

A China e o Iluminismo

Do surgimento da ciência da economia política com os fisiocratas à economia do projeto

China and the Enlightenment

From the emergence of the science of political economy with the physiocrats to the project economy

HUGO THOMAS DE ARAUJO ALBUQUERQUE*

► DOI: <https://doi.org/10.14295/principios.2675-6609.2025.172.006>

Divulgação



Cena do game *Chinese frontiers* mostra um aldeão em meio a obras da Muralha da China

RESUMO

François Quesnay, médico da corte do rei francês Luís XV, fundou e liderou no século XVIII a *escola fisiocrática*, que efetivamente criou a *ciência da economia política*, inicialmente uma noção filosófica elaborada no começo do século XVII por Antoine Montchrestien e que teve, ainda, o desenvolvimento de suas principais disciplinas, em fins daquele mesmo século, por William Petty, ainda que sem aquele nome. Essa nova ciência rapidamente se espalhou pela Europa e pelo mundo, influenciando Adam Smith em seu *A riqueza das nações* e, posteriormente, a obra de Karl Marx e Friedrich Engels, dentre muitos outros pensadores que interpretaram o mundo atual. Compreender o processo de transmissão epistemológica da China para a França do século XVIII é, sem dúvida, um ponto fulcral para entender o próprio Iluminismo e seus desdobramentos até os dias atuais. Isso permite estabelecer uma crítica fundamentada ao discurso hegemônico contemporâneo, de corte neoliberal, cuja natureza ideológica encobre ou distorce os fundamentos-chave do pensamento econômico inicial, dentre eles o *laissez-faire*. No presente momento, no qual se verifica uma grande polarização entre o Ocidente, fortemente neoliberal, e a República Popular da China, o pensamento chinês ainda é objeto central de uma grande disputa, na verdade iniciada no Iluminismo, o que se manifesta nos modernos debates sobre a aplicabilidade do conceito de *economia do projetamento* ao seu sistema.

Palavras-chave: Pensamento chinês. Laozi. Confúcio. Marx. Fisiocratas. Economia política. Economia do projetamento.

ABSTRACT

François Quesnay, court physician of the French king Louis XV, founded and led the *Physiocratic School* in the 18th century, which effectively created the *science of political economy*, initially a philosophical notion developed at the beginning of the 17th century by Antoine Montchrestien and whose main disciplines were further developed at the end of that same century by William Petty, although not using that name. This new science quickly spread across Europe and the world, influencing Adam Smith in his *The Wealth of Nations* and, later, the work of Karl Marx and Friedrich Engels, among many other thinkers who interpreted the modern world. Understanding the process of epistemological transmission from China to France in the 18th century is undoubtedly a key point for understanding the Enlightenment itself and its developments to the present day. This allows us to set up a well-founded critique of the contemporary hegemonic discourse, of a neoliberal character, whose ideological nature conceals or distorts the key foundations of early economic thought, including the notion of *laissez-faire*. Today, given the great polarization between the West, strongly neoliberal, and the People's Republic of China, Chinese thought is still a central object of a great dispute, which has begun, in fact, in the Enlightenment. It manifests itself in modern debates about the applicability of the concept of projectment economy to Chinese system.

Keywords: Chinese thought. Laozi. Confucius. Marx. Physiocrats. Political economy. Projectment economy.

1. INTRODUÇÃO: A ECONOMIA POLÍTICA, OS FISIOCRATAS E A HERANÇA — E A QUESTÃO — CHINESA

No nosso tempo, enquanto crises variadas — e terríveis — ocorrem simultaneamente ao longo do globo terrestre, a República Popular da China é um dos raros casos de país, civilização e cultura em ascensão. Paradoxalmente, a China se encontra no centro de uma grande polêmica, na qual seu modelo é submetido a um rigoroso escrutínio da opinião pública global.

A integração mundial decorrente das Grandes Navegações de um lado promoveu trocas de dimensões impressionantes — de ideias, mercadorias, bens culturais, migrações etc. —, e de outro sujeitou o mundo à Europa, o que produziu uma ordem internacional desigual, que, no entanto, remanesce. Assim, é fundamental considerar o apagamento de inúmeras contribuições que os europeus receberam de povos que dominaram.

Um desses casos é o da China, que, *quando é tratada elogiosamente*, é apenas por ter assimilado corretamente as lições da cultura desenvolvida do Ocidente — que lhe teria permitido criar uma ciência para sua libertação e desenvolvimento, uma vez que ela é parte dos *paesi economicamente arretrati* (países economicamente atrasados), como diria um intelectual como Agamben (2020a).

Fica a questão: atraso em relação a quem ou por qual razão? O fato é que a contribuição chinesa para a Europa, e para a cultura global, vai muito além de invenções como o papel, a pólvora ou a bússola: em um momento crucial da história europeia, muito do pensamento e cultura daquele povo oriental foi vertido para o Velho Mundo, tendo uma enorme contribuição para o chamado Iluminismo — ironicamente uma história hoje apagada.

Na Europa de fins do século XVII ao século XVIII, uma revolução aconteceu no pensamento, nas ciências e nas artes, pondo em xeque velhas convenções: o poder absoluto dos reis, o domínio da Igreja Católica sobre os costumes, a ciência e a religião. A França era, àquela altura, o centro do poder e da cultura europeia, embora vivesse às voltas com crises que desembocaram na Revolução de 1789. Era o Século das Luzes, o Iluminismo.

Se esse Iluminismo foi possível pela retomada dos clássicos da Antiguidade ocidental, é de se notar também o intercâmbio com o pensamento chinês por meio dos jesuítas, que nos trouxeram da China o resiliente racionalismo e naturalismo do país — os quais contradizem, *nos seus fundamentos*, a metafísica¹ e a teologia, reinantes desde a Idade Média e cujas incontáveis transformações se estenderam à Idade Moderna.

Nesse contexto, a *economia política* emerge como chave conceitual para compreender o funcionamento das coletividades, ainda no começo do século XVII, com seu desenvolvimento como *ciência* ocorrendo no século XVIII, no eixo franco-britânico. Esse fenômeno gerou uma pouco lembrada embora enorme contribuição da China, cuja duradoura e colossal civilização foi fundamental para a Europa do período.

O termo foi cunhado originalmente como conceito filosófico pelo pensador, dramaturgo e aventureiro Antoine de Montchrestien em seu *Traicté de l'economie politique*

¹ O termo *metafísica* se referia aos livros aristotélicos que se seguiam à física, tornando-se apenas depois o nome da disciplina que trata das causas primeiras e dos conceitos (Chauí, 2002, p. 266) — tratamos desse tema longamente, à luz de Lênin e Mao, que apontam a metafísica e a dialética como tradições antagônicas e perenes no decorrer de um drama histórico-filosófico comum a Ocidente e Oriente, no artigo “Contradição, metafísica e dialética” (Albuquerque, 2023a).

(Tratado de economia política), de 1615 (Montchrestien, 1889, p. 31-32), em um explícito desafio à tradição ocidental, que sempre separara *economia* de *política* — conforme a prescrição explícita de Aristóteles em seu tratado de economia (Aristóteles, *s.d.*(a); *s.d.*(b); 1343a)³.

Contudo, o que consideramos hoje como os principais temas da ciência da economia política — os juros, a moeda, os tributos etc. — foi sistematicamente estabelecido pelo revolucionário, fundador da Royal Society e cavaleiro da Coroa britânica William Petty, a partir de 1662, com seu *A treatise of taxes and contributions* (um tratado sobre tributos e contribuições), e depois em *Political arithmetick* (aritmética política), de 1676.

A obra de William Petty não mencionou o termo economia política, pois ele mantém a jovem disciplina em um claro-escuro entre estatística e política — o que não impede Marx de considerar Petty como “o pai da economia política” no livro I de *O capital* (Marx, 2013, p. 344), quando recorre aos escritos de Petty acerca da exploração dos trabalhadores irlandeses em fins do século XVII (Petty, 1899).

Quem unirá a economia política especulativa de Montchrestien às disciplinas da “aritmética política” de Petty, no entanto, serão os *fisiocratas* durante o Iluminismo francês, em meados do século XVIII, a tal ponto de serem chamados *os economistas* — *les économistes* —, até que esse termo se tornasse amplo demais para nomear uma única escola⁴.

Os fisiocratas foram eternizados, desse modo, com o nome do sistema que preconizavam, e liderados pelo cirurgião de Sua Majestade Luís XV, o médico, filósofo, economista e enciclopedista François Quesnay. Segundo Marx, em *Teorias da mais-valia*⁵:

A análise do capital, no horizonte burguês, é essencialmente obra dos fisiocratas. É esse serviço que faz deles os verdadeiros pais da economia política moderna [...]. Nesses dois pontos principais, Adam Smith herdou o legado dos fisiocratas. O serviço dele — nesse contexto — limitou-se à fixação das categorias abstratas, à maior consistência dos nomes de batismo que deu às distinções feitas pelos fisiocratas nas suas análises [...]. Os fisiocratas transferiram a investigação sobre a origem da mais-valia da esfera da circulação para a esfera da produção direta e, assim, lançaram as bases para a análise da produção capitalista (Marx, 1969, p. 44-45, tradução nossa).

Essa antinomia em Marx sobre a paternidade da economia política, contudo, explica-se perfeitamente. Não restam dúvidas de que Petty antecipa as disciplinas que resultarão na economia, inclusive em um pioneiro estudo sobre os trabalhadores e o trabalho, mas a formulação científica e bem-acabada pertence a Quesnay e seus discípulos — sem prejuízo da genialidade de Adam Smith, que tampouco duvidaria dessa assertiva.

Mas há algo de fundo em Quesnay que passa despercebido mesmo a Marx: como o epíteto de Confúcio da Europa atribuído a Quesnay era resultado da intensa atividade sinológica dele — o que se materializa no sistema de Quesnay, esclarecido em *Despotisme de la Chine*

2 Trata-se da notação oficial de páginas do corpo de obras aristotélico, baseado nos manuscritos gregos, tal como chegaram ao nosso tempo.

3 Estudiosos modernos têm posto em dúvida se esse tratado é de autoria de Aristóteles ou de seu legatário e sucessor na chefia do Liceu, Teofrasto. De todo modo, adotamos a tradição de atribuí-la a Aristóteles, lembrando que na Grécia antiga, e isso certamente também vale para a China antiga, as atribuições de autoria eram diluídas na coletividade das escolas.

4 Conforme a nota dos editores do projeto Mega [*Die Marx-Engels-Gesamtausgabe*] inserida à nota 34 do volume I de *O capital* (Marx, 2013, p. 157).

5 Obra que consistia, na verdade, em um projeto para o volume IV de *O capital*.

(despotismo da China), de 1767, publicado originalmente em partes em *Les Éphémérides du Citoyen* (as efemérides do cidadão), jornal fisiocrata, ao longo dos anos 1760.

O pensamento fisiocrata não opta por uma via naturalística em sentido holístico, mas o faz objetivamente por um caminho físico — isto é, ele buscou apreender as leis objetivas de uma natureza não mistificada, situando nela o fenômeno da produção e circulação nas coletividades humanas em seu complexo de relações causais, renegando explicações metafísicas.

Quesnay estabelece uma razão imanente que deriva da perfeição das formas naturais, recusando a transcendência legada pela teologia ocidental. A economia política dos fisiocratas põe no lugar do governo de Deus e da administração do mundo pela Divina Providência o *governo da natureza* — como suscita o próprio termo *fisiocracia*.

É sem dúvida a recepção do confucionismo na Europa iluminista que explica como isso aconteceu — e não qualquer confucionismo, mas o chamado neoconfucionismo, que, em mandarim, chama-se *estudo da razão* ou *do princípio* (*Lixué* [理学])⁶, atual cânone de interpretação dos livros e clássicos confucianos, fixado derradeiramente por Zhuxi, meio milênio antes de Quesnay, mas que alcança os ocidentais no século XVIII.

Sem se analisarem as raízes chinesas do pensamento de Quesnay por meio de uma história das ideias, os caminhos materialistas — e dialéticos — que permitiram estabelecer uma ciência da economia política permanecem enevoados, o que contribui para a apropriação dessas ideias pela metafísica ocidental, em suas constantes atualizações: antes, com o mercantilismo e o absolutismo; hoje, com o neoliberalismo em sua forma mais agressiva.

2. A CHINA SE INSTALA DE VEZ NA FRANÇA ILUMINISTA

O esquecimento do papel chinês remonta não apenas a um limbo de erros na história das ideias, mas também constitui um efeito deletério — mas jamais aleatório — das ideologias colonialistas, que geraram o chamado *eurocentrismo* — principalmente a partir do século XIX —, quando as potências europeias e os Estados Unidos subjugaram os grandes impérios orientais. Nem sempre foi assim, no entanto.

Entre os séculos XVI e XVIII, o trabalho intelectual da Companhia de Jesus ocupou, sem dúvida, um lugar central na transmissão da cultura chinesa para a Europa (Spence, 1986). Inicialmente em parceria com Portugal e depois com a França, os jesuítas produziram dicionários, fizeram estudos e, assim, apresentaram as primeiras descrições sistemáticas da China e de sua cultura, pensamento, história e geografia para a Europa.

Em seu abrangente estudo-guia acerca da difusão do pensamento chinês na Europa moderna, Gerlach (2005) aponta dois caminhos iniciais para isso, ambos tributários dos jesuítas.

⁶ O termo *li* (理) designa “razão”, embora Leibniz (s.d., p. 8) o tenha traduzido como “princípio”. *Li* (理) consiste na junção dos ideogramas que designam *rei* (*wáng* [王]) e *meio quilômetro* (*lǐ* [里]), o que resulta em uma ideia interseccional à noção de *razão* em português, que, tal como na maioria das línguas europeias, deriva do latim *ratio* — embora parte do seu conteúdo semântico seja derivado do *logos* da filosofia grega, a um só tempo razão, discurso e verbo, e cuja raiz remota produziu o conceito de lei na tradição latina. Se a razão dos latinos era aritmética, a dos gregos era discursiva, gerando a conjunção dessas duas acepções no moderno conceito de razão no Ocidente. Só há uma honrosa exceção relevante nas principais línguas ocidentais, o alemão *Vernunft*, que deriva a razão de uma outra raiz etimológica, embora ela também de natureza discursiva. No caso dos chineses, o fato de a razão ser a “medida [geográfica]-rei”, cuja acepção original também dizia respeito ao processamento das pedras de jade, significa que esse termo tem fundamento geométrico-geográfico naquele contexto cultural.

Wikimedia Commons



Ao lado, ilustração retrata intercâmbio intelectual/cultural entre jesuitas e chineses na China do século XVIII; acima, figura de Confúcio no livro *Confucius sinarum philosophus* ("Confúcio, filósofo chinês"), organizado pelo jesuíta belga Philippe Couplet

O primeiro, pelo comércio com os Países Baixos, que terá influência na cena filosófica local⁷, embora se tratasse de um país protestante. Mas talvez o mais importante deles seja a chegada da sinologia à França, no final do século XVII.

Destacam-se (i) a tradução de três dos Quatro Livros confucianos para o latim⁸, por Couplet (1687) e sua equipe, em *Confucius sinarum philosophus sive scientia sinensis*, e (ii) os quatro tomos de *Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise*, do padre Du Halde (s.d.(a); s.d.(b); s.d.(c); s.d.(d))⁹.

Por meio de *Confucius sinarum philosophus*, os europeus finalmente puderam ter conhecimento de parte das obras canônicas do confucionismo. O prefácio do livro, "Proemialis declaratio" (Couplet, 1687), de 114 páginas, é uma obra à parte, consistindo em uma exposição sistematizada e abrangente do pensamento chinês — não por acaso escrita em latim, ainda língua franca para o pensamento e a ciência na Europa do período.

Já a obra de Du Halde, meio século após *Confucius sinarum philosophus*, foi escrita em francês por força dos novos ventos. Ela apresentava não apenas dados geográficos e his-

⁷ É por esse motivo que Espinosa menciona os chineses no seu *Tratado teológico-político*, tendo, inclusive, consciência da queda da dinastia Ming ante os "tártaros" — no caso, *manchus* —, ao passo que antevia a inevitabilidade de os chineses recuperarem o controle de seu país (Espinosa, 2004, p. 177-178) — o que realmente aconteceria, mas apenas com a Revolução Xinhai, em 1911. Não que os manchus já não estivessem em grande medida sinizados. Vários autores trataram das possíveis influências chinesas sobre Espinosa (Lai, 2008; Solich, 2011; Tatián, 2011), algo credível em razão da chegada dos debates sobre China aos Países Baixos. Igualmente, não deixa de ser uma enorme coincidência que a razão em Espinosa seja também demonstrada *ao modo geométrico*, como ocorre no país asiático pela própria etimologia de *li* (理), razão em escrita chinesa, como vimos na nota anterior.

⁸ Os Quatro Livros são *Os analectos* de Confúcio ou *Lúnǔ* (論語) — literalmente, os diálogos (ou provérbios) selecionados [...], *O grande ensino* ou *O grande aprendizado* (*Dà xué* [大學]), *Doutrina do meio* (*Zhōngyōng* [中庸]) e *Mêncio* (*Mèngzǐ* [孟子])" (Albuquerque, 2023b). No caso, o *Mêncio* não foi traduzido para o latim, embora Quesnay (1888, p. 591) fizesse referência a ele.

⁹ A obra de Du Halde é uma compilação abrangente com milhares de páginas, em quatro tomos, acerca dos relatos de inúmeros jesuítas que estiveram ou moraram na China.

Sem se analisarem as raízes chinesas do pensamento de Quesnay por meio de uma história das ideias, os caminhos materialistas — e dialéticos — que permitiram estabelecer uma ciência da economia política permanecem enevoados, o que contribui para a apropriação dessas ideias pela metafísica ocidental, em suas constantes atualizações: antes, com o mercantilismo e o absolutismo; hoje, com o neoliberalismo em sua forma mais agressiva

tóricos chineses em detalhes, mas novamente o pensamento, tão exótico e próprio, daquela civilização que despertava profundo interesse em uma França ansiosa por mudanças.

É a partir de *Confucius sinarum philosophus* e da constante comunicação por cartas entre os jesuítas instalados na China que pensadores do porte de Gottfried von Leibniz nos legaram a moderna matemática — sobretudo as bases da matemática computacional —, a qual é estruturada a partir de *I Ching*, o famoso *Clássico das mutações*, conforme sua *Explication de l'arithmétique binaire*, de 1703. De acordo com a introdução aos escritos chineses de Leibniz, organizados por Cook e Rosemond Jr. (1994), uma das principais fontes do filósofo alemão — também um grande francófilo e muito bem situado no mundo iluminista francês — foi, precisamente, *Confucius sinarum philosophus* —, além de uma boa parte das correspondências com jesuítas que residiam na China.

É verdadeiramente marcante que o derradeiro escrito de Leibniz tenha sido, não por acaso, uma carta de 1716 ao matemático francês Nicolas de Remond, a qual se tornou o *Discurso sobre a teologia natural dos chineses* (Leibniz, s.d.), cujo conteúdo ratifica “Proemialis declaratio”, de Couplet, de 1687 — além de reiterar a exposição sobre a aritmética binária, publicada 13 anos antes, nos *Memoriais da Academia Real da França* (Lopes, 2020, p. 90).

Portanto, o fenômeno deflagrado pela publicação de *Confucius sinarum philosophus* sob o privilégio real de Luís XIV, seguida das obras de Du Halde e de Leibniz já em francês, influenciou uma série dos gigantescos pensadores que iriam protagonizar a cena intelectual da França do século XVIII, dentre eles Voltaire, Montesquieu e, é claro, Quesnay e os fisiocratas.

Fatalmente, Quesnay se perfila com os pensadores iluministas que se punham ao lado da China, como Leibniz, em detrimento de críticos como Montesquieu ou Jaucourt; Quesnay disputa o sentido do termo *despotismo*, entrando em conflito com a visão majo-

ritária dos demais enciclopedistas — o que também resvala na opinião deles sobre a China —, conforme o verbete do conceito *na Encyclopédie*, assinado por Louis de Jaucourt, que o define como

governo tirânico, arbitrário e absoluto de um único homem: tal é o governo da Turquia, do Mogul, do Japão, da Pérsia e de quase toda a Ásia. Desenvolveremos, segundo escritores famosos, o seu princípio e caráter, dando graças ao céu por nos ter feito nascer sob um governo diferente e onde obedecemos com alegria ao monarca que nos faz amá-lo (Jaucourt, 2012, tradução nossa).

Assim, o despotismo é apresentado como: (i) um regime tirânico e exógeno, estranho à realidade francesa, mais precisamente situado no distante Oriente, e (ii) uma forma possível de governo, mas não a realidade intrínseca do próprio Estado. A ironia suprema é Jaucourt ter escrito isso sob o reinado de Luís XV, defendendo o absolutismo francês como um modelo diferente e *em oposição* ao despotismo. Jaucourt reconhece, no entanto: “O padre Martini afirma que os chineses se convencem de que, ao mudarem de soberano, estão a conformar-se com a vontade do céu [...]” (Jaucourt, 2012, tradução nossa).

Nessa observação, Jaucourt traz, *en passant*, a noção de *mandato do céu* (*Tiānmìng* [天命]), o que produz uma incongruência com seu argumento inicial: com a mesma pena que afirmou os superpoderes do monarca chinês, Jaucourt afirma a tradição chinesa de, eventualmente, tirar seu imperador do poder. Como esse irresistível poder poderia conviver com a possibilidade de efetiva contestação?

A exposição de Jaucourt demonstra, por outras vias e nas entrelinhas, o inverso do pretendido: pelo exame da história da China, o monarca governa o povo de forma imanente, formando com ele os dois polos de uma unidade dialética: assim, o povo obedece, apenas e tão somente, enquanto o monarca segue as regras da razão, que se apoiam na natureza, na qualidade de um complexo de leis físicas, portanto objetivas e materiais.

Por seu turno, Quesnay destaca que Montesquieu afirma que na China “as máximas são indestrutíveis e confundidas com as leis e a moral; os legisladores fizeram ainda mais, eles confundiram religião, leis, moral e costumes” (Quesnay, 1888, p. 602, tradução nossa) — o que confere com as constantes menções de Montesquieu (1824b, p. 199-201) ao tema em *Do espírito das leis*.

Nesse contexto, Quesnay, em *Despotisme de la Chine*, afirma, à luz da teoria chinesa, que o despotismo é um elemento estrutural, e não conjuntural, de todo e qualquer Estado — e não é alheio à França ou à Europa, nem pode ser lido sob lentes maniqueístas. Uma exposição inovadora e, de certo modo, materialista.

Por essa razão, Quesnay argui que existem “os déspotas legítimos e os déspotas arbitrários e ilegítimos”, terminando com a grande questão de *Despotisme de la Chine*, qual seja: “O imperador da China é um déspota; mas em que sentido vamos lhe dar essa denominação?” (Quesnay, 1888, p. 564, tradução nossa). Nesse sentido, não há qualquer apologia a uma forma de governo tirânica.

Apesar das controvérsias acerca do tema, a natureza necessariamente despótica do monarca e do Estado é, em última instância, o reconhecimento da forma econômica, não um elogio à tirania em qualquer lugar que seja, uma vez que é impossível supor a existência de uma unidade política que não seja também unidade econômica sendo o monarca, ao mesmo tempo, um déspota.

Quesnay o faz à maneira da tradição da economia política, e a partir daí contra-ataca com base em uma contestação que afirma um princípio racional-naturalístico, portanto material e contrário a uma noção moral e metafísica do exercício do poder — um discurso que, talvez não por ingenuidade, desloca o problema da tirania para a China e para o Oriente, de uma forma muito conveniente e que se mostrou recorrente ao longo dos séculos.

3. A ECONOMIA POLÍTICA DOS FISIOCRATAS COMO ENCONTRO DO *WU WEI* COM O *LAISSEZ-FAIRE*

Se Quesnay confrontava Jaucourt e o consenso dos enciclopedistas, ele também se choca com Montesquieu sobre a relação entre despotismo e tirania. Do ponto de vista etimológico ele tinha razão, uma vez que se trata de duas coisas distintas. Nesse sentido, é necessário fazer uma digressão sobre a obra de Montchrestien, no início do século XVII, e os primórdios do conceito filosófico de economia política:

Tudo isso se resume a que tanto no Estado como na família é uma alegria mesclada de grande benefício tratar bem os homens segundo a sua inclinação particular e própria. E considerando tal relação que eles têm em conjunto, no que diz respeito à questão da utilidade, juntamente com várias outras razões que levaria muito tempo deduzir, podemos sustentar muito apropriadamente, contra a opinião de Aristóteles e de Xenofonte, que não podemos separar a economia da política sem desmembrar a parte principal do seu todo, e que a ciência da aquisição de bens, que assim chamam, é comum às repúblicas e às famílias (Montchrestien, 1889, p. 31, tradução nossa).

Montchrestien rompe com a divisão clássica entre casa (*oikia*) — lar da família e onde se dava a produção — e cidade (*polis*) — onde se exercia a vida pública, mas também ocorria a circulação do excedente —, duas esferas entre as quais Aristóteles estipulava uma cisão irremediável (Aristóteles, *s.d.* (a); *s.d.* (b); 2006; 1343a)¹⁰. *Economia* significa “normas da casa”, pois se realizava no ambiente doméstico — por isto, entendam-se chácaras urbanas nas antigas cidades-Estado.

Ao postular a inter-relação entre as duas esferas, Montchrestien podia ter razão já em relação ao Mundo Antigo — uma vez que as famílias estavam na pólis —, mas certamente seu raciocínio era facilitado pelo advento da Modernidade, quando a produção passou a se dar em larga escala fora do espaço doméstico ou de espaços habitacionais como o feudo: a fábrica podia ser privada, mas não era ambiente doméstico.

Se o dono da casa na Grécia antiga era chamado *despotes*, literalmente “hospedeiro” ou “anfitrião”, em Roma era chamado *dominus*. *Despotes*, de onde se origina a palavra *déspota*, era o senhor da casa, mas fora dela ele era o *politikon* dos gregos ou o *civens* dos romanos, o cidadão. Conceber uma *economia política*, portanto, era supor que o soberano de uma nação teria uma existência dupla, também na condição de déspota, sem qualquer juízo de valor.

É nesse sentido que Quesnay estabelece em *Despotisme de la Chine* uma distinção que exalta a China como modelo para a França — e embute aí uma crítica ao absolutismo —, defendendo a institucionalidade chinesa, o profissionalismo do seu serviço público — con-

¹⁰ Aristóteles estabelecia quatro divisões da economia no livro II do tratado de mesmo nome, uma delas tratando do nível do rei, das satrapias (províncias) da cidade — política enquanto *da própria urbe* — e dos indivíduos, mas ele supõe isso como partes separadas, no máximo coextensíveis e interseccionais. A segunda e terceira eram feitas à imagem da primeira, mas elas não estavam propriamente conectadas, funcionando em compartimentos separados.



O economista fisiocrata François Quesnay (1694-1774) e o político e filósofo Montesquieu (1689-1755) travaram polêmica sobre a China

jogado com concursos públicos —, seu sistema tributário¹¹ e seus *padrões legais*¹², um tema que é o cerne da polêmica de Quesnay com Montesquieu.

Quesnay contra-argumenta que a China se mantinha estável pois lá preponderava uma lei positiva assentada em uma racionalidade naturalística, a qual se manifestava como descentralização do poder e submetia o próprio imperador¹³, conforme se via na impossibilidade de o monarca impor sua vontade, podendo ser questionado ou persuadido pelos mandarins, os magistrados chineses (Quesnay, 1888, p. 606-607).

11 Quesnay e os fisiocratas sempre defenderam uma reforma tributária, sobretudo para o campo, e o modelo que adotavam era o chinês, conforme exposto no capítulo IV de *Despotisme de la Chine* (Quesnay, 1888, p. 610-613). A esse respeito, Marx aponta como os fisiocratas, inclusive Turgot, ocupando o cargo de ministro da França, antecipam certas modificações muitas vezes creditadas à Revolução Francesa, da abolição das guildas à reforma tributária, embora não faça menção à influência chinesa (Marx, 1969, p. 65-66).

12 O conceito de *Fǎ* (法) consiste não apenas em *lei*, mas também em *método* e, principalmente, *norma*, uma vez que seu significado é a junção do radical equivalente a *água* (*shuǐ* [水]) com o radical correspondente ao verbo *ir* (*qù* [去]) — aludindo à ideia de que, mesmo em um recipiente desnivelado, a água procura o nível perfeito (Fǎ, 2025). Esse é o nome da escola dos idealizadores da unificação imperial da China, a escola dos legalistas, (*Fǎ Jiā* [法家]), os quais encontram sua forma mais madura em Han (1939), que também carrega influências daoistas. Em sua dissertação sobre a ligação dos fisiocratas com a China, Ly (1936, p. 52-54) faz um interessante paralelo entre a doutrina legalista e o conceito moderno de *governo das leis* — o que terá certamente ligação com a China, pela influência da doutrina de governo mais geral do país asiático, por via dos jesuítas, nos iluministas. A China havia séculos funcionava sob a ideia da necessidade de formação de padrões legais que pudessem ser reproduzidos em várias escalas de poder, diferentemente do que preponderava na França absolutista do século XVIII, na qual o poder era centralizado de forma pessoal e arbitrária.

13 O monarca, seja ele um rei ou um imperador, na China se sujeitava à ordem racional, a qual deriva da cosmologia antiga, já verificada no *Dao De Jing*, cujo capítulo 16 diz: “Uma vez rei, [modela-se pelo] céu” (*Wáng nǎi Tiān* 王乃天), na tradução de Sinedino (Laozi, 2016, p. 128-129). Sublinhamos que, literalmente, o termo *nǎi* (乃), quando usado como verbo, é uma forma arcaica do verbo *ser*, embora na contextualidade radical da língua chinesa também corresponda ao advérbio *então* e tenha um uso mais antigo como pronome da segunda pessoa do singular, inclusive na forma possessiva: em todos os casos ele sugere uma *causalidade recíproca* (Nǎi, 2025). Desse modo, rei e povo têm entre si uma relação de unidade de opostos contraditórios, embora seja fato que, *se o povo pode mudar o seu rei facilmente, a recíproca não é verdadeira*.

Quesnay se perfila com os pensadores iluministas que se punham ao lado da China, como Leibniz, em detrimento de críticos como Montesquieu ou Jaucourt

Enquanto Jaucourt e Montesquieu se atêm às mudanças de dinastia, Quesnay aponta a perseverança da China diante disso, pois ela constitui governos de leis e não de homens — e as mudanças de dinastia não acarretavam uma mudança de Constituição: a descentralização administrativa estava sob o *mesmo fundamento* das eventuais mudanças de dinastia¹⁴, o que representava a preponderância da razão natural sobre os homens, inclusive os monarcas¹⁵.

Mesmo as sanções penais, por vezes draconianas, davam-se mediante um padrão legal que na França daquele período certamente não existia¹⁶, pois naquele país europeu o exercício do poder se dava a título personalíssimo — e encontrava uma boa dose de arbítrio e falta de coesão sistêmica. A moderna sinologia

atesta boa parte dos pontos de vista de Quesnay, embora apontando um grande dinamismo de reformas institucionais (Feng, 2014, p. 40-43).

A leitura de Montesquieu sobre a China certamente padece de dois grandes defeitos, um deles, o de não ter ele o conhecimento de que a passagem da China antiga à China imperial se deu pela elevação do padrão legal à centralidade — mas sob um paradigma natural-racionalista¹⁷ —, e, ainda, o de usar parâmetros ocidentais para compreender a China sem considerar que o *mandato do céu* difere, estruturalmente, da noção de *soberania*.

14 Ou seja, o poder constituinte era atual e não se encerrava no poder constituído, semelhantemente ao modo pelo qual Negri (2015) expunha essa questão: os chineses abraçam a impermanência das coisas para garantir uma continuidade.

15 Edgar Snow narra, surpresa, o incidente de Xi'an de dezembro de 1936, quando os generais nacionalistas se rebelam, com o apoio de suas tropas, contra seu generalíssimo Chiang Kai-shek; eles não queriam derrubá-lo, mas o persuadir a seguir o caminho correto, isto é, confrontar os invasores japoneses em vez de continuar a guerra civil irracional contra os comunistas (Snow, 2023, p. 474). O Ocidente só conhece a *obediência* ou a *desobediência* ao poder político, nunca uma zona intermediária em relação ao poder, a qual para os chineses consiste no fato de que o povo pode obedecer desobedecendo, e em alguns casos até deve fazer isso, mas sendo fiel a uma ordem última, que é a mesma que submete o monarca ou líder.

16 O primeiro livro europeu moderno sobre o país asiático, *O tratado sobre as cousas da China*, de Gaspar da Cruz, publicado em 1569, narra o episódio de um processo que mercadores portugueses sofreram em uma província chinesa, sendo, ao final, inocentados (Cruz, 1996, p. 139-143). Isso demonstrou que, já ali, havia uma forma de processo legal que poderia levar até mesmo à absolvição de estrangeiros diante dos magistrados chineses. O devido processo legal também foi aplicado no caso dos agressores do jesuíta italiano Matteo Ricci, que foram punidos com base na lei chinesa (Spence, 1986). É preciso lembrar que as regras do devido processo legal, sobretudo no âmbito do direito penal, foram estabelecidas na Europa apenas com o advento do Iluminismo: o clássico *Dos delitos e das penas*, de Cesare Beccaria, é apenas de 1764.

17 Condicionado pela premissa da “imutabilidade” da China, Montesquieu passa por épocas muito distintas e trata como “confusão” a função dos chamados ritos na China antiga — uma questão bastante presente, de diferentes formas, nas obras de Laozi ou Confúcio; o que se tinha ali era um sistema semelhante, *grosso modo*, ao da Roma anterior ao direito civil, na qual direito, moral e ritos religiosos caminhavam juntos. Não havia, portanto, confusão, mas sim um sistema de outra ordem. Esse elemento foi aproveitado mesmo após a unificação imperial chinesa, em 221 a.C., uma vez que essa tradição, sobretudo em seu aspecto daoísta, encontra-se no *legalismo* de Han Fei.

A análise desse aspecto produziu outra leitura extrema, e oposta à anterior, que apresenta Quesnay como um liberal *avant la lettre*¹⁸, o que ganha força graças a uma leitura retrospectiva do mote dos fisiocratas: *laissez faire, laissez aller, laissez passer, le monde va de lui-même* (Deixe fazer, deixe ir, deixe passar, o mundo vai por si mesmo), e sua ressignificação no movimento liberal, embora este só emergja no século XIX.

A origem da expressão foi a polêmica entre o comerciante Legendre e o então controlador-geral da França, Jean-Baptiste Colbert¹⁹, que, diante das queixas dos mercadores ao governo, ouviu de Legendre: “Laissez nous faire!” (Deixe-nos fazer!). A frase, mais tarde lembrada apenas como “Laissez faire!” pelo marquês D’Argenson, foi, por fim, adotada pelos fisiocratas (Guyot, 1896, p. xxx-xxxii).

De tal maneira, autores muito diversos, como Gerlach (2005), Zhang e Wang (2021), Weber (1968, p. 180) ou mesmo Rothbard (1990), observam, cada qual ao seu modo, que o *laissez-faire* está conectado ao — ou é uma tradução do — conceito chinês de *wu wei* (無為)²⁰ — ou melhor, a fórmula confuciana do *wu wei erzhi* (無為而治) (Confúcio, 1687, p. 374; 2015, p. 433)²¹, por intermédio dos fisiocratas.

No entanto, Quesnay não emprega o conceito de *laissez-faire* especificamente em *Despotisme de la Chine*, mas sim adota e defende entusiasticamente a arte de governo chinesa, sua Constituição e leis, que se assentam no *wu wei erzhi* (無為而治), ou como ele era percebido no século XVIII — o que implica dizer que o uso de *laissez-faire* por Quesnay difere de qualquer ideia remotamente anarcocapitalista ou “minarquista”²².

18 Devemos lembrar que não havia liberalismo como movimento político na época de Quesnay e de Smith — ou sequer liberalismo enquanto palavra. O movimento liberal nasce no começo do século XIX (Kirchner, 1988, p. 2), e a aparição mais antiga da palavra *liberalism*, em inglês, data de 1816 (*Liberalism*, s.d.), enquanto *libéralisme*, em francês, é de 1818 (*Libéralisme*, s.d.). Tanto é verdade que nas obras dos fisiocratas, como também n’A *riqueza das nações*, de Smith, a palavra nunca foi mencionada. Embora o liberalismo tenha aspectos fisiocratas e smithianos, dizer que a fisiocracia ou Smith já eram liberais consiste em um *anacronismo*.

19 Colbert (1619-1683) era a mente que personificou o chamado *mercantilismo* — que Marx chama de *protecionismo*, a forma estatista e autoritária própria da gestão econômica nos tempos do absolutismo —, tornando-se um personagem recorrente na sua obra (2013, p. 381, 826) ou na de Smith (2003, p. 358, 514-515) e o grande nêmesis do pensamento econômico iluminista.

20 Essa união dos ideogramas de wú (無 em chinês tradicional, 无 em chinês simplificado: “sem”, “nada”, “não”) e wéi (為 em chinês tradicional, 为 em chinês simplificado: “fazer”, “agir”, “para”) gera um termo sem tradução perfeita para a língua portuguesa, sobretudo pela alta contextualidade da língua chinesa (Wéi, 2025; Wú, 2025). A tradução mais comum é “não agir”, “não fazer” ou “inação”, embora isso nos pareça inexato. Enquanto wú (無) é representado por uma dança no vazio, pois “é o vazio que dá condição ao movimento”, como diria Wang Bi, comentador de *Dao De Jing* e expoente da *escola do mistério* (*Xuanxue* [玄学]), por outro, wéi (為) é uma mão sobre um elefante, dando-lhe direção. Nenhum desses conceitos sugere inatividade, e a divergência nos parece decorrer da influência da teologia dos jesuítas na tradução que resultou em *nihil agens* (não agente) para qualificar o modo do imperador Shun de governar, n’Os *Analectos*, uma das obras que integram *Confucius sinarum philosophus* (1687, p. 112), mas esse sentido não está presente nos fisiocratas.

21 Na verdade, os jesuítas traduziram para o latim o termo de acordo com a fórmula *wu wei erzhi* (無為而治), que tem várias possibilidades de tradução, uma delas é “pôr as coisas em ordem sem agir” (Sinedino, 2015), mas também pode ser “governar, mas sem agir”, o que no nosso entendimento significa “governar deixando fazer” — em entendimento elogioso dele sobre o imperador Shun, o qual é cultuado pelos confucionistas como modelo de virtude. Esse trecho foi reinterpretado ecleticamente, séculos mais tarde, em *Huainanzi*, escrito por volta de 139 a.C., sob o sábio e longevo imperador Wu de Han, e que traz essa observação lida sob uma ótica “daoista” em um momento em que o “confucionismo” passa a ser concebido como filosofia moral e educacional (*Huainanzi*, s.d.). É esse cânone de interpretação que atravessa os séculos.

22 O termo *minarquista* é um estrangeirismo que vem do inglês *minarchism*, cunhado pelo filósofo canadense Samuel Edward Konkin III nos anos 1970. Konkin III era, ironicamente, um anarquista e apologista de uma “leitura de esquerda” sobre os libertários e muitas noções da escola austríaca. Hoje, o termo é recorrente entre libertários de extrema direita, anarcocapitalistas e neoliberais.

Despotisme de la Chine é uma obra que defende a operosidade, não consistindo em qualquer apologia ao *niilismo*, ao ascetismo ou à contemplação. Isso se constata no capítulo no qual Quesnay trata dos impostos, os quais eram cobrados — sabiamente — sobre a propriedade, não sobre aqueles que produzem na terra (Quesnay, 1888, p. 610), e se destinavam à construção de obras públicas, algumas das quais gigantescas:

Não esqueçamos que uma das maravilhas da China, no relato de despesas com obras públicas, é o Grande Canal Real; ele tem 300 léguas de comprimento e corta a China de Norte a Sul. O imperador Chitsu (Shizū [世祖])²³, fundador da 20ª dinastia, tendo estabelecido a sua corte em Pequim, o centro do seu domínio, tinha um belo canal de 300 léguas para abastecer sua residência²⁴, com tudo o que fosse necessário à sua corte e às tropas que o acompanhavam; sempre havia de 4 mil a 5 mil barcos, muitos dos quais de cerca de 80 tonéis náuticos²⁵, continuamente empregados para fornecer sustento àquela grande cidade: o cuidado de garantir sua manutenção era confiado a inspetores em grande número, que visitavam continuamente tal canal junto com trabalhadores que reparavam imediatamente os danos (Quesnay, 1888, p. 612-613, tradução nossa).

Isso remonta aos relatos sobre os imperadores mítico-históricos da China, que são conhecidos por fazer grandes intervenções nas bacias dos rios Amarelo e Yangtzé, a começar pelo imperador Yao, há mais de 4 mil anos (Wu, 1982, p. 22); as inundações periódicas, que traziam vida, eventualmente geravam ruína e mortes. Mas construir barragens ou canais exige se inserir no ciclo das cheias para não ser, inclusive, morto durante as obras.

As obras públicas eram constantes na China antiga (Quesnay, 1888, p. 612-613) e seguiam uma lógica que exigia que se entrasse no ciclo dos eventos que se buscava evitar, prevenindo-os e intervindo antes que eles acontecessem, de acordo com as regras da natureza — como, por exemplo, uma enchente que, para ser detida, deveria ser antecipada, e a bargagem deveria estar de acordo com as *leis físicas* para se sustentar (Quesnay, 1888, p. 642).

O *wu wei* (無為) nada tinha a ver com indiferença do governo à ação, conforme se nota pela existência dos *três duques* (*Sāngōng* [三公]) (Laozi, 2016, p. 445), auxiliares imediatos dos reis durante os períodos Shang e Zhou²⁶, depois substituídos pelos *Si* (司), um deles encarregado das obras (Sinedino, 2016, p. 447) — atribuição depois designada para diferentes cargos nas diversas formatações institucionais da China imperial (Feng, 2014, p. 40).

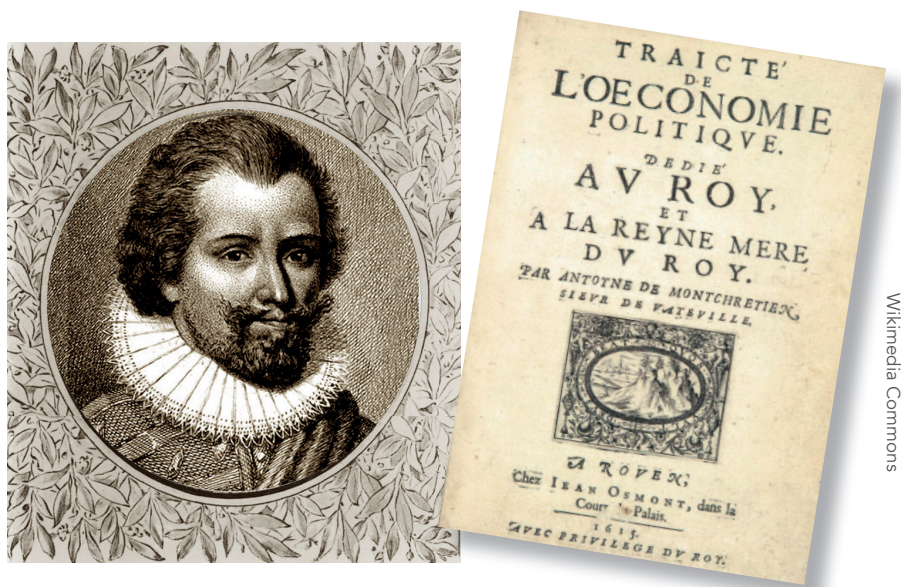
Graças à tradução niilista dos jesuítas para *wu wei* (無為) (Confúcio, 1687, p. 112), perdeu-se a noção de que o termo, na verdade, expressa uma ação consequente como uma cirurgia: a apreensão do ciclo de um organismo vivo para intervir nele com o objetivo de,

23 Quesnay se refere ao imperador Shizū (世祖), nome chinês do líder mongol Kublai Khan (1215-1294), neto de Gêngis Khan e fundador da dinastia Yuan (1260-1368 e, no Norte, até 1635), considerada por Du Halde como a 20ª dinastia (Du Halde, s.d.(a), p. II).

24 O Grande Canal (*Dà Yùnhé* [大运河]) existe até hoje e teve seus primeiros trechos construídos ainda na China antiga, no século V a.C., embora sua conclusão, ligando o país, seja obra da dinastia Sui, no século VII d.C. O Grande Canal sofreu muitas reformas desde então, inclusive no período mongol, com a transferência da capital para Pequim (à época, denominada Dadu, em chinês, ou Khanbaliq, em mongol). É interessante notar que ele já tinha por volta de 370 léguas (1.800 km), e não apenas 300 (1.400 km) nos tempos de Shizu.

25 O termo original é *tonneaux*, isto é, tonéis, uma antiga medida usada na náutica que equivalia a 2 mil libras, isto é, 907,18 kg, inferior à moderna tonelada. Esses barcos pesavam, portanto, cerca de 72 toneladas atuais.

26 Shang e Zhou são duas das três gerações ou eras anteriores à unificação imperial, durante a qual a China funcionou descentralizadamente, o que muitos estudiosos consideram como “feudalismo”.



Antoine de Montchrestien (1575-1621), soldado, dramaturgo, economista e aventureiro francês, defensor do mercantilismo. Em 1615, ele publicou *Traicté de l'économie politique*. Na história do pensamento econômico, foi a primeira vez que o termo *economia política* foi utilizado no título de um tratado

paradoxalmente, conservá-lo. Ainda que o termo tenha sido empregado por Confúcio, ele só aparece duas vezes n'Os *Analectos*, sendo interpretado, no período imperial, no sentido que Laozi lhe atribui no *Dao De Jing*.

Nesse sentido, considerando o conceito de *projetamento* em Ignácio Rangel, hoje retomado por Jabbour *et al.* (2024), nota-se que essa categoria tem sido empregada para designar a nova formação econômico-social chinesa; ela realmente encontra raízes profundas na China — ou no assim chamado *modo de produção asiático*, que é sobretudo chinês²⁷; isto é, nem o arbítrio ou a noção de intervenção voluntarista nem a inação em sentido estrito são da tradição chinesa. Senão vejamos:

O socialismo com características chinesas é caudatário da experiência soviética, mas também de suas próprias tradições em matéria de Estado nacional, planejamento, burocracia estatal e filosofias civilizatórias, tolerantes e não deístas. É continuidade e ruptura

²⁷ O conceito de *modo de produção* é chave em Marx e já aparece nos seus *Manuscritos econômico-filosóficos*, de 1844, representando a forma pela qual uma coletividade humana produz. Marx a expressa por meio de uma unidade dialética entre as *forças produtivas* — a força de trabalho e os meios de produção — e as *relações de produção* — relações técnicas, jurídicas e políticas no que concerne à produção. Apesar de a tipificação ser cronológica — comunismo primitivo, modo de produção antigo, feudal e capitalista —, Marx (2008) apresenta o *modo de produção asiático*, cuja coordenada é, paradoxalmente, geográfica, em *Uma contribuição à crítica da economia política* (1859). No nosso entendimento, a diversidade de culturas e formas de organização no continente asiático não nos autoriza a considerar um único modo de produção para aquele populoso e diverso recanto do mundo, embora, no que diz respeito a este artigo, isso não seja um grande prejuízo: de certa forma, o que Marx chama de *modo de produção "asiático"* é, em grande medida, "chinês", em sua generalidade — e pode ser estendido ao Vietnã, à Coreia e, muito relativamente, ao Japão; podemos dizer que Marx (2013, p. 432) nos parece correto ao advogar, n'O *capital*, pela continuidade geral, embora não a "imutabilidade", desse modo de produção; mas, no que diz respeito à China, o fato é que a diferença entre ela e outras partes da Ásia, em termos de complexidade e sofisticação do seu modo de produção, ajuda-nos a entender os caminhos muito diferentes que ela e o resto do continente tomaram ao serem, em maior ou menor grau, submetidas ao colonialismo europeu e à imposição do capitalismo, na qualidade de fenômeno exógeno.

A China surge e depois se unifica sob a forma imperial, sob um paradigma de organização, planejamento, investimento e realização de obras públicas, não de inação ou niilismo político. O moderno projetamento chinês é ao mesmo tempo a continuidade dessa tradição e a ruptura com ela

com o modo de produção asiático, incluindo formas históricas mercantis e não mercantis de controle de preços. A planificação como “domínio político” na China tem ganhado novos contornos. Desde a planificação central de tipo soviético, passando por uma *market-based planning*, e hoje transitando a uma *project-oriented planning*, já em casamento com inovações tecnológicas disruptivas, abrindo caminho a uma forma histórica nova de socialismo que chamamos de “nova economia do projetamento” (Jabbour; Boa Nova; Vadell, 2024, p. 392)

À maneira de Ignácio Rangel (1956; 2005), Jabbour *et al.* (2022) definem a China atual como uma “nova economia do projetamento”. A original, na definição de Rangel, seria a experiência soviética, sendo a China e seu “socialismo de mercado” o novo tipo de ocorrência dessa categoria, uma vez que ela apresenta características que atualmente a diferenciam do modo de produção capitalista:

Sobre a diferença de *nômeno* entre uma economia capitalista e a *economia do projetamento*, o *nômeno* de uma economia capitalista reside no *mercado* como impulso e base da construção de riquezas, tendo o *valor* como referência fundamental. Em uma economia do projetamento, a *mercadoria* como núcleo da sociedade e dos sistemas social e de valores *morais* e *moralizantes* (por exemplo, o *fetichismo da mercadoria* como estado de consciência de uma sociedade) é superada por outra, onde [*sic*] seu *nômeno* é o *projeto* produtor de utilidade onde [*sic*] a síntese da relação custo/benefício é sintetizada sob a forma de *riqueza a ser apreendida de forma social* (Jabbour; Dantas, 2021, p. 300).

Interessante notar que um dos elementos essenciais dessa categorização é, precisamente, a singularidade chinesa, como a estrutura das *relações de produção* — mas também o *design das forças produtivas*, em razão de elementos como hidrografia, relevo, geologia etc. E é justamente disso que trata o presente estudo.

Assim, o que vinculou o *cirurgião vascular* Quesnay ao pensamento dos chineses não é nenhuma devoção ascética ou propensão ao niilismo, mas o reconhecimento de que a tradição chinesa oferece não apenas uma doutrina racional, mas também prática, para a intervenção. As soluções que os chineses encontraram em seu contexto poderiam ao menos em parte ser reproduzidas no Ocidente, e é essa causa que Quesnay defende, elemento indelével da ciência da economia política.

Ou seja, a conexão conceitual entre *wu wei* (無為) e *laissez-faire* realmente existe, mas sob o plano mais geral do sistema de pensamento dos fisiocratas quando se apropriaram do chiste de Legendre, elevando-o a conceito por meio do *eruditismo racionalista* dos chineses — e não por meio da metafísica. A arte de governo chinesa assenta em uma *ação cirúrgica* — o que soou bem para Quesnay, um médico — que se afasta tanto do niilismo quanto da ação forçosa e voluntarista.

A China surge e depois se unifica sob a forma imperial, sob um paradigma de organização, planejamento, investimento e realização de obras públicas, não de inação ou niilismo político. O moderno projetamento chinês é ao mesmo tempo a continuidade dessa tradição e a ruptura com ela (Jabbour; Boa Nova; Vadell, 2024, p. 392), ou, se nos é permitido dizer, uma *inversão dialética* desse modo de produção, como Marx (2013) fez com o pensamento de Hegel²⁸.

4. CONCLUSÃO: A CHINA CONTRA O NEOLIBERALISMO — OU A DIMENSÃO ANTI-ILUMINISTA DO PARADIGMA ECONÔMICO TARDIO DO OCIDENTE

Tanto os fisiocratas quanto a monarquia chinesa não teriam fracassado em seus respectivos projetos sendo suplantados, ironia das ironias, pelo mesmíssimo Império Britânico? Na verdade, não. Os fisiocratas deixaram um grande legado, tanto na ciência que estabeleceram quanto na gramática racionalista que nos transmitiram, mas se supõe que isso seja fruto apenas da genialidade europeia ou da retomada dos clássicos europeus, sem o papel chinês.

Muito mais importantes do que as conclusões em si, ou os métodos pioneiros de abordar e estudar a economia — como no caso do *Tableau économique* (Quesnay, 1888, p. 305-328) —, são uma concepção adequada de Estado enquanto forma despótica — em uma análise racional e não moral — e um metamétodo que substitui formas teológicas ou metafísicas pela análise da causalidade natural, com um sistema dialético pressuposto.

²⁸ O próprio Marx trata dessa questão precisamente no posfácio à segunda edição do livro *I d'O Capital*, de 1873 (Marx, 2013, p. 89-91), no qual responde a um crítico que o acusa de “hegeliano”, e Lênin (2011) disserta, com brilhantismo, sobre o mesmo assunto: não custa lembrar que o marxismo é da ordem da práxis, e sua diferença para o hegelianismo não se restringe ao campo da “filosofia”; uma vez vertido em doutrina política, como o próprio Marx preconizava, o pensamento marxista na China produz uma inversão dos pressupostos conceituais do modo de produção chinês, o que produziu efeitos no campo das relações de produção. Há um longo debate sobre o tratamento dado ao conceito de modo de produção pelo Partido Comunista da China, mas é certo que a dinâmica das *relações de produção* naquele país, como em qualquer parte, está em função de aspectos culturais que são expressão da disseminação do pensamento local na forma de cultura. E, como defendemos em outra oportunidade (Albuquerque, 2023a), o pensamento chinês em sua generalidade já tinha caráter dialético, no sentido que Hegel e Marx apontam, embora ainda em estágio primário. Uma particularidade do marxismo na China foi aplicar esse pressuposto, mas invertendo sua dialética tradicional no pensamento, na cultura e, por fim, no próprio modo de produção. A “continuidade e ruptura” das quais falam Jabbour, Boa Nova e Vadell nos parecem ser isso: inversão, no sentido da tradição marxista-leninista.

É evidente que Marx abordará as mesmas questões com o aporte de um sistema dialético sofisticado e moderno, mas só houve “crítica à economia política” pois antes havia uma ciência da economia política — que unia os estudos da produção e da circulação sob parâmetros racionais, nos quais lhe interessavam leis físicas e materiais para explicar os referidos fenômenos.

Adam Smith aponta, na esteira dos fisiocratas, o fracasso das “leis sanguinárias” de Portugal e Espanha contra a venda de ouro e prata, que deveriam ser acumulados sistematicamente a despeito da possibilidade de ganhos econômicos com sua venda (Smith, 2003, p. 334-446); não se trata de uma negação à intervenção do Estado, mas sim do reconhecimento de que uma lei deve ter conexão racional mesmo com os fenômenos que ela pretende alterar.

Não é estranho que Marx jamais tenha acreditado na ideia de abolição do Estado *em ato*²⁹ — e é essa justamente a grande objeção dele contra os anarquistas (Tible, 2020, p. 191), em meio a polêmicas épicas com troca de acusações. Não se trata da negação da revolução, mas do entendimento de que, para conservar a metáfora jurídica, a revolução só é possível enquanto *processo*:

A classe trabalhadora não exigia milagres da comuna. Não é necessário introduzir utopias prontas por *plebiscito* [Volksbeschluss]. Ela sabe que, para concretizar a sua própria libertação — e, com ela, aquela forma de vida superior à qual a sociedade contemporânea tende irresistivelmente, por meio do seu próprio desenvolvimento econômico —, terá de passar por longas lutas, toda uma série de desafios históricos, *processos* por meio dos quais as pessoas e as circunstâncias são completamente transformadas (Marx, *s.d.*, tradução nossa).

Assim, Marx incorpora, aperfeiçoa e em grande medida supera o racionalismo dos fisiocratas, fundado em uma racionalidade de leis imanentes e dialéticas que permanecia pressuposta — e a se desenvolver — em Quesnay. Ainda assim, questões como o naturalismo dos fisiocratas são postas e desenvolvidas por Marx, por exemplo, no conceito de *metabolismo*:

O trabalho é, antes de tudo, um processo entre o homem e a natureza, processo este em que o homem, por sua própria ação, medeia, regula e controla seu metabolismo com a natureza. Ele se confronta com a matéria natural como com uma potência natural [Naturmacht] (Marx, 2013, p. 255).

É evidente que a tentativa fisiocrata de reforma da monarquia francesa fracassou, ainda que por razões geopolíticas — a dilapidação do erário na Guerra dos Sete Anos, contra os britânicos — e políticas — o bem-sucedido levante do terceiro estado —, mas a visão realista dos fisiocratas acerca do Estado, considerado como máquina econômica e política regendo a extração de mais-valia no campo da produção, permitiu vislumbrar a revolução e o comunismo.

²⁹ Usamos o termo *abolição* como tradução para *Aufhebung*. Embora ressalvando-se que o verbo *aufgehoben* não tenha tradução exata para o português, essa é a tradução clássica — e apesar de recentes traduções, como “suprassunção”, é sempre fundamental lembrar que *Aufhebung* é também um termo jurídico, que se traduziria em nossa língua por uma variedade de verbos de negação, tais como *abolir*, *revogar*, *rescindir*, *anular*, *ab-rogar* etc; já que o próprio Marx usa uma série de metáforas jurídicas em *A guerra civil na França*, como a oposição entre *plebiscito* e *processo*, optamos por manter o paralelismo jurídico e estabelecer *abolir*, uma vez que esse é o verbo próprio para cancelar um instituto jurídico, inclusive o maior deles, o Estado. As discussões sobre se Marx propôs uma *abolição* ou uma *superação* do Estado são menos importantes em termos práticos, uma vez que o cerne da discussão é que ele propõe uma *abolição processual* e não em ato.

Inicialmente em parceria com Portugal e depois com a França, os jesuítas produziram dicionários, fizeram estudos e, assim, apresentaram as primeiras descrições sistemáticas da China e de sua cultura, pensamento, história e geografia para a Europa

No sentido oposto, nos fenômenos do neoliberalismo (Friedman, 1951) e dos chamados anarcocapitalismo e libertarianismo, o mercado surge como forma perfeitamente capaz de atribuir, *teologicamente*, a justiça, agindo de forma misteriosa, conforme a qual sofrimentos e infortúnios como fome e desemprego são merecidos, e até necessários, conforme vemos nas várias “terapias de choque” recentes (Klein, 2008; Weber, 2021)³⁰.

As doutrinas do mercadismo radical, embora reivindicuem uma precedência em Quesnay ou Smith, marcharam historicamente em compasso com o *fascismo*³¹ e com tiranias como a do general Augusto Pinochet no Chile (Klein, 2008, p. 12-13) —, o que vai além de alianças táticas: isso é perfeitamente coerente com o neoliberalismo e derivados, segundo os quais um fundamento econômico irracional é estabelecido pela *razão da autoridade* e não pela *autoridade da razão*.

Desse modo, se o neoliberalismo consiste em um mercantilismo às avessas, no qual o mercado — impessoal, coletivo e “automático” — toma o lugar do soberano personalíssimo — que atua de forma mecanicista —, por outro lado, medidas de intervenção e resgate de setores em larga escala, como também sanções contra adversários e concorrentes geopolíticos — não por mera coincidência, contra a China —, aparecem juntas e misturadas.

Esse fenômeno, no caso das atuais sanções comerciais dos Estados Unidos à China (Swanson, 2023), resulta em ramos inteiros da economia americana prejudicados em nome da manutenção da hegemonia no médio e longo prazo. Seria isso *laissez-faire*? Possivelmente não, nem mesmo segundo a duvidosa interpretação espontaneísta que foi gestada após Quesnay pelos liberais.

30 Não é nenhum exagero afirmar isso, uma vez que o atual presidente argentino chegou a afirmar que “[a] venda de órgãos (humanos) é um mercado a mais” (Milei..., 2023) e tem implementado políticas que produzem fome e pobreza em massa, com números que já abarcam mais da metade da população (Hernández, 2024).

31 *Neoliberalismo* aparece, pela primeira vez, como um rótulo irônico criado pelo economista francês Charles Gide (1847-1932) contra a ala direita do bloco liberal italiano, direcionado em especial a Maffeo Pantaleoni (1857-1924). Isso se dá no contexto da polêmica na qual Gide defende o *princípio da cooperação*, enquanto Pantaleoni o refuta por considerá-lo aumento de custos (Gide, 2015). Não é de estranhar que Pantaleoni tenha aderido ao fascismo no final da vida, e que o tenha feito em companhia de outras figuras célebres do liberalismo italiano, como Vilfredo Pareto (1848-1923) ou mesmo o ministro das Finanças inicial de Benito Mussolini, Alfredo de Stefani (1879-1969). Mais tarde, Friedman (1951) irá repetir o caminho, ao aderir à ditadura de Pinochet, o laboratório do neoliberalismo concreto, tornando-se seu conselheiro (Klein, 2008, p. 12-13).

O neoliberalismo tardio fomenta uma disputa que muitas vezes leva à ascensão de uma extrema direita que compartilha a arena política com rivais que são partidos “autenticamente neoliberais” ou “progressistas”, enquanto as esquerdas ocidentais vivem às turras com a dificuldade de obter espaço equitativo nas chamadas democracias e, assim, apresentar um programa que realmente possa superar a crise do capitalismo.

De outro lado, a China aparece com uma enorme eficiência no manejo dos recursos e no combate à fome³², no enfrentamento da covid-19 ou mesmo no esporte olímpico³³, no qual ela é o único país emergente a rivalizar com as potências capitalistas centrais — gerando uma série de reações de propaganda do Ocidente, o que é acompanhado por manifestações extremadas, e às vezes até espontâneas, de sua própria *intelligentsia*.

Enquanto mesmo o Ocidente rico deixava sua população à própria sorte na pandemia de covid-19, filósofos do nível de Agamben (2020a; 2020b) e Han (2020), para ficar só em dois nomes, lançavam ataques às medidas chinesas que salvaram milhões de vida — Agamben, diga-se, foi magistralmente contestado por Capovilla e Palácio (2021)³⁴, enquanto o caso de Han é profundamente irônico³⁵.

Nas duas ocorrências, e isso é digno de nota, medidas sanitárias de emergência se tornam demonstrações de “totalitarismo”, a nova fantasmagoria que toma o lugar do “despotismo oriental”, o que tendia a levar o público a concluir que deixar pessoas morrerem — como fizeram Donald Trump nos Estados Unidos ou Jair Bolsonaro no Brasil — seria a personificação da liberdade a cavalo.

A China, apontada como parte do grupo de “países economicamente atrasados” (Agamben, 2020a), ironicamente salvou mais vidas do que a Itália de Agamben, ainda que

Do ponto de vista do pensamento e da cultura, a polaridade atual repete alguns temas das polêmicas iluministas, sobretudo acerca da própria China

32 Segundo o relatório de 2022 do *Global food security index*, publicado pela insuspeita revista *The Economist*, a China está na 25ª colocação no ranking de segurança alimentar, à frente de países ricos como Itália ou Coreia do Sul. Entre os anos de 2012 e 2022, a China foi o segundo país que mais evoluiu nesse ranking, perdendo apenas para Omã e ficando à frente de Vietnã e Bolívia. A título de comparação, o Brasil é apenas o 51º colocado no geral, tendo a 16ª pior evolução no mesmo período — isto é, a 97ª “melhor” evolução (*Economist Impact*, 2022, p. 28).

33 Conforme artigo de opinião de nossa lavra, a China é o único país emergente entre as atuais potências olímpicas, isto é, o grupo que conseguiu mais do que nove medalhas de ouro nos Jogos Olímpicos de Paris (Albuquerque, 2024).

34 Em síntese, os autores cotejaram os escritos de Agamben ao longo de 2020, os quais se aproximam bisonhamente da extrema direita, apontando-os como expressão da herança ocidental na sua obra.

35 Como, por exemplo, em *Shanzhai* (Han, 2023), trabalho escrito originalmente em 2011, no qual o filósofo coreano radicado na Alemanha expõe muito bem particularidades da tradição chinesa na apreensão e cópia no mundo da arte e do pensamento, o que mostra uma capacidade antropofágica ímpar daquela cultura — mas tudo isso é relegado a segundo plano nas suas análises do combate à covid-19 pela China.



Despotismos: o rei da França, Luís XV (1710-1774), e o imperador da China, Kangxi (1662- 1722), da dinastia Qing

o país europeu possua muito mais recursos do que o país asiático, gerando no mínimo uma estranha inquietação sobre o porquê de a China ser, nesse contexto, o país “totalitário” da história, se foi ela que otimizou melhor seus recursos para salvar vidas³⁶.

Esses episódios ilustrativos do topo da filosofia pós-moderna ocidental, contudo, nada mais são do que releituras do que é dito sobre a China desde o século XVIII, o que se encontra possivelmente no mesmo contexto de disputas que já comportaram muitos capítulos e reviravoltas — e é, ainda, o contexto de um mundo que já enfrentou duas grandes guerras e parece disposto a partir para a terceira.

Menos do que intervenções individuais e desvios de conduta, o estado da arte da intelectualidade ocidental em relação à China repete Montesquieu e Jaucourt, o que, em outras palavras, consistia já naquele tempo em uma defesa da metafísica e de suas implicações políticas, produzindo uma visão xenofóbica e racista sobre a China, que veio a legitimar a violência colonial, sobretudo no século XIX.

A tese do despotismo oriental, ao modo de Montesquieu, sempre serviu para exteriorizar o fenômeno despótico, naturalizar as relações de poder na própria França e legitimar uma investida sobre o Oriente — ou, como Jaucourt, *aclamar Luís XV com a mesma pena com que maldizia os soberanos orientais*. Algo que se repete, talvez como farsa, em pleno século XXI — no qual déspotas ou totalitários são sempre líderes não ocidentais.

36 A China, até 13 de julho de 2022, registrou uma taxa de 10 mortos por covid-19 a cada milhão de pessoas, embora em 2021, auge da pandemia, o PIB per capita chinês em paridade de poder de compra equivallesse, segundo o Banco Mundial, a apenas 40,8% do italiano, 28,5% do americano e fosse somente 15% maior do que o brasileiro. Ou seja, estamos falando de uma diferença de *centenas de vezes em mortes*, não de um detalhe entre as chamadas economias avançadas e um membro dos “países atrasados” — portanto, o sistema chinês tem como destaque algo para além de produzir um crescimento maior ou permitir à China alcançar o topo de certas áreas da tecnologia, ainda que com menos recursos. Na verdade, estamos falando de uma capacidade superior da China em *otimizar os recursos existentes*, o que pode se converter, no futuro, também em superioridade quantitativa, mas talvez isso sequer importe, em razão da mudança de referenciais que pode ser operada.



William Petty (1623-1687), pioneiro da economia política, fundador da Royal Society e cavaleiro da Coroa britânica

O marxismo reinventou a China no século XX, revertendo o declínio severo registrado no colapso de sua derradeira dinastia — o que teve contribuição imensa da agressão liderada pelo Império Britânico no século XIX —, mas o fato é que o marxismo igualmente foi reinventado no país oriental, primeiro em sua conceitualidade (Albuquerque, 2023a), depois na sua práxis e aplicação (Jabbour; Gabrielle, 2021), sobretudo nos últimos anos.

Se o capitalismo foi imposto à China de fora — provindo das potências europeias e aliadas lideradas pelo Império Britânico — para dentro — desequilibrando o modo de produção milenar chinês —, por outro lado essa dominação imperialista nunca chegou a ser uma total colonização, como no caso da Índia — o que se explica pela própria natureza resiliente do modo de produção local³⁷.

A passagem ao socialismo equivaliu a uma resistência dupla ao capitalismo, pois este caminhou na China junto com a dominação estrangeira. Como resultado, a resistência nacional chinesa só poderia se dar na forma do movimento comunista que respondeu a essa complexa tarefa (Snow, 2023, p. 494-506). O resultado prático não foi apenas um socialismo como, ainda, um *socialismo com características chinesas*³⁸.

Essa nova economia do projetamento, que se insinua como fase superior do “socialismo de mercado” (Jabbour; Gabrielle, 2021), termina por ser uma formação que opera no mercado global capitalista, embora conserve elementos estratégicos socialistas sob o comando do Partido Comunista, o qual operacionaliza, por inversão, as reminiscências desse modo de produção chinês, atingido no *Século de Humilhação*.

Por essas razões, a China exerce um duplo antagonismo que é convergente: em direção à abolição do capitalismo no futuro e, já agora, contra a ordem imperialista, *sob o marco do globalismo neoliberal*, ao inverter dialeticamente o *modo de produção chinês*, inserindo-o no arranjo global sem permitir que ele seja simplesmente *desmanchado no ar impalpável* — produzindo uma subversão à ordem tal como estabelecida nos fins do século XIX.

37 Ainda que de um jeito exótico, por uma comparação entre o confucionismo e o puritanismo, Max Weber (1968) concluiu que a China jamais havia desenvolvido o capitalismo pois o confucionismo teria impedido que isso acontecesse. Ainda que essa tese seja demasiado idealista, se realizarmos a análise do aspecto cultural em sua dimensão material, de fato as “características chinesas”, que vão além da herança de Confúcio, criaram um sistema que não engendrou uma passagem ao capitalismo e rejeitou a sua aplicação.

38 E, apesar de o termo ser de autoria do ex-líder chinês Xiaoping (1984), é preciso notar que o socialismo local, já nos anos 1930, não é reprodução da experiência soviética, como nota Snow (2023, p. 270-288) ao visitar a base revolucionária de Yan’an, que já era uma manifestação da perseverança do modo de produção chinês invertido, sob hegemonia comunista.

Mesmo a China dos tempos do “modo de produção asiático”, entretanto, foi quem forneceu elementos centrais para compor as estruturas racionais da *economia política* nascente, a máxima expressão do Iluminismo — exposta à crítica e superação em Marx, que a própria China adotou em 1949 e hoje aplica de forma original, escapando em grande medida às armadilhas que se abateram sobre a gestão econômica da União Soviética e do Leste Europeu.

Assim, o marxismo surge como continuidade e superação do *Iluminismo*, isto é, da economia política e do racionalismo de um modo geral, que, como demonstramos, são tributários das influências chinesas. Não à toa, do ponto de vista do pensamento e da cultura, a polaridade atual repete alguns temas das polêmicas iluministas, sobretudo acerca da própria China, pois, no fundo, estamos em mais um ato do mesmo drama histórico ainda em aberto.

* Bacharel e mestre em Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Editor e curador do selo “Longa Marcha”, da editora Autonomia Literária, sobre assuntos chineses, que lançou em 2023 a edição brasileira de *A estrela vermelha brilha sobre a China* (*Red star over China*), de Edgar Snow.

► Texto recebido em 31 de outubro de 2024; aprovado em 18 de dezembro de 2024.

AGAMBEN, Giorgio. Capitalismo comunista. **Quodlibet**, 15 dezembro 2020a. Disponível em: <www.quodlibet.it/giorgio-agamben-capitalismo-comunista>. Acesso em: 22 ago. 2024.

_____. L'invenzione di un'epidemia. **Quodlibet**, 26 febbraio 2020b. Disponível em: <www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia>. Acesso em: 22 ago. 2024.

ALBUQUERQUE, Hugo. A geopolítica das Olimpíadas e o projeto esportivo socialista. **Opera Mundi**, 18 ago. 2024. Disponível em: <https://operamundi.uol.com.br/opiniao/a-geopolitica-das-olimpiadas-e-o-projeto-esportivo-socialista>. Acesso em: 26 ago. 2024.

_____. Contradição, metafísica e dialética: o maoísmo como produto do intercâmbio filosófico entre Oriente e Ocidente. **Princípios**, v. 42, n. 166, p. 192-207, 2023a. Disponível em: <https://doi.org/10.4322/principios.2675-6609.2023.166.011>. Acesso em: 13 jan. 2025.

_____. **Nota 152**. In: SNOW, Edgar. A estrela vermelha brilha sobre a China. São Paulo: Autonomia Literária, 2023b. p. 153.

ARISTÓTELES. Economics. **Perseus Digital Library**, [séc. IV a.C.]] [s.d.(a)]. Disponível em: <www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0048>. Acesso em: 4 jan. 2024.

_____. Oeconomica. **Internet Archive**, [séc. IV a.C.] August 1, 2006. Disponível em: <https://archive.org/details/oeconomica01arisuoft/page/n5/mode/2up>. Acesso em: 25 ago. 2024.

_____. Οικονομικά [Economia]. **Perseus Digital Library**, [s.d.(b)]. Disponível em: <www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0047>. Acesso em: 25 ago. 2024.

BECCARIA, Cesare. **Dos delitos e das penas**. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

CAPOVILLA, Cristiano; PALÁCIO, Fábio. Visões da pandemia: as teses de Giorgio Agamben como idealizações do Ocidente. **Princípios**, v. 40, n. 160, p. 24-59, 2021. <https://doi.org/10.4322/principios.2675-6609.2020.160.002>. Acesso em: 13 jan. 2025.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à história da filosofia**: dos pré-socráticos a Aristóteles. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. v. 1.

CONFUCIANISM. In: CHINA Text Project. [S.l.]: China Text Project, [s.d.]. Disponível em: <https://ctext.org/confucianism>. Acesso em: 25 ago. 2024.

CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução Giorgio Sinedino. São Paulo: Folha de S.Paulo, 2015.

_____. **Confucius sinarum philosophus sive scientia sinensis**. Tradução, notas e prefácio Philip Couplet et al. Paris: Daniel Horthemels, [séc. V. a.C.] 1687. Disponível em: <https://archive.org/details/confuciussinarum00conf_0/page/n5/mode/2up?view=theater>. Acesso em: 4 jan. 2024.

COOK, Daniel J.; ROSEMOND JR., Henry. Introduction. In: LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm. **Writings on China**. Chicago: Open Court, 1994. p. 1-44.

COUPLET, Philip. Proemialis declaratio. In: CONFÚCIO. **Confucius sinarum philosophus sive scientia sinensis**. Tradução, notas e prefácio Philip Couplet et al. Paris: Daniel Horthemels, [séc. V. a.C.] 1687. Disponível em: <https://archive.org/details/confuciussinarum00conf_0/page/n5/mode/2up?view=theater>. Acesso em: 04 jan. 2024.

CRUZ, Gaspar. **Tratado sobre as cousas da China**. Macau: Museu Marítimo de Macau, [1569] 1996. Disponível em: <https://purl.pt/26733>. Acesso em: 16 fev. 2024.

DAO De Jing. In: **CHINA Text Project**. [S.l.]: China Text Project, [s.d.]. Disponível em: <https://ctext.org/dao-de-jing>. Acesso em: 25 ago. 2024.

DENG, Xiaoping. Building socialism with a specifically Chinese character. **Marxists Internet Archive**, June 30, 1984. Disponível em: <www.marxists.org/reference/archive/deng-xiaoping/1984/36.htm>. Acesso em: 29 ago. 2024.

DU HALDE, Jean-Baptiste. Description géographique, historique, chronologique, politique et physique de l'Empire de la Chine et de la Tartarie chinoise. **Gallica**, [1735] [s.d.(a)]. t. 1. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54962623>. Acesso em: 14 fev. 2024.

_____. _____. Paris: **Gallica**, [1735] [s.d.(b)]. t. 2. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56991284>. Acesso em: 14 fev. 2024.

_____. _____. Paris: **Gallica**, [1735] [s.d.(c)]. t. 3. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5699174c>. Acesso em: 14 fev. 2024.

_____. _____. Paris: **Gallica**, [1735] [s.d.(d)]. t. 4. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k56995399>. Acesso em: 14 fev. 2024.

ECONOMIST IMPACT. **Global food security index 2022**. [S.l.]: The Economist Group, 2022. Disponível em: <https://impact.economist.com/sustainability/project/food-security-index/reports/Economist_Impact_GFSI_2022_Global_Report_Sep_2022.pdf>. Acesso em: 26 ago. 2024.

ESPINOSA, Baruch. **Tratado teológico-político**. Tradução, introdução e notas Diogo Aurélio Pires. Lisboa: Imprensa Nacional; Casa da Moeda, [1670] 2004.

- FĂ. In: BAIDU. Beijing: Baidu, 2025. Disponível em: <<https://baike.baidu.com/item/%E6%B3%95/34274>>. Acesso em: 19 jan. 2025.
- FENG, Tianyu. Society of imperial power: reinterpreting China's "feudal society". Tradução Hou Pingping e Zhang Wenzhen. **Journal of Chinese Humanities**, n. 1, April 24, p. 25-50, 2014. Disponível em: <<https://doi.org/10.1163/23521341-01010003>>. Acesso em: 14 ago. 2024.
- FRIEDMAN, Milton. Neo-liberalism and its prospects. **Farmand**, February 17, p. 89-93, 1951.
- GERLACH, Christian. **Wu-Wei in Europe: a study of Eurasian economic thought**. London: London School of Economics and Political Science, 2005. (Working Paper n. 12/05). Disponível em: <<https://eprints.lse.ac.uk/22479>>. Acesso em: 3 jan. 2024.
- GIDE, Charles. Has co-operation introduced a new principle into economics?. **The Economic Journal**, v. 8, n. 32, [December 1898] May 3, 2015, p. 490-511. Disponível em: <<https://zenodo.org/records/1449661>>. Acesso em: 26 ago. 2024.
- GUYOT, Yves. Introduction. In: _____. **Quesnay et la physiocratie**. Paris: Guillaumin, 1896.
- HAN, Byung-Chul. O coronavírus de hoje e o mundo de amanhã. **El País**, 22 mar. 2020. Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/ideas/2020-03-22/o-coronavirus-de-hoje-e-o-mundo-de-amanha-segundo-o-filosofo-byung-chul-han.html>>. Acesso em: 25 fev. 2024.
- _____. **Shanzhai: desconstrução em chinês**. Tradução Daniel Guilhermino. Petrópolis: Vozes, 2023.
- HAN, Fei. **The complete works of Hanfeizi: a classic of Chinese legalism**. Tradução W. K. Liao. Londres: Arthur Probsthain, [séc. III a.C.] 1939.
- _____. Hanfeizi [韩非子]. **The Project Gutenberg**, [século III a.C.] December 27, 2007. Disponível em: <www.gutenberg.org/cache/epub/24049/pg24049.html>. Acesso em: 27 nov. 2022.
- HERNÁNDEZ, Nicolás. A pobreza aumenta e cada vez mais argentinos são deixados nas ruas. **Brasil de Fato**, 28 jun. 2024. Disponível em: <www.brasildefato.com.br/2024/06/28/a-pobreza-aumenta-e-cada-vez-mais-argentinos-sao-deixados-nas-ruas>. Acesso em: 26 ago. 2024.
- HUAINANZI. In: CHINA Text Project. [S.l.]: China Text Project, [s.d.]. Disponível em: <<https://ctext.org/huainanzi>>. Acesso em: 25 ago. 2024.
- JABBOUR, Elias; BOA NOVA, Vítor; VADELL, Javier. "O caminho chinês": desenvolvimento desigual, projeto e socialismo. **Cadernos Metrópole**, v. 26, n. 59, p. 377-399, jan.-abr. 2024. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/2236-9996.2024-5917>>. Acesso em: 24 ago. 2024.
- JABBOUR, Elias; DANTAS, Alexis. Ignácio Rangel na China e a "nova economia do projeto". **Economia e Sociedade**, Campinas, v. 30, n. 2, pp. 287-310, maio-jul. 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1982-3533.2021v30n2art01>>. Acesso em: 29 ago. 2024.
- JABBOUR, Elias et al. A (nova) economia do projeto como estágio superior do socialismo chinês. **Revista Desenvolvimento & Civilização**, v. 2, n. 2, p. 1-34, 2022. Disponível em: <www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/rdciv/article/view/66264> Acesso em: 3 jan. 2024.
- JABBOUR, Elias; GABRIELLE, Alberto. **China: o socialismo do século XXI**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- JAUCOURT, Louis de. Despotisme. In: **Encyclopédie**. Wikisource, [1751] 7 juillet 2012. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/DESPOTISME>. Acesso em: 4 fev. 2024.
- KIRCHNER, Emil J. **Liberal parties in Western Europe**. New York, Estados Unidos: Cambridge Press, 1988.
- KLEIN, Naomi. **Doutrina do choque: a ascensão do capitalismo de desastre**. Tradução Vania Cury. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2008.
- LAI, Yuen-ting. The linking of Spinoza to Chinese thought by Bayle and Malebranche. **Journal of the History of Philosophy**, n. 23, p. 151-178, 2008.
- LAOZI. **Dao De Jing**. Tradução Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora Unesp, 2016.
- LEIBNIZ, Gottfried von. Discours sur la théologie naturelle des Chinois. **Wikisource**, [1716] [s.d.]. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/Discours_sur_la_th%C3%A9ologie_naturelle_des_Chinois>. Acesso em: 7 out. 2023.
- _____. **Writings on China**. Tradução D. J. Cook e H. Rosemond Jr. Chicago: Open Court, 1994.
- LÊNIN, Vladimir Ilitch. **Cadernos sobre a dialética de Hegel**. Tradução José Paulo Neto. Rio de Janeiro: Pensamento Crítico, [1915] 2011.
- LY, Syou-Yi. **Les grands courants de la pensée économique chinoise dans l'Antiquité (du VIe au IIIe siècle avant J.-C.) et leur influence sur la formation de la doctrine physiocratique**. Paris: Jouve & Cie, 1936.
- Ł. In: BAIDU. Beijing: Baidu, 2025. Disponível em: <<https://baike.baidu.com/item/%E7%90%86/2710918>>. Acesso em: 19 jan. 2025.

LIBERALISM. In: OXFORD English Dictionary. Oxford: Oxford University Press, [s.d.]. Disponível em: <www.oed.com/dictionary/liberalism_n?tl=true>. Acesso em: 24 ago. 2024.

LIBÉRALISME. In: LAROUSSE Encyclopédie. Paris: Larousse, [s.d.]. Disponível em: <www.larousse.fr/encyclopedia/divers/lib%20%9Aralisme/65750#329968>. Acesso em: 24 ago. 2024.

LOPES, Frederico José Andries. Leibniz e a aritmética binária. **Revista Brasileira de História da Matemática**, v. 11, n. 22, p. 89-94, 2020. Disponível em: <www.rbhm.org.br/index.php/RBHM/article/view/132>. Acesso em: 26 ago. 2024.

MAO, Zedong. Máodùn lùn 矛盾论 [Sobre a contradição]. **Marxists Internet Archive**, [1937] [s.d.]. Disponível em: <www.marxists.org/chinese/maozedong/marxist.org-chinese-mao-193708.htm>. Acesso em: 27 nov. 2022.

_____. **Sobre a prática & sobre a contradição**. São Paulo: Expressão Popular, [1937] 2009.

MARX, Karl. Der Bürgerkrieg in Frankreich [A guerra civil na França]. In: _____. ENGELS, Friedrich. **Marxists Internet Archive**, [1871] [s.d.]. Disponível em: <www.marxists.org/deutsch/archiv/marx-engels/1871/05/30-burfr.htm>. Acesso em: 13 jan. 2025.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Tradução Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, [1844] 2006.

_____. **O capital**: crítica da economia política. Livro I: O processo de produção do capital. Tradução Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, [1867] 2013.

_____. **Theories of surplus-value**: part 1 (Volume IV of Capital). Tradução Emile Burns. London: Lawrence A. Wishart, [1863] 1969.

_____. **Uma contribuição à crítica da economia política**. Tradução e introdução Florestan Fernandes. 2. ed. São Paulo: Expressão Popular, [1859] 2008.

MILEI por Milei, as frases mais polêmicas do candidato ultradireitista na Argentina. **UOL**, 17 ago. 2023. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/afp/2023/08/17/milei-por-milei-as-frases-mais-polêmicas-do-candidato-ultradireitista-na-argentina.htm>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

MONTCHRESTIEN, Antoine. **Traité de l'oeconomie politique**. Paris: Plon, [1615] 1889. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k106383n/f120.item>>. Acesso em: 2 jan. 2024.

MONTESQUIEU. **De l'esprit de lois**. Paris: Mme. Veuve Dabo, [1748] 1824a. t. 1. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9691133s>>. Acesso em: 11 fev. 2024.

_____. _____. Paris: Mme. Veuve Dabo, [1748] 1824b. t. 2. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9752620b>>. Acesso em: 11 fev. 2024.

NÂI. In: BAIDU. Beijing: Baidu, 2025. Disponível em: <<https://baike.baidu.com/item/%E4%B9%83/779011>>. Acesso em: 19 jan. 2025.

NEGRI, Antonio. **O poder constituinte**: ensaio sobre as alternativas da modernidade. Tradução Adriano Pilatti. Rio de Janeiro: Lamparina, 2015.

PETTY, William. A treatise of taxes and contributions. In: HULL, Charles Henry. **The economics writings of Sir William Petty**. Cambridge: Cambridge University Press, [1662] 1899. v. 1, p. 1-97.

_____. Political arithmetick. In: HULL, Charles Henry. **The economics writings of Sir William Petty**. Cambridge: Cambridge University Press, [1676] 1899. v. 1, p. 233-313.

_____. The political anatomy of Ireland. In: HULL, Charles Henry. **The economics writings of Sir William Petty**. Cambridge: Cambridge University Press, [1672] 1899. v. 1, p. 1-97.

QUESNAY, François. Analyse du tableau économique. In: _____. **Oeuvres économiques et philosophiques de François Quesnay, fondateur du système physiocratique**. Paris: Peelman, [1758] 1888. p. 305-328. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k72832q.pdf>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

_____. Despotisme de la Chine. In: _____. **Oeuvres économiques et philosophiques de François Quesnay, fondateur du système physiocratique**. Paris: Peelman, [1767] 1888. p. 563-660. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k72832q.pdf>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

_____. **Essai sur l'économie animal**. Paris: Guillaume Cevalier, 1736. Disponível em: <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k829070.image>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

_____. Evidence. In: D'ALEMBERT, Jean le Rond; DIDEROT, Denis (Ed.). **L'Encyclopédie**. Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, [1751] 5 octobre 2019. t. 6, p. 146-157. t. 6. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/EVIDENCE>. Acesso em: 4 fev. 2024.

_____. et al. Fermier. In: D'ALEMBERT, Jean le Rond; DIDEROT, Denis (Ed.). **L'Encyclopédie**. Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 1751, p.527-541. t. 6. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/FERMIER>. Acesso em: 4 fev. 2024.

_____. et al. Grain. In: D'ALEMBERT, Jean le Rond; DIDEROT, Denis (Ed.). **L'Encyclopédie**. Paris: Briasson, David, Le Breton, Durand, 1757. t. 7, p. 812-833. Disponível em: <https://fr.wikisource.org/wiki/L%E2%80%99Encyclop%C3%A9die/1re_%C3%A9dition/GRAIN>. Acesso em: 4 fev. 2024.

RANGEL, Ignácio. Desenvolvimento e projeto. **Revista da Faculdade de Ciências Econômicas da Universidade de Minas Gerais**, n. 9, jan.-jun. 1956.

_____. Elementos de economia do projetamento. In: _____. **Obras reunidas**. Rio de Janeiro: Contraponto, [1959] 2005.

ROTHBARD, Murray. Concepts of the role of intellectuals in social change toward laissez faire. **The Journal of Libertarian Studies**, v. 9, n. 2, p. 43-67, 1990.

SINEDINO, Giorgio. Comentário sobre Wuwei erzhi. In: CONFÚCIO. **Os Analectos**. Tradução Giorgio Sinedino. São Paulo: Folha de S.Paulo, 2015. p. 434.

_____. **Nota 7 ao capítulo 62**. In: LAOZI. *Dao De Jing*. Tradução Giorgio Sinedino. São Paulo: Editora Unesp, 2016. p. 447.

SPENCE, Jonathan. **O palácio da memória de Matteo Ricci**. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

SMITH, Adam. **The wealth of nations**. New York: Bantam Dell, [1776] 2003.

SNOW, Edgar. **A estrela vermelha brilha sobre a China**. São Paulo: Autonomia Literária, [1937] 2023.

SOLICH, Matias. Hacer o no hacer: esa es la virtud resonancias ético-ontológicas entre Spinoza y el taoísmo filosófico. In: EZCURDIA, José et al. (Org.). **Spinoza**: VII Coloquio. Córdoba: Brujas, 2011. p. 217-225.

STATISTA. **Coronavirus (COVID-19) deaths worldwide per one million population as of July 13, 2022, by country**. [S.l.]: Statista, July 2022. Disponível em: <<https://www.statista.com/statistics/1104709/coronavirus-deaths-worldwide-per-million-inhabitants>>. Acesso em: 22 ago. 2024.

SWANSON, Ana. The contentious U.S.-China relationship, by the numbers. **The New York Times**, July 7, 2023. Disponível em: <<https://www.nytimes.com/2023/07/07/business/economy/us-china-relationship-facts.html>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

TATIÁN, Diego. Potencia de lo arcaico. Spinoza y los chinos. In: EZCURDIA, José et al. (Org.). **Spinoza**: VII Coloquio. Córdoba: Brujas, 2011. p. 227-244.

TIBLE, Jean. **Marx selvagem**. 4. ed. São Paulo: Autonomia Literária, 2020.

ZHANG, Xu; WANG, Tianjiao. Critical examination and source-tracing in China of economic thought of Francois Quesnay from the perspective of the construction of socialist political economics with Chinese characteristics. **China Political Economy**, v. 4, n. 2, p. 186-200, 2021. Disponível em: <<https://doi.org/10.1108/CPE-06-2021-0007>>. Acesso em: 26 ago. 2024.

XENOFONTE. **Memorabilia, oeconomicus, symposium & apology**. Tradução E. C. Marchant e O. J. Todd. Cambridge: Loeb Classical Library, 1997.

WEBER, Isabella. **How China escaped shock therapy**. New York: Routledge, 2021.

WEBER, Max. **Religion of China**. New York: The Free Press, [1915] 1968.

WÉI. In: BAIDU. Beijing: Baidu, 2025. Disponível em: <<https://baike.baidu.com/item/%E4%B8%BA/779148>>. Acesso em: 19 jan. 2025.

WU, Kuo-cheng. **The Chinese heritage**. New York: Crown, 1982.

WÚ. In: BAIDU. Beijing: Baidu, 2025. Disponível em: <<https://baike.baidu.com/item/%E7%84%A1/4550>>. Acesso em: 19 jan. 2025.