



## Estudo sobre o Pensamento Confuciano da Governança por Ritos e seu Valor Cultural Contemporâneo

### Study on Confucian Thought of Governance by Rites and its Contemporary Cultural Value

Liang Cheng<sup>1</sup>

**Resumo:** O pensamento confuciano de governança por *Li* (Ritos, 礼), ancorado no conceito de *Ren* (humanidade, 仁), supera o sistema ritual das dinastias Shang e Zhou. Diante da dissolução das hierarquias educacionais durante os períodos das Primaveras e Outonos e dos Reinos Combatentes, os ritos distanciaram-se progressivamente de sua sacralidade originária, reorientando-se para a esfera cotidiana. Intensificou-se sua função pedagógica, amplamente disseminada e internalizada socialmente. A reflexão confuciana reformulou substancialmente conteúdo e forma ritualísticos, integrando dimensões de cultivo virtuoso como *Ren* (humanidade, 仁), *Yi* (justiça, 义), *Zhong* (lealdade, 忠) e *Xin* (credibilidade, 信), encarnando tanto ideais políticos quanto aspirações pessoais dos letrados. Tal reformulação conceptual do *Li* potencializou sua função educativa e de governança social. Este robusto constructo ritualístico oferece relevante referência para a construção cultural contemporânea. Na atualidade, a educação e difusão do conhecimento facultam aos membros da sociedade edificarem coletivamente uma subjetividade cultural, logrando profundo e abrangente reconhecimento axiológico.

**Palavras-chave:** *Li*; Virtude; *Ren*; Educação; Cultura.

**Abstract:** Confucian thought on governance through *Li* (Rites, 礼), anchored in the concept of *Ren* (humanity, 仁), surpasses the ritual system of the Shang and Zhou dynasties. Faced with the dissolution of educational hierarchies during the Spring and Autumn and Warring States periods, rites progressively distanced themselves from their original sacredness, reorienting themselves toward the everyday sphere. Their pedagogical function intensified, becoming widely disseminated and socially internalized. Confucian reflection substantially reformulated ritual content and form, integrating dimensions of virtuous cultivation such as *Ren* (humanity, 仁), *Yi* (justice, 义), *Zhong* (loyalty, 忠), and *Xin* (credibility, 信), embodying both political ideals and the personal aspirations of literati. This conceptual reformulation of *Li* enhanced its educational and social governance functions. This robust ritualistic construct offers a relevant reference for contemporary cultural construction. Today, education and the dissemination of knowledge enable members of society

<sup>1</sup> Academia Central de Teatro

to collectively build a cultural subjectivity, achieving deep and comprehensive axiological recognition.

**Keywords:** Li; Virtue; Ren; Education; Culture.

### **As Fases Iniciais da Evolução dos Ritos na China**

Os ritos arcaicos chineses exerciam predominantemente uma função religiosa, manifesta nos sacrifícios aos céus, divindades e ancestrais. Durante o período das Primaveras e Outonos (770-476 a.C.), verificou-se uma transição gradual dos ritos para o domínio das relações políticas, o que atestava sua função social emergente. No ocaso desse período histórico, Confúcio propôs a herança ritualística Zhou, ampliando a ênfase em sua dimensão pedagógica e transformando a prática ritual em norma cotidiana, distanciada dos sacrifícios religiosos arcaicos. Observa-se que, quando dotados de sacralidade suficiente, os ritos assumem uma condição irreduzível, integrando-se organicamente à vida diária; quando negligenciados ou transgredidos, contudo, erigem-se normativamente para reafirmar seu estatuto axial. Tal dinâmica constitui o substrato histórico para o desenvolvimento do pensamento confuciano de governança ritual. A investigação dessa transmutação ritualística nos contextos educativos contemporâneos revela pertinência prática para a governança social e edificação moral contemporânea.

A investigação acadêmica sobre sistemas ritualísticos arcaicos encontra-se amplamente consolidada na literatura especializada. Do período Zhou Ocidental (1046-771 a.C.) ao período das Primaveras e Outonos (770-476 a.C.), verifica-se uma notável continuidade na estruturação do sistema ritual. Nesse contexto, as práticas sacrificiais assumiam importância paradigmática, equiparando-se em relevância institucional às operações bélicas do Estado. Os protocolos ritualísticos sacrificiais apresentavam complexidade extraordinária, constituindo um corpus normativo inviolável. O panteão sacrificial compreendia entidades diversas, desde divindades cósmicas (Céu, Terra, sol, lua e estrelas) até entidades telúricas e ancestrais, todas veneradas mediante cerimônias de solene grandiosidade. Particularmente elaborado destacava-se o sacrifício ancestral, exemplificado pelo ritual “di” (禘) – termo que designava na China antiga o cerimonial majestoso de culto aos ancestrais, realizado anualmente pelo imperador e senhores feudais. As ocasiões ritualísticas eram múltiplas, abrangendo desde campanhas militares e fundação de cidades até eventos do ciclo vital como núpcias, exéquias e enfermidades. A reverência às divindades e ancestrais constituía imperativo categórico, dado que sua negligência podia acarretar não apenas a perda da proteção divina, como também punições catastróficas (Tong, 2010). Os Anais de Zuo (《左传》), crônica histórica do período das Primaveras e Outonos, documenta fidedignamente esse sistema. O “di”, enquanto ápice cerimonial sacrificial, era considerado especialmente auspicioso, sendo frequentemente realizado pela aristocracia. Conforme registram os Anais:

“No oitavo mês, no dia Dingmao, grande sacrifício no templo ancestral” e “Sacrifício no templo de Xiang Gong” (Yang, 1990). Os Ritos dos períodos Zhou Ocidental e das Primaveras e Outonos estabeleciam a comunicação entre o céu, a terra, as divindades e os seres humanos, possuindo uma natureza profundamente sagrada. Como registrado *nos Anais da Primavera e Outono, 15º ano do Duque Wen*: “Os Ritos seguem o céu, é o caminho do céu”, demonstrando que os Ritos constituíam um meio de conformar-se à vontade divina. Já *nos Anais da Primavera e Outono, 25º ano do Duque Zhao*, a afirmação de Zi Chan - “Os Ritos são o princípio do céu, a justiça da terra, a prática do povo. O céu e a terra seguem os princípios, e o povo deve obedecer sinceramente” - revela a transformação dos Ritos em um conjunto normativo a ser observado com devoção.

No pensamento confuciano, conforme documentado nos *Analectos*, opera-se uma profunda reformulação da concepção ritualística. O capítulo “Ba Yi” (八佾) dedica-se especificamente às questões ritualísticas, ilustrando a crise de observância ritual do período mediante episódios como “Ji Shi dançou com os oito conjuntos de figuras no pátio”, “Os três clãs executaram a música ‘Yong’ até o final” e “Ji Shi viajou ao monte Tai”. A afirmação confuciana — “Se um homem não for benevolente (Ren), que tem ele a ver com os Ritos (Li)? Se não for benevolente, que tem ele a ver com a música?” (*Analectos*, “Ba Yi”) — evidencia o papel central do conceito de Ren na reconfiguração confucionista do sistema ritual.

A partir da dinastia Han, O Livro dos Ritos (礼记) consolidou-se como texto canônico fundamental do confucionismo. O capítulo “Ruxing” (儒行), que detalha minuciosamente as práticas morais confucionistas, oferece testemunho histórico valioso sobre as virtudes dos primeiros discípulos de Confúcio. Sua estrutura textual — dezesseis parágrafos iniciados pela fórmula “Os confucionistas têm...”, seguidos de exemplos concretos de conduta e avaliações éticas — demonstra a sistematização dessa tradição. Quanto à gênese da obra, o Kongzi Jiayu (孔子家语) indica sua compilação pelos discípulos de Confúcio e contemporâneos, datando provavelmente do mesmo período dos *Analectos* e não posterior ao início do período dos Reinos Combatentes — circunstância que atesta sua relevância para o estudo da concepção de virtude no confucionismo formativo.

## **O Pensamento de Governança por Ritos de Confúcio com o “Ren” como Núcleo**

### *Integrando o “Ren” aos Ritos*

Confúcio e seus discípulos empenharam-se na preservação e continuidade do sistema tradicional de ritos e música, manifestando veemente descontentamento frente à decadência desse sistema durante o período das Primaveras e Outonos. Após metódico trabalho de compilação dos textos clássicos e extensas consultas a diversos mestres acerca dos sistemas de Ritos, o pensador propôs um retorno aos Ritos Zhou, estabelecendo-os como fundamento para uma nova ordem sociopolítica.

Para Confúcio, a prática ritualística deveria transcender a esfera cerimonial, incorporando-se ao cotidiano. Em seu método pedagógico personalizado, orientava sistematicamente os discípulos na observância dos Ritos, embora reconhecesse a dificuldade inerente a essa prática. Exemplar é o caso de Fan Chi, que, após demonstrar incapacidade de manter a disciplina ritual, solicitou instrução sobre agricultura. A concepção confuciana dos Ritos ultrapassava a mera formalidade, exigindo essencialmente a internalização do respeito como norma comportamental. Como registrado *nos Analectos*: “Ziyou interrogou sobre a piedade filial. Confúcio respondeu: ‘A piedade filial contemporânea limita-se ao sustento material. Até cães e cavalos recebem sustento; sem respeito, como distinguir?’”. Esta passagem evidencia que, para Confúcio, a piedade filial – tal como os Ritos em geral – não se fundamentava na aparência formal, mas no respeito sincero. A mera observância exterior dos ritos, desprovida de genuína reverência interior, esvaziaria seu conteúdo normativo essencial, reduzindo-os a meras convenções externas.

A avaliação confuciana sobre a compreensão ritualística de Guan Zhong apresenta uma aparente contradição que merece análise detida. No capítulo “Ba Yi” (八佾) *dos Analectos*, Confúcio manifesta censura inequívoca: “Quão limitado era o conhecimento ritual de Guan Zhong! O soberano erige portões cerimoniais, e Guan Zhong igualmente os constrói. O soberano estabelece alianças entre príncipes, e Guan Zhong procede da mesma forma. Se isto constitui conhecimento ritual, então quem poderia ser considerado ignorante dos Ritos?”. Esta passagem evidencia a rigorosa exigência confuciana quanto à observância das hierarquias ritualísticas.

Contraditoriamente, no capítulo “Xian Wen” (宪问), ao ser indagado por Zilu sobre se Guan Zhong possuía a virtude do “Ren”, Confúcio responde com veemência: “O Duque Huan reunificou os príncipes sem recorrer à força militar, tudo graças a Guan Zhong. Como poderia ele não possuir o Ren? Como poderia carecer dessa virtude!”. Questionado posteriormente por Zigong sobre a lealdade dividida de Guan Zhong, o Mestre argumenta: “Sua atuação política permitiu ao Duque Huan unificar os príncipes e pacificar o reino, cujos benefícios perduram até nossa era. Sem sua intervenção, teríamos sucumbido ao domínio bárbaro. Tal realização excede em muito a capacidade do homem comum – sua governança propiciou prosperidade territorial e bem-estar populacional” (*Os Analectos*, “Xian Wen”).

Esta aparente dicotomia revela, na verdade, uma sofisticada coerência doutrinária: as respostas variavam conforme o contexto dialético e o nível de compreensão do interlocutor. Em última instância, Confúcio reconhecia que a estratégia governamental de Guan Zhong, ao assegurar a prosperidade comum, concretizava a essência do “Ren” que, embora não se manifestasse em estrita conformidade formal com os Ritos, realizava seu propósito fundamental segundo a perspectiva confuciana.

No que concerne ao conceito nuclear do “Ren”, os *Analectos* apresentam uma exploração multifacetada desta virtude cardinal. Enquanto qualidade ética interior, o “Ren” se configura como um princípio profundamente pragmático.

No capítulo “Yang Huo” (阳货) dos *Analectos*,

Zizhang pergunta a Confúcio sobre “Ren”, e Confúcio responde: “Se você puder praticar estas cinco virtudes no mundo, isso será ‘Ren’.” Ele então detalha essas virtudes: “Respeito, generosidade, sinceridade, diligência e generosidade. Se você for respeitoso, não desonrará ninguém; se for generoso, ganhará a confiança das pessoas; se for sincero, as pessoas confiarão em você; se for diligente, conseguirá bons resultados; se for generoso, será capaz de motivar os outros.”.

O capítulo “Ruxing” (儒行) do *O Livro dos Ritos* também menciona “Ren”, destacando sua importância para os primeiros confucionistas. Um trecho descreve “Ren” como a virtude que representa a totalidade das qualidades morais.

“Aquele que é gentil e amável possui a essência de ‘Ren’; aquele que é respeitoso e cauteloso reside em ‘Ren’; a generosidade e a doçura são expressões de ‘Ren’; a cortesia e o comportamento respeitoso são a forma visível de ‘Ren’.”

Essas oito dimensões constitutivas do “Ren” - gentileza, respeito, generosidade, cortesia, modéstia, adequação comportamental, harmonia e magnanimidade - configuram o que poderíamos denominar como as “oito virtudes humanas” essenciais ao ethos confucionista. Notavelmente, mesmo o cumprimento integral desses preceitos não autorizaria o confucionista a autoproclamar-se possuidor do “Ren”, evidenciando que este transcende uma mera combinação de qualidades, constituindo-se antes como uma totalidade ética que se manifesta de forma multifacetada. O *Livro dos Ritos* reforça essa concepção ao prescrever que os confucionistas devem cultivar “lealdade, polidez, liberalidade e retidão”, mantendo-se inabaláveis em seus princípios virtuosos mesmo quando confrontados com regimes tirânicos. Esta exigência exemplifica de modo paradigmático como o confucionismo enfatiza a constância moral e a busca pelo aperfeiçoamento caracteriológico como imperativos categóricos, independentemente das contingências externas adversas.

*“Ren”, “Yi”, “Zhong” e “Xin” como Componentes Importantes da Virtude do Confucionismo*

Esses quatro princípios éticos fundamentais - “Ren” (humanidade), “Yi” (justiça), “Zhong” (lealdade) e “Xin” (credibilidade) - constituem pilares indissociáveis do sistema virtuoso confucionista, cada um desempenhando um papel estrutural na formação do caráter moral ideal.

No capítulo “Ru Xing” (儒行) de *os Analectos*,

O confucionista não valoriza ouro ou jade, mas valoriza a lealdade e a confiança; não busca terras, mas estabelece sua integridade como sua terra; não busca riqueza material, mas valoriza a erudição como sua verdadeira riqueza. “Difícil de obter, mas fácil de conquistar um cargo”, “fácil de obter um cargo, mas difícil de manter”, “não há



recompensa sem o devido momento, não é difícil de conseguir?”, “não é difícil de manter a integridade quando a situação não é justa?”, “primeiro trabalhar, depois ser recompensado, não é fácil conquistar um cargo?”.

O trecho em questão revela, ao discutir o comportamento e atitudes interpessoais, a firme adesão dos confucionistas ao seu “Zhi” (desejo), que denota um propósito ou ideal moral. Esse compromisso se expressa na conduta confucionista através da primazia dada à “Yi” (justiça) em detrimento de benefícios materiais, não considerando riqueza e honra como tesouros, mas sim valorizando a lealdade, a confiança e o aprendizado como verdadeiras riquezas. Como afirma o texto: “Não no momento certo, não se vê; não pela justiça, não se associa” – reflexo claro da postura confucionista perante a política e o serviço público.

O conceito de “Yi” apresenta uma polissemia significativa, abarcando: a moralidade sobre o bem e o mal, a justiça, as obrigações recíprocas, a honestidade e os deveres entre governantes e súditos. Esta seção de “Ruxing” em O Livro dos Ritos possui múltiplas camadas de significado: não apenas estabelece o contraste entre “Yi” e “li” (interesses pessoais), mas também revela a atitude confucionista de responder ao mundo através da “Yi”. *Nos Analectos*, encontramos a afirmação: “O governante é aquele que age de acordo com sua integridade”, o que sintetiza a virtude confucionista de buscar implementar seus ideais no mundo real.

As virtudes de “Zhong” (lealdade) e “Xin” (confiança) constituíam valores fundamentais durante o período das Primaveras e Outonos (770-476 a.C.). . A repetição do termo “Zhongxin” *nos Analectos* mostra sua universalidade e importância nesse período. No capítulo “Wei Ling Gong” (卫灵公) de *os Analectos*,

Zizhang perguntou sobre as ações, e Confúcio respondeu: “Fale com lealdade e confiança, aja com sincero respeito; mesmo em terras distantes e bárbaras, isso deve ser feito; falar sem lealdade e confiança, agir sem sincero respeito, isso não seria praticado nem em uma pequena vila?”

Neste contexto, as virtudes de “Zhong” (lealdade) e “Xin” (confiança) transcendem a esfera das relações hierárquicas entre governante e súdito, estendendo-se de forma paradigmática para outros âmbitos relacionais, incluindo a amizade e as transações comerciais. *O Livro dos Ritos* reforça esta concepção ao prescrever que o confucionista deve cultivar uma postura de permanente prontidão e diligência:

Os confucionistas devem ter o que está na mesa de honra à espera de uma oferta, estudar arduamente durante a noite, manter lealdade e confiança ao esperar uma nomeação, agir de forma diligente à espera de ser escolhido.

Essa postura evidencia o duplo comprometimento confucionista: tanto com o dever cívico de servir ao Estado e ao soberano com “Zhong” e “Xin”, quanto com o imperativo ético do autoaperfeiçoamento contínuo. Embora essas virtudes

possuam inegáveis implicações políticas, o texto em questão ressalta particularmente a necessidade de cultivo pessoal prévio ao engajamento na esfera pública.

Durante o período das Primaveras e Outonos, o confucionista encontrava-se constantemente desafiado a deliberar sobre sua conduta em meio a turbulências políticas. Sua resposta, profundamente enraizada na tradição ética confucionista, consistia em fundamentar toda ação – seja moral ou política – em sólidas virtudes pessoais cultivadas através de rigorosa disciplina interior.

O confucionista deve cultivar a virtude dentro de si, não favorecendo os parentes e evitando conflitos de interesse. Ele deve promover os sábios e talentosos, sem esperar recompensas, e ser leal ao seu governante e ao país (*O Livro dos Ritos*, “Ruxing”).

O confucionista deve cultivar suas virtudes sem esperar reconhecimento, apenas buscando servir ao bem do país. Isso está diretamente ligado ao comportamento político do confucionista, que, mesmo em tempos difíceis, se mantém firme em seus ideais e obrigações morais. A prática de “auto-cultivo”, “forte aprendizado”, “lealdade e confiança” e “ação diligente” são elementos essenciais no comportamento do confucionista (*O Livro dos Ritos*, “Ruxing”).

A atuação do confucionista no cenário político não se limita à sua disposição para servir, mas se reflete integralmente em sua postura pessoal. Isso se manifesta na forma como conduz seu cotidiano: vestindo-se com dignidade, agindo com modéstia, mantendo uma postura respeitosa e humilde, e comportando-se de maneira adequada independentemente da situação política ao seu redor – todos esses aspectos refletem sua moralidade intrínseca.

Conforme registrado em *O Livro dos Ritos*, o confucionista deve ser comedido em suas ações, diligente em suas obrigações e sincero em suas palavras, sempre em busca do correto. Sua preparação deve ser igualmente cuidadosa tanto em tempos de paz quanto de conflito, mantendo seu comportamento alinhado aos princípios morais e à virtude de “Yi”. Esse cuidado meticuloso com a conduta, especialmente evidente em momentos de solitude, exemplifica a virtude confucionista de ser “sincero consigo mesmo”, um conceito também abordado no “Daxue” (Grande Estudo) e no “Zhongyong” (Doutrina do Meio).

#### *Os Ritos de Governar o País*

Confúcio dedicou-se ao estudo e herança do sistema ritualístico e musical das Três Dinastias, com especial ênfase nos ritos da dinastia Zhou. Sua concepção baseava-se na compreensão de que os rituais zhourenses constituíam uma continuidade e aperfeiçoamento das tradições das dinastias Xia e Shang, conforme atestam suas palavras: “A dinastia Zhou observa as duas dinastias anteriores; sua cultura é próspera e completa. Por isso, sigo os ritos Zhou”. Essa perspectiva é reforçada no diálogo com Zizhang: “Zizhang perguntou: ‘Podemos conhecer os ritos de dez gerações futuras?’ Confúcio respondeu: ‘A dinastia Yin seguiu os ritos

Xia - suas alterações são cognoscíveis. A dinastia Zhou seguiu os ritos Yin - suas modificações são cognoscíveis. Assim, mesmo cem gerações após Zhou poderão ser conhecidas”. Essa posição confirma o princípio de que “os ritos das Três Dinastias compartilham uma essência comum, seguida por todos os povos”. Embora profundamente comprometido com a tradição ritual, Confúcio adotou uma postura singular em relação ao culto espiritual. Sua máxima “respeitar os espíritos, mas mantê-los à distância” representava certo distanciamento da ortodoxia zhouense. Como registrado *nos Analectos*: “Ao realizar os ritos, aja como se as divindades estivessem presentes. Eu não participo de cerimônias como se os espíritos estivessem ausentes”. Essa perspectiva é complementada em “Xian Jin”: “Se não podemos servir adequadamente aos vivos, como poderíamos servir aos espíritos?”. Tais afirmações revelam que, embora reconhecesse a existência do mundo espiritual e apoiasse sua veneração ritualística, Confúcio privilegiava claramente a ação humana sobre o culto sobrenatural, adaptando os ritos Zhou às necessidades de sua época.

O compromisso confuciano com a dimensão política dos ritos é evidenciado no *Kongzi Jiayu*, que relata,

quando o ministro Zai perguntou a Confúcio sobre os espíritos, Confúcio disse: “A vida humana tem espírito e alma. O espírito é a essência da vida. A vida é comparada à morte, a morte é quando retorna à terra, isso é o ‘espírito’; a alma retorna ao céu, isso é o ‘deus’. Juntamos o espírito e o deus para fazer as oferendas, e isso é o ensino mais profundo!”

Confúcio atribuía importância fundamental ao papel educativo dos ritos no autocultivo e na governança, conforme evidenciado em múltiplas passagens *dos Analectos*. Sua conhecida afirmação - “Governar mediante políticas coercivas, usando punições, faz o povo obedecer sem sentir vergonha. Governar através da virtude e ritos faz o povo sentir vergonha e seguir o correto caminho” - estabelece uma distinção crucial entre dois modelos de governança. O primeiro modelo, baseado em leis e punições, embora eficaz para garantir conformidade externa, falha em cultivar o senso moral interno. O segundo modelo, fundamentado na virtude e nos ritos, promove uma transformação ética genuína, onde os indivíduos internalizam os valores morais e desenvolvem um autêntico senso de vergonha face aos comportamentos inadequados. Essa abordagem ritualística representa o cerne da pedagogia confucionista, capaz de fomentar tanto a estabilidade social quanto a excelência moral no governo.

Confúcio atribuía especial relevância à “piedade filial” e ao “respeito pelos mais velhos” como fundamentos da governança ritualística. Em sua concepção, a piedade filial constituía a base primordial da virtude, estabelecendo que o cumprimento das obrigações familiares promoveria não apenas a harmonia doméstica, mas também a estabilidade e prosperidade do Estado. Como afirmou *nos Analectos*: “É raro encontrar quem, sendo respeitoso com pais e mais velhos, goste de desafiar



superiores; e mais raro ainda quem, não gostando de desafiar superiores, promova desordens. O homem superior dedica-se aos fundamentos – estabelecidos estes, surge o Caminho. A piedade filial e o respeito aos mais velhos são precisamente os fundamentos da virtude!”

Esse princípio ético expandia-se progressivamente: do respeito entre irmãos e honra aos pais, estendia-se à lealdade ao soberano e amor à pátria, evoluindo da máxima “pai como pai, filho como filho” para “soberano como soberano, súdito como súdito”, formando assim um sistema coerente de “retificação dos nomes”. Quando os Ritos, impulsionados pela “humanidade” e reconhecidos pelo povo, eram plenamente implementados, estabelecia-se uma ordem social estável, realizando-se assim a governança nacional baseada nos princípios ritualísticos.

#### *Caminho Educacional para a Construção Cultural*

A análise conjunta dos registros de *Os Anais da Primavera e Outono* e do pensamento confuciano sobre governança ritualística revela um período marcado por conflitos bélicos constantes entre os estados e pelo colapso da ordem sociopolítica. Nesse contexto, príncipes e senhores feudais frequentemente transgrediam os ritos, demonstrando sua ambição de subverter a hierarquia estabelecida para ampliar ilimitadamente seu poder. Esse uso indevido do sistema ritualístico acarretou a gradual erosão de sua autoridade normativa. Durante a dinastia Zhou Ocidental, os ritos caracterizavam-se por sua inflexível observância, permeando profundamente o cotidiano. Contudo, no período das Primaveras e Outonos, sua aplicação inadequada pelos governantes resultou em decadência e distorção ritualística.

O significado humanista inerente aos ritos foi paulatinamente negligenciado, reduzindo-os a meras formalidades vazias. Com a perda de seu conteúdo essencial, os ritos deixaram de ser reconhecidos como válidos tanto pela elite governante quanto pelo povo, levando ao declínio da reverência tradicional pelas divindades. Originalmente, acreditava-se que os espíritos determinavam o destino humano, sendo os ritos considerados imprescindíveis para a segurança existencial. Todavia, o avanço do conhecimento sobre a natureza e o desenvolvimento de capacidades humanas para melhorar as condições de vida resultaram na diminuição da dependência do sobrenatural. A antiga devoção aos deuses e espíritos transformou-se em um respeito mais moderado, desprovido da intensa adoração característica do período anterior.

Wang Guowei ressaltou a profunda significância da “transição entre as dinastias Shang e Zhou” para o desenvolvimento político e cultural chinês. As discussões anteriores sobre sistemas ritualísticos e cultivo virtuoso refletem precisamente o contexto histórico do ocaso do período das Primaveras e Outonos e do advento dos Reinos Combatentes. Nesse período de transformação, com a ruptura do monopólio educacional e a disseminação do conhecimento para estratos

sociais mais amplos, emergiu uma reconfiguração fundamental na autoidentificação e função dos “eruditos”, que se consolidaram como atores centrais na construção cultural. O florescimento das diversas escolas filosóficas provocou transformações paradigmáticas tanto no pensamento quanto nos modelos de governança, superando antigas restrições normativas como “não punir os nobres” e “não impor ritos aos plebeus”. Esses pensadores buscaram ativamente novos paradigmas para o autocultivo e administração estatal, impactando decisivamente o sistema tradicional baseado em ritos e valores morais. Desse processo emergiram concepções inovadoras sobre governança e ética, dotadas de relevância histórica e aplicabilidade prática duradouras.

A educação ritualística, antes restrita à aristocracia, expandiu-se com o surgimento de escolas privadas para plebeus. Os Ritos, antes exclusivos da nobreza, passaram a ser ensinados às camadas populares e integrados à vida cotidiana. Essa disseminação transformou a natureza dos ritos: de práticas sagradas e exclusivas, tornaram-se mais acessíveis, ampliando seu alcance educativo. Embora mantendo os princípios ritualísticos da dinastia Zhou, Confúcio adaptou-os ao contexto das Primaveras e Outonos. Sua introdução do conceito de “humanidade” revitalizou a governança baseada nos ritos, permitindo que o povo verdadeiramente se identificasse com esses valores e os perpetuasse.

A revalorização contemporânea do pensamento confuciano sobre governança ritualística - particularmente os conceitos de “Rito”, “humanidade” e “valores” - contribui significativamente para a construção da identidade cultural atual, resgatando as excelentes tradições culturais chinesas. Nesse processo, a educação emerge como via fundamental de formação identitária, não apenas por seu caráter público e inclusivo, mas principalmente por sua capacidade de transmitir as lições históricas de forma sistemática. A educação ritualística facilita a difusão do conhecimento, oferecendo oportunidades equitativas de desenvolvimento intelectual e superando barreiras naturais. Ao despertar a consciência crítica e proporcionar múltiplas possibilidades de crescimento, permite a participação coletiva na construção cultural - característica essencial da formação identitária na contemporaneidade. Esse processo democrático de apropriação cultural mantém viva a herança confuciana, adaptando-a aos desafios do presente.

A educação, ao articular-se com as particularidades nacionais e compreender os eixos fundamentais da construção cultural, assegura a orientação adequada da governança cultural na China contemporânea. Essa articulação exige o engajamento contínuo tanto dos diversos setores sociais quanto das instâncias governamentais. Tal processo representa não apenas a superação dos limites históricos da educação tradicional chinesa na formação identitária, mas também expressa a essência da atual inovação nos conteúdos e metodologias educacionais.

Tradução: Liu Zhang Jingxue

### Referências bibliográficas

- LI, Wei李伟 e MA, Yujie马玉洁. (2024). “新时代巩固文化主体性的哲学叙事逻辑”. 哲学分析, 4.
- QIAO, Jian乔健. (1994). “孔子政治思想体系中的“礼”内涵新探”. 兰州大学学报（社会科学版）, 3.
- WANG, Shiwei王世巍. (2015). “再论如何理解孔子对管仲的评价”. 管子学刊, 1.
- WANG, Su 王肃. (1990). 《孔子家语》. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House.
- TONG, Shuye童书业. (2010). 《春秋史》. Shanghai: Shanghai Chinese Classics Publishing House.
- YANG, Bojun杨伯峻. (1990). 《春秋左传注》. Pequim: Zhonghua Book Company.
- YANG, Bojun杨伯峻. (2006). 《论语译注》. Pequim: Zhonghua Book Company.
- ZHANG, Junrui张君蕊. (2014). “《左传》礼制与《周礼》合异探析”. 中州学刊, 12.

Revista digital: [www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos](http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos)



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.