinado do imperador Xuan (r. 74-49 AEC) os Xiongnu passaram por uma crise interna que levou ao seu desmembramento em dois: os Xiongnu do Norte, liderados por Zhizhi *chányú*, e os Xiongnu do Sul, sob o controle de Huhanye *chányú*. Enquanto os últimos submeteram-se aos Han e formaram “estados clientes” (*shǔguó* 屬國) ao sul da curva do rio Amarelo, os primeiros mantiveram-se independentes até serem derrotados pelos Xiongnu do Sul, que voltaram para as estepes no fim do conflito; a mesma situação se repetiu em 49 EC, já na Dinastia Han Oriental, e a política de realocação de povos nômades nas fronteiras ao norte do território Han se intensificou²⁸³. Essas comunidades forneciam a maior parte dos soldados do exército Han e eram governadas por seus próprios líderes, mantendo-se alheias à hierarquia burocrática e respondendo diretamente ao imperador²⁸⁴. Isso deve ter incomodado os letrados da corte que, na conferência do Salão do Tigre Branco²⁸⁵ em 79 EC, registrada por Ban Gu no *Baihu tong* (Discussões Gerais do Salão do Tigre Branco), determinaram a incapacidade dos “bárbaros” de aprender os rituais e virtudes morais, afirmando que um verdadeiro rei não deve considerá-los seus súditos; para Yang Shao-yun, era o início de uma retórica anti-expansionista baseada na dicotomia entre chineses e “bárbaros”²⁸⁶.

280 DI COSMO, op. cit., p. 319.

281 Idem, ibidem, p. 310.

282 Idem, ibidem, p. 318. Tradução nossa. No original: “By documenting their way of life as well as their political and social organization, and of course their interaction with China, Sima Qian hoped to find the ‘patterns’ or laws of their behaviour.”

283 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 40. DI COSMO, op. cit., p. 318.

284 LEWIS e HSIEH, op. cit., p. 40-42.

285 Segunda grande conferência confucionista patrocinada pela corte imperial (a primeira foi em 51 AEC), com o objetivo de estabelecer a interpretação ortodoxa dos Clássicos do Confucionismo, até então dividida entre a Escola do Texto Novo (*jīnwén jīngxué* 今文經學), que via Confúcio como um enviado para tirar a humanidade do caos e buscava por sentidos metafísicos implícitos nos textos, e a Escola do Texto Antigo (*gǔwén jīngxué* 古文經學), que via Confúcio como um professor e analisava os Clássicos partindo de uma perspectiva histórica. Ver: YAO, op. cit., p. 88-89.

286 YANG, Shao-yun, 2016, p. 395.

Ban Gu também escreveu uma Biografia sobre os Xiongnu no *Han Shu*, completando o relato de Sima Qian para cobrir toda a Dinastia Han Ocidental, mas, diferente de Sima, ele focou nas relações políticas entre os Xiongnu e os Han em detrimento da etnografia: mais importante que entender os Xiongnu era buscar uma forma de neutralizar sua ameaça. Em seu Comentário (*zàn 贊*), Ban Gu reafirmou o discurso pré-imperial ao descrever as relações entre chineses e nômades a partir de uma dualidade moral, mas divergiu dos antigos ao afirmar que os nômades não poderiam ser civilizados devido às diferenças históricas, geográficas e culturais que os separam dos chineses, abandonando o universalismo pré-imperial²⁸⁷. Segundo Di Cosmo, Ban Gu utiliza as figuras dos *chányú* Zhizhi e Huhanye para representar, respectivamente, o bom e o mau bárbaro, o primeiro submisso e “transformável”, o segundo violento e a ser subjogado à força; mas nem mesmo o bom bárbaro poderia ser permanentemente transformado: “eles poderiam sempre regredir aos seus velhos hábitos desagradáveis e, portanto, a China tinha que estar sempre em guarda contra eles”²⁸⁸.

Já no Comentário da Biografia sobre as Regiões Ocidentais, Ban Gu condena qualquer iniciativa de expansão territorial sobre o ocidente, usando o reinado de Wu como um exemplo de desperdício de sangue e recursos em uma ocupação fadada ao fracasso: os estados antes subordinados ao Protetorado das Regiões Ocidentais, criado para controlar a Bacia do Tarim entre 68 e 59 AEC, agora serviam aos Xiongnu do Norte, e todas as tentativas de restabelecê-lo fracassaram²⁸⁹. Para Ban Gu, a Cordilheira de Pamir e as Dunas do Dragão Branco, que cercavam o Deserto de Taklamakan, foram barreiras fixas colocadas pelo Céu para separar os chineses daqueles povos, assim como outros acidentes topográficos que afastavam bárbaros de outras direções, como montanhas, desertos e mares: “tentar superar esses obstáculos era, portanto, uma violação da vontade do Céu”²⁹⁰. A única exceção seria a Península Coreana, um dos poucos territórios conquistados por Wu que continuaram sob controle chinês e que, segundo Ban Gu, aprenderam as virtudes confucionistas com os chineses²⁹¹.

Diferente de Sima Qian, que, ao identificar um padrão histórico de “revezamento” na hegemonia entre nômades e chineses, reconhecia que estes deveriam aceitar um estado de igualdade ou inferioridade em certos momentos, Ban Gu reafirmou a superioridade chinesa e dizia que os governantes deveriam fazer as escolhas políticas certas para lidar com os

287 DI COSMO, op. cit., p. 317-318.

288 Idem, ibidem, p. 321. Tradução nossa. No original: “[...] they could always revert to their old unpalatable ways and therefore China had to be constantly on guard against them.”

289 YANG, Shao-yun, 2016, p. 396.

290 Idem, ibidem, p. 397. Tradução nossa. No original: “To attempt to overcome these obstacles was thus a violation of Heaven’s will.”

291 Idem, ibidem, p. 398.

nômades apropriadamente²⁹². Para ele, a melhor forma era “manter sob rédeas soltas sem contar as relações” (*jīmi bùjué* 羈縻不絕), tratando-os como “vassalos convidados” (*kè* 客) enquanto estivessem dispostos a manter a paz, mas mantendo-se em alerta para um ataque militar²⁹³; o termo *jīmi* 羈縻 (literalmente “rédeas” e “cabresto”²⁹⁴) referia-se a uma política externa que não integrava completamente povos estrangeiros ao governo Han como a criação de “estados clientes” (*shǔguó* 屬國), mantendo-os independentes, mas próximos à corte através da diplomacia²⁹⁵. Ban Gu também estabeleceu a prática de registrar todas as missões estrangeiras como tributos, que foi seguida pelos futuros historiadores²⁹⁶. Para Di Cosmo, os modelos de análise etnográfico e culturalista, estabelecidos respectivamente por Sima Qian e Ban Gu, tornaram-se os principais utilizados na historiografia sobre povos estrangeiros²⁹⁷.

Segundo Yang Shao-yun, o colapso dos Han gerou questões que desafiaram as concepções vigentes de identidade chinesa. Durante a dinastia, todos os súditos do imperador eram referidos como *Hàn rén* 漢人 (“pessoa de Han”), independente da origem étnica, mas a fragmentação política nos Três Reinos tornou a identificação com um dos regimes instável e perigosa, devido à competição constante entre os governantes para reunificar a China e tornar-se o sucessor legítimo dos Han, algo temporariamente concretizado pelos Jin Ocidentais entre 280 e 304: “continuar a rotular-se como *Hanren* ou *Weiren* poderia equivaler a traição, e o mesmo princípio se aplicava aos *Wuren* que se tornaram oficialmente *Jinren* em 280”²⁹⁸. Além disso, o reassentamento de povos nômades no território Han em “estados clientes” alterou a demografia das Planícies Centrais, e vários líderes desses povos viram na instabilidade política uma oportunidade para declarar independência e controlar a região²⁹⁹. O norte da China tornou-se palco de disputas entre esses líderes, que estabeleceram várias dinastias curtas na região até sua unificação pelos Tuoba Wei em 439³⁰⁰. Isso provocou uma migração em massa de chineses para o sul do rio Amarelo, onde eles estabeleceram as instituições administrativas imperiais, e seis dinastias governaram o sul da China até a unificação Sui³⁰¹.

292 DI COSMO, op. cit., p. 319-321.

293 WANG, Gungwu, 1968, p. 40; YANG, Lien-shen, op. cit., p. 31.

294 KROLL, op. cit., p. 182.

295 YANG, Lien-sheng, op. cit., p. 31-32; SKAFF, Jonathan Karam. **Sui-Tang China and Its Turko-Mongol Neighbors: Culture, Power, and Connections, 580 – 800**. Oxford: Oxford University Press, 2012, p. 61-62.

296 WANG, Gungwu, 1968, p. 41.

297 DI COSMO, op. cit., p. 321.

298 YANG, Shao-yun, 2007, p. 45. Tradução nossa, grifo original. No original: “*To continue labeling oneself as a Hanren or Weiren could amount to treason, and the same principle applied to the Wuren who officially became Jinren in 280.*”

299 ROSSABI, op. cit., p. 102; YANG, Shao-yun, 2007, p. 51-53.

300 WILKINSON, op. cit., p. 728-729.

301 ROSSABI, op. cit., p. 100.

Nesse período de divisão política, a elite letrada (*shì* 士)³⁰², versada na cultura clássica e herdeira da oficialidade Han, formou uma aristocracia e dominou a burocracia central e local dessas dinastias; essa elite passou a se enxergar como uma identidade distinta, que ia além dos regimes que servia, expressa no caractere *Huá* 華 (literalmente “esplendor” ou “elegância”)³⁰³. Expressões como *Huárén* 華人 (literalmente, “pessoa elegante”), *Zhūhuá* 諸華 (“os *Huá*”) e *Huáxià* 華夏³⁰⁴ tornaram-se formas de identificação comum tanto pelos letrados que migraram para o sul quanto por aqueles que continuaram no norte e colaboraram com as dinastias “bárbaras”³⁰⁵. Mas a relação entre eles foi complexa durante as Dinastias do Norte e do Sul: enquanto os letrados do sul viam os governantes do norte como selvagens e condenavam os letrados que se aliaram a eles, estes foram convencidos de que um estrangeiro poderia receber o Mandato Celeste e governar *Zhōngguó* como um Filho do Céu através da adoção das instituições imperiais e a restauração dos estudos clássicos, e denunciaram os regimes do sul como ilegítimos³⁰⁶.

A historiografia do período das Dinastias do Norte e do Sul refletiram essas disputas por legitimidade e as noções de identidade chinesa vigentes nas duas regiões. Os historiadores do sul apelidaram o processo de divisão da China em duas como “A Rebelião dos Cinco *Hú* contra os *Huá* (*Wǔhú luàn huá* 五胡亂華)³⁰⁷, onde os “Cinco *Hú*” (*Wǔhú* 五胡) referem-se aos principais grupos étnicos do norte que foram realocados no estado Han, incluindo os Xiongnu e os Xianbei³⁰⁸. No *Hou Han Shu*, por exemplo, Fan Ye (398-446) criticou aqueles que foram a favor da política de realocação desses no território Han e, diferente de Sima Qian e Ban Gu, apoiou a política bélica do imperador Wu contra os Xiongnu, afirmando que o uso da força era necessário contra os “bárbaros” do norte mais do que de outras regiões³⁰⁹. Já Shen Yue (441-513), no *Song Shu*, reafirmou a necessidade de uma divisão absoluta entre bárbaros

302 Ao longo da história chinesa, este caractere foi usado como termo genérico para o grupo político dominante, originalmente uma casta guerreira no período Zhou, mas que se transformou gradualmente para uma classe de burocratas majoritariamente letrados que, a partir das Dinastias do Norte e do Sul, faziam parte de famílias poderosas. Ver: HUCKER, op. cit., p. 421, verbete 5200.

303 KROLL, op. cit., p. 167. Segundo Yang Shao-yun, o caractere *Huá* 華 pode ter sido utilizado com um sentido étnico pela primeira vez no *Zuozhuan*, um dos comentários sobre o *Chunqiu* do período pré-imperial, mas parece que o termo não pegou na época como o *Xià* 夏 estudado no capítulo passado. Yang acredita a escolha do termo *Huá* 華 devido ao estudo do *Zuozhuan* estar especialmente em voga entre os letrados no final da Dinastia Han Oriental. Ver: YANG, Shao-yun, 2007, p. 45-46.

304 *Huáxià* 華夏 é utilizada como etnônimo pelos chineses até hoje e, apesar de muitos afirmarem que o termo remonta ao período pré-imperial – como uma forma de comprovar a continuidade da identidade chinesa ao longo do tempo –, há poucas evidências que comprovem isso. Ver: CHEN, Zhi, op. cit., p. 190-191; YANG, Shao-yun, 2007, p. 34-37.

305 YANG, Shao-yun, 2007, p. 45-48.

306 Idem, ibidem, p. 61-63.

307 ELLIOT, 2012, p. 180.

308 WILKINSON, op. cit., p. 728.

309 WANG, Gungwu, 1968, p. 41-42.

e chineses; ele também registrou o envio de “tributos” vindo das Regiões Ocidentais pelo mar, indicando que os contatos com o sul da China não cessaram apesar do bloqueio das rotas terrestres pelas dinastias do norte e afirmando o reconhecimento externo da legitimidade da corte Liu Song através da linguagem tributária³¹⁰.

O *Wei Shu*, compilado por Wei Shou (506-572) entre 551 e 554, foi a única *Zhèngshǐ* produzida por uma dinastia do Norte e conta a história da Dinastia Wei. Fundada pelos Tuoba – um clã Xianbei que formou uma confederação tribal semi-nômade na região de Shengle (perto de Hohhot, na atual Mongólia Interior) desde c. 250³¹¹. Eles estabeleceram a primeira dinastia estável do norte e, para Rossabi, seu sucesso deveu-se à política equilibrada nas relações com os nômades e a burocracia letrada: ao mesmo tempo em que os Tuoba evitaram uma identificação completa com a cultura chinesa nas primeiras décadas, eles adotaram as instituições e valores chineses nas esferas administrativa e ideológica³¹². A burocracia letrada substituiu o sistema político Tuoba, baseado na autoridade hereditária dos líderes tribais, e muitas tribos foram dissolvidas e sedentarizadas para facilitar o registro, monitoramento e taxaço da população³¹³. Para Yang Shao-yun, “os imperadores Wei do Norte apresentavam-se consistentemente como legítimos Filhos do Céu e mestres de *Zhongguo*, e não há nenhuma indicação de que essa posição falhou em ganhar reconhecimento entre os letrados do norte”³¹⁴

Para justificar a legitimidade dos Tuoba perante os regimes do sul, os letrados da corte Wei retomaram o discurso culturalista pré-imperial, sobretudo de Mengzi (372-289 AEC), que defendia a possibilidade de povos estrangeiros serem “civilizados” através da cultura ritual confucionista, que os Wei se esforçaram para adotar³¹⁵. Eles também rejeitaram o rótulo de *Hú* 胡 dado pelos sulistas de forma derogatória aos Xianbei e os consideravam parte dos *Huá* 華, que na corte Wei designava todos os habitantes dos Estados Centrais (*Zhōngguó* 中國), berço e centro do mundo civilizado, independente de sua origem étnica: “um Xianbei que residia em *Zhongguo*, especialmente em Luoyang [capital Wei a partir de 493], era, portanto, tanto geograficamente Hua quanto etnicamente Xianbei ao mesmo tempo”³¹⁶. Da mesma forma, os

310 WANG, Gungwu, 1968, p. 42.

311 YANG, Shao-yun, 2007, p. 65.

312 ROSSABI, op. cit., p. 104-105. Rossabi explica que um dos desafios enfrentados pelos líderes nômades anteriores foi conseguir acomodar a cultura chinesa para garantir o apoio da população local dos Estados Centrais – o que envolvia adotar um estilo de vida sedentário e estabelecer uma dinastia nos moldes chineses – sem perder o apoio dos nômades, que eram contrários à sinicização e muitas vezes se recusavam a cooperar com o governo. Ver: ROSSABI, op. cit., p. 102-104.

313 YANG, Shao-yun, 2007, p. 65.

314 Idem, ibidem, p. 68.

315 ELLIOT, 2012, p. 181.

316 YANG, Shao-yun, 2007, p. 72. Tradução nossa, grifo original. No original: “A Xianbi resident of Zhongguo, especially of Luoyang, was therefore both geographically Hua and ethnically Xianbi at the same time.”

habitantes originais dos Estados Centrais – referidos pelos Xianbei como os “Han”, em referência à dinastia³¹⁷ – não necessariamente faziam parte dos *Huá*, apenas os súditos da Dinastia Wei³¹⁸. Essa linguagem é reforçada por Wei Shou no *Wei Shu*, que sempre incluiu os Xianbei ao usar os termos *Huá* e *Huarén*³¹⁹; ele também incluiu as dinastias do sul entre os “Quatro Bárbaros” (*Siyí* 四夷), localizando-os fora do mundo civilizado dos Wei³²⁰.

Mas a historiografia das Dinastias do Norte e do Sul reflete mais do que as disputas por legitimidade entre as duas regiões. As Biografias sobre povos estrangeiros das *Zhèngshǐ* do período incluem regiões antes desconhecidas pelos chineses: o *Song shu* possui as primeiras menções ao Japão e a Índia³²¹, e o *Wei Shu* é a primeira *Zhèngshǐ* a referir-se ao Império Sassânida e descrever o Irã³²². Apesar da fragmentação territorial e os conflitos internos terem desfavorecido as relações externas, elas existiram e foram registradas como “tributárias” pelos chineses, como no *Song Shu*. A propagação do budismo neste período é a maior evidência desses contatos: as primeiras comunidades budistas da China datam da Dinastia Han Oriental, mas a religião exerceu maior influência na sociedade durante a divisão, atraindo adeptos importantes nas duas Chinas. No sul, a monja Zhi Miaoyin influenciou a política dos Jin Oriental no século IV³²³, e o imperador Wu, fundador da Dinastia Liang, converteu-se ao budismo e patrocinou a construção de vários templos³²⁴. A influência foi ainda maior entre os Wei: muitos Tuoba se converteram ao budismo, e tanto os imperadores quanto membros da aristocracia patrocinaram a construção de vários templos e monumentos dedicados a Buda³²⁵. Ao longo do período, *Hú* 胡 deixou de referir-se aos nômades do norte e virou um termo genérico e não-depreciativo para os povos do oeste, incluindo a Ásia Central, a Índia e o Irã, tornando-se um prefixo comum para itens importados dessas regiões³²⁶.

A influência externa foi ainda maior quando as duas Chinas foram unificadas pelas Dinastias Sui e Tang, cujas famílias imperiais vinham do norte. Devido ao estresse político e econômico causado pelo processo de unificação territorial, os gastos exorbitantes com

317 Tanto Yang Shao-yun quanto Mark Elliot sustentam que o uso do termo “Han” para se referir à etnia chinesa começou como um exônimo empregado pelos nômades e que demorou muito tempo para ser adotado pelos próprios chineses, a partir da Dinastia Ming. Sobre isso, ver: YANG, Shao-yun, 2007, p. 79-85; ELLIOT, 2012.

318 ELLIOT, 2012, p. 182-184.

319 YANG, Shao-yun, 2007, p. 84.

320 Idem, ibidem, p. 72.

321 WANG, Q. Edward. History, Space, and Ethnicity: The Chinese Worldview. *Journal of World History*, Honolulu, v. 10, n. 2, p. 285-305, Fall 1999, p. 298.

322 TASHAKORI, op. cit., p. 42.

323 ROSSABI, op. cit., p. 116.

324 Idem, ibidem, p. 101.

325 ROSSABI, op. cit., p. 105-107.

326 YANG, Shao-yun, 2007, p. 48-50.

grandes obras públicas (como a reconstrução da Grande Muralha e a construção do Grande Canal, por exemplo) e as expedições militares desastrosas sobre o norte da China e a Península Coreana, os Sui perderam popularidade rapidamente entre as elites locais, e rebeliões explodiram por todo o território recém-unificado. Mas, segundo Denis Twitchett, a ideia de um território chinês visto como um império unificado já havia sido bem estabelecida entre as elites locais, que não buscaram fragmentar a China em vários estados regionais novamente: “a questão após o colapso final dos Sui em 617 era qual das forças rebeldes iriam substituí-los como líder de todo o império”³²⁷. As forças rebeldes lideradas por Li Yuan, futuro Tang Gaozu (r. 618 – 626) foram vitoriosas e, a partir de então, períodos de divisão política passaram a ser vistos como situações temporárias, a serem revertidas com a ascensão de um novo regime unificado³²⁸.

Após a consolidação da família Li no poder, os reinados de Taizong (r. 626-649) e Gaozong (r. 649-683) viram a expansão territorial dos Tang sobre a Manchúria, a Coreia, a Mongólia e a Ásia Central. Segundo Jonathan Skaff, quando Taizong conquistou os Turcos Orientais na Mongólia em 530, debates na corte Tang sobre o destino da população turca dividiram-se entre dois grupos: os exclusivistas, que viam os nômades como desleais e advogavam pela sua expulsão das estepes da Mongólia Interior, e os inclusivistas, que queriam sua incorporação ao império; entre os últimos, alguns defendiam sua realocação para o sul do rio Yangzi, onde seriam “sinicizados” pelo estilo de vida agrícola, enquanto outros preferiam realocá-los nas proximidades de Chang’an, seguindo o exemplo da Dinastia Han, onde manteriam seus líderes locais e os costumes nômades³²⁹. Taizong adotou essa última medida, iniciando o sistema de controle indireto *jī mí* 羈縻, termo cunhado pelos Han pra definir suas estratégias diplomáticas, mas que na Dinastia Tang ganhou um sentido administrativo parecido com os “estados clientes” (*shǔguó* 屬國)³³⁰, referindo-se a Condados (*xiàn* 縣), Prefeituras (*zhōu* 州) e Comandos de Área (*dūdūfǔ* 都督府) governados por líderes locais; com o tempo, Protetorados (*dūhùfǔ* 都護府) foram criados nas fronteiras para administrar Prefeituras e Comandos de Área mais distantes³³¹.

A Dinastia Tang também viu um forte fluxo de imigrantes estrangeiros, em sua maioria enviados diplomáticos, comerciantes e missionários religiosos, que levaram seus

327 TWITCHETT, Denis. Introduction. In: TWITCHETT, Denis (ed). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T’ang China, 589-906, Part 1**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 7.

Tradução nossa. No original: “*The question after the final Sui collapse in 617 was which of the rebel forces would replace it as master of the whole empire*”.

328 Idem, ibidem, p. 7.

329 SKAFF, 2012, p. 55-57

330 Idem, ibidem, p. 61-62.

331 Idem, ibidem, p. 248.

costumes, bens de consumo e crenças para a China³³². A maioria desses imigrantes vieram do ocidente – árabes, iranianos e indianos –, viajando tanto pelo mar, através das rotas marítimas entre o Oceano Índico e o mar do Sul da China, quanto por terra, atravessando a Ásia Central e a Bacia do Tarim até Chang’an³³³. Muitos formaram comunidades em cidades chinesas, concentrando-se em grandes centros comerciais do sul, como Guanzhou e Yangzhou, e nas capitais imperiais no norte, Chang’an e Luoyang³³⁴, onde construíram templos religiosos, administraram mercados e, muitas vezes, ingressaram na oficialidade chinesa; o *Tang Lü* (Código Tang), que reunia a legislação penal da dinastia, reconhecia a existência de comunidades estrangeiras (*huáwàirén* 華外人, literalmente “pessoas externas aos *Huá*), que deveriam seguir seus próprios líderes e costumes, possuindo autonomia legal³³⁵. Mas essas comunidades não ficaram isoladas da sociedade chinesa: segundo Edward Schafer, chineses de todas as classes sociais (mas principalmente aristocratas) desenvolveram um “gosto pelo exótico” e adotaram vestimentas, itens de decoração, a culinária, a música e a arte dos imigrantes turcos, iranianos e indianos, formando uma cultura cosmopolita³³⁶.

A expansão territorial dos Tang foi transitória: a resistência à dominação chinesa levou à unificação da Península Coreana sob o reino de Silla, e da Manchúria sob o reino de Parhae, que adotaram as instituições confucionistas de governo e a escrita chinesa, mas mantiveram-se politicamente independentes dos Tang³³⁷; já na Ásia Central, os Comandos de Área a oeste do Pamir foram abandonados ainda no século VII e, nos anos 750, as pretensões chinesas sobre a Bacia do Tarim foram desafiadas pelos árabes e, em seguida, pelos tibetanos³³⁸. Após a Rebelião de An Lushan (756-763), a Dinastia Tang se enfraqueceu internamente, e a primeira metade do período já havia se tornado uma era de ouro “perdida” antes mesmo do fim do período³³⁹. Mas os historiadores Tang que escreveram as *Zhèngshǐ* das dinastias anteriores deixaram clara a sua desaprovação às políticas expansionistas dos primeiros imperadores da dinastia. Skaff divide a oficialidade Sui-Tang em dois grupos: os letrados confucionistas (*wénrú* 文儒), educados na cultura clássica e especializados nos textos acadêmicos, e os oficiais pragmáticos, que conheciam o básico do *Chunqiu* e do *Han Shu* para auxiliar as

332 SCHAFFER, Edward Hetzel. **The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T’ang Exotics**. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1963, p. 10-11.

333 Idem, ibidem, p. 11-14.

334 Sobre as principais cidades com comunidades estrangeiras no período Tang, ver: SCHAFFER, op. cit., p. 14-22.

335 SKAFF, 2012, p. 60-61.

336 SCHAFFER, op. cit., p. 28-32.

337 TWITCHETT, 1979, p. 32.

338 Idem, ibidem, p. 35-37.

339 LEWIS, Mark Edward. **China’s Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty**. Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press, 2009, p. 1

políticas imperiais e geralmente tinham ascendência de povos do norte, valorizando habilidades militares tanto quanto as civis. Ambos serviam a burocracia imperial, mas os letrados dominavam os cargos que exigiam talentos literários, como a historiografia oficial³⁴⁰. Isso pode explicar a incongruência entre o discurso historiográfico e a política externa Tang.

No *Zhou Shu*, de 636, o historiador Cen Wenbei (595-645) retomou o discurso anti-expansionista de Ban Gu sobre a separação natural entre chineses e “bárbaros” e critica a invasão de Sui Yangdi (r. 604-618) ao reino de Goguryeo, na Península Coreana; ele compara o último imperador Sui com Han Wu, que não se importou com os gastos exorbitantes e as perdas humanas na conquista dos Xiongnu, e com Qin Shi Huangdi, cuja ambição e irresponsabilidade com o próprio povo levou às rebeliões populares que acabaram com a Dinastia Qin, assim como aconteceu com os Sui³⁴¹. Já Wei Zheng (580-643) posicionou-se contra a ocupação militar da Coreia no *Sui shu*, também de 636, usando o argumento de Ban Gu sobre a capacidade de transformação dos seus habitantes, que favorecia uma dominação através da virtude (*dé* 德) do imperador, e não pelo uso da força³⁴². Mais tarde, em 801, Du You (735-812) reproduziu os mesmos argumentos anti-expansionistas no *Tongdian* (Enciclopédia de História Institucional) e condenou as campanhas militares de Xuanzong (r. 712-756) realizadas nas quatro fronteiras no início dos anos 750, que custaram dezenas de milhares de vidas; para ele, a Rebelião de An Lushan foi o que freou o processo de autodestruição dos Tang, obrigando o império a parar sua expansão territorial³⁴³.

Podemos concluir que tanto o paradigma culturalista da identidade chinesa quanto a ideia universalista de *Tiānxià* do período pré-imperial foram desafiados várias vezes no discurso oficial entre as dinastias Han e Tang. Muitos historiadores modernos viram nas falas de Ban Gu e outros historiadores evidências de uma visão de mundo xenofóbica e etnocêntrica, incapaz de enxergar povos estrangeiros como iguais nem mesmo no cosmopolitismo dos Tang. Mas, para Yang Shao-yun, devemos entender a retórica da inferioridade dos “bárbaros” dentro de um debate maior sobre a pertinência ou não da expansão territorial sobre novos territórios ao longo da história imperial: assim como aqueles favoráveis às conquistas – geralmente os próprios imperadores – abraçavam o argumento universalista sobre a influência civilizatória do Filho do Céu, a imutabilidade do “Outro” era apenas um fator entre vários dados pelos autores anti-expansionistas, que enfatizavam mais os

340 SKAFF, 2012, p. 52-53.

341 YANG, Shao-yun, 2016, p. 399-401.

342 Idem, ibidem, p. 401.

343 Idem, ibidem, p. 404.

custos humanos e econômicos envolvidos nas conquistas, bem como os riscos de instabilidade e revoltas internas:

já que era ideologicamente impensável que povos estrangeiros estavam melhor governando a si próprios, e politicamente imprudente sugerir que o imperado não tinha autoridade moral para estender o seu governo a eles, a alternativa lógica era argumentar que eles eram naturalmente incapazes de serem aprimorados através do domínio chinês³⁴⁴.

2.3 A compilação do *Jiu Tang Shu*

Embora seja impossível conhecer detalhadamente o processo de produção do *Jiu Tang Shu*, sabemos que ele possui duas camadas de seleção e edição de conteúdo: a primeira, feita pelos historiadores da Dinastia Tang, que organizaram a maior parte da sua composição; e a segunda, feita pelos historiadores da Dinastia Jin Posterior, responsáveis por sua versão definitiva. O *Jiu Tang Shu* foi a primeira *Zhèngshǐ* produzida a partir do sistema Tang, que não foi estabelecido de imediato no início da dinastia, mas desenvolvido de forma flexível e experimental ao longo do período, sendo consolidado pelas dinastias seguintes³⁴⁵. Seu processo de compilação não foi constante, sendo afetado pelas transformações políticas que ocorreram ao longo da Dinastia Tang.

Grandes realizações políticas e culturais marcaram a primeira metade do período, começando pela consolidação da dinastia pelo imperador Gaozu (r. 618-626) e a expansão militar sobre a Ásia Central, a Manchúria e a Península Coreana nos reinados de Taizong (r. 626-649) e Gaozong (r. 649-683), levando à maior extensão territorial que uma dinastia chinesa havia chegado até então. Mas essa situação não durou muito: os gastos militares esvaziaram os cofres públicos e a ascensão da imperatriz Wu Zetian (r. 690-705) mudou o foco político da dinastia para suas questões internas; os Tang não conseguiram reagir aos avanços árabes e à ascensão do Império Tibetano na Ásia Central, nem ao estabelecimento dos reinos de Silla, na Coreia, e Parhae, na Manchúria³⁴⁶. Em resposta à perda desses territórios e à ascensão dos nômades Quitai nas estepes do norte, a Imperatriz Wu adotou uma política externa defensiva, estabelecendo comandos militares permanentes nas fronteiras norte e nordeste do império que levaram à concentração gradativa de poder nas mãos dos líderes militares dessas regiões³⁴⁷. Xuanzong (r. 712-756) aprofundou essa situação ao reorganizar o exército Tang em dez Comandos de Defesa (*zhèn 鎮*) nas fronteiras norte e oeste, comandados

344 YANG, Shao-yun, 2016, p. 405. Tradução nossa. No original: “*Since it was ideologically unthinkable that foreign peoples might be better off ruling themselves and politically unwise to suggest that the emperor lacked the moral authority to extend his rule to them, the logical alternative was to argue that they were innately incapable of being improved by Chinese rule.*”

345 TWITCHETT, 1992, p. 3-4.

346 TWITCHETT, 1979, p. 32-37.

347 LEWIS, op. cit., p. 38.

pelos Governadores Militares (*jiédù shǐ* 節度使); com o tempo, estes se tornaram governadores efetivos e o controle imperial sobre as províncias fronteiriças³⁴⁸.

Um desses governadores, An Lushan (705-757), responsável pela província de Fanyang na fronteira com a Manchúria, tornou-se influente não apenas na sua jurisdição, mas também na corte imperial em Chang'an, ganhando o favoritismo de Xuanzong e ameaçando a posição do então ministro-chefe Yang Guozhong; a disputa política entre os dois foi o estopim da Rebelião de An Lushan (755-763), que teve consequências desastrosas para os Tang³⁴⁹. Com o apoio de seu exército, An Lushan autoproclamou-se imperador da Dinastia Yan e, como a maioria das guarnições imperiais estavam concentradas nas fronteiras, os rebeldes avançaram com facilidade sobre o território Tang³⁵⁰. Após a invasão de Chang'an em 756, Xuanzong exilou-se em Chengdu e seu filho Li Heng proclamou-se imperador sob o título de Suzong (r. 756-762). Ele conseguiu restaurar o poder imperial ao formar uma aliança militar com os Uigures, cujo auxílio foi crucial para a recuperação de Chang'an, e estabeleceu Comandos de Defesa no interior do império, para garantir o controle Tang sobre essas regiões³⁵¹. Ambas as medidas custaram caro ao poder central: muitas exigências feitas pelos Uigures em troca de apoio foram consideradas humilhantes, e os novos Comandos de Defesa diluíram ainda mais o poder central nas mãos dos governadores militares.

Após a Rebelião de An Lushan, a Dinastia Tang entra em sua segunda fase, marcada pelas disputas entre o poder central e os Governadores Militares. Estes ficaram cada vez mais independentes da corte, nomeando os próprios sucessores e transformando seu título em um cargo hereditário; tentativas de restabelecer a autoridade imperial eram respondidas com rebeliões e alianças temporárias entre os governadores, que enfraqueciam mais o imperador³⁵². A situação era pior nas províncias do norte: formadas majoritariamente por descendentes de nômades, elas estavam alienadas do governo central desde o final do século VII, quando foram deixadas por conta própria contra as incursões dos Quitai na região; as províncias do sul mantiveram-se nas mãos de governadores civis, burocratas de carreira fiéis ao governo central cujo destino dependia das decisões da corte³⁵³. Isso mudou nas últimas décadas da dinastia: a falta de controle fiscal sobre o norte transformou o sul na única fonte de receita da corte, e a sobrecarga de impostos levou ao empobrecimento da região e ao surgimento de

348 LEWIS, op. cit., p. 46-48.

349 DALBY, Michael. "Court politics in late T'ang times". In: TWITCHETT, Denis (ed). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T'ang China, 589-906 AD, Part 1**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 561-562.

350 Idem, ibidem, p. 562.

351 LEWIS, op. cit., p. 58-60.

352 Idem, ibidem, p. 61-62.

353 Idem, ibidem, p. 73-77.

grupos criminosos poderosos. Até então, os Governadores Militares não se opunham aos Tang, mas a incapacidade de uma ação coordenada contra as rebeliões locais ao fim do compromisso dos líderes locais com o governo central³⁵⁴. Em 907, Zhu Wen, então governador da província de Bian, conseguiu destronar os Tang e fundar a Dinastia Liang Posterior, iniciando o período das Cinco Dinastias e Dez Reinos (907-960)³⁵⁵.

A Rebelião de An Lushan também marcou duas fases no processo de compilação histórica, que influenciaram a composição do *Jiu Tang Shu*. O Departamento Historiográfico (*shǐguǎn* 史館) funcionou normalmente na primeira metade da dinastia, mas a destruição dos arquivos e bibliotecas imperiais na invasão de Chang'an em 756 afetou permanentemente suas atividades, que foram suspensas a partir de 889³⁵⁶. Os Diários da Corte (*qǐjū zhù* 起居注) foram compilados regularmente em todo o período, mas tornaram-se insuficientes quando a política imperial foi cada vez mais conduzida no privado: os Diaristas da Corte participavam apenas da Corte Regular (*zhèngyá* 正衙), que era reunida diariamente até a Rebelião de An Lushan, mas caiu em desuso a favor da Corte Informal (*biàndiàn* 便殿), onde participavam apenas altos oficiais³⁵⁷. Embora os Registros Administrativos (*shízhèng jì* 時政記) tenham sido criados para suprir os Diários da Corte, eles não foram produzidos regularmente durante a dinastia³⁵⁸. Os Registros Verdadeiros (*shílù* 實錄) foram compilados até o reinado de Wuzong (r. 840-846)³⁵⁹ e a última História Dinástica (*guòshǐ* 國史) do período foi apresentada ao trono em c. 760, no meio da Rebelião de An Lushan³⁶⁰. Por isso, a quantidade de informações disponíveis para os compiladores do *Jiu Tang Shu* foi muito maior para primeira metade da dinastia em relação à segunda, gerando um registro irregular da história Tang³⁶¹.

Momentos políticos delicados também influenciaram a compilação histórica. Diferente das dinastias seguintes, em que os Registros Verdadeiros eram compilados após o fim de um reinado, no período Tang eles foram produzidos durante o próprio reinado do imperador retratado, às vezes a pedido do mesmo; segundo Twitchett, por ser o primeiro estágio em que os princípios de “louvor e censura” (*bāobiǎn* 褒貶) eram inseridos na historiografia oficial, eles tornaram-se atos políticos dos imperadores, usados como ferramentas de legitimação política³⁶²:

354 LEWIS, op. cit., p. 70-71.

355 WANG, Gungwu. **Divided China: Preparing for Reunification, 883-947**. Singapore: World Scientific Publishing, 2007, p. 46.

356 TWITCHETT, 1992, p. 15-16.

357 Idem, ibidem, p. 36-38.

358 Idem, ibidem, p. 51-56.

359 Idem, ibidem, p. 157.

360 Idem, ibidem, p. 181-182.

361 Idem, ibidem, p. 201-202.

362 Idem, ibidem, p. 120-122.

Taizong encomendou o Registro Verdadeiro para os primeiros anos de seu reinado após a morte de seu pai destronado Gaozu, em um período em que sua sucessão se tornou um problema crescente. O primeiro Registro Verdadeiro de Gaozong foi compilado após a crise em torno da substituição e posterior assassinato da Imperatriz Wang pela Imperatriz Wu e das mudanças políticas radicais que resultaram disso. A Imperatriz Wu encomendou o Registro Verdadeiro cobrindo seus primeiros anos no poder depois de 683, quando em 690 ela estava prestes a derrubar a casa imperial Tang e estabelecer sua própria dinastia. O primeiro Registro Verdadeiro de Xuanzong foi provavelmente compilado após sua realização dos sacrifícios supremos de Feng e Shan, celebrando o auge do poder dinástico.³⁶³

A compilação das Histórias Dinásticas também foram atos de legitimação política, realizados em momentos que “um resumo das conquistas passadas da dinastia forneceriam uma justificativa apropriada para algum novo regime”³⁶⁴. A *Guóshǐ* de Liu Fang, última História Dinástica produzida na Dinastia Tang, é um bom exemplo disso. Encomendada pelo imperador Suzong em 759, no auge da Rebelião de An Lushan e no momento em que a corte imperial estava dividida entre partidários de Xuanzong e de Suzong, foi claramente uma tentativa do novo imperador de se consolidar no poder³⁶⁵. O próprio Liu Fang também encontrava-se em uma posição delicada: historiador oficial desde os anos 740, quase foi condenado ao exílio nas fronteiras do império por ter cedido à dinastia rebelde durante a ocupação de Chang’an e era considerado próximo aos defensores de Xuanzong, sendo banido da corte logo após a compilação da *Guóshǐ*³⁶⁶. O resultado foi uma obra considerada insatisfatória pelos futuros historiadores, tanto pela ausência dos princípios de “louvor e censura”, devido às pressões políticas sofridas pelo autor, quanto pelas lacunas de informações causadas pela destruição do Departamento Historiográfico e dos arquivos imperiais durante a invasão da capital³⁶⁷. Apesar disso, ela foi a principal fonte utilizada pelos compiladores do *Jiu Tang Shu* no período das Cinco Dinastias, por ser uma das únicas disponíveis.

A escrita da história não foi uma prioridade para a Dinastia Liang Posterior (907-923), marcada pela instabilidade política e conflitos constantes com governantes locais que não

363 TWITCHETT, 1992, p. 120. Tradução nossa, transliteração modificada. No original: “*T’ai-tsung ordered the Veritable Record for the first years of his reign after the death of his dethroned father Kao-tsu, in a period when there as a growing problem over the succession. Kao-tsung’s first Veritable Record was compiled following the crisis surrounding the replacement and subsequent murder of Empress Wang by Empress Wu and the sweeping political changes that ensued. Empress Wu commissioned the Veritable Record covering her own early years in power after 683 when in 690 she was on the point of overthrowing the T’ang imperial house and setting up a dynasty of her own. Hsüan-tsung’s first Veritable Record was probably compiled following his performance of the supreme Feng and Shan sacrifices, celebrating a peak of dynastic power.*”

364 Idem, ibidem, p. 160. Tradução nossa. No original: “*Each of the National Histories of the T’ang was commissioned for a clear political purpose, at a time when a summary of the dynasty’s past achievements would provide appropriate justification for some new regime*”.

365 Idem, ibidem, p. 183-184.

366 Idem, ibidem, p. 180-185.

367 Idem, ibidem, p. 186.

reconheciam sua autoridade. Segundo Naomi Standen, seu fundador Zhu Wen buscou a consolidação do regime através da coerção militar e do apoio político de seus seguidores em detrimento de uma legitimação simbólica, ignorando a maioria das convenções envolvidas na ascensão de uma nova dinastia, o que lhe legou uma imagem ruim aos olhos da historiografia chinesa³⁶⁸. O Departamento Historiográfico foi reativado apenas em 924, no início da Dinastia Tang Posterior (923-936), momento em que parte da burocracia imperial foi restabelecida e o processo de compilação histórica dos Diários da Corte aos Registros Verdadeiros foi realizado regularmente durante todo o período das Cinco Dinastias a partir de então. No entanto, seu fundador Li Cunxu considerava-se um restaurador dos Tang no trono imperial por ser membro adotivo da família imperial Li, e a produção de uma *Zhèngshǐ* sobre a Dinastia Tang não foi cogitada, apenas a finalização dos Registros Verdadeiros que faltavam para os últimos imperadores do período Tang³⁶⁹.

A iniciativa surgiu na Dinastia Jin Posterior (936-946). Seu fundador, Shi Jingtang, ascendeu ao poder em 936 como Imperador Gaozu (r. 936-942) devido a uma aliança militar feita com os Quitais da Dinastia Liao, na região da Manchúria, para destronar a Dinastia Tang Posterior, oferecendo pagamentos anuais de tributos e o controle das Dezesesseis Prefeituras localizadas estrategicamente ao longo da Grande Muralha. Embora as relações com os Liao, naquele momento a maior potência da região, garantiram certa estabilidade aos Jin ao inibir rebeliões internas contra o governo central, muitos governadores e membros da corte imperial consideravam a subordinação da China a um povo bárbaro uma humilhação que deslegitimava a própria ascensão de Shi Jingtang³⁷⁰. A compilação da *Zhèngshǐ* da Dinastia Tang poderia consolidar sua posição como sucessor legítimo dos Tang, e até mesmo justificar sua aliança com os Liao³⁷¹: Li Yuan, antes de ser Tang Gaozu, buscou o apoio dos Turcos Orientais para estabelecer sua dinastia, reconhecendo temporariamente a suserania do Qaghan Shibi (r. 609-618)³⁷², e a destruição do Império Turco Oriental por Taizong em 630 levou à integração de seu antigo território ao sistema de governo indireto dos Tang³⁷³.

A produção do *Jiu Tang Shu* começou em 941 a pedido de Shi Jintang, que faleceu em 942. Seu filho Shi Chonggui ascendeu ao trono como Imperador Chudi (r. 942-947), e sua recusa em manter-se subordinado aos Liao iniciou uma guerra que levou à conquista do

368 STANDEN, Naomi. The Five Dynasties. In: TWITCHETT, Denis; SMITH, Paul Jakov (eds). **The Cambridge History of China, Volume 5, Part 1: The Sung Dynasty and Its Precursors, 907-1279**. New York: Cambridge University Press, 2009, p. 57-58.

369 TWITCHETT, 1992, p. 191-192.

370 STANDEN, op. cit., p. 89-91.

371 OLIVEIRA, op. cit., p. 26.

372 WANG, Zhenping, op. cit., p. 16-20.

373 Idem, ibidem, p. 34-36.

território chinês pelos Khitan em 947 e, portanto, ao fim da Dinastia Jin Posterior³⁷⁴. Segundo Twitchett, a compilação do *Jiu Tang Shu* foi concluída em 945 e provavelmente tornou-se uma atividade de menor importância para a corte durante a guerra³⁷⁵, o que explica as incoerências internas da obra. Apesar de tudo, o trabalho foi concluído, demonstrando a importância da escrita da história na vida política chinesa, sobretudo em momentos de crise, auxiliando tanto a legitimação política dos regimes quanto a manutenção da ideia do Estado imperial como princípio organizador da ordem social. A fragmentação política colocou como maior desafio para as Cinco Dinastias a garantia de sua legitimidade enquanto herdeiros dessa ordem política, e a produção do *Jiu Tang Shu* pelos Jin Posteriores fez parte desse processo.

374 STANDEN, op. cit., p. 97-103.

375 TWITCHETT, 1992, p. 194-195.

CAPÍTULO 3 – Peroz e o Império Sassânida no *Jiu Tang Shu*

A Biografia dos *Róng* Ocidentais, o volume 198 do *Jiu Tang Shu*, registra a história e cultura de quatorze povos³⁷⁶ que se relacionaram com a Dinastia Tang, incluindo o Império Sassânida, referido em chinês pelo termo *Bōsī* 波斯 – uma derivação de *Pārs* (do persa antigo Parsa ou Pārsī, mesma raiz do português “Pérsia”), região histórica no sudoeste do Irã e berço político da família Sasan³⁷⁷. Os chineses estabeleceram os primeiros contatos com o Irã após as viagens de Zhang Qian (195-114 AEC), que viabilizaram as relações diplomáticas entre a Dinastia Han e o Império Parto (247 AEC-224 EC), transliterado nas fontes como *Ānxī* 安息³⁷⁸. *Bōsī* aparece pela primeira vez em uma *Zhèngshǐ* no *Wei Shu*, seguido pelo *Liang Shu*, *Zhou Shu*, *Sui Shu*, *Beishi* e *Nanshi*, produzidos pelo Departamento Historiográfico da Dinastia Tang ao longo do século VII³⁷⁹. O *Jiu Tang Shu* e o *Xin Tang Shu* foram as últimas *Zhèngshǐ* com uma Biografia dedicada a *Bōsī*, mas os chineses continuaram utilizando o termo após a desintegração do Império Sassânida para se referir aos persas, sobretudo à diáspora de povos falantes da língua persa que participavam do comércio marítimo no Oceano Índico e formaram várias comunidades no Sul e Sudeste Asiático³⁸⁰.

O *Wei Shu* registra a primeira embaixada persa recebida pela corte Wei, em 455, inaugurando as relações diplomáticas entre a China e o Império Sassânida³⁸¹. Segundo Abbas Tashakori, como a ascensão da família Sasan coincidiu com o fim da Dinastia Han, as relações diplomáticas entre a China e o Irã foram interrompidas até os Tuoba Wei unificarem e estabilizarem o norte da China, permitindo a retomada desses contatos – ou, pelo menos, o registro oficial deles³⁸². De acordo com o *Wei Shu*, dez embaixadas persas foram enviadas à

376 Esses povos podem ser divididos em dois grupos. O primeiro é formado majoritariamente por pequenos reinos localizados na atual província de Qinghai e na Região Autônoma de Xinjiang, na República Popular da China: Licchavi (*Nípólúo* 泥婆羅), Tangut (*Dǎngxiàng Qiāng* 党項羌), *Gāochāng* (高昌), *Tǔyùhún* (吐谷渾), Arsi ou Agni (*Yānqí* 焉耆), Kucha (*Qīūcí* 龜茲), Shule (*Shūlēi* 疏勒) e Khotan (*Yútián* 于闐). Já o segundo é composto por territórios além das cordilheiras do Himalaia e de Pamir: Índia (*Tiānzǔ* 天竺), Kapisa (*Jībīn* 罽賓), Sogdiana (*Kāngguó* 康國), Império Bizantino (*Fúlin* 拂菻), Império Sassânida (*Bōsī* 波斯) e Árabes (*Dàshí* 大食).

377 SCHOTTENHAMMER, Angela. China’s Gate to the Indian Ocean: Iranian and Arab Long-Distance Traders, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Cambridge (Massachusetts), Volume 76, Numbers 1 & 2, p. 135-179, 2016, p. 139-140. Para Paul Pelliot, é possível que *Bōsī* 波斯 seja uma transcrição da pronúncia sogdiana de *Parsi*. Ver: PELLIOT, Paul. Tokharien et Koutchéen, *Journal Asiatique*, Paris, v. 224, n. 1, p. 23-106, 1934, p. 30. Sobre a origem do termo, ver também: AGOSTINI, Domenico; STARK, Sören. Zāwulistān, Kāwulistān and the land Bosi 波斯 – on the question of a Sasanian court-in-exile in the Southern Hindukush, *Studia Iranica*, Paris, Tome 45, Fascicule 1, p. 17-38, 2016, p. 20-21, n. 18.

378 Do parto *Aršak*, nome de Arsaces I (r. 247-217 AEC), fundador do Império Parto, também conhecido como Império Arsácida. Ver: TASHAKORI, op. cit., p. I, n. 1.

379 Para uma tradução em inglês das Biografias sobre *Bōsī* no *Wei Shu*, *Liang Shu*, *Sui Shu*, *Jiu Tang Shu* e *Xin Tang Shu*, ver: TASHAKORI, op. cit., p. 88-99.

380 SCHOTTENHAMMER, op. cit., p. 140-141.

381 RONG, Xinjiang. Persian and Chinese: The Integration of Two Cultures. In: RONG, Xinjiang. *The Silk Road and Cultural Exchanges between East and West*. Leiden: Brill, 2023, p. 95;

382 TASHAKORI, op. cit., p. 40-42.

corte Wei entre 455 e 522, cobrindo os reinados de Yazdgerd II (r. 439-457), Peroz I (r. 459-484) e Kavád I (488-531), e o *Liang Shu* também registra três missões enviadas à corte Liang entre 530 e 535, durante o reinado de Khusro I (r. 531-579), indicando que os sassânidas mantiveram relações amigáveis com ambas as Dinastias do Norte e do Sul³⁸³. As *Zhèngshǐ* também registram, com menor frequência, o envio de emissários chineses para a Pérsia: Han Yangpi, durante a Dinastia Wei, e Li Yu, enviado pelo imperador Sui Yangdi (r. 604-617) à corte de Khusro II (r. 591-628), o qual retornou à China com emissários persas trazendo produtos locais como tributo³⁸⁴. Todas as embaixadas sassânidas são descritas pelos chineses portando “tributos” ao imperador, seguindo o discurso tradicional sobre a ordem mundial chinesa que nem sempre correspondia à realidade concreta. Não podemos conhecer o verdadeiro objetivo dessas embaixadas, mas podemos entendê-las como parte do que Matthew Canepa chama de “demonstrações distantes de poder”³⁸⁵.

Canepa afirma que, devido ao grau de inter-relação entre os principais impérios da Eurásia na Antiguidade Tardia – Romano, Sassânida e Tang –, conectados pelas redes comerciais desenvolvidas no período, ele passaram a competir entre si não só pelo controle do comércio, mas também pelo capital simbólico envolvido nessas trocas, levando as elites de cada potência a incorporar elementos culturais umas das outras que formaram uma cultura aristocrática global; esta influenciou a construção da identidade desses impérios, interagindo com suas particularidades³⁸⁶. Enquanto os romanos e os sassânidas desenvolveram uma relação intensa mais cedo, alternando constantemente entre a hostilidade e a fraternidade, os chineses entraram nessa rede apenas no século VII, após a unificação Sui-Tang, e não conseguiram estabelecer o mesmo nível de diplomacia com os dois impérios. Mas, para Canepa, “durante um breve período, entre aproximadamente 581 e 642, o Mediterrâneo, o Oriente Próximo e a Ásia foram interligados por trocas diplomáticas concomitantes”³⁸⁷.

Diplomatas, trabalhadores, comerciantes e missionários religiosos transportavam pessoas, bens de consumo, ideais e costumes que moldaram a forma como cada elite expressava seu poder³⁸⁸. Como os três impérios se enxergavam como universais, cada um

383 ECSEDY, Ildikó. Early Persian Envoys in the Chinese Courts (5th – 6th Centuries A.D.). In: HARMATTA, János (ed.). **Studies in the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia**. Budapeste: Akadémiai Kiadó, 1979, p. 155-156; RONG, op. cit., p. 95-97

384 TASHAKORI, op. cit., p. 46; RONG, op. cit., p. 97.

385 CANEPA, Matthew Philip. Distant Displays of Power: Understanding Cross-Cultural Interaction Among the Elites of Rome, Sasanian Iran, and Sui-Tang China, *Ars Orientalis*, Washington D.C., v. 38, p. 121-154, 2010.

386 Idem, ibidem, p. 121-122.

387 Idem, ibidem, p. 124. Tradução nossa. No original: “During a brief period, from circa 581 to 642, the Mediterranean, Near East, and Asia were knitted together by overlapping diplomatic exchanges.”

388 Idem, ibidem, p. 125-126.

colocando-se no centro do mundo conhecido, a existência de outra autoridade semelhante era uma ameaça à posição de um soberano não apenas no cenário global, mas também internamente. Essas trocas, portanto, eram uma forma de cada soberano definir sua própria identidade – e a de seus concorrentes – articulada a partir das suas relações uns com os outros, através do vestuário, dos rituais, da arte, da arquitetura e do discurso oficial, que reafirmavam sua posição de superioridade diante dos seus e do mundo:

Definir a identidade real, seja reflexivamente ou contra os ataques maliciosos de outro soberano, era uma ferramenta simbólica pela qual um imperador poderia manipular as identidades de todos os coletivos ligados a ele. Através desses processos de predicação estratégica, os soberanos utilizaram de meios rituais, visuais ou discursivos para construir ou moldar suas próprias identidades e as dos seus oponentes. Fizeram-no para estabelecer o seu domínio no cenário global, obter cooperação ou clemência em tempos de angústia, ou influenciar ou mobilizar elementos da sua própria sociedade ou da sociedade do outro.³⁸⁹

Ao forjar suas identidades, os três impérios se apropriaram de signos visuais e rituais de seus concorrentes que se mostravam efetivos na comunicação de poder, ressignificando-os para seus próprios contextos³⁹⁰. A corte imperial e os grandes centros urbanos, que recebiam as embaixadas estrangeiras, eram grandes palcos de exibição de poder e legitimidade, através de grandes monumentos e dos rituais envolvidos na recepção dos emissários, que reforçavam a superioridade do anfitrião; a capacidade de cada potência em influenciar estados periféricos, os principais intermediadores das trocas comerciais e simbólicas entre os impérios, também confirmavam a autoridade de um governante sobre o outro³⁹¹. O discurso oficial sobre todas as relações externas refletiam essa visão de mundo: “aos olhos das cortes, assim como embaixadas rotineiras poderiam ser expressões de ‘submissão’, comércio poderia ser ‘tributo’ e indenizações que elas próprias foram obrigadas a pagar poderiam ser retratadas como ‘presentes’”³⁹².

O Império Sassânida era um estado estrangeiro muito diferente daqueles que as dinastias chinesas estavam acostumadas a lidar. O *Šāhanšāh* – literalmente “Rei dos Reis”, título do imperador sassânida –, assim como o chinês, também se via como um governante sagrado que estava no centro do universo e possuía uma função cósmica: ele era considerado de uma linhagem ligada aos deuses no começo da dinastia, e a teologia zoroastrista,

389 CANEPA, op. cit., p. 128. Tradução nossa. No original: “*Defining royal identity, either reflexively or against the malicious attacks of another sovereign, was a symbolic tool by which an emperor could manipulate the identities of all those collectives bound up with him. Through these processes of strategic predication sovereigns deployed ritual, visual, or discursive means to construct or shape their own identities and those of their opponents. They did this to establish their dominance on the global stage, obtain cooperation or clemency in times of distress, or influence or mobilize elements of their own or the other's society.*”

390 Idem ibidem, p. 134-135.

391 Idem, ibidem, p. 140-141.

392 Idem, ibidem, p. 126.

desenvolvida ao longo do império, enfatizou cada vez mais sua função de estabelecer a ordem e lutar contra o caos na terra, assim como Ahura Mazda fazia no universo³⁹³. Apesar de reconhecer a existência de grandes impérios fora do *Ērānšahr* – a “terra dos iranianos” como eles se referiam ao território sassânida³⁹⁴ –, todos eles eram subordinados ao *Šāhanšāh*, e a China também tinha um lugar definido na ordem mundial sassânida: a sala do trono de Khusro I possuía três tronos menores ao lado do seu, uma para o imperador chinês, outra para o romano e a última para o heftalita³⁹⁵. Além disso, assim como a seda chinesa dominou o mercado entre Roma, Irã e China durante a Dinastia Han, a cultura material e imaterial da aristocracia sassânida influenciou profundamente as elites eurásianas da Antiguidade Tardia: técnicas e estilos ornamentais encontrados na arte, arquitetura e artigos de luxo sassânidas, e esportes como o polo, o xadrez e o gamão, foram incorporados pelas elites de Constantinopla e Chang’an e continuaram influentes mesmo após o fim da Dinastia Sassânida³⁹⁶.

Esses fatores devem ser considerados ao analisarmos o relato do *Jiu Tang Shu*, que reflete a percepção oficial chinesa sobre os persas e o Império Sassânida e sua relação com a Dinastia Tang. Para facilitar a análise, dividi esse relato em três partes, que definem os tópicos desse capítulo. A primeira dedica-se à descrição do território e dos costumes persas, de acordo com o conhecimento dos historiadores chineses sobre o local; ela ocupa a maior parte do relato e selecionei alguns trechos que nos ajudam a entender, a partir dessa descrição, como os chineses enxergavam o Império Sassânida e quais eram os julgamentos implícitos dos historiadores sobre os persas. A segunda parte narra brevemente o final do Império Sassânida, a partir do reinado de Khusro II até a morte de Yazdgerd III, onde podemos traçar alguns paralelos com a situação política em que os autores do *Jiu Tang Shu* se encontravam, tanto no período Tang quanto no período Jin Posterior. A terceira e última parte trata da trajetória de Peroz após a morte do pai, seu pedido de ajuda ao Imperador Gaozong, a criação do Comando de Área Persa em Jiling e sua ida à corte em Chang’an, onde viveu seus últimos dias. Com essa análise, a partir das discussões levantadas nos capítulos anteriores, poderemos finalmente compreender a função política da narrativa sobre Peroz e o final do Império Sassânida na construção da história oficial da Dinastia Tang.

393 DARYAEE, Touraj. **Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire**. New York: I.B. Tauris, 2009, p. 42.

394 O termo *Ērānšahr* foi uma invenção sassânida e apareceu pela primeira vez nos títulos de Ardashir I, fundador da dinastia, sendo utilizado também pelos futuros imperadores. Ver: MACKENZIE, David Neil. ĒRĀN, ĒRĀNŠAHR. **Encyclopædia Iranica**, Volume VIII, Fasc. 5, p. 534. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/eran-eranš>. Acesso em: 8 jul.2024.

395 CANEPA, op. cit., p. 132.

396 Idem, ibidem, p. 135, 139-140.

3.1. *Bōsīguó* 波斯國: uma exposição geográfica e etnográfica da Pérsia Sassânida

O relato do *Jiu Tang Shu* sobre o Império Sassânida começa com a descrição de sua localização geográfica:

波斯國，在京師西一萬五千三百里，東與吐火羅康國接，北鄰突厥之可薩部，西北拒拂菻，正西及南俱臨大海。戶數十萬。其王居有二城，復有大城十餘，猶中國之離宮。

Bōsīguó fica a 15.300 *li* a oeste da capital imperial. Faz fronteira a leste com o Tocarestão e a Sogdiana; ao norte, com a tribo turca dos Cázaros; a noroeste com o Império Bizantino; tanto a oeste quanto ao sul é cercada pelo mar. [Lá vivem] centenas de milhares de famílias. Entre as sedes do governo real, há duas cidades fortificadas, além de mais de dez cidades grandes, similares aos Palácios Separados da China.³⁹⁷

As fronteiras descritas pelos chineses correspondem por alto aos limites do Império Sassânida nas suas últimas décadas. Os tocarianos descendiam dos *Yuèzhī* 月氏³⁹⁸, povo nômade de origem indo-europeia que vivia na Bacia do Tarim no século III AEC, mas migraram para o oeste devido às pressões dos Xiongnu na região; eles se instalaram na Bactria, onde fundaram o reino do Tocarestão e, em seguida, o Império Kushana; desde então, o termo “Tocarestão” tornou-se a denominação comum para a região da Bactria.³⁹⁹ Já os sogdianos, de origem iraniana, habitavam os vales do rio Amu Dária, organizados em cidades-estado independentes dominadas por mercadores que, após um processo de urbanização e crescimento econômico entre os séculos IV e V EC, passaram a controlar a maior parte do comércio na Ásia⁴⁰⁰. Ambas as regiões foram constantemente disputadas entre o Império Sassânida e os vários povos nômades que ocuparam a região ao longo da sua duração, como os Quidaritas, os Heftalitas e os Turcos Ocidentais. O Canato Cázaro surgiu de uma subdivisão do Canato Turco Ocidental por volta de 630, centrado nas estepes entre o Mar Cáspio e o Mar Negro, e chegou a firmar uma aliança com o Império Bizantino contra os Sassânidas em 627, durante a última Guerra Bizantino-Sassânida (602-628)⁴⁰¹.

Sobre as sedes do governo real, os chineses provavelmente referem-se a Ctesifonte⁴⁰² e Istakhr. A primeira foi construída como capital pelos Partos na beira do rio Tigre, ao lado da

397 LIU XU 劉昫 (ed). *Jiu Tang Shu, Juan Yibaijiuba, Liezhuan Diyibaisiba: Xirong* 舊唐書卷一百九十八 列傳第一百四十八: 西戎 [Velho Livro de Tang, Livro 198, Biografia 148: *Róng* Ocidentais]. Cópia digital da edição *Siku Quanshu* 四庫全書, publicada em 1782. Transcrição disponível em: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=999135>. Acesso em: 27 jul. 2024. Tradução nossa.

398 Sobre a identificação dos *Yuezhi* 月氏 com o povo tocariano, ver BECKWITH, Christopher I. **Empires of The Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present**. Princeton: Princeton University Press, 2009, p. 380-383.

399 REZAKHANI, op. cit., p. 49-55; BECKWITH, op. cit., p. 84-85.

400 REZAKHANI, op. cit., p. 147-156.

401 BECKWITH, op. cit., p. 117-120.

402 Segundo Tashakori, as outras *Zhèngshǐ* se referem à capital sassânida como *Sùlì* 宿利 (*Wei Shu*), *Sūlì* 蘇利 (*Zhou Shu*) ou *Sūlín* 蘇蘭 (*Sui Shu*), aparentemente transliterações de Selêucia. Ver: TASHAKORI, op.cit., p. 106-107, n. 2.

cidade helenística Selêucia (próxima de Bagdá, no atual Iraque), e também foi a capital sassânida desde a conquista da Mesopotâmia por Ardashir I até a ocupação da região pelos árabes em 636⁴⁰³. Já Istakhr foi fundada pelos aquemênidas, servindo como importante centro religioso e administrativo ao longo da história da Pérsia⁴⁰⁴; apesar de não ter sido a capital, era a base política e religiosa⁴⁰⁵ da família Sasan, a partir da qual Ardashir I começou sua campanha de conquista do *Ērānšahr* e estabeleceu o Império Sassânida⁴⁰⁶. Yazdgerd III foi coroado em Istakhr em 632, o que para Touraj Daryaee é um reflexo da lealdade da região à família Sasan⁴⁰⁷ mesmo nos últimos momentos da dinastia.

Não é uma surpresa os chineses destacarem a quantidade de cidades persas, pois a urbanização foi uma política importante na agenda dos *Šāhanšāh*, sobretudo os primeiros, que reconstruíam cidades antigas ou fundavam novas, batizando-as com o seu nome⁴⁰⁸. Muitos projetos eram fruto do expansionismo sassânida, como uma forma de firmar o domínio nas fronteiras através de assentamentos estratégicos e também como símbolo das vitórias pessoais dos reis⁴⁰⁹, mas também havia a intenção de promover o comércio, pois muitas cidades eram construídas perto das principais rotas comerciais que passavam pelo Irã para possibilitar maior controle e taxaço dos produtos que circulavam na região⁴¹⁰. Uma característica comum entre a maioria das cidades sassânidas, incluindo as capitais, é o fato de elas serem bem fortificadas e cercadas por grandes muralhas conforme a descrição do *Jiu Tang Shu*⁴¹¹.

A comparação com os palácios separados (*lígōng* 離宮) pode indicar algo sobre o ponto de vista da corte chinesa sobre os sassânidas. Os palácios separados eram residências temporárias construídas para os imperadores se hospedarem em viagens ou fugirem dos climas extremos do verão e inverno⁴¹². Segundo Jack Chen, eles eram utilizados no discurso confucionista, incluindo a historiografia oficial, como referência à extravagância e ócio de um

403 KRÖGER, Jens. Ctesiphon. **Encyclopædia Iranica**, Volume IV, Fasc. 4, p. 446-448. Disponível em: <https://www.iranicaonline.org/articles/ctesiphon>. Acesso em: 21 jun. 2024.

404 KARIMIAN, Hassan. Cities and social order in Sasanian Iran – the archaeological potential. **Antiquity**, Durham, Volume 84, Issue 324, p. 453-466, jun. 2010, p. 462.

405 Pabag, pai de Ardashir I, era um sacerdote do templo de fogo da deusa zoroastriana Anahita em Istakhr quando depôs o governante local e passou a exercer tanto o poder secular quanto religioso na cidade. Ver: DARYAEE, 2009, p. 3-4.

406 Idem, *ibidem*, p. 2-3.

407 Idem, *ibidem*, p. 36.

408 Idem, *ibidem*, p. 135.

409 KARIMIAN, *op. cit.*, p. 456-457.

410 DARYAEE, 2009, p. 135.

411 Alguns exemplos de cidades fortificadas são a própria capital Ctesifonte, Gor (atual Firuzabad), Bishapur e Jundishapur. Ver: MOUSAVI, Ali; DARYAEE, Touraj. *The Sasanian Empire: An Archaeological Survey*, c. 220 – AD 640. In: POTTS, Daniel T. (ed.). **A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East, Volume II**. Chichester: Blackwell Publishing Ltd., 2012, p. 1076-1085.

412 CHEN, Jack. **The Poetics of Sovereignty: On Emperor Taizong of the Tang Dynasty**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2010, p. 283.

soberano, por lhe permitirem uma liberdade para o lazer que a cidade palaciana (*gōngchéng* 宮城), complexo com a residência imperial e os salões da corte, não permitia por ser um ambiente de trabalho⁴¹³. O rei Shou (r. 1075-1046 AEC), último governante da Dinastia Shang e retratado pelos Zhou como um “tirano” (*bàojūn* 暴君, literalmente “governante cruel”), foi uma das primeiras figuras associadas aos palácios separados de forma pejorativa, assim como os imperadores Qin Shi Huangdi e Han Wu⁴¹⁴. Os oficiais de Tang Taizong alertaram-no frequentemente sobre as questões éticas envolvidas na construção de palácios separados⁴¹⁵, e o próprio Taizong compôs uma rapsódia (*fū* 賦)⁴¹⁶ sobre o Palácio Daming⁴¹⁷ onde expressou culpa pelos momentos de prazer usufruídos lá⁴¹⁸.

A referência aos palácios separados chineses no *Jiu Tang Shu* pode ser uma simples constatação de que os sassânidas também tinham residências temporárias para o verão e inverno, o que era uma realidade: o *Šāhanšāh* costumava passar o inverno no palácio de Ctesifonte e o verão em cidades mais frescas no Planalto Iraniano⁴¹⁹. Mas também pode ter um julgamento implícito sobre a quantidade e opulência dos palácios sassânidas, atestadas por outros documentos e pelos achados arqueológicos. *Tāq-e Kesrā*, um dos palácios sassânidas mais famosos, com parte da estrutura ainda preservada na antiga Ctesifonte, era descrito por historiadores e geógrafos medievais como um dos mais belos monumentos existentes, com o chão e as paredes decoradas com mármore, intársias de pedra, mosaicos e esculturas de estuque⁴²⁰. A construção de palácios fazia parte das demonstrações distantes de poder descritas por Canepa, e era praticada pelos imperadores Tang tanto quanto os sassânidas, apesar das censuras de seus conselheiros confucionistas.

413 CHEN, Jack, op. cit., p. 283. Segundo Chen, o conjunto de estruturas que compunham a cidade palaciana (*gōngchéng* 宮城) formavam uma cidade em miniatura, por isso o nome; simbolicamente, ela representava o poder do imperador, marcando o local onde ele trabalhava a serviço do império em um monumento visível a todos. Ver: Idem, ibidem, p. 275-276.

414 Idem, ibidem, p. 283-292.

415 Idem, ibidem, p. 292-294.

416 Gênero poético tradicional chinês, no qual um objeto, ação ou sentimento é descrito exaustivamente pelo autor. Sobre o desenvolvimento do gênero, ver: IDEMA, Wilt; HAFT, Lloyd. **A Guide to Chinese Literature**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996, p. 97-99; 109-110. A tradução padrão de *fū* 賦 para o inglês é “*rhapsody*”, por isso a escolha do termo “rapsódia” no português também. Ver: KROLL, op. cit., p. 124-125.

417 Palácio separado cuja construção foi iniciada por Taizong em Chang’an, como residência para seu pai, Gaozu, evitar o calor do verão; Gaozu morreu antes da conclusão do palácio e Taizong suspendeu a obra, que foi concluída durante o reinado de Gaozong, quando o palácio se tornou a residência oficial dos imperadores Tang. Ver: CHEN, Jack, op. cit., p. 294-295.

418 Para a transcrição e tradução na íntegra do texto, intitulado *Lin Ceng Tai Fu* 臨層臺賦 (Rapsódia sobre uma Observação no Terraço), em inglês, acompanhada de uma análise literária abrangente, ver: CHEN, Jack, op. cit., p. 296-310.

419 KRÖGER, op. cit.

420 MOUSAVI e DARYAEE, op. cit., p. 1081; KEALL, Edward, J. Ayvān-e Kesrā. **Encyclopædia Iranica**, Volume III, Fasc. 2, p. 155-159. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/ayvan-e-kesra-palace-of-kosrow-at-ctesiphon>. Acesso em: 27 jul. 2024.

Os historiadores do *Jiu Tang Shu* seguem o relato apresentando algumas características da realeza sassânida:

其王初嗣位，便密選子才堪承統者，書其名字，封而藏之。王死後，大臣與王之羣子共發封而視之，奉所書名者為主焉。其王冠金花冠，坐獅子牀，其王冠金花冠，坐獅子床，服錦袍，加以瓔珞。

Assim que um rei ascendia ao trono, ele escolhia secretamente qual dos seus filhos era o mais talentoso e competente para governar e escrevia o seu nome em um documento, que era selado e guardado em segurança. Após sua morte, os altos oficiais de governo abriam o documento junto com os filhos do rei e, com deferência, aquele cujo nome foi escrito tornava-se o governante [de *Bōsī*]. O rei usava uma coroa adornada com ouro, sentava-se em um trono [com o formato] de leão e vestia uma capa de tecido brocado com um colar de gemas preciosas.⁴²¹

Segundo Tashakori, o livro *Ahd-i Ardashir* (O Testamento de Ardashir), atribuído a Ardashir I (r. 224-241), fundador da dinastia, descreve um processo sucessório parecido com o relatado pelos chineses⁴²², embora ele não corresponda com as discórdias envolvidas na maior parte das trocas de poder no período sassânida. De acordo com Daryaei, a sucessão baseada na escolha pessoal do rei ocorreu apenas no início da dinastia – Ardashir I transformou seu filho Shabuhir I (r. 241-271) em seu co-regente para garantir uma sucessão segura –, mas depois se tornou uma decisão disputada entre a aristocracia e o clero zoroastriano⁴²³. Os historiadores chineses não conheciam os detalhes da história política sassânida, e não sabemos como eles conseguiram essa informação, mas ela indica que, pelo menos do ponto de vista da corte Tang, o *Šāhanšāh* era um governante respeitado por seus filhos e oficiais, que obedeciam à sua vontade mesmo após sua morte.

O caráter extravagante da realeza sassânida aparece novamente implícito na descrição das vestimentas do rei, que também condiz com as informações que possuímos sobre a indumentária real sassânida. Em aparições públicas, o imperador era descrito nos textos árabes e persas usando roupas luxuosas, que brilhavam pela quantidade de ouro e joias nos adornos, e, sobre o seu trono, uma coroa de ouro cravejada com joias ficava suspensa do teto sobre sua cabeça, que não suportaria sozinha o seu peso⁴²⁴. Além disso, algumas moedas do

421 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

422 TASHAKORI, op. cit., p. 109, n. 16.

423 DARYAEI, 2009, p. 6. O sacerdote Kerdīr foi especialmente influente na política sassânida do século III, apoiando a ascensão dos imperadores Wahram I (r. 271-274), Wahram II (r. 274-293) e Wahram III (r. 293), este último deposto por seu tio Narseh (r. 293-302), que por sua vez contou com o apoio da nobreza. Narseh conseguiu garantir a ascensão de seu filho Hormizd II (r. 302-309), mas este não teve sua vontade cumprida quando, após sua morte, a corte e o clero zoroastriano se uniram para depor Adur-Narseh a favor do filho infante de Hormizd, Shapur II (r. 309-379), para governarem efetivamente durante os primeiros anos de seu reinado. Seus sucessores Ardashir II (r. 379-383), Shapur III (r.383-388) e Wahram IV (r. 388-399) tentaram reduzir o poder da aristocracia, perseguindo membros da nobreza, mas sem sucesso. Casos parecidos marcaram o restante do período sassânida. Para um relato detalhado da história política da Dinastia Sassânida, incluindo essas disputas sucessórias, ver: DARYAEI, 2009, p. 1-38.

424 JONG, Albert de. *Sub specie maiestatis: Reflections on Sasanian Court Rituals*. In: STAUSBERG, Michael (ed.). *Zoroastrian Rituals in Context*. Leiden: Brill, 2004, p. 356-357.

início da dinastia retratavam o *Šāhanšāh* sentado em um trono com formato de leão, seguindo uma tradição iconográfica do período aquemênida⁴²⁵. Segundo Edward Schafer, o leão era visto não apenas como um animal exótico do ocidente no imaginário chinês, mas também como o mais poderoso e assustador entre todos os animais, e aqueles que eram enviados como tributos à China inspiraram poemas e pinturas celebradas pela corte e pelos próprios imperadores⁴²⁶. Pares de leões guardando a entrada das tumbas imperiais foram um tema comum durante a Dinastia Tang⁴²⁷, indicando um elemento simbólico de autoridade comum, importado pelos chineses do ocidente, dado que o leão não é um animal nativo da China.

Depois da caracterização do rei sassânida, os historiadores chineses descrevem alguns costumes dos persas, começando com as práticas religiosas:

俗事天地日月水火之諸神，西域諸胡事火祆者，皆詣波斯受法焉。其事神，以麝香和蘇塗鬚點額，及於耳鼻，用以為敬。

É um costume [persa] adorar às divindades do céu, terra, sol, lua, água e fogo, e todos os *Hú* das Regiões Ocidentais que adoram a Ahura Mazda vão a *Bōsī* para receber sua doutrina. Ao adorar as divindades, eles sujam a barba e pincelavam a testa com [uma mistura de] almíscar e perilla, chegando até as orelhas e o nariz; tal prática é considerada solene.⁴²⁸

Os sogdianos introduziram o Zoroastrismo na China por volta do século IV⁴²⁹, onde a religião ficou conhecida como *xiānjiào* 祆教 (literalmente, “ensinamentos do Deus do Céu”⁴³⁰). A chegada de membros da elite sassânida no século VII provocou um crescimento da religião na China⁴³¹. O Zoroastrismo teve uma presença forte no Irã desde pelo menos o

425 HARPER, Prudence O. Thrones and Enthronement Scenes in Sasanian Art. *Iran*, Londres, Volume 17, p. 49-64, 1979, p. 51-53.

426 SCHAFER, op. cit., p. 84-87.

427 ECKFELD, Tonia. *Imperial Tombs in Tang China, 618-907: The Politics of Paradise*. Oxford: Routledge Curzon, 2005, p. 12, 23, 41, 56,

428 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

429 AOKI, Takeshi. Zoroastrianism in the Far East. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw. *The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism*. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, p. 148-150.

430 Segundo Tashakori, durante a Dinastia Wei do Norte, os chineses referiam-se ao Zoroastrismo pelos termos *tiānshén* 天神 (“Deus do Céu”), *hú tiānshén* 胡天神 (“Deus do Céu dos Hu) e *huōshén tiānshén* 火神天神 (“Deus do Fogo, o Deus do Céu”), uma clara referência a Ahura Mazda, principal divindade do Zoroastrismo; a partir da Dinastia Tang, *tiānshén* passou a referir-se a outras religiões estrangeiras, e o caractere *xiān* 祆 foi criado para designar exclusivamente o Zoroastrismo. Ver: TASHAKORI, op. cit., p. 75-78. Para Takeshi Aoki, o fato de os chineses terem criado um novo caractere para uma religião estrangeira demonstra o seu impacto sobre a sociedade Tang. Ver: AOKI, op. cit., p. 149. No entanto, não é um consenso que o uso de *xiān* tenha sido exclusivo para se referir a Ahura Mazda e ao Zoroastrismo. Ver: FORTE, Antonino. *Iranians in China: Buddhism, Zoroastrianism, and Bureaus of Commerce*. *Cahiers d’Extrême-Asie*, Paris, Volume 11, pp. 277-290, 1999-2000, p. 285.

431 AOKI, op. cit., p. 151. De acordo com Aoki, pelo menos 29 templos zoroastristas foram construídos na China, a maioria concentrada em Chang’an, Luoyang e nas cidades ao longo da Rota da Seda. Após a Rebelião de An Lushan – general zoroastrista e de ascendência sogdiana –, a tolerância religiosa do governo Tang que marcou a primeira metade da dinastia abriu espaço para a xenofobia e perseguição religiosa, que levou à sinicização de muitos estrangeiros. Isso não significou o fim do Zoroastrismo na China, pelo contrário: esse processo de sinicização fez com que, na Dinastia Song, o Zoroastrismo fosse tratado da mesma forma as outras religiões, como o Budismo, o Taoísmo e o Confucionismo. Ver: AOKI, op. cit., p.

Império Aquemênida e foi a religião oficial da Dinastia Sassânida. Os sassânidas impuseram uma ortodoxia para uniformizar a doutrina e as práticas zoroastristas no império, culminando, durante o reinado de Khusro I (r. 531-579), na codificação do Avesta, o texto sagrado do Zoroastrismo que moldou o desenvolvimento da religião como conhecemos hoje⁴³². Os sassânidas não conseguiram unificar o Zoroastrismo por completo, pois variações regionais, sobretudo nas fronteiras, continuaram até o fim da dinastia⁴³³. Mas, ao descrever o Império Sassânida como um centro de peregrinação e aprendizado da doutrina para os outros *Hú*, os compiladores do *Jiu Tang Shu* reconhecem sua influência sobre uma das principais religiões praticadas pelos povos da Ásia Central com quem os chineses tiveram contato.

Já a descrição das vestimentas dos persas indica que os chineses enxergavam o povo persa como tão luxuoso quanto o seu rei:

男女皆徒跣。丈夫剪髮，戴白皮帽，衣不開襟，并有巾帔，多用蘇方青白色為之，兩邊緣以織成錦。婦人亦巾帔裙衫，辮髮垂後，飾以金銀。

Tanto os homens quanto as mulheres andam descalços. Os homens cortam os cabelos e usam chapéus de couro branco; suas túnicas não abrem pelo colarinho. Também usam [um conjunto de] capuz e manto, muitas vezes feitos [com tecidos tingidos] nas cores branca, ciano ou [vermelho] do pau-brasil da Índia, e com as bordas tecidas em brocado. As mulheres também usam [o par de] capuz e manto, [além de] saias e blusas, e costumam trançar os cabelos para trás e usar ornamentos de ouro e prata.⁴³⁴

Os tecidos brocados (em chinês, *jǐn 錦*) são feitos com fios coloridos de seda, tecidos para formar padrões ornamentais em uma técnica complexa de tecelagem, e eram um dos principais bens de luxo que circulavam na Rota da Seda⁴³⁵. Os brocados sassânidas, tecidos principalmente na província de Khurasan, eram exportados para todas as direções e ficaram conhecidos por sua qualidade e padrões típicos, bem como o uso de fios de ouro e prata, competindo até mesmo com os brocados chineses⁴³⁶. Os chineses também consideravam o ouro e a prata metais tão preciosos que não os utilizavam para cunhar moedas, reservando-os apenas para a produção de artigos de luxo⁴³⁷. Antes da Dinastia Tang, eles eram pouco utilizados na confecção de vasos, louças e até mesmo joias: foi a chegada de ourives persas (provavelmente refugiados das invasões árabes) na China, com suas técnicas avançadas de modelagem desses metais para difundir seu uso pelos ourives chineses⁴³⁸.

150-152.

432 Sobre o desenvolvimento do Zoroastrismo no Irã até o século VII, ver: JONG, Albert de. Religion and Politics in Pre-Islamic Iran. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhán Sohrab-Dinshaw. **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, p. 85-101.

433 DARYAEE, 2009, p. 96-97.

434 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

435 Sobre a história e processo de produção dos tecidos brocados, ver: AGRAWAL, Yashodhara. **Silk Brocades**. New Delhi: Roli & Janssen, 2003.

436 AGRAWAL, op. cit., p. 34-38; SCHAFER, op. cit., p. 202.

437 SCHAFER, op. cit., p. 257.

438 Idem, ibidem, p. 251-255.

Tudo indica que a sociedade sassânida era altamente hierarquizada⁴³⁹, e que a massa da população não tinha acesso a esses privilégios, então por que os compiladores do *Jiu Tang Shu* descreveram os persas dessa maneira? Segundo Rong Xinjiang, a maioria dos persas que se estabeleceram em Chang'an na Dinastia Tang foram emissários da realeza sassânida, incluindo membros da família real como Peroz. Comerciantes formaram a segunda maior categoria, mas a maioria deles chegavam à China pelo mar, pois os sogdianos monopolizaram as principais rotas terrestres entre a China e o Irã a partir do século IV, estabelecendo várias colônias no meio do caminho e contando com a proteção de seus suseranos heftalitas e, posteriormente, turcos, que tinham relações conflituosas com os sassânidas. Apesar de algumas fontes históricas registrarem a presença de mercadores persas em Chang'an, a maioria se estabeleceu na costa do mar do Sul da China, em cidades como Guangzhou, e sobretudo a partir do século VIII, após a dominação árabe do Irã⁴⁴⁰. Portanto, a maioria dos persas com quem os membros da corte em Chang'an tiveram contato, tanto no próprio palácio quanto na cidade, eram nobres que tinham condições de bancar as vestimentas descritas no *Jiu Tang Shu* e que, para os chineses, eram sinônimo de luxo.

Mas os comerciantes persas também tinham a fama de ricos no imaginário Tang: na literatura do período, além de ótimos vendedores, eles eram especialistas em identificar pedras preciosas e estavam sempre atrás de tesouros, e a frase “persa pobre” era utilizada para expressar paradoxos, pois seria impossível um mercador persa ser pobre⁴⁴¹. Isso não significava necessariamente uma coisa boa para as elites confucionistas que condenavam o comércio, sobretudo de bens de luxo, como uma atividade parasita sobre a agricultura, considerada a base da prosperidade da civilização chinesa, e muitos conservadores apoiavam a aplicação de leis que restringiam o uso de produtos exóticos importados⁴⁴². Mas a difusão desses artigos manteve-se firme durante toda a dinastia: como dito por Schafer, “o gosto chinês pelo exótico permeou todas as classes sociais e cada parte da vida diária: figuras e

439 Segundo Daryaei, a maioria das fontes utilizadas para reconstruir a organização social do Império Sassânida, dividida em quatro classes ou *pēšag* (sacerdotes, guerreiros, fazendeiros e, por último, artesãos e comerciantes), são textos religiosos em *pahlavi* escritos nos séculos VII e IX, representando mais uma ordem social *ideal*, que os sassânidas buscavam reforçar, mas é impossível saber até que ponto essa hierarquia representava a realidade prática do império. Sobre as quatro classes, ver: DARYAEI, 2009, p. 42-50.

440 RONG, op. cit., p. 100-103. Os sassânidas construíram e reformaram muitos portos na costa do Golfo Pérsico, justamente pela dominação heftalita e turca das rotas comerciais na Ásia Central, o que levou à integração de comerciantes persas às rotas no Oceano Índico e ao possível estabelecimento de uma colônia persa no Sri Lanka. Mas o comércio direto entre o Irã e a China parece ter florescido apenas a partir de meados do século VII, quando os portos sassânidas do Golfo Pérsico já estavam sob o controle dos árabes, que se favoreceram com a experiência dos navegadores e comerciantes persas. Ver: TASHAKORI, op. cit., p. 21-36; DARYAEI, 2009, p. 136-139.

441 RONG, op. cit., p. 112-113. SCHAFFER, op. cit., p. 223.

442 ABRAMSON, op. cit., p. 22-23.

decorações iranianas, indianas e túrquicas apareceram em todo tipo de objeto doméstico”⁴⁴³. Mas esse “gosto pelo exótico” também tinha uma dimensão simbólica, onde a apropriação e ressignificação de artigos de luxo estrangeiros, sobretudo de um império como o sassânida, inseria a elite Tang na cultura aristocrática global descrita por Canepa.

Os compiladores do *Jiu Tang Shu* nos dão um vislumbre da contribuição dos persas no exotismo do período Tang, com uma lista dos produtos locais que eram enviados para a China, que encerra a parte descritiva da Biografia do Império Sassânida:

出驢及大驢、獅子、白象、珊瑚樹高一二尺，琥珀、車渠、瑪瑙、火珠、玻瓈、琉璃、無食子、香附子、訶黎勒、胡椒、萆撥、石蜜、千年棗、甘露、桃。

Produzem onagros e grandes asnos domésticos, leões, elefantes brancos, árvores de corais com um ou dois *chi* de altura, âmbar, madrepérola, cornalina, pérola-de-fogo, vidro transparente, vidro colorido, galhas de carvalho, junça-aromática, haritaki, pimenta-do-reino, pimenta longa, açúcar-de-cana não refinado, tâmaras, maná da Pérsia e pêssego.⁴⁴⁴

Podemos dividir essa lista em três categorias: animais domésticos e selvagens; gemas e minerais utilizados em joias e outros itens de luxo; e plantas, frutas e condimentos empregados na culinária e na medicina. Alguns desses produtos, como o haritaki, as pimentas e o açúcar-de-cana, não são nativos da Pérsia, mas eram amplamente cultivados e exportados pelos persas não apenas para a China, mas para outras regiões da Ásia também. Receber pedras preciosas como tributo deixava os imperadores Tang hesitantes: por um lado, era um sinal do seu prestígio diante do mundo, sobretudo quando enviadas de regiões tão remotas e prósperas como o Império Sassânida; por outro, como Filho do Céu, ele deveria colocar sua virtude acima da riqueza, e muitas vezes rejeitava esses presentes em uma demonstração de asceticismo⁴⁴⁵. Já as plantas estrangeiras eram cultivadas no jardim imperial quando possível, uma prática vigente desde a Dinastia Han: segundo Edward Schafer, os jardins imperiais simbolizavam a união de todos os recantos naturais do mundo sob a influência do Filho do Céu⁴⁴⁶. Enquanto algumas eram servidas em banquetes, celebrações públicas e cerimônias de sacrifício, outras eram enviadas ao Jardim Medicinal (*yàoyuán* 藥園)⁴⁴⁷ do Departamento Médico Imperial (*tàiyī shǔ* 太醫署)⁴⁴⁸ para serem cultivadas e estudadas por especialistas em medicina⁴⁴⁹.

443 SCHAFFER, op. cit., p. 28. Tradução nossa. No original: “*The Chinese taste for the exotic permeated every social class and every part of daily life: Iranian, Indian, and Turkish figures and decorations appeared on every kind of household object.*”

444 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

445 Idem, ibidem, p. 222-223.

446 Idem, ibidem, p. 17-118.

447 HUCKER, op. cit., p. 577, verbete 7905.

448 Idem, ibidem, p. 479, verbete 6183.

449 SCHAFFER, op. cit., p. 120-121.

Podemos concluir que os historiadores do *Jiu Tang Shu* possuíam uma idealização sobre o Império Sassânida. Eles o apresentam como uma terra próspera e populosa e um centro religioso importante, que exercia grande influência no Zoroastrismo dos *Hú*. Seu imperador era reverenciado e respeitado por todos, e expressava sua autoridade através de seus palácios e da sua apresentação pessoal. Seu povo também vivia uma vida de luxo, proporcionada pela abundância de temperos, frutas exóticas e gemas preciosas presentes na região, bem como por seus artesãos habilidosos, capazes de confeccionar joias e tecidos finos. Essa ostentação era vista com ambiguidade pelos membros da corte Tang, pois, apesar de os bons costumes pregarem certa aversão à ostentação material, o luxo era uma ferramenta simbólica importante para a aristocracia chinesa não apenas se diferenciar das outras classes sociais, mas para se afirmar diante do mundo. Os compiladores do *Jiu Tang Shu* podem não dizer isso explicitamente, mas sua descrição do Império Sassânida demonstra o sucesso da campanha sassânida em afirmar sua autoridade no cenário global da Antiguidade Tardia.

3.2. De Khusro II a Yazdegerd III: a legitimidade dos últimos imperadores sassânidas

E como esse império próspero e desenvolvido desmoronou? Para os historiadores modernos, o reinado de Khusro II (r. 591-628) é considerado o início do fim do Império Sassânida: ele começou seu governo fugindo do exército do usurpador Wahram Chubin – a primeira pessoa de fora da família Sasan a tentar tomar o poder – para o Império Bizantino, onde conseguiu refúgio e apoio do Imperador Maurício (r. 582-602) para derrotar Wahram em 590. Após o assassinato de Maurício em 602, Khusro usou esse pretexto para invadir o território bizantino, ocupando a Síria, a Palestina, o Egito e Jerusalém por um breve período, antes do imperador Heráclio (r. 610-641) retomar o controle dessas regiões em uma série de vitórias militares que colocaram Khusro em uma posição humilhante, levando à sua deposição pela nobreza e clero sassânida⁴⁵⁰. De acordo com as fontes árabes, ele foi julgado por suas ações na corte e assassinado em 628 a mando do próprio filho, Šērōe, coroado como Kavād II (r. 628)⁴⁵¹. A narrativa chinesa também começa com o reinado de Khusro II, mas conta uma história diferente:

隋大業末，西突厥葉護可汗頻擊破其國，波斯王庫薩和為西突厥所殺，其子施利立，葉護因分其部帥監統其國，波斯竟臣於葉護。及葉護可汗死，其所令監統者因自擅於波斯，不復役屬於西突厥。

No final da Era *Dàyè* [605-617] da Dinastia Sui, o Yabghu Qaghan dos Turcos Ocidentais atacou repetidamente o território [persa], e o rei de *Bōsī*, *Kūsāhē* [Khusro II], foi morto

450 DARYAEE, 2009, p. 32-33.

451 Sobre a deposição e morte de Khusro II, ver: POURSHARIATI, Parvaneh. **Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran**. London: I.B. Tauris, 2008, p. 153-160.

pelos Turcos Ocidentais. Seu filho *Shīli* [Šērōe, Kavad II] ascendeu ao trono, mas o Yabghu designou um comandante para supervisionar e governar o seu reino e, no final, *Bōsī* tornou-se subordinada do Yabghu. Quando o Yabghu Qaghan morreu, o comandante ordenado para governar passou a agir por conta própria em *Bōsī*, e não retornou para servir como subordinado dos Turcos Ocidentais.⁴⁵²

Os chineses parecem confundir a história de Khusro II com a de Peroz I (r. 459-484): este conduziu uma série de campanhas fracassadas contra os Heftalitas na fronteira oriental que custaram sua vida e a independência do Império Sassânida, que se tornou tributário dos Heftalitas e cedeu-lhes o domínio sobre a Bácia e Sogdiana, ambas sob o controle sassânida desde a queda do Império Kushano⁴⁵³. Essa situação humilhante só foi revertida quando Khusro I (r. 531-579), em uma aliança com o Primeiro Canato Turco, conseguiu destruir o Império Heftalita em 560; o rio Amu Dária passou a ser a fronteira entre os turcos, ao norte, e os sassânidas, ao sul, incluindo o Tocarestão⁴⁵⁴. Os turcos tentaram estabelecer um comércio de seda com os sassânidas, que monopolizavam boa parte da Rota da Seda naquele momento, mas eles se recusaram e, entre 569 e 570, os turcos conquistaram todo o antigo território Heftalita que estava sob o controle sassânida até então, assegurando o comércio com a Índia⁴⁵⁵. As disputas entre os turcos e os sassânidas pelo Irã Oriental continuaram até o fim do século VI; foi lutando contra os turcos que, durante o reinado de Hormizd IV (r. 579-590), Wahram Chubin ganhou popularidade no Império Sassânida por suas vitórias sobre os turcos e foi posteriormente assassinado por Khusro II por desafiar a família Sasan no poder⁴⁵⁶.

Quando, entre 616 e 617, os sassânidas entraram em guerra com principados heftalitas vassalos dos Turcos Ocidentais no Irã Oriental, os turcos enviaram tropas para apoiar os heftalitas e conseguiram avançar até as cidades de Rayy e Isfahan⁴⁵⁷. Essa é provavelmente a situação à qual os chineses se referem no *Jiu Tang Shu*, mas, de acordo com Parvaneh Pourshariati, os turcos apenas saquearam essas cidades e voltaram para seus acampamentos, sem estabelecer um controle sobre a região⁴⁵⁸. Mas o mais importante é que, na narrativa chinesa, apesar da submissão dos persas aos Turcos Ocidentais, Kavad II ainda foi coroado e considerado o rei legítimo do Império Sassânida. Isso pode ser explicado pelo histórico de diplomacia e reconhecimento mútuo entre os sassânidas e as dinastias chinesas, mas a

452 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

453 DARYAEE, 2009, p. 25; BECKWITH, op. cit., p. 102; REZAKHANI, op. cit., p. 126-128.

454 BECKWITH, op. cit., p. 116; REZAKHANI, op. cit., p. 157; HARMATTA, János; LITVINSKY, B.A. Tokharistan and Gandhara Under Western Türk Rule (650-750). In: LITVINSKY, B.A. (ed.). **History of Civilizations of Central Asia, Volume III: The crossroads of civilizations: A.D. 250 to 750**. Paris: UNESCO, 1996, p. 334.

455 HARMATTA e LITVINSKY, op. cit., p. 367-368.

456 REZAKHANI, op. cit., p. 177-178; HARMATTA e LITVINSKY, op. cit., p. 368-369.

457 HARMATTA e LITVINSKY, op. cit., p. 369.

458 POURSHARIATI, op. cit., p. 139.

situação política da China em um dos momentos decisivos da compilação do *Jiu Tang Shu* – a *Guòshǐ* de Liu Fang em 760 – refletia problemas parecidos, o que pode ter influenciado a interpretação dos historiadores sobre esse momento da história sassânida.

Quando Liu Fang entregou sua *Guòshǐ* ao imperador Suzong (r. 756-762) por volta de 760, a Rebelião de An Lushan (755-763), apesar de estagnada, ainda estava em curso e não havia perspectiva de desfecho⁴⁵⁹. A Dinastia Yan, fundada por An Lushan com o apoio de suas tropas no nordeste da China, continuava firme após sua morte mesmo com as disputas por sua sucessão, e conseguiu reocupar Luoyang no verão de 760, logo após os Tang terem retomado o controle da cidade em 759 com o apoio dos uigures⁴⁶⁰. Na *Guòshǐ* de Liu Fang, essa dinastia aparece como um regime usurpador, liderado por um general estrangeiro – portanto, não confiável e desleal – que conseguiu se rebelar devido à política do imperador Xuanzong de colocar estrangeiros nos cargos de Governadores Militares (*jiédù shǐ* 節度使) nas fronteiras⁴⁶¹. Portanto, a coroação de Suzong em 756, no auge do conflito, com Chang’an ainda ocupada pelas tropas de An Lushan, não perdeu sua legitimidade política, o que seria confirmado com o fim da rebelião em 763, apesar das relações entre a corte em Chang’an e as províncias do nordeste nunca mais terem sido as mesmas – na prática, o nordeste tornou-se uma região autônoma dentro do império⁴⁶². Parece que, do ponto de vista dos historiadores chineses, Kavad II também não perdeu a sua, mesmo com a ocupação turca no território persa.

A narrativa do *Jiu Tang Shu* continua:

施利立一年卒，乃立庫薩和之女為王，突厥又殺之。施利之子單羯方奔拂菻，於是國人迎而立之，是為尹恒支，在位二年而卒。

Shīlì reinou por um ano e morreu, então a filha de *Kùsàhé* assumiu o papel de rainha, mas os Turcos também a mataram. O filho de *Shīlì*, *Dānjié fāng*, fugiu para o Império Bizantino, então o povo [persa] o recebeu [de volta] e o colocou no trono como *Yīnhéngzhī* [Ardashir III], que ficou na posição por dois anos e morreu.⁴⁶³

459 TWITCHETT, 1992, p. 183-184; PETERSON, C.A. Court and Province in Mid- and Late Tang. In: TWITCHETT, Denis (ed.). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T’ang China, 589-906, Part 1**. New York: Cambridge University Press, 1979, p. 474.

460 DALBY, op. cit., p. 565-566.

461 Segundo Jonathan Karam Skaff, a interpretação de Liu Fang sobre as causas da Rebelião de An Lushan acabou influenciando o *Jiu Tang Shu*, do *Xin Tang Shu* de Ouyang Xiu e o *Zizhi Tongjian* de Sima Guang (1019-1086), por ser a única fonte disponível sobre o período para os compiladores dessas obras, o que também influenciou a leitura dos historiadores modernos sobre esse evento. Para Skaff, a perspectiva de Liu Fang deve muito ao seu contexto político, que exigia uma justificativa para a deposição de Xuanzong por Suzong, mas perde a validade quando analisada melhor: primeiro, a prática de nomear generais estrangeiros para comandar as fronteiras precedeu o reinado de Xuanzong e não excluiu a nomeação de chineses; segundo, chineses se mostraram tão desleais quanto não-chineses, e o próprio Li Yuan, fundador da Dinastia Tang, é um exemplo disso; e terceiro, muitos estrangeiros como An Lushan foram sinicizados e integrados à sociedade Tang. Ver: SKAFF, Jonathan Karam. Barbarians at the Gates? The Tang Frontier Military and the An Lushan Rebellion, **War & Society**, Camberra, Volume 18, Issue 2, p. 23-35, jul. 2013.

462 DALBY, op. cit., p. 564-568.

463 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

Kavad II reinou brevemente em 628⁴⁶⁴ e cometeu fratricídio, matando todos os seus irmãos para assegurar sua posição, que não era aceita por todos os líderes provincianos do império. Isso se tornou um problema depois que ele mesmo foi assassinado, pois eliminou todos os herdeiros legítimos ao trono. Para Daryaee, o fratricídio de Kavad II inaugura a primeira fase de desintegração do Império Sassânida, que levou ao declínio da legitimidade monárquica: membros da corte tiveram que coroar seu filho Ardashir III (r. 628-630), com apenas sete anos de idade, para garantir a manutenção da família Sasan no poder⁴⁶⁵. Shahrwaraz, principal general de Khusro II durante a guerra contra os bizantinos, deu um golpe de estado com o apoio de Heráclio em 630, matando Ardashir III, e governou por alguns meses antes de ser assassinado⁴⁶⁶. Na falta de um homem legítimo, Buran (r. 630-632), filha de Khusro II, assumiu o trono e reinou por dois anos turbulentos, que marcaram a segunda fase de desintegração do Império Sassânida: a fase de sectarismo e divisão, onde vários generais e membros distantes da família Sasan se autodeclararam imperadores e cunharam moedas em seus nomes simultaneamente em várias regiões do império⁴⁶⁷.

Os compiladores do *Jiu Tang Shu* inverteram a ordem dos reinos de Buran e Ardashir III, e Buran não foi assassinada pelos Turcos Ocidentais, mas durante uma rebelião interna em Ctesifonte⁴⁶⁸. Sobre a fuga de Ardashir III, eles parecem novamente confundir sua história com a de outro imperador sassânida, nesse caso Khusro II; como dito anteriormente, ele começou o seu reinado buscando refúgio no Império Bizantino, onde conseguiu o apoio do Imperador Maurício para derrotar o general Wahram Chobin. De qualquer maneira, na versão do *Jiu Tang Shu*, Ardashir III ainda é aceito de volta e coroado rei pelo povo persa. Novamente, o contexto histórico dos compiladores pode ter influenciado a narrativa. Embora nem Tang Suzong, durante a produção da *Guòshǐ* de Liu Fang, nem os imperadores da Dinastia Jin Posterior Gaozu (r. 936-942) e Chudi (r. 942-947), no momento da compilação final do *Jiu Tang Shu*, tenham fugido para o exterior antes ou durante seus reinados, todos dependeram do apoio de potências estrangeiras para enfrentar as ameaças externas e internas que enfrentaram em seus respectivos governos.

O apoio militar do Império Uigur (744-840), confederação nômade que suplantou o Segundo Canato Turco (682-745) no controle das estepes no nordeste da China, foi essencial

464 Segundo Parvaneh Pourshariati, apenas seis ou sete meses. Ver: POURSHARIATI, op. cit., p. 178.

465 DARYAEE, Touraj. When the End is Near: Barbarized Armies and Barrack Kings of Late Antique Iran. In: MACUCH, Maria; WEBER, Dieter; DURKIN-MEISTERERNST, Desmond (eds.). **Ancient and Middle Iranian Studies: Proceedings of the 6th European Conference of Iranian Studies, held in Vienna, 18-22 September 2007**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010, p. 46-47.

466 POURSHARIATI, op. cit., p. 179-182.

467 DARYAEE, 2009, p. 35-36; DARYAEE, 2010, p. 48-49.

468 POURSHARIATI, op. cit., p. 218.

para o sucesso na campanha de supressão da Rebelião de An Lushan, liderada por Suzong e seu sucessor Daizong (r. 762-779). Segundo Colin Mackerras, esse auxílio militar ocorreu em duas fases⁴⁶⁹. A primeira envolveu a retomada de Chang'an e Luoyang em 757 e, para garantir esse apoio, Suzong teve que fazer grandes concessões: em troca do serviço, os uigures teriam o direito de pilhar Chang'an logo após a reconquista, o que não aconteceu graças às súplicas de Li Shu, então herdeiro aparente e futuro Daizong, que foi obrigado a se ajoelhar perante o príncipe uigur que liderava as tropas nômades; esse episódio ficou marcado na história chinesa como uma humilhação, mas, ao mesmo tempo, um exemplo de civilidade e diplomacia superior dos chineses perante os "bárbaros". No entanto, Luoyang não conseguiu fugir desse destino e, após sua retomada, foi pilhada por três dias seguidos⁴⁷⁰. A segunda fase, entre 762 e 765, envolveu não apenas auxílio contra os rebeldes, mas também contra os tibetanos, que ameaçavam a fronteira ocidental dos Tang.

Cientes da dependência chinesa de sua força militar, os uigures aumentaram suas exigências em troca de auxílio, muitas consideradas degradantes pelos chineses: um pagamento anual de 20.000 peças de seda – uma forma de tributo –, a compra forçada de cavalos uigures a preços exorbitantes e, em 758, Suzong ofereceu a mão de uma de suas filhas, a Princesa de Ningguo, em casamento ao Moyanchuo Qaghan (r. 747-759), algo sem precedentes, dado que todas as princesas oferecidas a líderes estrangeiros não eram filhas do imperador, mas de linhagens menores da família imperial⁴⁷¹. Ameaças nas fronteiras e ataques violentos de uigures que viviam em Chang'an e Luoyang marcaram o restante do século VIII⁴⁷², mas o jogo virou a partir de 789, quando o Império Uigur entrou em declínio devido a uma crise interna e passou a depender do auxílio dos Tang até serem derrotados pelos quirguizes em 840⁴⁷³. Mas, após a Rebelião de An Lushan, a influência de povos nômades vizinhos na política interna das dinastias chinesas tornou-se a norma, e muitos imperadores ou líderes locais passaram a buscar apoio nômade para alcançar ou manter o poder na China⁴⁷⁴.

Esse foi o caso de Shi Jingtang, governador de Hedong⁴⁷⁵ na Dinastia Tang Posterior, que fundou a Dinastia Jin Posterior com o apoio político e militar dos Quitai da Dinastia Liao,

469 MACKERRAS, Colin. Relations between the Uighurs and Tang China, *Journal of Turkic Civilization Studies*, Bishkek, Volume 1, Issue 1, p. 93-106, 30 jul. 2004, p. 95-97.

470 MACKERRAS, Colin (ed.). *The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories: A Study in Sino-Uighur Relations 744-840*. Camberra: Australian National University Press, 1972, p. 18-21.

471 WANG, Zhenping. *Tang China in Multi-Polar Asia: A History of Diplomacy and War*. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013, p. 48-49.

472 MACKERRAS, 1972, p. 32-36

473 WANG, Zhenping, op. cit., p. 52-54; MACKERRAS, 2004, p. 94.

474 SLOBODNÍK, Martin. The Early Policy of Emperor Tang Dezong (779-805) Towards Inner Asia, *Asian and African Studies*, Bratislava, v. 6, n. 2, p. 184-196, 1997, p. 185.

475 Antiga província chinesa correspondente à atual província de Shanxi, na República Popular da China.

naquele momento a maior potência no nordeste da Ásia. Ele não foi o primeiro governante das Cinco Dinastias a recorrer ao apoio dos Liao – outros líderes provincianos também fizeram acordos em troca de auxílio militar –, mas foi o primeiro a se submeter formalmente a um imperador Liao, Taizong (r. 927-947): “Shi prometeu pagamentos anuais de ouro e seda, mas também se comprometeu a entregar os distritos que ficaram conhecidos como as Dezesesseis Prefeituras⁴⁷⁶ e a subordinar-se como filho adotivo e súdito de Deguang [Liao Taizong].”⁴⁷⁷; em troca, Taizong lhe ajudou a combater as tropas dos Tang Posterior e o proclamou imperador Gaozu (r. 936-942) da Dinastia Jin Posterior em 936⁴⁷⁸. Devido à sua subordinação formal aos Liao, Gaozu não era visto como imperador legítimo pela maioria dos governadores locais, que só não se rebelaram por medo de retaliação dos Quitai⁴⁷⁹; portanto a afirmação de sua legitimidade no trono foi uma preocupação constante no reinado de Gaozu, e a própria compilação do *Jiu Tang Shu* pode ser vista como uma forma de consolidá-la.

Podemos concluir que, do ponto de vista dos compiladores do *Jiu Tang Shu*, a dependência de Ardashir III da proteção de um estado estrangeiro não tirou sua legitimidade como rei dos persas, já que tanto Tang Suzong quanto Jin Gaozu também dependeram de apoio político e militar de potências estrangeiras para se manter no poder. Mas eles não foram tão compreensivos com a situação de Yazdgerd III (r. 632-651) como foram com Ardashir III, em um dos poucos julgamentos explícitos no texto:

兒子伊嗣候立。二十一年，伊嗣候遣使獻一獸，名活禡蛇，形類鼠而色青，身長八九寸，能入穴取鼠。伊嗣候懦弱，為大首領所逐，遂奔吐火羅，未至，亦為大食兵所殺。

Seu primo mais velho *Yīsìhòu* [Yazdgerd III] ascendeu ao trono. No ano 21 [da Era *Zhēnguàn*, 627-649], *Yīsìhòu* enviou um emissário [à corte chinesa] oferecendo um animal de presente, chamado *huórùshé*. Ele parece um tipo de rato e tem a cor azulada, seu corpo tem entre oito e nove *cùn* de comprimento e ele consegue entrar em tocas para capturar ratos. *Yīsìhòu* era covarde e fraco, foi perseguido por líderes locais e, em seguida, fugiu para o Tocarestão, onde nunca chegou, pois foi morto pelas tropas árabes.⁴⁸⁰

476 Em chinês, *Yànyún shíliù zhōu* 燕雲十六州, ou “As Dezesesseis Prefeituras de Yan e Yun”, aréa histórica e estratégica no norte da China que incluía a atual cidade de Beijing e o norte das províncias de Hebei e Shanxi da República Popular da China. Após sua entrega aos Liao por Shi Jingtang, a região tornou-se alvo de disputa constante entre as dinastias chinesas e nômades subsequentes. Ver: WANG, Jinping. Land and People: The Sixteen Prefectures of Yan and Yun during the Liao-Song-Jin Transition, *Journal of Song-Yuan Studies*, Baltimore, v. 51, p. 73-124, 2002, p. 73-74.

477 STANDEN, Naomi. The Five Dynasties. In: TWITCHETT, Denis; SMITH, Paul Jakov. *The Cambridge History of China, Volume 5, Part One: The Sung Dynasty and Its Precursors, 907-1279*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009, p. 87. Tradução nossa, transliteração alterada. No original: “*Shih promised annual payments of gold and silk, but he also undertook to hand over the districts that became known as the Sixteen Prefetures and to subordinate himself as Te-kuang’s adopted son and subject.*”

478 Idem, *ibidem*, p. 87-88.

479 Idem, *ibidem*, p. 93. Segundo Naomi Staden, essa falta de legitimidade não era devido à etnia Quitai dos Liao, dado que a maioria dos líderes das Cinco Dinastias (incluindo o próprio Shi Jingtang) eram de origem Shatuo – tribo turca que vivia ao norte de Shanxi e ganhou relevância no final da Dinastia Tang devido ao seu apoio militar contra a Rebelião de Huang Chao (874-884) – mas pela falta de poder político efetivo. Ver: Idem, *ibidem*, p. 89.

480 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

Yazdgerd III – filho de Shahriyar, um dos filhos de Khusro II mortos no fratricídio de Kavad II e, portanto, primo de Ardashir III – foi coroado em Istakhr, berço político e religioso da família sassânida, com o apoio das elites locais⁴⁸¹. Seu reinado “errante” corresponde à última fase de desintegração do Império Sassânida para Daryae: além do império já estar politicamente dividido entre várias facções, os avanços árabes sobre o território sassânida, começando pela região do Iraque em 633, foram constantes, pressionando o imperador para o leste. Yazdgerd só conseguia controlar as províncias em que estava fisicamente presente e não conseguiu estabilizar e unir o império para enfrentar as tropas árabes, que não encontraram tanta resistência na parte ocidental do império⁴⁸². Segundo Rong Xinjiang, o *Cefu yuangui* registra pelo menos três embaixadas persas enviadas à China durante o reinado de Yazdgerd III, provavelmente pedindo ajuda contra os árabes: uma em 639, em 647 e a última em 648⁴⁸³, que coincide com a citada no *Jiu Tang Shu*.

Embora as tradições árabe e persa discordem nos detalhes sobre os últimos momentos de Yazdgerd III, há um certo consenso de que ele foi morto em 651 não pelos árabes, como afirmam os chineses, mas por um moleiro a mando de Mahuy Suri, o *marzbān*⁴⁸⁴ de Marv, após perder o apoio de seus últimos seguidores na região de Khurasan – segundo o historiador árabe al-Tabari, enquanto esses queriam que o sassânida fizesse um acordo de paz com os árabes, Yazdgerd planejava buscar o apoio dos turcos e dos chineses no leste⁴⁸⁵. A questão é: por que, na narrativa do *Jiu Tang Shu*, Yazdgerd III é retratado como um líder fraco e covarde por tentar fugir para o Tocarestão, enquanto Ardashir III, que também precisou fugir para o Império Bizantino em um momento de dificuldade, simplesmente foi aclamado pelos persas e coroado como rei legítimo? Talvez porque a situação de Yazdgerd era comparável à do imperador Tang Xuanzong (r. 712-756).

Devido à propaganda a favor de Suzong na *Guòshǐ* de Liu Fang, seu pai entrou para a história chinesa como um imperador que, apesar de ter sido um exemplo na primeira metade de seu reinado, acabou como um governante fraco, seduzido por uma mulher ambiciosa e manipulado por seus ministros⁴⁸⁶. A própria Rebelião de An Lushan foi fruto das intrigas da corte de Xuanzong: após a morte em 752 do ministro Li Linfu, que governava efetivamente o império enquanto o imperador vivia uma vida de prazeres com a cortesã Yang Guifei, Yang

481 DARYAEE, 2009, p. 36.

482 DARYAEE, 2009, p. 37; DARYAEE, 2010, p. 51-52.

483 RONG, op. cit., p. 98.

484 Comandante militar e administrador de regiões fronteiriças, semelhante a um margrave ou marquês. Ver: POURSHARIATI, op. cit., p. 503.

485 Para uma compilação mais detalhada das várias versões sobre os últimos anos de Yazdgerd III, ver: POURSHARIATI, op. cit., p. 257-265.

486 LEWIS, op. cit., p. 40.

Guozhong, por influência de sua prima Guifei, assumiu o controle da corte e ameaçou a posição de An Lushan, provocando a rebelião. Conforme as forças de An avançavam sobre o império, Yang Guozhong convenceu Xuanzong a fugir para Sichuan, onde possuía uma base segura, deixando o caminho para Chang'an aberto às tropas rebeldes. Esse ato desmoralizou Xuanzong a ponto de sua própria escolta forçá-lo a executar Yang Guifei e Yang Guozhong no caminho, e seu filho Li Heng depôs o próprio pai e assumiu o trono como Suzong para coordenar a restauração da Dinastia Tang no poder⁴⁸⁷. Podemos dizer que, aos olhos dos compiladores do *Jiu Tang Shu*, assim como Xuanzong, Yazdgerd III foi perseguido por líderes locais e escolheu fugir ao invés de enfrentá-los – daí seu julgamento como fraco e covarde.

Como vimos nos capítulos anteriores, a escrita de uma *Zhèngshǐ* tinha como função moral fornecer exemplos de conduta do passado para guiar as ações dos futuros imperadores e burocratas, e como função política justificar a ascensão de um reinado ou dinastia sobre a outra. Apesar do estilo conciso da escrita dos historiadores oficiais, característico do Chinês Literário, dificultar a identificação desses julgamentos, a escolha das palavras e até mesmo do que seria abordado ou não em uma *Zhèngshǐ* nos fornecem pistas para descobrir os elementos implícitos no discurso oficial, que, como demonstrado por John Pocock, refletem tanto os paradigmas da linguagem política utilizada pelos autores quanto o contexto prático em que um texto foi produzido. A decisão dos compiladores do *Jiu Tang Shu* em incluir a história dos últimos imperadores sassânidas foi intencional e carrega, intencionalmente ou não, as noções de legitimidade que eles precisavam sustentar para justificar a posição de seus governantes, como podemos concluir a partir das análises deste tópico.

3.3. Peroz: príncipe sassânida e general Tang

Após o assassinato de Yazdgerd III, a narrativa do *Jiu Tang Shu* segue para a história de Peroz, figura mais marcante do relato sobre o Império Sassânida:

其子名卑路斯，又投吐火羅葉護，獲免。

Seu filho se chamava *Bēilùsī* [Peroz], ele também recorreu ao Yabghu do Tocarestão e conseguiu escapar.⁴⁸⁸

Pela historiografia árabe, sabemos que Yazdgerd III teve dois filhos, Peroz e Wahram, e três filhas, Adrag, Šahr̄bānu e Mardāwand⁴⁸⁹, e há evidências de que tanto Peroz quanto Wahram lutaram contra os árabes no Irã Oriental após a morte do pai. O Tocarestão esteve nas mãos dos Turcos Ocidentais entre *c.* 625, quando os sassânidas recuaram da região devido à

487 LEWIS, op. cit., p. 42-44.

488 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

489 PASHAZANOUS, Hamidreza; AFKANDE, Ehsan. The Last Sasanians in Eastern Iran and China, *Anabasis: Studia Classica et Orientalia*, Rzeszów, Volume 5, p. 139-154, 2014, p. 143.

guerra com Bizâncio, e c. 650, quando, após a fragmentação política do império turco, todos os pequenos reinos antes sob o seu controle tornaram-se vassalos nominais dos Tang e passaram a integrar o sistema de controle indireto *jīmi* 羈縻; nesse momento, no entanto, os árabes já avançavam sobre a Ásia Central e conseguiram ocupar o Tocaréstão por décadas, mas de forma intermitente, devido à forte resistência à dominação islâmica na região⁴⁹⁰. O exílio com os tocarianos provavelmente foi o que possibilitou o contato entre Peroz e a corte Tang, descrito no *Jiu Tang Shu* da seguinte maneira:

卑路斯龍朔元年奏言頻被大食侵擾，請兵救援。詔遣隴州南由縣令王名遠充使西域分置州縣。因列其地疾陵城為波斯都督府，授卑路斯為都督。是後數遣使貢獻。

No primeiro ano da Era Lóngshuò [661-663], *Bēilūsī* apresentou uma declaração formal ao imperador dizendo que estava sendo frequentemente atacado pelos árabes, e pediu tropas para auxiliá-lo⁴⁹¹. Uma ordem imperial despachou o magistrado do distrito de Nanyou em Longzhou, Wang Mingyuan, para servir como Comissário nas Regiões Ocidentais, dividir e estabelecer prefeituras e distritos [lá]. Assim, ele delimitou o território da cidade de Jiling como o Comando de Área Persa, e designou *Bēilūsī* seu Comandante de Área. Depois disso, vários emissários foram enviados [à corte], trazendo tributos e presentes.⁴⁹²

De acordo com o *Xiu Tang Shu*, Peroz enviou seu primeiro pedido de ajuda aos Tang antes de 661, quando os árabes recuaram temporariamente do Tocaréstão, mas Gaozong considerou a distância um empecilho para um auxílio militar na região. Não sabemos porque os compiladores do *Jiu Tang Shu* omitiram essa informação, mas a submissão, mesmo que nominal e temporária, dos reinos que formavam o antigo território dos Turcos Ocidentais a partir de 659 transformou Gaozong no imperador que controlou a maior extensão territorial na história da China até então⁴⁹³. Na viagem citada, Wang Mingyuan estabeleceu dezesseis Comandos de Área a oeste da Cordilheira Pamir, que respondiam hierarquicamente ao Protetorado Anxi⁴⁹⁴. Seguindo a lógica do sistema *jīmi*, todos esses Comandos de Área foram designados a líderes políticos considerados legítimos pela população local, capazes de manter a ordem e garantir o envio regular de tributos à corte em Chang'an, o que significa que Peroz era capaz de exercer algum poder político no Comando de Área Persa.

É impossível definir a localização exata de Jiling, mas há um certo consenso de que era uma cidade em algum lugar no Sistão⁴⁹⁵ e uma série de evidências corroboram essa

490 HARMATTA e LITVINSKY, op. cit., p. 370-372.

491 De acordo com o *Xiu Tang Shu*, Peroz enviou seu primeiro pedido de ajuda aos Tang antes de 661, quando os árabes recuaram temporariamente do Tocaréstão, mas Gaozong considerou a distância um empecilho para um auxílio militar na região. Ver: CHAVANNES, op. cit., p. 172.

492 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

493 TWITCHETT, Denis; WECHSLER, Howard J. Kao-tsung (reign 649-83) and the Empress Wu: the inheritor and the usurper. In: TWITCHETT, Denis (ed.). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T'ang China, 589-906, Part I**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 279-280.

494 THEOBALD, Ulrich. The Western Territories (*xiyu* 西域), **China Knowledge**, 23 out. 2011. Disponível em: <http://www.chinaknowledge.de/History/Alter/xiyu.html>. Acesso em: 15 jul. 2024.

495 János Harmatta afirma que Jiling é uma transliteração da cidade Zaranj, no Sistão, atualmente dividida pela fronteira entre o Irã e o Afeganistão; já Rong Xinjiang a identificou com Zabol, cidade próxima de Zaranj e

hipótese. De acordo com Daryaei, embora Yazdgerd III tenha sido morto em Merv, foi no Sistão que encontramos o maior volume de moedas cunhadas em seu nome não apenas durante seu reinado, mas também por anos após sua morte; para o autor, essas moedas possivelmente foram cunhadas por Peroz entre 658 e 673, período em que o Sistão conseguiu se manter independente dos árabes e que coincide com o tempo em que Peroz esteve no Comando de Área Persa, de acordo com o *Jiu Tang Shu*⁴⁹⁶ – veremos em breve que ele foi para Chang’an em 672. A região também teve um papel central na história do Império Sassânida: o controle do Sistão esteve nas mãos do clã Sūrēn, uma das principais famílias aristocráticas da dinastia, que exerceu papéis políticos importantes – segundo János Harmatta, o líder do clã Sūrēn já foi considerado o segundo na hierarquia sassânida após o *Šāhanshāh*⁴⁹⁷ – e há indícios de que a família Sasan possuía ligações de parentesco com os governantes Indo-Partos da região antes da ascensão de Ardashir I⁴⁹⁸. Esse histórico, aliado ao papel da província na liderança contra os avanços árabes sobre o Irã Oriental, indica que a elite local do Sistão considerava Peroz o herdeiro legítimo do Império Sassânida, o que justificou sua nomeação como chefe do Comando de Área Persa pelos chineses.

Embora os autores do *Jiu Tang Shu* não digam explicitamente, a corte Tang também via Peroz como sucessor legítimo da linhagem sassânida: segundo o *Chang’an Zhitu* (Registro Ilustrado de Chang’an) de Li Haowen, escrito em 1344, uma das 64 estátuas de emissários estrangeiros enfileirados na entrada da tumba do Imperador Gaozong no Mausoléu de Qianling representava Peroz, referido em sua inscrição como “Rei de *Bōsī*” (*Bōsī wáng* 波斯王)⁴⁹⁹, mesmo título usado pelos compiladores para se referir aos imperadores sassânidas discutidos no tópico anterior. Lembremos que, na lógica da ordem mundial chinesa, a submissão de estados estrangeiros significava uma confirmação da superioridade da civilização chinesa, e, como vimos, o Império Sassânida não era um estado qualquer: a submissão formal de Peroz ao imperador Gaozong significava também a subordinação do Império Sassânida à China, mesmo que, naquele momento, ele fosse apenas uma sombra do que foi um dia. Apesar do *Jiu Tang Shu* tratar Peroz como mais um entre os vários líderes das Regiões Ocidentais que se subordinaram aos Tang na mesma Biografia – assim como estátua

também no Sistão. Hamidreza Pasha Zanous e Ehsan Afkande acreditam que Jiling se localizava no Tócarestão. Ver: HARMATTA, op. cit., p. 140-141; RONG, op. cit., p. 98; PASHAZANOUS e AFKANDE, op. cit., p. 144-146.

496 DARYAEI, Touraj. Yazdgerd III’s Last Years: Coinage and History of Sistan at the End of Late Antiquity, *Iranistik: Deutschsprachige Zeitschrift für iranistische Studien*, 5. Jahrgang, Heft 1&2, 2006-2007, p. 21-29.

497 HARMATTA, op. cit., p. 134.

498 REZAKHANI, op. cit., p. 27-45.

499 PASHAZANOUS e SANGARI, op. cit., p. 502-503.

de Peroz encontra-se indistinguível dos outros líderes e emissários estrangeiros em Qianling⁵⁰⁰ –, a dependência do herdeiro sassânida, que conhecia a relevância política e cultural do Império Sassânida, significava muito.

Mas lembremos também que, na ordem mundial chinesa, o discurso oficial nem sempre correspondia à realidade, e nem representava as verdadeiras intenções dos estados tributários. Na situação em que se encontrava, Peroz não tinha muita opção além de buscar apoio da maior potência política e militar da Ásia naquele momento, que já possuía um histórico de relações amigáveis com o Império Sassânida, mas a cunhagem de moedas em Sistão, como Daryae demonstrou, mostra que Peroz buscava afirmar a legitimidade da sua família na região. Wang Zhenping afirma que a submissão política de estados mais fracos a estados mais fortes foi uma estratégia comum na Ásia pré-moderna e era mais um ato nominal do que concreto, que trazia muitos benefícios para ambas as partes: “o estado soberano nominal aumentava o seu prestígio político no palco internacional ao receber tributos dos estados vassallos, e estes adquiriam proteção e auxílio militar, assim como recompensas materiais do primeiro”⁵⁰¹. E os chineses sabiam disso, pois esse é o motivo por trás do sistema *jīn*: os Tang sabiam que nunca conseguiriam estabelecer um controle direto e efetivo nos territórios distantes das Regiões Ocidentais e, por isso, uma autoridade nominal, de poucas amarras, foi a forma mais eficiente e menos onerosa de garantir algum gerenciamento desses povos, mesmo que temporário, e o capital simbólico envolvido na política de tributos.

Após o estabelecimento do Comando de Área Persa e o envio regular de tributos à corte Tang, os compiladores narram a ida de Peroz a Chang’an, que reforça a posição de subordinação de Peroz a Gaozong:

咸亨中，卑路斯自來入朝，高宗甚加恩賜，拜右武衛將軍。

Em meados da Era *Xiánhēng* [670-673], *Bēilùsī* em pessoa veio à corte e Gaozong concedeu-lhe um favor ainda mais generoso, designando-o formalmente como General da Guarda Guerreira da Direita.⁵⁰²

A guarda citada no *Jiu Tang Shu* era uma das Dezesesseis Guardas (*Shiliù wèifǔ* 十六衛府⁵⁰³), organizadas em 636 para a manutenção da segurança do palácio e da capital, mas que, segundo Charles Hucker, eram em grande parte cerimoniais; na prática, outro contingente formava a verdadeira força de defesa da cidade imperial, o Comando do Norte (*Běiyá* 北衛)⁵⁰⁴.

500 Eu fiz uma breve análise do papel simbólico da estátua de Peroz em Qianling na minha monografia de conclusão de curso. Ver: OLIVEIRA, op. cit., p. 51-54.

501 WANG, Zhenping, op. cit., p. 3-4. Tradução nossa. No original: “*The nominal sovereign state enhanced its political prestige on the international stage by receiving tribute from the vassal states, and the latter acquired military assistance and protection as well as material rewards from the former.*”

502 LIU XU, op. cit. Tradução nossa.

503 HUCKER, op. cit., p. 427-428, Verbete 5290.

504 Idem, ibidem, p. 34. Sobre o Comando do Norte, ver p. 373-374, Verbete 4548.

Uma leitura dos outros povos retratados na Biografia das Regiões Ocidentais do *Jiu Tang Shu* e das inscrições das estátuas de Qianling mostra que a nomeação de líderes estrangeiros como generais de uma das Dezesesseis Guardas foi uma prática comum no início da Dinastia Tang, e o caso de Peroz não foi especial. Sua ida a Chan'an também era algo esperado pela corte, que desenvolveu uma série de protocolos e cargos oficiais para gerenciar a recepção de líderes e emissários estrangeiros portando tributos dos estados vassallos ao imperador. O tratamento desses estrangeiros na corte envolvia um alto nível de hospitalidade – banquetes, alojamento oficial e provisões para a viagem de volta – que demonstrava o grau de riqueza e generosidade do imperador e exigia, em troca, a execução de rituais que reafirmavam sua submissão ao mesmo⁵⁰⁵. Para Jonathan Skaff, a investidura de líderes estrangeiros com títulos oficiais era, assim como os rituais de recepção da corte, uma forma de subordinação simbólica desses líderes, que envolvia atribuição de insígnias e trajes que indicavam a posição daquele estrangeiro dentro da hierarquia política Tang⁵⁰⁶.

O *Jiu Tang Shu* prossegue narrando a história de Peroz:

儀鳳三年，令吏部侍郎裴行儉將兵冊送卑路斯為波斯王。行儉以其路遠，至安西碎葉而還。卑路斯獨返，不得入其國，漸為大食所侵，客於吐火羅國二十餘年，有部落數千人，後漸離散。至景龍二年，又來入朝，拜為左威衛將軍，無何病卒。其國遂滅，而部眾猶存。

No ano 3 da Era *Yifeng* [676-679], o Vice-Ministro do Ministério de Funcionários Oficiais, Pei Xingjian, foi ordenado a comandar uma tropa para escoltar Peroz e investi-lo como Rei de *Bōsī*. Xingjian, por considerar a viagem muito distante, chegou até a cidade de Suyab no Protetorado Anxi e retornou [à corte]. *Bēilùsī* prosseguiu por conta própria, mas não conseguiu entrar em seu país, que foi gradualmente ocupado pelos árabes. Viveu como convidado de honra no Tocarestão por mais de vinte anos; milhares de pessoas morreram entre seu contingente pessoal, que gradualmente se dispersou. No segundo ano da Era *Jinglong* [707-709], [*Bēilùsī*] veio novamente à corte imperial e foi designado formalmente como General da Guarda Grandiosa da Esquerda; pouco depois, ficou doente e morreu. Seu país foi, então, destruído, mas seu povo ainda persistiu.

De acordo com o *Xin Tang Shu*, Peroz morreu pouco tempo depois de sua chegada em Chang'an em 672, e foi seu filho *Ninièshī* 泥涅師 (possível transliteração do nome persa Narseh⁵⁰⁷) que participou da viagem com Pei Xingjian (619-682) narrada acima⁵⁰⁸. Sabemos que isso foi um erro factual dos compiladores da Biografia das Regiões Ocidentais, pois a própria Biografia de Pei Xingjian no volume 84 do *Jiu Tang Shu* confirma a versão do *Xin Tang Shu*. Segundo Rong, a escolta de Narseh foi apenas um pretexto para a missão oficial de Pei Xingjian, que era lançar um ataque surpresa contra os tibetanos e os últimos líderes turcos que se rebelaram na região de Suyab (norte do atual Quirguistão); Xingjian retornou à China

505 SKAFF, 2012, p. 135-140.

506 Sobre a prática da investidura na China Sui e Tang, ver: SKAFF, 2012, p. 162-166.

507 TASHAKORI, op. cit., p. 70, n. 112.

508 CHAVANNES, op. cit., p. 172-173.

logo após a tarefa cumprida e o exército Tang escoltou Narseh até o Tocarestão em 680⁵⁰⁹. Segundo outras fontes chinesas, Narseh enviou quatro embaixadas à corte Tang antes de voltar para Chang'an, provavelmente devido à conquista árabe do Tocarestão em 705⁵¹⁰. Independentemente do erro dos compiladores do *Jiu Tang Shu*, percebemos pelo seu discurso no final do trecho citado que, para os Tang, o que marcou o fim definitivo do Império Sassânida não foi a morte de Yazdgerd III em 651, e sim a morte de Narseh, pois tanto ele quanto seu pai eram vistos como representantes legítimos da dinastia persa⁵¹¹.

Mas, como dito pelos chineses, o povo persa persistiu após a destruição do Império Sassânida, e o *Jiu Tang Shu* registra uma série de embaixadas enviadas de *Bōsī* à corte Tang após a morte de Peroz:

自開元十年至天寶六載，凡十遣使來朝，并獻方物。四月，遣使獻瑪瑙牀。九年四月，獻火毛繡舞筵、長毛繡舞筵、無孔真珠。[...] 大曆六年，遣使來朝，獻真珠等。Do ano 10 da Era *Kāiyuán* [713-741] até o ano 6 da Era *Tiānbǎo* [742-755], o total de dez emissários vieram à corte, todos trazendo produtos locais como presente. No quarto mês, um emissário trouxe de presente um banco [decorado com] cornalinas. No quarto mês do ano 9, apresentaram um tapete de dança decorado com pelos [cor de] fogo, um tapete de dança decorado com pelos longos e pérolas sem furo. [...] No sexto ano da Era *Dàli* [766-779], um enviado veio à corte e nos presenteou com pérolas, entre outros itens.

Segundo Domenico Agostini e Sören Stark, essas embaixadas, junto com outras registradas no *Cefu yuangui* e no *Xin Tang Shu*, foram enviadas por vários descendentes da aristocracia sassânida no Irã Ocidental – mais especificamente na região do Cabulistão e Zabulistão⁵¹² – em busca de subsídios e reconhecimento dos Tang, indicando uma corte em exílio; essa hipótese é corroborada pela tradição apocalíptica zoroastrista dos séculos IX e X, que refletem eventos do fim do Império Sassânida e da conquista islâmica do Irã e profetizavam a vinda de um soberano legítimo que restauraria o *status quo* a partir do Cabulistão e Zabulistão⁵¹³. Ambas as regiões formaram, junto com o Sistão, o bastião da resistência à dominação árabe no Irã Oriental até a primeira metade do século VIII⁵¹⁴, então é possível que membros da família Sasan – ou pessoas que alegavam ser parte da família – tenham se instalado na área enviado essas embaixadas à China. Independentemente da autenticidade dessas embaixadas, as fontes chinesas as consideravam legítimas: de acordo com o *Cefu yuangui*, a corte Tang recebeu pelo menos dois “Reis de *Bōsī*” (*Bōsīgúo wáng* 波

509 RONG, op. cit., p. 98-99.

510 AGOSTINI e STARK, op. cit., p. 19.

511 RONG, op. cit., p. 99.

512 Regiões históricas do Irã Oriental, ao sul da Cordilheira Hindukush, que correspondem a partes do atual território do Afeganistão. Sobre a história da região durante o período sassânida, ver: REZAKHANI, op. cit., p. 104-124, 157-175.

513 AGOSTINI e STARK, op. cit.

514 REZAKHANI, op. cit., p. 166-174; AGOSTINI e STARK, op. cit., p. 31.

斯國王) nesse período para receber títulos oficiais – um certo Boshanhuo 勃善活 (talvez uma transliteração de Pušang⁵¹⁵) em 722, e Mushanuo 穆沙諾, em 725 e 730⁵¹⁶.

Outros nobres sassânidas que viveram na China durante a Dinastia Tang não foram registrados pela historiografia oficial, mas conhecemos um pouco de sua história através de outras fontes, principalmente inscrições e estelas funerárias. Além de Peroz, Li Haowen registra outro persa entre as estátuas de Qianling, chamado Nanmei 南昧 e referido como “Grande Líder de *Bōsī*” (*Bōsī dà shǒulǐng* 波斯大首領); até o momento ninguém conseguiu identificá-lo com alguma figura conhecida, mas ele provavelmente era um membro importante da corte sassânida em exílio na China⁵¹⁷. Uma estela em Xi’an registra a história de outra família nobre persa que viveu na China durante a Dinastia Tang. De acordo com a inscrição, Li Yi 李益 foi enviado pelo “Rei da Persa” à China durante a Era *Tiānbǎo* 天寶 (732-756) para estabelecer relações diplomáticas, recebendo um comando em Longxi (atual Gansu) e o sobrenome imperial Li 李, que foi herdado por seus descendentes. As próximas gerações da família cresceram dentro da burocracia imperial, servindo inicialmente como oficiais militares locais de baixa patente e evoluindo para oficiais civis com papéis importantes na ritualística imperial⁵¹⁸. Outra estela funerária encontrada em Xi’an, bilíngue em chinês e persa médio, registra a presença de membros do clã Sūrēn na capital Tang,⁵¹⁹

Antonino Forte identificou o aristocrata persa Aluohan 阿羅憾, conhecido por sua estela funerária descoberta nos arredores de Luoyang, datada de 710, com Wahram, o irmão de Peroz⁵²⁰. De acordo com a estela, entre 656 e 660 o imperador Gaozong enviou uma missão diplomática convidando Aluohan para a China e lhe nomeou general de uma guarda imperial análoga à que Peroz foi designado, além de outros títulos de honra por vários serviços à corte Tang, incluindo uma missão diplomática no Império Bizantino⁵²¹. A identificação de Aluohan com Wahram não pode ser confirmada, mas também não é improvável: segundo o escritor árabe al-Tha’ālibī (961-1038), Yazdgerd III mandou parte da sua família para a China – provavelmente em uma das suas três embaixadas enviadas à corte Tang –, e o fato de Aluohan receber honrarias do mesmo nível de Peroz e Narseh indicam para Forte que ele era, pelo menos, um membro distinto da aristocracia persa, senão da

515 PASHAZANOUS e SANGARI, op. cit., p. 501.

516 AGOSTINI e STARK, op. cit., p. 22-23; PASHAZANOUS e SANGARI, op. cit., p. 501.

517 PASHAZANOUS e SANGARI, op. cit., p. 502-511

518 RONG, op. cit., p. 106-107.

519 Sobre essa estela, ver: HARMATTA, op. cit.

520 FORTE, Antonino. On the Identity of Aluohan (616-710), a Persian Aristocrat at the Chinese Court. In: INSTITUTO ITALIANO PER IL MEDIO ED ESTREMO ORIENTE. *La Persia e l’Asia Centrale da Alessandro al X Secolo: Atti dei convegni Lincei, Vol 127 (Roma, 9-12 novembre 1994)*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1996, p. 187-197.

521 FORTE, 1996, p. 188.

própria família real sassânida⁵²². Forte também especula se Ju Luo 俱羅 – filho de Aluohan segundo a mesma estela – não pode ser identificado com um Khusro que, segundo a tradição árabe, era descendente de Yazdgerd III e se aliou com os turcos para combater os árabes entre 728 e 729, mas, novamente, nada pode ser confirmado⁵²³.

Não sabemos porque nenhum desses persas foram registrados no *Jiu Tang Shu*, dado que muitos, como Aluohen, Li Yi e seus descendentes, foram recepcionados pela corte Tang e receberam títulos oficiais que provavelmente foram registrados e passados ao Departamento Historiográfico como de costume. Os motivos para essa ausência pode ter sido tanto a perda desses documentos ou a falta de acesso durante a compilação do *Jiu Tang Shu*, quanto a falta de interesse dos historiadores de registrá-los na história oficial da Dinastia Tang. O que nos importa é que, na composição final da obra, Peroz assume um papel central, como herdeiro legítimo do Império Sassânida, que fez o possível para proteger seu país e se submeteu formalmente ao imperador Gaozong, que lhe forneceu apoio político e militar, e foi generosamente recompensado pelo mesmo por seus tributos e serviço militar nas Regiões Ocidentais. Implicitamente, Peroz é o exemplo do líder estrangeiro ideal, mas, mais do que isso, ele representa o alcance da influência do imperador Gaozong e, por extensão, da Dinastia Tang, que conseguiu a subordinação de uma das famílias mais poderosas da Eurásia nos últimos séculos, tamanha a virtude de seus primeiros imperadores.

522 FORTE, 1996, p. 192-193.

523 Idem, ibidem, p. 194.

CONCLUSÃO

Neste trabalho, abordamos o relato do *Jiu Tang Shu* sobre o Império Sassânida – desconsiderado por muitos historiadores por não descrever com exatidão a história dos últimos imperadores, divergindo das fontes persas e árabes, e contradizer a si mesmo, como na parte de Narseh atribuída a Peroz – de uma forma diferente. Saindo da superfície dos dados, abrimos nossos olhos para as intenções dos autores envolvidos em sua produção e para o que está implícito nas entrelinhas do texto e, para isso, fizemos uma longa jornada antes de chegar ao texto em si. Partindo do conceito de John Pocock, buscamos entender quais foram as linguagens políticas que permearam o discurso dos historiadores chineses. Exploramos as origens e o desenvolvimento de um vocabulário e de uma retórica próprios, criado pelas elites letradas para falar sobre si mesmas e sobre os vários “Outros” que se relacionavam com a China na historiografia oficial, vista como uma tradição antiga, ligada ao estado imperial e com uma função política e moral clara, fornecendo exemplos morais aos futuros imperadores e justificando a ascensão e queda de regimes políticos. Com base no pensamento de Pierre Rosanvallon, vimos que a produção historiográfica no período imperial marcou tanto a *política*, enquanto atividade governamental e instrumento de legitimação política, quanto o *político* chinês, constituindo parte da filosofia política que justificava a ordem social chinesa.

Uma retórica sinocêntrica – a ordem mundial chinesa de John Fairbank –, ligada a uma percepção de identidade baseada nos valores e práticas culturais das elites políticas da Dinastia Zhou, que se viam como cultural e moralmente superiores aos seus vizinhos, marcou o discurso oficial sobre as relações entre o império chinês e o resto do mundo. Essa retórica marcou a historiografia sobre povos estrangeiros nas *Zhèngshǐ* produzidas entre as dinastias Han e Tang, e foi se complexificando com as mudanças políticas e demográficas que ocorreram no período de fragmentação do território chinês, além da expansão do mundo conhecido pelos chineses. A inclusão do Império Sassânida no *Jiu Tang Shu* se deve, sobretudo, ao histórico de relações diplomáticas entre os sassânidas e as dinastias chinesas, que se intensificaram na Dinastia Tang. Mas o Império Sassânida não era um vizinho qualquer: ele foi uma das maiores potências políticas da Ásia durante a Antiguidade Tardia e influenciou muito a cultura das elites chinesas, que importavam seus artigos de luxo, adotaram seus estilos artísticos e arquitetônicos, e esportes sassânidas como o polo e o xadrez continuaram influentes na China mesmo após o fim do Império Sassânida.

Ainda partindo da perspectiva de Pocock, também analisamos a situação prática, o presente dos historiadores envolvidos na compilação do *Jiu Tang Shu*, e como ela influenciou

no resultado final da obra. O *Jiu Tang Shu* não apenas fez parte da tradição historiográfica chinesa como também marcou a história do gênero *Zhèngshǐ*, sendo fruto de uma inovação no método de compilação oficial promovida pelos Tang que expressou o desejo do regime de controlar a escrita de sua própria história e foi utilizado pelos historiadores da corte até o fim do período imperial. Sua produção se dividiu entre a Dinastia Tang, que definiu a primeira camada de conteúdo da obra, e a Dinastia Jin Posterior, quando ela tomou sua forma definitiva, e as mudanças políticas dos dois períodos influenciaram muito o resultado final.

Todos esses elementos nos ajudaram a entender a função política da narrativa sobre Peroz e o final do Império Sassânida na história oficial da Dinastia Tang – o principal problema por trás dessa pesquisa. Conhecendo o processo de compilação histórica do período, sabemos que a maior parte das informações coletadas pelos historiadores oficiais vinham da própria corte, e eram selecionados e interpretados de acordo com as necessidades políticas do momento. O declínio do Império Sassânida coincidiu com o auge da expansão militar da Dinastia Tang sobre a Ásia Central, entrelaçando a história das duas potências através de Peroz, que é a figura central desse relato: a subordinação formal do príncipe sassânida a Gaozong era uma confirmação não apenas da glória dos Tang, mas também da superioridade da civilização chinesa. Sua trajetória – como chefe do Comando de Área Persa no sistema *jīmí*, o envio regular de tributos à corte chinesa e sua própria ida a Chang’an em 672, onde foi integrado à oficialidade Tang através de um título militar – corrobora com o discurso sobre a ordem mundial chinesa construído ao longo do período imperial.

Mas aprendemos mais do que isso. A descrição territorial e etnográfica do Império Sassânida – que ocupa parte considerável do relato – nos mostra o quanto a corte Tang sabia sobre o Império Sassânida, além fornece o ponto de vista oficial sobre o império persa, apresentado como uma terra próspera e um centro religioso influente, com um imperador imponente e estimado por seus súditos. Também conhecemos mais sobre os critérios de legitimidade que contornaram a narrativa da obra sobre os últimos imperadores sassânidas, que diverge muito das fontes árabes e persas utilizadas pela historiografia moderna para reconstruir a história do período, mas reflete o contexto político dos compiladores em seus julgamentos implícitos no texto. Por fim, vimos que, do ponto de vista da corte Tang, a morte de Yazdgerd III não foi o marco final do Império Sassânida como definiu a historiografia moderna, mas sim as últimas tentativas de Peroz e seu filho Narseh de combater os árabes com o apoio de vários reinos do Irã Oriental, que ainda viam legitimidade na família Sasan. Todas essas informações contribuem para os estudos sobre a história do Império Sassânida e

da Dinastia Tang, e mostram como as relações sino-sassânidas impactaram a política e o imaginário da corte imperial chinesa através do *Jiu Tang Shu*.

A historiografia oficial é apenas uma faceta desse imaginário, e esse trabalho é um primeiro passo para que possamos sair da superficialidade do relato sobre o Império Sassânida presente no *Jiu Tang Shu* e entendê-lo dentro do seu contexto de produção, abrindo portas para futuras pesquisas sobre o tema. Outros textos do período, como obras literárias e tratados filosóficos, bem como elementos da cultura material e monumentos – como a estátua de Peroz no Mausoléu de Qianling, por exemplo –, foram pouco abordados nesse trabalho, mas podem e devem ser utilizados para acessar várias perspectivas sobre as relações sino-sassânidas que incluem, mas não se limitam à elite letrada que compunha a burocracia imperial, nem à versão da história sancionada pelo Estado. Esses elementos podem iluminar outros aspectos do relato do *Jiu Tang Shu* que não podem ser acessados apenas com um foco nas particularidades da historiografia oficial, como fiz nessa pesquisa. Uma análise dos relatos sobre os outros povos presentes na Biografia dos *Róng* Ocidentais também ajudaria a contextualizar a narrativa sobre Peroz e o Império Sassânida, comparando-a com as representações dos outros *Hú* 胡 retratados na fonte e mostrando como esses povos são retratados em conjunto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Fontes Primárias:

- CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução, comentários e notas de Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- LIU XU 劉昫 (ed). *Jiu Tang Shu, Juan Yibaijiuba, Liezhuan Diyibaisiba: Xirong* 舊唐書卷一百九十八 列傳第一百四十八: 西戎 [Velho Livro de Tang, Livro 198, Biografia 148: *Róng* Ocidentais]. Cópia digital da edição *Siku Quanshu* 四庫全書, publicada em 1782. Transcrição disponível em: <https://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=999135>. Acesso em: 27 jul. 2024.

Fontes Secundárias:

- ABRAMSON, Marc. **Ethnic Identity in Tang China**. Philadelphia: Pennsylvania Express, 2008.
- AGOSTINI, Domenico; STARK, Sören. Zāwulistān, Kāwulistān and the land Bosī 波斯 – on the question of a Sasanian court-in-exile in the Southern Hindukush, **Studia Iranica**, Paris, Tome 45, Fascicule 1, p. 17-38, 2016.
- AGRAWAL, Yashodhara. **Silk Brocades**. New Delhi: Roli & Janssen, 2003.
- AOKI, Takeshi. Zoroastrianism in the Far East. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhān Sohrab-Dinshaw. **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, p. 147-156.
- BECKWITH, Christopher I. **Empires of The Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present**. Princeton: Princeton University Press, 2009.
- CHAVANNES, Émmanuel-Édouard. **Documents sur les Tou-kiue (Turcs) Occidentaux**. São Petersburgo: Commissionnaires de l'Académie impériale des sciences, 1903.
- CHEN, Jack. **The Poetics of Sovereignty: On Emperor Taizong of the Tang Dynasty**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2010.
- CHEN, Zhi. From Exclusive Xia to Inclusive Zhu-Xia: The Conceptualization of Chinese Identity in Early China, **Journal of the Royal Asiatic Society**, Cambridge, v. 14, n.3, p. 185-205, nov. 2004
- CHRISTENSEN, Arthur. **L'Iran sous les Sassanides, deuxième édition revue et augmentée**. Copenhague: Ejnar Munksgaard, 1944.
- CLARK, Anthony E. Praise and Blame: Ruist Historiography in Ban Gu's Hanshu, **The Chinese Historical Review**, 18:1, 2011, p. 1-24.
- COMPARETI, Matteo. Last Sasanians in China, **Eurasian Studies** 2/2, 2003, p. 197-213.
- COMPARETI, Mateo. Chinese-Iranian Relations xv. The Last Sasanians in China. In: **Encyclopaedia Iranica**, online edition, Nova York, 20 jul. 2009. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/china-xv-the-last-sasanians-in-china>. Acesso em: 29 jul. 2024.
- CROSSLEY, Pamela Kyle. **Thinking About Ethnicity in Early Modern China, Late Imperial China**, Baltimore, v. 11, n. 1, p. 1-35, jun. 1990.
- CROSSLEY, Pamela Kyle; SIU, Helen F.; SUTTON, Donald S. Introduction. In: CROSSLEY, Pamela Kyle; SIU, Helen F.; SUTTON, Donald S. (eds.). **Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China**. Berkeley: University of California Press, 2006, p. 1-24.
- DAFFINÀ, Paolo. La Persia Sassanide Secondo le Fonti Cinesi, **Rivista degli studi orientali**, vol. 57, 1983, p. 121-170.
- DALBY, Michael. "Court politics in late T'ang times". In: TWITCHETT, Denis (ed). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T'ang China, 589-906 AD, Part 1**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 561-681.

- DARYAEE, Touraj. Yazdgerd III's Last Years: Coinage and History of Sistan at the End of Late Antiquity, **Iranistik: Deutschsprachige Zeitschrift für iranistische Studien**, 5. Jahrgang, Heft 1&2, 2006-2007, p. 21-29.
- DARYAEE, Touraj. **Sasanian Persia: The Rise and Fall of an Empire**. New York: I.B. Tauris, 2009.
- DARYAEE, Touraj. When the End is Near: Barbarized Armies and Barrack Kings of Late Antique Iran. In: MACUCH, Maria; WEBER, Dieter; DURKIN-MEISTERERNST, Desmond (eds.). **Ancient and Middle Iranian Studies: Proceedings of the 6th European Conference of Iranian Studies, held in Vienna, 18-22 September 2007**. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2010, p. 43-52.
- DI COSMO, Nicola. Ethnography of the Nomads and 'Barbarian' History in Han China. In: FOXHALL, Lin; GEHRKE, Hans-Joachim; LURAGHI, Nino (eds.). **Intentional History: Spinning Time in Ancient Greece**. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010, p. 299-325.
- DURRANT, Stephen. From "Scribe" to "History": The Keyword *shi* 史. In: LI, Wai-ye; PINES, Yuri (eds.). **Keywords in Chinese Culture**. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong, 2020.
- EBREY, Patricia Buckley. Surnames and Han Chinese Identity. In: EBREY, Patricia Buckley. **Women and the Family in Chinese History**. Londres: Routledge, 2002, p. 165-176.
- ECKFELD, Tonia. **Imperial Tombs in Tang China, 618-907: The Politics of Paradise**. Oxford: Routledge Curzon, 2005.
- ECSEDY, Ildikó. Early Persian Envoys in the Chinese Courts (5th – 6th Centuries A.D.). In: HARMATTA, János (ed.). **Studies in the Sources on the History of Pre-Islamic Central Asia**. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1979, p. 153-162.
- ELLIOT, Mark C. **The Manchu Way: The Eight Banners and Ethnic Identity in Late Imperial China**. Stanford: Stanford University Press, 2001.
- ELLIOT, Mark. Ethnicity in the Qing Eight Banners. In: CROSSLEY, Pamela Kyle; SIU, Helen F. Siu; SUTTON, Donald S. (eds.). **Empire at the Margins: Culture, Ethnicity, and Frontier in Early Modern China**. Berkeley: University of California Press, 2006, p. 27-57.
- ELLIOT, Mark. Hushuo: The Northern Other and the Naming of the Han Chinese. In: MULLANEY, Thomas S. et al. (eds.). **Critical Han Studies: The History, Representation, and Identity of China's Majority**. Berkeley: University of California Press, 2012, p. 173-190.
- FAIRBANK, John King; TENG, Ssu yü. On The Ch'ing Tributary System. **Harvard Journal of Asiatic Studies**, Cambridge (MA), v. 6, n. 2, p. 135-246, jun. 1941.
- FAIRBANK, John King. Tributary Trade and China's Relations with the West, **The Far Eastern Quarterly**, Cambridge, v. 1, n. 2, p. 124-149, feb. 1942.
- FAIRBANK, John King. A Preliminary Framework. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 1-19.
- FENG, Zhang. Rethinking the "tribute system": Broadening the conceptual horizon of historical East Asian politics. In: ZHENG, Yongnian (ed.). **China and International Relations: The Chinese view and the contribution of Wang Gungwu**. Londres e Nova York: Routledge, 2010, p. 75-101.
- FORTE, Antonino. On the Identity of Aluohan (616-710), a Persian Aristocrat at the Chinese Court. In: ISTITUTO ITALIANO PER IL MEDIO ED ESTREMO ORIENTE. **La Persia e l'Asia Centrale da Alessandro al X Secolo: Atti dei convegni Lincei, Vol 127 (Roma, 9-12 novembre 1994)**. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1996, p. 187-197.

- FORTE, Antonino. Iranians in China: Buddhism, Zoroastrianism, and Bureaus of Commerce. **Cahiers d'Extrême-Asie**, Paris, Volume 11, pp. 277-290, 1999-2000.
- FRYE, Richard Nelson. The Political History of Iran Under the Sasanians. In: YARSHATER, Ehsan (ed). **The Cambridge History of Iran, vol. 3, part 1: The Seleucid, Parthian and Sasanid Periods**. Cambridge: Cambridge University Press, 1985, p. 116-180.
- FULLER, Michael A. **An Introduction to Literary Chinese**. Revised Edition. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2004.
- HARMATTA, János. Sino-Iranica. **Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae** 19, 1971, p. 113-147.
- HARMATTA, János; LITVINSKY, B.A. Tokharistan and Gandhara Under Western Türk Rule (650-750). In: LITVINSKY, B.A. (ed.). **History of Civilizations of Central Asia, Volume III: The crossroads of civilizations: A.D. 250 to 750**. Paris: UNESCO, 1996, p. 367-400.
- HARPER, Prudence O. Thrones and Enthronement Scenes in Sasanian Art. **Iran**, Londres, Volume 17, p. 49-64, 1979.
- HUCKER, Charles. **A Dictionary of Official Titles in Imperial China**, Taiwan Edition. Taipei: Southern Materials Center, Inc., 1985.
- IDEMA, Wilt; HAFT, Lloyd. **A Guide to Chinese Literature**. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1996.
- JONG, Albert de. Sub specie maiestatis: Reflections on Sasanian Court Rituals. In: STAUSBERG, Michael (ed.). **Zoroastrian Rituals in Context**. Leiden: Brill, 2004, p. 346-365.
- JONG, Albert de. Religion and Politics in Pre-Islamic Iran. In: STAUSBERG, Michael; VEVAINA, Yuhan Sohrab-Dinshaw. **The Wiley Blackwell Companion to Zoroastrianism**. Chichester: John Wiley & Sons, Ltd., 2015, p. 85-101.
- KARIMIAN, Hassan. Cities and social order in Sasanian Iran – the archaeological potential. **Antiquity**, Durham, Volume 84, Issue 324, p. 453-466, jun. 2010.
- KEALL, Edward, J. Ayvān-e Kesrā. **Encyclopædia Iranica**, Volume III, Fasc. 2, p. 155-159. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/ayvan-e-kesra-palace-of-kosrow-at-ctesiphon>. Acesso em: 27 jul. 2024.
- KRÖGER, Jens. Ctesiphon. **Encyclopædia Iranica**, Volume IV, Fasc. 4, p. 446-448. Disponível em: <https://www.iranicaonline.org/articles/ctesiphon>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- KROLL, Paul W. **A Student's Dictionary of Classical and Medieval Chinese**. Leiden: Brill, 2015.
- LAUFER, Berthould. **Sino-Iranica: Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran, with Special Reference to the History of Cultivated Plants and Products**. Chicago: Field Museum of Natural History, 1919.
- LEWIS, Mark Edward. **China's Cosmopolitan Empire: The Tang Dynasty**. Cambridge (Massachusetts): The Belknap Press of Harvard University Press, 2009.
- LEWIS, Mark Edward; HSIEH, Mei-yu. Tianxia and the Invention of Empire in East Asia. In: WANG, Ban (ed.). **Chinese Visions of World Order: Tianxia, Culture and World Politics**. Durham: Duke University Press, 2017, p. 25-48.
- MACKENZIE, David Neil. ĒRĀN, ĒRĀNŠĀHR. **Encyclopædia Iranica**, Volume VIII, Fasc. 5, p. 534. Disponível em: <https://iranicaonline.org/articles/eran-eranš>. Acesso em: 8 jul.2024.
- MACKERRAS, Colin (ed.). **The Uighur Empire According to the T'ang Dynastic Histories: A Study in Sino-Uighur Relations 744-840**. Camberra: Australian National University Press, 1972.
- MACKERRAS, Colin. Relations between the Uighurs and Tang China, **Journal of Turkic Civilization Studies**, Bishkek, Volume 1, Issue 1, p. 93-106, 30 jul. 2004.

- MAI, Ran; MORAIS, Carlos; PEREIRA, Urbana. **Gramática de Língua Chinesa para Falantes de Português**. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2019
- MANCALL, Mark. The Ch'ing Tribute System: An Interpretive Essay. In: AIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachussets): Harvard University Press, 1968, p. 63-89.
- MOUSAVI, Ali; DARYAEE, Touraj. The Sasanian Empire: An Archaeological Survey, c. 220 – AD 640. In: POTTS, Daniel T. (ed.). **A Companion to the Archaeology of the Ancient Near East, Volume II**. Chichester: Blackwell Publishing Ltd., 2012, p. 1076-1094.
- NG, On-cho; WANG, Edward Q. **Mirroring The Past: The Writing and Use of History in Imperial China**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2005
- NIENHAUSER, Jr; William H. Sima Qian and the Shiji. In: FELDHERR, Andrew; HARDY, Grant (eds). **The Oxford History of Historical Writing, Volume 1: Beginnings to AD 600**. New York: Oxford University Press Inc., 2011, p. 463-484.
- OLIVEIRA, Samantha Alves de. **O último sassânida? A narrativa do Jiu Tang Shu sobre o fim de um império persa**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade de Brasília, Brasília, 2021.
- PASHAZANOUS, Hamidreza; AFKANDE, Ehsan. The Last Sasanians in Eastern Iran and China, **Anabasis: Studia Classica et Orientalia**, Rzeszów, Volume 5, p. 139-154, 2014.
- PASHAZANOUS, Hamidreza; SANGARI, Esmail. The Last Sasanians in Chinese Literary Sources: Recently Identified Statue Head of a Sasanian Prince at the Qianling Mausoleum, **Iranian Studies**, Volume 51, Issue 4, 2018, p. 499-515.
- PELLIOT, Paul. Tokharien et Koutchéen, **Journal Asiatique**, Paris, v. 224, n. 1, p. 23-106, 1934.
- PETERSON, C.A. Court and Province in Mid- and Late Tang. In: TWITCHETT, Denis (ed.). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T'ang China, 589-906, Part 1**. New York: Cambridge University Press, 1979, p. 464-560.
- PINES, Yuri. Beasts or Humans: Pre-Imperial Origins of the “Sino-Barbarian” Dichotomy. In: AMITAI, Reuven; BIRAN, Michael. **Mongols, Turks, and Others: Eurasian Nomads and the Sedentary World**. Leiden: Brill, 2005, p. 60-102.
- POCOCK, John A. G. **Linguagens do ideário político**. São Paulo: EdUSP, 2003.
- POURSHARIATI, Parvaneh. **Decline and Fall of the Sasanian Empire: The Sasanian-Parthian Confederacy and the Arab Conquest of Iran**. London: I.B. Tauris, 2008.
- PULLEYBLANK, Edwin George. **Outline of Classical Chinese Grammar**. Vancouver: UBC Press, 1995.
- REN, Xiao. Traditional Chinese Theory and Practice of Foreign Relations: A Reassessment. In: ZHENG, Yongnian (ed). **China and International Relations: The Chinese view and the contribution of Wang Gungwu**. Londres e Nova York: Routledge, 2010, p. 102-116.
- REZAKHANI, Khodadad. **ReOrienting the Sasanians: East Iran in Late antiquity**. Edimburgo: Edinburgh University Press, 2017.
- RONG, Xinjiang. Persian and Chinese: The Integration of Two Cultures. In: RONG, Xinjiang. **The Silk Road and Cultural Exchanges between East and West**. Leiden: Brill, 2023, p. 93-123.
- ROSANVALLON, Pierre. **Por uma história do político**. São Paulo: Alameda, 2010.
- ROSSABI, Morris. **A History of China**. Sussex: Wiley Blackwell, 2014.
- SATO, Masayuki. Cognitive Historiography and Normative Historiography. In: RÜSEN, Jörn (ed). **Western Historical Thinking: An Intercultural Debate**. New York, Oxford: Berghan Books, 2002, p. 128-141.
- SCHAFFER, Edward Hetzel. **The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics**. Berkeley e Los Angeles: University of California Press, 1963.

- SCHOTTENHAMMER, Angela. China's Gate to the Indian Ocean: Iranian and Arab Long-Distance Traders, **Harvard Journal of Asiatic Studies**, Cambridge (Massachusetts), Volume 76, Numbers 1 & 2, p. 135-179, 2016.
- SCHWARTZ, Benjamin Isadore. The Chinese Perception of World Order, Past and Present. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 276-288.
- SKAFF, Jonathan Karam. **Sui-Tang China and Its Turko-Mongol Neighbors: Culture, Power, and Connections, 580 – 800**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- SKAFF, Jonathan Karam. Barbarians at the Gates? The Tang Frontier Military and the An Lushan Rebellion, **War & Society**, Camberra, Volume 18, Issue 2, p. 23-35, jul. 2013.
- SLOBODNÍK, Martin. The Early Policy of Emperor Tang Dezong (779-805) Towards Inner Asia, **Asian and African Studies**, Bratislava, v. 6, n. 2, p. 184-196, 1997.
- STANDEN, Naomi. The Five Dynasties. In: TWITCHETT, Denis; SMITH, Paul Jakov (eds). **The Cambridge History of China, Volume 5, Part 1: The Sung Dynasty and Its Precursors, 907-1279**. New York: Cambridge University Press, 2009, p. 38-132.
- SUZUKI, Chusei. China's Relations with Inner Asia: The Hsiung-nu, Tibet. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 180-197.
- TASHAKORI, Abbas. **Iran in Chinese Dynastic Histories: A study of Iran's relations with China prior to the Arab Conquest**. Tese (Master of Arts in Asian Studies) – Australian National University. Camberra, 1974.
- THEOBALD, Ulrich. The Western Territories (*xiyu* 西域), **China Knowledge**, 23 out. 2011. Disponível em: <http://www.chinaknowledge.de/History/Alter/xiyu.html>. Acesso em: 15 jul. 2024.
- TU, Weiming. Cultural China: The Periphery as the Center, **Daedalus**, Cambridge (Massachusetts), v. 120, n. 2, pp. 1-32, Primavera, 1991
- TWITCHETT, Denis. Introduction. In: TWITCHETT, Denis (ed). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T'ang China, 589-906, Part 1**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 1-47.
- TWITCHETT, Denis; WECHSLER, Howard J. Kao-tsung (reign 649-83) and the Empress Wu: the inheritor and the usurper. In: TWITCHETT, Denis (ed.). **The Cambridge History of China, Volume 3: Sui and T'ang China, 589-906, Part I**. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p. 242-289.
- TWITCHETT, Denis. **The Writing of Official History Under the T'ang**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- VOGELSANG, Kai. The Scribe's Genealogy, **Oriens Extremus**, Wiesbaden, v. 44, p. 3-10, 2003-2004.
- WANG, Gungwu. Early Ming Relations with Southeast Asia: A Background Essay. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 34-62.
- WANG, Gungwu. The Chinese Urge to Civilize: Reflections on Change. **Journal of Asian History**, Wiesbaden, v. 18, n. 1, p.1-34, 1984.
- WANG, Gungwu. Introduction: The Chineseness of China. In: HOOK, Brian (ed.). **The Cambridge Encyclopedia of China: New Edition**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 11-14.
- WANG, Gungwu. **Divided China: Preparing for Reunification, 883-947**. Singapore: World Scientific Publishing, 2007.
- WANG, Jinping. Land and People: The Sixteen Prefectures of Yan and Yun during the Liao-Song-Jin Transition, **Journal of Song-Yuan Studies**, Baltimore, v. 51, p. 73-124, 2002.

- WANG, Q. Edward. History, Space, and Ethnicity: The Chinese Worldview. **Journal of World History**, Honolulu, v. 10, n. 2, p. 285-305, Fall 1999.
- WANG, Zhenping. **Tang China in Multi-Polar Asia: A History of Diplomacy and War**. Honolulu: University of Hawai'i Press, 2013.
- WILKINSON, Endymion. **Chinese History: A New Manual**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2013.
- WISEMAN, Nigel; FENG, Ye **A Practical Dictionary of Chinese Medicine**. Brookline (Massachusetts): Paradigm Publications, 1998, p. 493.
- WONG, Young-tsu. Humanism in Traditional Chinese Historiography – With Special Reference to the Grand Historian Sima Qian. In: HUANG, Chun-chieh; RÜSEN, Jörn (eds). **Chinese Historical Thinking: An Intercultural Discussion**. Taipei: National Taiwan University Press, 2015, p. 49-62.
- WU, Huaiqi. **An Historical Sketch of Chinese Historiography**. Berlin: Springer-Verlag, 2018.
- XIU, Jieshun. Understanding the Snowball Theory of the Han Nationality. In: MULLANEY, Thomas Shawn et al. (eds.). **Critical Han Studies: The History, Representation, and Identity of China's Majority**. Berkeley: University of California Press, 2012, p. 113-127.
- YANG, Lien-shen. Historical Notes on the Chinese World Order. In: FAIRBANK, John King (ed.). **The Chinese World Order: Traditional China's Foreign Relations**. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 1968, p. 20-33.
- YANG, Shao-yun. **Becoming *Zhongguo*, Becoming Han: Tracing and Re-Conceptualizing Ethnicity in Ancient North China, 770 BC – AD 581**. Thesis (Master of Arts in History) – National University of Singapore, 2007.
- YANG, Shao-yun. “Their lands are peripheral and their *Qi* is blocked up”: The uses of environmental determinism in Han (206 BCE – 220 CE) and Tang (618 – 907 CE) Chinese interpretations of the ‘barbarians’. In: KENNEDY, Rebecca Futo; JONES-LEWIS, Molly. **The Routledge Handbook of Identity and the Environment in the Classical and Medieval Worlds**. Oxford: Routledge, 2016, p. 390-412.
- YAO, Xinzhong. **An Introduction to Confucianism**. Cambridge: Cambridge University Press, 2000.
- YÜ, Ying-shih. “Reflections on Chinese Historical Thinking”. In: RÜSEN, Jörn (ed). **Western Historical Thinking: An Intercultural Debate**. New York, Oxford: Berghahn Books, 2002, p. 152-172.
- ZHAO, Dingxin. The Mandate of Heaven and Performance Legitimation in Historical and Contemporary China, *American Behavioral Scientist*, vol. 53, n°3, 2009, p. 416-433.

ANEXOS

ANEXO 1 – TRANSCRIÇÃO E TRADUÇÃO DA FONTE

O *Jiu Tang Shu* está escrito em Chinês Clássico ou Chinês Literário (*wényán* 文言, literalmente “língua do texto”), baseado no estilo de escrita utilizado por Confúcio e que se tornou o padrão usado pela burocracia e pelos meios letrados em todo o período imperial⁵²⁴. A transcrição utilizada neste trabalho foi feita a partir das fotocópias do volume 198 do *Jiu Tang Shu* disponíveis no *Chinese Text Project*⁵²⁵. Para a tradução, utilizei os princípios aprendidos no método *An Introduction to Literary Chinese*, de Michael Fuller⁵²⁶ e em *Outline of Classical Chinese Grammar*, de Edwin Pulleyblank⁵²⁷. Para consultas de vocabulário e caracteres, utilizei o dicionário de Paul Kroll, *A Student’s Dictionary of Classical and Medieval Chinese*⁵²⁸, e para títulos oficiais, *A Dictionary of Official Titles in Imperial China*, de Charles Hucker⁵²⁹. Na identificação dos produtos locais persas, os trabalhos de Berthold Laufer⁵³⁰ e Edward Schafer⁵³¹ foram essenciais.

Chinês Literário (wényán 文言)**Português**

波斯國，在京師西一萬五千三百里，東與吐火羅、康國接，北鄰突厥之可薩部，西北拒拂菻，正西及南俱臨大海。戶數十萬。

Bōsīgúó, zài jīngshī xī yīwàn wǔqiān sānbǎi lǐ, dōng yǔ Tǔhuǒluó, Kāngguó jiē, běi lín Tūjúé zhī Kěsàbù, xīběi jù Fúlin, zhèng xī jí nán jù lín dàhǎi. Hù shù shí wàn.

A Pérsia fica a 15.300 *li*⁵³² a oeste da capital imperial. Faz fronteira a leste com o Tocaestão e a Sogdiana; ao norte, com a tribo turca dos Cázaros; a noroeste com o Império Bizantino; tanto a oeste quanto ao sul é cercada pelo mar. [Lá vivem] centenas de milhares de famílias.

524 MAI, Ran; MORAIS, Carlos; PEREIRA, Urbana. **Gramática de Língua Chinesa para Falantes de Português**. Aveiro: Instituto Confúcio da Universidade de Aveiro, 2019, p. 36-37.

525 Para acessar as fotocópias acompanhadas da transcrição automática, ver: <https://ctext.org/library.pl?if=en&file=75817&page=1>. Acesso em 17 jul. 2024. O relato sobre o Império Sassânida encontra-se entre as páginas 60 e 66 do link.

526 FULLER, Michael A. **An Introduction to Literary Chinese**. Revised Edition. Cambridge (Massachusetts): Harvard University Press, 2004.

527 PULLEYBLANK, Edwin George. **Outline of Classical Chinese Grammar**. Vancouver: UBC Press, 1995.

528 KROLL, Paul W. **A Student’s Dictionary of Classical and Medieval Chinese**. Leiden: Brill, 2015.

529 HUCKER, Charles O. **A Dictionary of Official Titles in Imperial China**. Taiwan Edition. Taipei: Southern Materials Center, Inc., 1985.

530 LAUFER, Berthould. **Sino-Iranica: Chinese Contributions to the History of Civilization in Ancient Iran, with Special Reference to the History of Cultivated Plants and Products**. Chicago: Field Museum of Natural History, 1919.

531 SCHAFER, Edward Hetsel. **The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T’ang Exotics**. Los Angeles: University of California Press, 1985.

532 Medida de distância tradicional; um *li* 里 equivale a aproximadamente 405 metros. Ver: FULLER, op. cit., p. 276.

其王居有二城，復有大城十餘，猶中國之離宮。

Qí wáng jū yǒu èr chéng, fù yǒu dàchéng shí yú, yóu Zhōngguó zhī Lígōng.

其王初嗣位，便密選子才堪承統者，書其名字，封而藏之。王死後，大臣與王之羣子共發封而視之，奉所書名者為主焉。

Qí wáng chū sìwèi, biàn mì xuǎn zǐ cái kān chéng tǒng zhě, shū qí míngzì, fēng ér cáng zhī. Wáng sǐhòu, dàchén yǔ wáng zhī qún zǐ gòng fā fēng ér shì zhī, fèng suǒ shūmíng zhě wéi zhǔ yān.

其王冠金花冠，坐獅子牀，服錦袍，加以瓔珞。

Qí wáng guān jīn huā guān, zuò shīzi chuáng, , fú jǐn páo, jiāyǐ yīngluò.

俗事天地日月水火之諸神，西域諸胡事火祆⁵³⁵者，皆詣波斯受法焉。其事神，以麝香和蘇塗鬚點額，及於耳鼻，用以為敬。

Sú shì tiāndì rìyuè shuǐhuǒ zhī zhūshén, Xīyù zhū Hú shì huǒyāo zhě, jiē yì ōsī shòu fǎ yān. Qí shì shén, yǐ shèxiāng hé sū tú xū diǎn é, jí yú ěrbí, yòng yǐwéi jìng.

Entre as sedes do governo real⁵³³, há duas cidades fortificadas, além de mais de dez cidades grandes, similares aos Palácios Separados chineses.

Assim que um rei ascendia ao trono, ele escolhia secretamente qual dos filhos era o mais talentoso e competente para governar e escrevia seu nome em um documento, que era selado e guardado em segurança. Após sua morte, os altos oficiais de governo abriam o documento junto com os filhos do rei e, com deferência, aquele cujo nome foi escrito tornava-se o governante [da Pérsia].

O rei usava uma coroa adornada com ouro⁵³⁴, sentava-se em um trono [com o formato] de leão e vestia uma capa de tecido brocado com um colar de gemas preciosas.

É costume [persa] adorar divindades do céu, terra, sol, lua, água e fogo, e todos os *Hú* das Regiões Ocidentais que servem a Ahura Mazda vão à Pérsia para receber sua doutrina⁵³⁶. Ao adorar as divindades, eles sujam a barba e pincelam a testa com almíscar⁵³⁷ e Perilla⁵³⁸, passando nas orelhas e nariz; tal prática é considerada solene.

533 No texto, *wángjū* 王居 pode significar tanto “residência real” quanto “sede do governo real”; optei pela segunda opção por fazer mais sentido. Sobre os significados de *jū* 居, ver: KROLL, op. cit., p. 223.

534 *Jīn huā guān* 金花冠 pode significar tanto “coroa adornada com ouro” quanto “coroa com flores de ouro”, devido à polissemia de *huā* 花. Ver: KROLL, op. cit., p. 167. Pelo contexto, optei pela primeira opção.

535 Aqui, *huǒyāo* 火祆 parece ser um erro de transcrição dos compiladores. O caractere normalmente utilizado para o Zoroastrismo era *xiān* 祆, e não *yāo* 袄 (“estranho” ou “sobrenatural”). Ver: KROLL, op. cit., p. 493.

536 *Shòu fǎ* 受法 (“receber a doutrina”) também é uma passagem ambígua, onde *shòu* 受 pode significar tanto “receber” quanto “transmitir”. Ver: KROLL, op. cit., p. 432.

537 Em chinês, *shèxiāng* 麝香, secreção extraída de uma glândula do cervo-almiscarado, muito utilizada em fragâncias e perfumes. Ver: KROLL, op. cit., p. 406; SCHAFER, op. cit., p. 158.

538 De acordo com Kroll, o caractere *sū* 蘇 sozinho refere-se à planta da espécie *Perilla frutescens*, da família das mentas, utilizada na culinária e medicina chinesa. Ver: KROLL, op. cit., p. 157-158.

拜必交股。

Bài bì jiāo gǔ.

Em cumprimentos formais ou reverências, é obrigatório cruzar as pernas.

文字同於諸胡。

Wénzì tóng yú Zhūhú.

Sua escrita é similar à dos *Hú*.

男女皆徒跣。丈夫剪髮，戴白皮帽，衣不開襟，并有巾帔，多用蘇方、青、白色為之，兩邊緣以織成錦。婦人亦巾帔裙衫，辮髮垂後，飾以金銀。

Nánnǚ jiē tú xiǎn. Zhàngfū jiǎn fà, dài bái pímao, yī bù kāi jīn, bìng yǒu jīn pì, duō yòng sūfāng, qīng, bái sè wéi zhī, liǎng yòng sūfāng, qīng, bái sè wéi zhī, liǎng biānyuán yǐ zhī chéng jǐn. Fùrén yì jīn pì qún shān, biàn fà chuí hòu, shì yǐ jīnyín.

Tanto os homens quanto as mulheres andam descalços. Os homens cortam os cabelos e usam chapéus de couro branco; suas túnicas não abrem pelo colarinho⁵³⁹. Também usam [um conjunto de] capuz e manto⁵⁴⁰, muitas vezes feitos [com tecidos tingidos] nas cores branca, ciano ou [roxa] do pau-brasil da Índia⁵⁴¹, e com as bordas tecidas em brocado. As mulheres também usam capuz e manto, [além de] saias e blusas, e costumam trançar os cabelos para trás e usar ornamentos de ouro e prata.

其國乘象而戰，每一象，戰士百人，有敗者則盡殺之。

Qí guó chéng xiàng ér zhàn, měi yī xiàng, zhànshì bǎirén, yǒu bài zhě zé jìn shā zhī.

Na guerra, [os persas] montam elefantes e, para cada elefante, lutam cem soldados. Soldados [persas] que foram derrotados, mas poupados [pelo exército inimigo] são todos executados.

539 Na tradução do mesmo trecho no *Xin Tang Shu*, Édouard Chavannes explica que essas túnicas são peças feitas em um tecido só, que não se cruza pela frente. Ver: CHAVANNES, op. cit., p. 170, n. 5.

540 Nesse trecho, Tashakori traduz *Jīnpì* 巾帔 como “turbante”, o que não faz tanto sentido no texto pois, logo em seguida, é afirmado que as mulheres persas também vestiam *jīnpì*; além disso, o verbo *bìng* 并 no começo da frase sugere uma coordenação – embora também possa funcionar como o advérbio “também” – e o classificador *liǎng* 兩 que aparece em seguida é utilizado para pares. Na sua tradução do mesmo termo no *Xin Tang Shu*, Chavannes traduz como “*des bonnets e des jupons*”, referindo-se, portanto, a duas peças utilizadas para cobrir a cabeça e o corpo. Ver: TASHAKORI, op. cit., p. 95; CHAVANNES, op. cit., p. 170.

541 Em chinês, *sūfāng* 蘇方, refere-se à planta *Caesalpinia sappan*, arbusto da família do pau-brasil do qual é extraído um pigmento roxo avermelhado. Ver: KROLL, op. cit., p. 432; SCHAFER, op. cit., p. 211.

國人生女，年十歲以上有姿貌者，其王收而養之，以賞有功之臣。

Guórén shēng nǚ, nián shí suì yǐshàng yǒu zīmào zhě, qí wáng shōu ér yǎng zhī, yǐ shǎng yǒugōng zhī chén.

俗右尊而左卑。

Sú yòu zūn ér zuǒ bēi.

以六月一日為歲首。

Yǐ liù yuè yī rì wéi suì shǒu.

斷獄不為文書約束，口決於庭。其繫囚無年限，唯王者代立則釋之。其叛逆之罪，就火祆⁵⁴²燒鐵灼其舌，瘡白者為理直，瘡黑者為有罪。其刑有斷手、刖足、髡鉗、劓刑。輕罪剪鬚，或繫牌於項以志之，經時月而釋焉。其強盜一入獄，至老更不出，小盜罰以銀錢。

Duànyù bù wéi wénshū yuēshù, kǒu jué yú tíng. Qí xì qiú wú niánxiàn, wéi wángzhě dài lì zé shì zhī. Qí pànnì zhī zuì, jiù huǒyāo shāo tiě zhuó qí shé, chuāng bái zhě wéi lǐ zhí, chuāng hēi zhě wéi yǒuzuì. Qí xíng yǒu duàn shǒu, yuè zú, kūn qián, yì yuè. Qīng zuì jiǎn xū, huò xì pái yú xiàng yǐ zhì zhī, jīng shí yuè ér shì yān. Qí qiángdào yī rùyù, zhì lǎo gèng bù chū, xiǎo dào fá yǐ yínqián.

As filhas dos súditos que possuem boa aparência e têm mais de dez anos de idade são tomadas para serem criadas pelo rei, que as usa como recompensa para vassalos com grande mérito.

É um costume [persa] que, na direita, fiquem as pessoas mais preeminentes e, na esquerda, as pessoas inferiores em status social.

Eles consideram o primeiro dia do sexto mês como o início do ano.

Sentenças judiciais não são decididas em documentos escritos, mas determinadas oralmente na corte. As prisões não possuem um número fixo de anos, e é apenas quando um novo rei é coroado que [os prisioneiros] são soltos. Réus acusados de traição ou rebelião têm suas línguas queimadas por um ferro aquecido no fogo de Ahura Mazda; se a ferida formada for branca, o réu é inocentado, mas se for preta, ele é considerado culpado. Entre as punições físicas estão amputar as mãos ou os pés, raspar o cabelo, vestir um colar de ferro no pescoço e mutilar o nariz. Para crimes leves, cortam a barba [do criminoso] e, em alguns casos, amarram uma placa em sua nuca com o crime registrado por escrito e, após um mês, ela é removida. Grandes ladrões são presos uma só vez e não saem [da prisão] mesmo quando chegam à velhice; ladrões menores pagam uma multa em moedas de

542 Novamente é utilizado *huǒyāo* 火祆 ao invés de *huǒxiān* 火祆.

死亡則棄之於山，制服一月而即吉。

Sǐwáng zé qì zhī yú shān, zhìfú yī yuè ér jíjí.

氣候暑熱，土地寬平。知耕種，多畜牧。有鳥形如橐駝，飛不能高，食草及肉，亦能噉犬攫羊，土人極以為患。

Qìhòu shǔrè, tǔdì kuānpíng. Zhī gēngzhòng, duō xùmù. Yǒu niǎo xíng rú tuótuó, fēi bù néng gāo, shí cǎo jí ròu, yì néng dàn quǎn jué yáng, tǔrén jí yǐwéi huàn.

又多白馬、駿犬，或赤日行七百里者駁，金犬所謂波斯犬也。

Yòu duō bái mǎ, jùn quǎn, huò chìrì xíng qībǎi lǐ zhě bó, jīn quǎn suǒwèi Bōsī quǎn yě.

出驢及大驢、獅子、白象、珊瑚樹高一二尺，琥珀、車渠、瑪瑙、火珠、玻璃、琉璃、無食子、香附子、訶黎勒、胡椒、葶撥、石蜜、千年棗、甘露、

prata.

Quando [alguém] morre, [seu corpo] é abandonado em uma montanha; [as pessoas] vestem roupas de luto por um mês, quando termina o período de luto.

O clima [no território persa] é quente e o terreno é amplo e plano. [Eles] sabem arar e cultivar a terra, e há também muitos pastores de rebanho. [Lá] vive um pássaro parecido com um camelo⁵⁴³, que é incapaz de voar alto e se alimenta de pasto e carne, mas também consegue comer cachorros e capturar ovelhas; os camponeses consideram-na um grande transtorno.

Há também muitos cavalos brancos e cachorros ágeis, e aqueles que [conseguem] viajar 700 *li* sob o sol escaldante têm o pelo malhado. O cachorro [de pelo] dourado é aquele que chamamos de “cachorro persa”.

Produzem onagros e grandes asnos domésticos⁵⁴⁴, leões, elefantes brancos, árvores de corais⁵⁴⁵ com um ou dois *chi* de altura, âmbar⁵⁴⁶, madreperola⁵⁴⁷, cornalina⁵⁴⁸,

543 Aqui os chineses provavelmente referem-se ao avestruz, animal pouco conhecido na China e chamado pelos persas de “pássaro-camelo” (*ushtur murgh*), termo que foi traduzido para o chinês como *tuóniǎo* 駝鳥 (literalmente, “pássaro-camelo”). Ver: SCHAFER, op. cit., p. 102.

544 Sobre a diferença entre *lóu* 驢 (onagro) e *lú* 驢 (asno), ver SCHAFER, op. cit., p. 76.

545 *Shānhú* 珊瑚 parece derivar do Persa Antigo **sanga* (“pedra”) e refere-se ao coral vermelho típico do Mar Mediterrâneo, produzido também no Golfo Pérsico e Mar Vermelho, que era importado da Pérsia e do Sri Lanka e muito utilizado pelos chineses na produção de joias e objetos decorativos. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 246-247. Os corais são referidos como árvores (*shù* 樹) na fonte porque, antes de sua classificação taxonômica como animais pelos europeus no século XVIII, eles eram considerados árvores marinhas na Ásia. Ver: LAUFER, op. cit., p. 523, n. 7.

546 Na China, o âmbar (*hǔpò* 琥珀) era ligado à essência vital dos tigres e dragões, apesar de sua origem como resina fossilizada de árvores já ser conhecida desde o século III. Além do uso na produção de ornamentos e objetos de luxo, também era utilizada na medicina chinesa. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 247-249.

547 *Jūqú* 車渠 é como os chineses chamavam a substância de calcário produzida no interior das conchas da ostra gigante (*Tridacna gigas*), conhecida em português por madre-peróla ou nácar. Ver: KROLL, op. cit., p. 44. Segundo Schafer, na Antiguidade os chineses não conheciam sua origem e a consideravam um tipo de pedra;

桃。 pérola de fogo⁵⁴⁹, vidro transparente e vidro colorido⁵⁵⁰, bugalhos⁵⁵¹, junça-aromática⁵⁵², *Chū lóu jí dà lú, shīzi, bái xiàng, shānhúshù* *haritaki*⁵⁵³, pimenta-do-reino⁵⁵⁴, pimenta *gāo yī'èr chǐ, hǔpò, jūqú, mǎnǎo, huǒzhū,* longa⁵⁵⁵, açúcar-de-cana não refinado⁵⁵⁶, *bōlí, liúlí, wúshízi, xiāngfūzǐ, hēlílè, hújiāo,* tâmaras⁵⁵⁷, maná da Pérsia⁵⁵⁸ e pêssegos. *bìbō, shímì, qiānnián zǎo, gānlù, táo.*

隋大業末，西突厥葉護可汗頻擊破其 國，波斯王庫薩和為西突厥所殺，其子 Sui, o Yabghu Kaghan dos Turcos

na Dinastia Tang, era conhecido como um produto romano. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 245.

- 548 Aqui, sigo a sugestão de Schafer para traduzir *mǎnǎo* 瑪瑙 como “cornalina”, e não como ágata, outra tradução possível, devido à ênfase na maioria das fontes chinesas da cor vermelha dessa pedra. A cornalina era importada em sua maioria das Regiões Ocidentais e usada na China para fazer utensílios pequenos, como vasilhas, jarras e copos. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 228-229.
- 549 Tradução de *huǒzhū* 火珠, termo utilizado pelos chineses para referir-se a esferas de cristal usadas como lentes convergentes para focar a luz solar em um ponto específico e provocar fogo. Por ter o poder de focar a energia do sol, era vista como um objeto divino pelos chineses. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 237-239.
- 550 Enquanto o vidro colorido (*liúló* 琉璃) já era conhecido na China antes, utilizado como um substituto para gemas naturais, como lapis lazuli e turquesa, para criar ornamentos, o vidro transparente (*bōlí* 玻璃), muito utilizado na produção de recipientes como copos e pratos, apareceu na China na Dinastia Tang. Ambos vinham de embaixadas das Regiões Ocidentais e eram considerados exóticos pelos chineses. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 235-237.
- 551 *Wúshízi* 無食子, termo utilizado para referir-se às saliências formadas nos galhos e folhas de várias árvores, sobretudo carvalhos, devido à deposição de ovos por alguns insetos nessas estruturas, conhecidas em português como galhas ou bugalhos. Os persas exportavam esse produto para várias regiões na Ásia. Os chineses utilizavam os bugalhos para a produção de pigmento preto, utilizado em tecidos ou tinteiros, que eles conseguiam extrair de produtos locais, mas os bugalhos da Pérsia eram considerados de qualidade superior. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 212-213; LAUFER, op. cit., p. 367-369.
- 552 *Xiāngfūzǐ* 香附子 refere-se à planta da espécie *Cyperus rotundus*, conhecida em português como “tiririca” ou “junça-aromática”, e era utilizada amplamente na medicina chinesa, incluindo a retificação interna do *qi*. Ver: WISEMAN, Nigel; FENG, Ye **A Practical Dictionary of Chinese Medicine**. Brookline (Massachusetts): Paradigm Publications, 1998, p. 493. A planta aparece em várias outras entradas do dicionário.
- 553 Em chinês, *hēlílè* 訶黎勒, termo identificado com a planta *Terimialia chebula*, nativa do sul e sudeste asiático, cujo nome em sânscrito, *haritakī*, me parece ser o termo mais conhecido em português (em inglês, é conhecida como *myrobalan*). Nativa da Índia, foi importada para a Pérsia, que se tornou uma das principais fornecedoras da fruta para a China; seu nome em chinês parece derivar do persa *halīla*. Era utilizada na medicina indiana e foi posteriormente adotada pela chinesa: muitas das suas propriedades foram aprendidas com a introdução do budismo na China. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 145-146; LAUFER, op. cit., p. 378.
- 554 Em chinês, *hújiāo* 胡椒, literalmente “pimenta dos *Hú*”; *jiāo* 椒 era utilizado para se referir às pimentas nativas da China, como a pimenta-de-sichuan (*Zanthoxylum bungeanum*). *Hújiāo* foi identificada com a espécie *Piper nigrum*, originária da Índia e conhecida no Brasil como pimenta-do-reino. Chegou na China pela primeira vez na Dinastia Han, importada da Índia, mas foi cultivada na Pérsia e muito comercializada por mercadores persas em várias partes da Ásia, incluindo a China, onde era utilizada como condimento e remédio para a digestão. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 149-150; LAUFER, op. cit., p. 374.
- 555 O termo em chinês, *bìbō* 萹撥, deriva do sânscrito *pippali* (mesma origem do inglês *pepper*), referente à pimenta da espécie *Piper longum*, conhecida no Brasil como pimenta-longa. Assim como a pimenta-do-reino, também é de origem indiana e posteriormente foi importada para a Pérsia, de onde foi comercializada amplamente no continente asiático. Os chineses também a utilizavam como condimento e remédio digestivo. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 150-151; LAUFER, op. cit., p. 375.
- 556 Tanto Schafer quanto Laufer atribuem o termo *shímì* 石蜜 (literalmente, “mel de pedra”) a uma forma de açúcar-de-cana consumido pelos chineses, produzido através da secagem do suco da cana sob o sol, moldado em pequenos “bolos” que podiam ter o formato de animais. Os chineses já cultivavam a cana-de-açúcar na região de Sichuan, e importavam o “mel de pedra” da Pérsia, considerado de melhor qualidade. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 152-154; LAUFER, op. cit., p. 376-377.

施利立，葉護因分其部帥監統其國，波斯竟臣於葉護。及葉護可汗死，其所令監統者因自擅於波斯，不復役屬於西突厥。

Suí Dàyè mò, Xī Tūjué Yèhù Kèhán pín jí pò qí guó, Bōsī wáng Kùsàhé wèi Xī Tūjué suǒ shā, qí zi Shīlì lì, Yèhù yīn fēn qí bù shuài jīāntǒng qí guó, Bōsī jìng chén yú Yèhù. Jī Yèhù Kèhán sǐ, qí suǒlǐng jīāntǒng zhě yīn zì shàn yú Bōsī, bù fù yì shǔ yú Xī Tūjué.

施利立一年卒，乃立庫薩和之女為王，突厥又殺之。施利之子單羯方奔拂菻，於是國人迎而立之，是為尹恒支，在位二年而卒。

Shīlì lì yī nián zú, nǎi lì Kùsàhé zhī nǚ wèi wáng, Tūjué yòu shā zhī. Shī ì zhī zǐ Dānjié fāng bēn Fúlǐn, yúshì guórén yíng ér lì zhī, shì wèi Yīnhéngzhī, zài wèi èr nián ér zú.

Ocidentais atacou repetidamente o território [persa], e o rei da Pérsia *Kùsàhé* [Khusro II]⁵⁵⁹ foi morto pelos Turcos Ocidentais. Seu filho *Shīlì* [Šērōe., Kavād II] ascendeu ao trono, mas o Yabghu designou um⁵⁶⁰ comandante para supervisionar e governar o seu reino e, no final, a Pérsia tornou-se subordinada do Yabghu. Quando o Yabghu Kaghan morreu, o comandante ordenado para governar passou a agir por conta própria na Pérsia, e não retornou para servir como subordinado dos Turcos Ocidentais.

Shīlì reinou por um ano e morreu, então a filha de *Kùsàhé* assumiu o papel de rainha, mas os Turcos também a mataram. O filho de *Shīlì*, *Dānjié fāng*, fugiu para o Império Bizantino, então o povo [persa] o recebeu [de volta] e o colocou no trono como *Yīnhéngzhī*, que ficou na posição por dois anos e morreu.

557 A tradução literal de *qiānnián zǎo* 千年棗, “jujuba de mil anos”, se deve à semelhança da fruta às jujubas chinesas (*Zizyphus vulgaris*) e ao longo tempo de vida das tamareiras, capazes de continuar produzindo frutos até os duzentos anos de idade. Outro termo utilizado para as tâmaras era *Bōsī zǎo* 波斯棗, “jujuba persa”. Aparentemente, foi cultivada em Guangzhou além de ser importada da Pérsia, durante o período Tang. Ver: SCHAFFER, op. cit., p. 121-122; LAUFER, op. cit., p. 398.

558 Laufer identifica o termo *gānlù* 甘露 com a planta da espécie *Alhagi camelorum*, conhecida em inglês como *camelthorn* ou *Persian mannaplant*, daí a minha tradução como “maná da Pérsia”. O maná é uma substância doce produzida por algumas plantas, e é utilizado na culinária iraniana desde a Antiguidade; seu uso foi difundido na Ásia Central e eventualmente chegou à China, onde era utilizado tanto na culinária quanto na medicina. Ver: LAUFER, op. cit., p. 343-352; SCHAFFER, op. cit., p. 187.

559 Para a identificação dos nomes dos imperadores sassânidas, utilizei as traduções de Chavannes e Tashakori. Ver: CHAVANNES, op. cit., p. 171-164; TASHAKORI, op. cit., p. 97-99.

560 Na frase “*fēn qí bù shuài* 分其部帥” não fica claro se foi apenas um ou vários comandantes.

兄子伊嗣候立。二十一年，伊嗣候遣使獻一獸，名活褥蛇，形類鼠而色青，身長八九寸，能入穴取鼠。伊嗣候懦弱，為大首領所逐，遂奔吐火羅，未至，亦為大食兵所殺。

Xiōngzǐ Yīsìhòu lì. Èrshíyī nián, Yīsìhòu qiǎn shǐ xiàn yī shòu, míng huórùshé, xíng lèi shǔ ér sè qīng, shēncháng bājiǔ cùn, néng rù xué qǔ shǔ. Yīsìhòu nuòruò, wéi dà shǒulǐng suǒzhú, suì bēn Tǔhuǒluó, wèi zhì, yì wéi Dàshí bīng suǒshā.

其子名卑路斯，又投吐火羅葉護，獲免。

Qí zǐ míng Bēilùsī, yòu tóu Tǔhuǒluó Yèhù, huò miǎn.

卑路斯龍朔元年奏言頻被大食侵擾，請兵救援。詔遣隴州南由縣令王名遠充使西域，分置州縣。因列其地疾陵城為波斯都督府，授卑路斯為都督。是後數遣使貢獻。

Bēilùsī Lóngshuò yuán nián zòu yán pín bèi Dàshí qīn rǎo, qǐng bīng jiùyuán. Zhào qiǎn Lǒngzhōu Nányóu xiànlìng Wáng Míngyuǎn chōng shǐ Xīyù, fēn zhì zhōuxiàn. Yīn liè qí dì Jílíng chéng wèi Bōsī Dūdūfǔ, shòu Bēilùsī wèi dūdū. Shìhòu shù qiǎn shǐ

Seu primo mais velho⁵⁶¹ *Yīsìhòu* [Yazgerd III] ascendeu ao trono. No ano 21 [da Era Zhenguan, 627-649]⁵⁶², *Yīsìhòu* enviou um emissário [à corte chinesa] oferecendo um animal de presente, chamado *huórùshé*⁵⁶³. Ele parece um tipo de rato e tem a cor azulada, seu corpo tem entre oito e nove *cùn*⁵⁶⁴ de comprimento e ele consegue entrar em tocas para capturar ratos. *Yīsìhòu* era covarde e fraco, foi perseguido por líderes locais e, em seguida, fugiu para o Tocarestão, onde nunca chegou, pois foi morto pelas tropas árabes.

Seu filho se chamava *Bēilùsī* [Peroz], ele também recorreu ao Yabghu do Tocarestão e conseguiu escapar.

No primeiro ano da Era Longshan [661-663], *Bēilùsī* apresentou uma declaração formal ao imperador dizendo que estava sendo frequentemente atacado pelos árabes, e pediu tropas para auxiliá-lo. Uma ordem imperial despachou o magistrado do distrito de Nanyou em Longzhou, Wang Mingyuan, para servir como Comissário nas Regiões Ocidentais, dividir e estabelecer prefeituras e distritos [lá]. Assim, ele delimitou o território da cidade de *Jiling* como o

561 Segundo Kroll, o caractere *xiōng* 兄 podia significar tanto “irmão mais velho” como “primo mais velho”; como Yazgerd III era primo de Ardashir III, optei pela segunda opção. Ver: KROLL, op. cit., p. 511.

562 Embora o *Jiu Tang Shu* não especifique qual Era, o *Xin Tang Shu* coloca a Era Zhenguan. Ver: CHAVANNES, op. cit., p. 171.

563 Segundo Schaffer, pela descrição do animal, provavelmente era um furão ou uma doninha. Ver: SCHAFER, op. cit., p. 91.

564 Medida de comprimento básica, equivalente a mais ou menos 2,25cm. Ver: FULLER, op.cit., p. 276.

gòngxian.

咸亨中，卑路斯自來入朝，高宗甚加恩賜，拜右武衛將軍。

Xiánhēng zhōng, Bēilùsī zì lái rùcháow, Gāozōng shén jiā ēncì, bài Yòu Wúwèi Jiāngjūn.

儀鳳三年，令吏部侍郎裴行儉將兵冊送卑路斯為波斯王。行儉以其路遠，至安西碎葉而還。卑路斯獨返，不得入其國，漸為大食所侵，客於吐火羅國二十餘年，有部落數千人，後漸離散。

Yífèng sān nián, lìng Libù Shìláng Péi Xíngjiǎn jiàng bīng cè sòng Bēilùsī wèi Bōsī wáng. Xíngjiǎn yǐ qí lù yuǎn, zhì Ānxī Suiyè ér hái. Bēilùsī dú fǎn, bù dé rù qí guó, jiàn wéi Dàshí suǒqīn, kè yú Tǔhuǒluóguó èrshí yú nián, yǒu bùluò shù qiān rén, hòu jiàn lísàn.

至景龍二年，又來入朝，拜為左威衛將軍，無何病卒。其國遂滅，而部眾猶存。

Zhì Jǐnglóng èr nián, yòu lái rù cháow, bài wèi Zuǒ Wēiwèi Jiāngjūn, wú hé bìng zú. Qí guó suì miè, ér bù zhòng yóu cún.

Comando de Área da Pérsia, e designou *Bēilùsī* seu Comandante de Área. Depois disso, vários emissários foram enviados [à corte], trazendo tributos e presentes.

Em meados da Era Xiansheng [670-673], *Bēilùsī* em pessoa veio à corte e Gaozong lhe concedeu um favor ainda mais generoso⁵⁶⁵, designando-o como General da Guarda Guerreira da Direita.

No ano 3 da Era Yifeng [676-679], o Vice-Ministro do Ministério de Funcionários Oficiais, Pei Xingjian, foi ordenado a comandar uma tropa para escoltar *Bēilùsī* e investi-lo como Rei da Pérsia. Xingjian, por considerar a viagem muito distante, chegou até a cidade de Suyab no Protetorado Anxi e retornou [à corte]. *Bēilùsī* prosseguiu por conta própria, mas não conseguiu entrar em seu país, que foi gradualmente ocupado pelos árabes. Viveu como convidado de honra no Tocaestão por mais de vinte anos; milhares de pessoas morreram entre seu contingente pessoal, que gradualmente se dispersou.

No segundo ano da Era Jinglong [707-709], [*Bēilùsī*] veio novamente à corte imperial e foi designado formalmente como General da Guarda Grandiosa da Esquerda; pouco depois, ficou doente e morreu. Seu país foi, então, destruído, mas seu povo ainda

565 No texto, os autores usam a expressão *ēncì* 恩賜, cujos caracteres referem-se a um grande favor ou gentileza concedida por um superior a um inferior, o que reforça a posição de submissão de Peroz no discurso do *Jiu Tang Shu*. Ver: KROLL, op. cit., p. 66 e 101.

自開元十年至天寶六載，凡十遣使來朝，并獻方物。四月，遣使獻瑪瑙牀。九年四月，獻火毛繡舞筵、長毛繡舞筵、無孔真珠。

Zì Kāiyuán shí nián zhì Tiānbǎo liù zài, fān shí qiǎn shǐ lái cháo, bìng xiàn fāngwù. Sì yuè, qiǎn shǐ xiàn mǎnǎo chuáng. Jiǔ nián sì yuè, xiàn huǒ máo xiù wǔ yán, chángmáo xiù wǔ yán, wú kǒng zhēnzhū.

乾元元年，波斯與大食同寇廣州，劫倉庫，焚廬舍，浮海而去。

Qiányuán yuán nián, Bōsī yǔ Dàshí tóng kòu Guǎngzhōu, jié cāngkù, fén lúshè, fú hǎi ér qù.

大曆六年，遣使來朝，獻真珠等。

Dàlì liù nián, qiǎn shǐ lái cháo, xiàn zhēnzhū děng.

persistiu.

Do ano 10 da Era Kaiyuan [713-741] até o ano 6 da Era Tianbao [742-755], o total de dez emissários vieram à corte, todos trazendo produtos locais como presente. No quarto mês, um emissário trouxe um banco [decorado com] cornalinas de presente. No quarto mês do ano 9, presentearam um tapete de dança decorado com pelos [cor de] fogo, um tapete de dança decorado com pelos longos e pérolas sem furo.

No primeiro ano da Era Qianyuan [758-759], persas e árabes saquearam juntos [a cidade de] Guangzhou, roubaram armazéns, incendiaram casas e fugiram navegando pelo mar.

No ano 6 da Era Dali [766-779], um enviado veio à corte e nos presenteou com pérolas, entre outros itens.

ANEXO 2 – LISTA DE DINASTIAS CHINESAS⁵⁶⁶

As Três Dinastias (<i>Sāndài</i> 三代)	c. 2000 – 221 AEC
Xia 夏	c. 2000 – 1600
Shang 商	c. 1600 – 1046
Zhou 周	1046 – 256
Zhou Ocidental 西周	1046 – 771
Zhou Oriental 東周	770 – 256
Primaveras e Outonos 春秋	722 – 403
Estados Combatentes 戰國	403 – 221
Dinastia Qin 秦	221 – 206 AEC
Dinastia Han 漢	202 AEC – 220 EC
Han Ocidental	202 AEC – 8 EC
Han Oriental	27 – 220 EC
Os Três Reinos (<i>Sānguó</i> 三國)	220 – 280
Wei 魏	220 – 265
Shu Han 蜀漢	221 – 263
Wu 吳	222 – 280
Dinastia Jin 晉	265 – 420
Jin Ocidental 西晉	265 – 316
Jin Oriental 東晉	317 – 420
Dinastias do Sul e do Norte (<i>Nanbeichao</i> 南北朝)	420 – 589
Dinastias do Sul	
Song 宋	420 – 479
Qi 齊	479 – 502
Liang 梁	502 – 557
Chen 陳	557 – 589
Dinastias do Norte	
Wei do Norte 北魏	386 – 534
Wei Oriental 東魏	534 – 550
Wei Ocidental 西魏	535 – 556
Qi do Norte 北齊	550 – 577
Zhou do Norte 北周	557 – 581
Dinastia Sui 隋	581 – 618
Dinastia Tang 唐	618 – 907
Dinastia Zhou 周 (Wu Zetian)	690 – 705

566 Adaptação da tabela 2 de WILKINSON, op. cit., p. 3-4.

Cinco Dinastias e Dez Reinos (*Wǔdài Shíguó* 五代十國)**902 - 979**

Cinco Dinastias

Liang Posterior 後梁	907 – 923
Tang Posterior 後唐	923 – 936
Jin Posterior 後晉	936 – 946
Han Posterior 後漢	947 – 950
Zhou Posterior 後周	951 – 960

Dez Reinos

Wu 吳	902 – 937
Tang do Sul 南唐	937 – 975
Wuyue 吳越	907 – 978
Chu 楚	907 – 951
Min 閩	909 – 945
Han do Sul 南漢	917 – 971
Shu Anterior 前蜀	903 – 925
Shu Posterior	933 – 965
Jingnan 荆南	924 – 963
Han do Norte 北漢	951 – 979

Dinastia Liao 遼 (Quitai)**916 – 1125****Dinastia Song 宋****960 – 1279**

Song do Norte 北宋	960 – 1127
Song do Sul 南宋	1127 – 1279

Dinastia Jin 金 (Jurchen)**1115 – 1234****Dinastia Yuan 元 (Mongol)****1271 – 1368****Dinastia Ming 明****1368 – 1644****Dinastia Qing 清 (Manchu)****1644 – 1912**

ANEXO 3 – LISTA DE IMPERADORES SASSÂNIDAS⁵⁶⁷

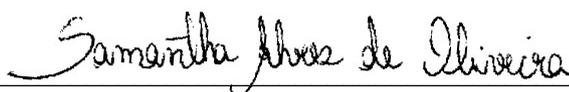
Ardashir I	224 – 241
Shabuhr I	241 – 271
Hormizd I	270 – 271
Wahram I	271 – 274
Wahram II	274 – 293
Wahram III	293
Narseh	293 – 302
Hormirzd II	302 – 309
Adur-Narseh	309
Shabuhr II	309 – 379
Ardashir II	379 – 383
Shabuhr III	383 – 388
Wahram IV	388 – 399
Yazdgerd I	399 – 420
Wahram V	420 – 438
Yazdgerd II	438 – 457
Hormizd III	457 – 459
Peroz I	459 – 484
Balash	484 – 488
Kavad I	488 - 531
Khusro I	531 – 579
Hormizd IV	579 – 590
Khusro II	591 – 628
Kawad II	628 – 630
Ardashir III	630
Shahrwaraz	630
Buran	630 - 632
Yazdgerd III	632 – 651

⁵⁶⁷ Feita a partir das datas fornecidas por DARYAEE, 2009, p. 1-38.

DECLARAÇÃO DE AUTENTICIDADE

Eu, Samantha Alves de Oliveira, declaro para todos os efeitos que a dissertação intitulada “Buscando Peroz: A política imperial chinesa e a representação do declínio sassânida no *Jiu Tang Shu*” foi integralmente por mim redigida, e que assinaei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro programa de Pós-Graduação e/ou universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Brasília, 29 de julho de 2024.



Samantha Alves de Oliveira