



Compreendendo o “Novo Confucionismo”: a possível transição do marxismo para o confucionismo na China Contemporânea

André Bueno¹

RESUMO:

O objetivo desse artigo é examinar a retomada do confucionismo na China moderna, sua re-apropriação como doutrina filosófica e política, e as implicações que o movimento conhecido como ‘Novo Confucionismo’ terá na mudança do sistema de governo chinês em um futuro próximo.

Palavras-chaves: Confucionismo; Novo Confucionismo; China; Sinologia

ABSTRACT:

The aim of this paper examine the return of Confucianism in modern China, its re-appropriation as a philosophical doctrine and politics, and the implications of the movement known as 'New Confucianism' will have in changing the system of Chinese government in the near future.

Keywords: Confucianism; New Confucianism; China; Sinology

¹ Professor Dr. em História Antiga da UNESPAR - FAFIUUV



Apresentação

O atual sucesso econômico da China tem colocado em questão a continuidade do pensamento marxista como ideologia oficial do governo chinês. Que se entenda, esse questionamento é muito mais um anseio ocidentalista do que, propriamente, uma preocupação chinesa; contudo, a velha guarda do partido comunista chinês está sendo gradualmente substituída por um número significativo de cientistas e técnicos voltados diretamente para o contínuo desenvolvimento do país, deixando os aspectos ideológicos do comunismo – aparentemente - em segundo plano.

Um exame rápido sobre a história do comunismo na China mostra que ele desenvolveu um dinamismo próprio, calcado na fusão de elementos ancestrais da filosofia chinesa com a visão revolucionária de Maozedong, que adaptou o marxismo à realidade de sua civilização milenária e conseguiu, assim, com que ele se transformasse no pilar do Estado chinês no século 20. A trajetória do comunismo chinês pode ser dividida em três grandes fases: até 1949, quando da criação da república popular da China (RPC), cujos fundamentos se assentam num marxismo adaptado a economia agrária chinesa; de 1949 até 1976, ano da morte de Maozedong, quando a China enveredou por essa linha própria de comunismo, rompendo com o mundo soviético e promovendo a revolução cultural (1966-1973), de modo a tornar “permanente” o processo revolucionário; por fim, a fase de distensão, iniciada por Deng Xiaoping, no qual o desenvolvimento estratégico do país (estabelecido na diretriz das “Quatro grandes modernizações”) deu um impulso significativo à economia, e dissolveu as tensões políticas depois do episódio de Praça da Paz Celestial em 1989, criando as condições fundamentais para a existência da China atual (SPENCE, 2000).

Essas reviravoltas na política chinesa configuraram uma situação diversa daquela encontrada no panorama dos países comunistas europeus. Se por um lado o Partido Comunista Chinês não “caiu” na década de 90 junto com o leste europeu, por outro, suas linhas ideológicas se transformaram num desafio aos intelectuais de esquerda, que debatem continuamente se a China representa a vitória do



pragmatismo, de um comunismo bem sucedido ou ainda, uma deturpação das teorias marxistas.

No entanto, qual é a visão chinesa a esse respeito? O governo chinês sustenta ainda a preeminência do marxismo, como base do planejamento econômico e social do Estado; e de fato, características fundamentais do estatismo comunista e da economia planificada continuam a existir solidamente, sustentando o desenvolvimento chinês e fornecendo a estrutura para o rápido processo de industrialização do país. Por outro lado, a fabricação de bens de consumo e a gerência do mercado se dão no âmbito da iniciativa privada, configurando a idéia de uma economia mista. Contudo, essas são análises realizadas com o instrumental teórico ocidental, cujo alcance em relação às políticas chinesas ainda continua sendo superficial e especulativo, sem atingir, de fato, o cerne das interpretações chinesas sobre o seu próprio desenvolvimento e futuro. Que se entenda: enquanto os pensadores ocidentais debatem se a China representa ou não o futuro do comunismo na história da humanidade, as mensagens confusas que essa sociedade envia para o mundo só podem ser decodificadas se houver uma compreensão profunda do modo de pensar chinês.

E qual a chave para compreender as futuras mudanças ideológicas na China? Neste presente texto, proponho que as mudanças em andamento dentro do governo chinês da RPC resultam de uma retomada do pensamento milenar confucionista, propiciado pela corrente filosófica do ‘Novo Confucionismo’ (ou ainda, ‘Pósconfucionismo’), cuja releitura dessa antiga doutrina se propõe a adaptar um *modus cultural chinês*, baseado no confucionismo, ao contexto da modernidade, estabelecendo parâmetros de governo e de socialização que conjuguem a estrutura cultural milenar dessa civilização com os desafios do mundo contemporâneo.

A questão do confucionismo

O confucionismo foi a doutrina oficial do estado imperial chinês desde o século 3 a.C., quando foi alçado ao posto de ideologia do governo pela recém fundada



dinastia Han. As origens do confucionismo remontam, porém, ao sábio Confúcio (551-479 a.C.), cujo pensamento filosófico defendia a formação do indivíduo por meio de uma educação extensa e humanizadora. O pensamento confucionista pressupunha, porém, um sistema meritocrático para hierarquizar a sociedade, e admitia uma rede graduada de relações entre os diversos níveis sociais. O confucionismo perdeu muito de seu dinamismo ao longo dos séculos, e foi considerado com uma das principais causas do atraso chinês no século 19. De fato, o confucionismo dessa época havia se transformado num conjunto de disciplinas fossilizadas e obsoletas, cuja função básica era apenas a de nortear o sistema de concursos públicos para a admissão em cargos dentro do Estado. O surgimento da república chinesa em 1911 veio a golpear duramente o prestígio do confucionismo como uma ideologia de Estado e mesmo como uma ética social. Embora o próprio Confúcio detestasse ele mesmo a idéia de sua doutrina transformar-se em alguma espécie de culto, durante os séculos 18 e 19 essa tendência se acentuou, e o estado imperial degradou ao máximo as possibilidades de se instituir qualquer forma de confucionismo modernizante – embora houvesse intelectuais nessa época, como Kang Youwei (1858 -1927), que trabalhassem com a possibilidade de uma retomada.

O século 20 testemunharia a banalização do confucionismo como sistema filosófico, sendo entronizado como uma espécie de religiosidade em Taiwan, ou sendo amplamente criticado como a raiz de todos os males sociais na RPC. O próprio Maozedong dirigiu uma campanha ideológica em 1973-74 contra Lin Biao e Confúcio – que a seu ver, tratavam-se dos dois grandes inimigos revisionistas do sistema comunista durante a época da Revolução Cultural. Mao entendia que Confúcio representava o lado arcaico e atrasado da sociedade chinesa; e Lin Biao, o inimigo escondido, o suposto comunista que tramava o fim do regime (embora tivesse sido indicado pelo próprio Mao, tempos antes, para sucedê-lo, causando uma grande comoção em torno da ‘visão esclarecida’ do ‘Grande Timoneiro’).

O confucionismo continuava a ser encarado como uma doutrina antiquada e feudalizante, que desestimulava ao aprimoramento do indivíduo numa sociedade



coletivista. No entanto, alguns autores chineses começaram a trabalhar uma reformulação do confucionismo para o mundo contemporâneo, iniciando aquilo que seria conhecido como movimento do ‘Novo Confucionismo’ (cujas denominação tenta evitar uma confusão com o ‘Neoconfucionismo’ do século 12).

A proposta inicial desse movimento seria resgatar o confucionismo em suas múltiplas facetas, desde uma teoria pedagógica até as suas formas mais amplas de sistematização política, ética e mesmo econômica. Esse novo confucionismo tem contado com um amplo número de autores, dos quais nos utilizaremos aqui apenas Jiang Qing, cujo projeto político e filosófico dirige-se diretamente a questão da construção de um ‘Novo confucionismo’ para a sociedade e o governo da RPC.

O surgimento desse movimento intelectual tem suas raízes no início da China republicana, mas se desenvolveu de fato nos Estados Unidos, em Hong Kong, Coreia do Sul e Cingapura, embora nos últimos vinte anos ele tenha encontrado uma ampla repercussão na RPC (MAKEHAM, 2003). A questão que se configura em torno do novo confucionismo é a seguinte: se o governo chinês vier a flexibilizar cada vez mais as suas conceituações teóricas sobre o marxismo, qual será a resposta a ser dada em relação às questões sociais e políticas que surgirem diante de um Estado cujo compromisso ideológico com a sociedade modificou-se? Atualmente o governo da RPC tem mudado sua postura em relação a várias áreas da sociedade (comércio, produção, educação, direitos civis), sobre as quais exercia antes um controle direto e atento. No entanto, de que outro modo poderá se regular as relações sociais e políticas se, mesmo que aparentemente, ficar caracterizado uma espécie de ‘distanciamento’ do regime vigente em relação às mesmas?

Autores como Metzger (1986) já defendiam uma reinterpretação do confucionismo em novas bases intelectuais e políticas, mas quase todos – inadvertidamente – subentendiam uma relação entre essa retomada com a presença de elementos do sistema democrático, supondo que o estabelecimento de um novo confucionismo dependeria, ou estaria vinculado, à promoção do indivíduo como participante da vida política. Porém, o primeiro teste governamental com a



consecução de uma ideologia de caracteres confucionistas veio com a bem sucedida experiência de Cingapura, cujo governo do general Lee Kuan Yew (de 1965 a 1990) promoveu a criação de um Estado cuja ênfase na educação e da boa ordem social eram complementadas por um sistema político duro e de feições autoritárias. Os avanços econômicos do país, porém, chamaram a atenção do mundo asiático para a fórmula proposta, que se consagrou como uma alternativa aos modelos consagrados do capitalismo e do comunismo (HAN, 1998). Em 1987, a RPC promoveu o primeiro encontro internacional de retomada do pensamento confucionista, convidado o general Lee como o principal palestrante; e já em 1994, forma a primeira associação internacional de Confucionismo, para estabelecer as diretrizes da reinterpretação do Confucionismo dentro da história chinesa e para o mundo contemporâneo; por fim, a RPC formalizou a criação de uma vasta rede mundial de institutos de ensino da língua chinesa a partir de 2004 com o nome de *Instituto Confúcio*.

Esses sinais revelam que a RPC procura, há algum tempo, formas de continuar dinamizando seu sistema político e econômico sem perder, porém, as conquistas da planificação comunista. A retomada do confucionismo poderia ser surpreendente, mas não é: ao longo dos períodos mais agudos do maoísmo, fragmentos de diversas escolas do pensamento antigo chinês eram constantemente retomados para servir de analogia as decisões atuais. A mente chinesa tradicional não opera pela eliminação do passado, mas pela constante reformulação de conceitos que são considerados fundamentais para a manutenção e a continuidade do que é ser chinês. Isso implica, necessariamente, em recorrer a Confúcio, cuja obra construiu os ditames básicos dessa identidade chinesa, revista constantemente ao longo dos séculos e ao mesmo tempo, consolidada por esse processo.

Contudo, a crença de que o novo confucionismo construirá uma abertura para o regime democrático eleitoral é de uma ingenuidade tremenda. A visão ocidental, nesse sentido, ainda opera dentro da dicotomia ‘democrático x autoritário’, supondo que uma mudança no regime chinês poderia ensejar algum tipo de flexibilização política liberal (ACKERLY, 2005). A questão é que o novo confucionismo que se propõe



na China de agora é essencialmente meritocrático, ou seja: sua aplicação na política, a princípio, considerará que as eleições ou mudanças de governo serão feitas dentro das estruturas do Estado, por aqueles que o constituem – funcionários públicos, especialistas, membros do partido, etc., não envolvendo necessariamente a participação direta das massas. O que por um lado pode ser considerado pouco democrático, por outro pressupõe que aqueles que decidirão sobre os destinos do governo têm uma experiência adquirida sobre os principais da sociedade, tendo uma visão de conjunto que o eleitor isolado não possui. Além disso, a ênfase na educação tecnológica e moral dos indivíduos dariam o respaldo às ações institucionais, ocupando o vácuo deixado pelo Estado no que concerne ao controle direto sobre certas estâncias sociais. Como afirmamos antes, o fato de grande parte dos quadros governamentais atuais serem formados por cientistas e especialistas demonstra, de certo modo, que vinculações ideológicas ou partidárias estão se transformando em questões secundárias. Por outro lado, entende-se como necessária a manutenção de um regime de partido único, que estruture o funcionamento da máquina burocrática e administrativa, assegure a estrutura de poder baseada nesse sistema meritocrático e ainda, sustente o funcionamento dessa economia mista que, na compreensão chinesa, provou ser um sistema adequado a realidade mundial atual.

A leitura de Daniell A. Bell sobre o ‘Novo confucionismo’

Um dos estudiosos mais atentos a questão do ‘Novo confucionismo’ é Daniel A. Bell, autor de *China’s New confucianism* (2010). Bell é professor na universidade de Tsinghua em Beijing, sendo um observador atento dos movimentos políticos da China moderna. Bell apresenta em seu livro uma série de questionamentos sobre o futuro do marxismo na China, e o processo de reabilitação do confucionismo, retomado como uma doutrina moral e cultural que tem ocupado o espaço vazio da ética comunista na sociedade chinesa contemporânea. A preocupação chinesa é a de constatar – e admitir – que o conjunto básico de relações e modos sociais chineses manteve-se



eminentemente confucionista (ritos funerários, a preocupação com a educação, relações familiares, redes sociais, etc.), apesar do duro impacto que o comunismo maoísta impôs a essas tradições. Alguns avanços da ideologia comunista foram considerados extremamente saudáveis para a sociedade chinesa, tais como o fim dos acordos de casamento e a tendência à submissão feminina. Contudo, a idéia de dedicação ao trabalho e ao estudo, a submissão a hierarquias e formação de uma intelectualidade acadêmica e política são considerados efeitos da mentalidade confucionista tradicional.

No entanto, a virtude da análise de Bell reside na sua clareza e na consciência em não defender o ‘Novo confucionismo’ da RPC como uma saída ‘democrática’ para o capitalismo ocidental, como se pode supor superficialmente. Ao mesmo tempo, suas considerações em relação ao Estado chinês são suficientemente lúcidas para não admitir que a RPC é tão simplesmente um ‘estado autoritário’ como os alguns analistas ocidentais insistem em afirmar. Seu livro tenta escapar a essa dicotomia, sem preocupar-se em firmar um compromisso com a ideologia oficial da China atual. Bell centra diretamente suas preocupações em torno da questão política que atinge o país: como conciliar o marxismo e a tradição maoísta com a economia de mercado? Se nos deixarmos levar pela armadilha do discurso capitalista liberal, que prega o binômio ‘economia de mercado=democracia’, incorreremos no erro de não admitir que existam opções políticas disponíveis, e que as teorias ocidentais teriam superado inequivocamente quaisquer outras formas de teorias políticas possíveis. O modelo chinês, como afirmamos antes, desafia a compreensão ocidental pela sua capacidade de adaptar-se ao mercado mundial defendendo, contudo, uma intervenção severa do Estado em certos setores. Por outro lado, aspectos da ideologia comunista relativos à austeridade, igualdade e coletivismo socialista praticamente desapareceram, e são considerados como superados.

É nesse ‘vazio’ que Bell tem acompanhado as discussões da sociedade chinesa em torno da retomada do pensamento confucionista. Se pelo lado religioso os chineses tem buscado opções variadas, o confucionismo tem sido encarado como uma



doutrina filosófica capaz de rivalizar com as principais teorias políticas advindas do ocidente, e que influenciaram a China do século 20. As obras de Confúcio são repletas de conselhos sobre governo e administração da vida pública, mas os pontos fundamentais de suas obras, porém, vem de encontro à situação da China atual: um estado que preserve as relações sociais, cuide da lei, mas estimule o indivíduo a se realizar por conta própria. Como conciliar, porém, o ideal comunista com essa teoria que durante anos foi refutada pelo próprio maoísmo?

O confucionismo político de Jiang Qing

A construção do ‘Novo confucionismo’ apresenta, pois, dois lados que devem ser analisados: um, do projeto ético e social (já em andamento na educação e na produção intelectual sobre o tema), e o outro, do projeto político – esse segundo, mais complexo e em fase de elaboração. A China recriará algum sistema de exames para a administração pública e para o partido, como na época do império? Qual será a estrutura de um sistema meritocrático, e como ele funcionará? Essas proposições, aparentemente ‘improváveis’, estão sendo redesenhadas e discutidas dentro dos órgãos da RPC de modo a criar uma alternativa, de governo que mantenha o Estado sólido e centralizado, sem dar brechas a democracia populista que incomoda profundamente os políticos atuais da China. Basicamente, o ‘Novo confucionismo’ da RPC segue a linha proposta por Jiang Qing, cujas propostas tentam conciliar a questão do marxismo chinês com a reconstrução do confucionismo. Jiang, dentro de uma tradição intelectual consagrada desde a China antiga, possui uma academia autônoma de estudos confucionistas e é autor do livro *Confucionismo Político (zhengzhi ruxue)* (1991) que lançou a questão do projeto confucionista como algo viável ao futuro do governo chinês. Afirmções mais recentes de Jiang apontam sua preocupação com uma mistificação do confucionismo – isso fez com que ele se afastasse também do estado laico da RPC, mas suas opiniões continuam sendo a base para discussão da implantação desse ‘Novo confucionismo’ na sociedade. Atualmente, a academia



confucionista de Jiang fica na província de Guizhou (Daniel Bell descreve sua visita ao mesmo em 2008, in <http://www.dissentmagazine.org/online.php?id=146>).

Em seu livro, Jiang faz uma extensa análise do desenvolvimento do confucionismo em relação a política desde a época Han até o fim do império. Analisando os aspectos educacionais e políticos da mesma, ele defende como o confucionismo criou uma identidade social, cultural e política para a China, sendo alicerce da vida intelectual do país. A própria tradição burocrática foi criada e desenvolvida com base na teoria confucionista, culminando com o sistema de exames imperiais e a difusão do ensino público. Sua proposta, pois, consiste em elaborar um novo sistema político que incorpore a teoria hierárquica e meritocrática confucionista, mas sem a ascensão de um novo imperador ou com a perda da república. De fato, Jiang propõe uma espécie de parlamento em três níveis representativos, que representariam, em escala hierárquica, as comunidades distritais e populares, as agremiações (partidos e associações) e por fim, a câmara superior formada por funcionários públicos qualificados e de longa carreira. Visto assim, o sistema não se afastaria muito do que já existe em voga na China atual: no entanto, as exigências doutrinárias e os compromissos sociais seriam ideologicamente pensados a partir do confucionismo, e não mais do marxismo.

Conclusão - os problemas do ‘Novo confucionismo’

Verticalizada por uma estrutura milenar política que desde cedo organizou as forças produtivas da sociedade, a China oferece ao mundo de hoje uma proposta inteiramente nova de organização política e econômica – ainda que calcada em formas ancestrais. Como já dizia o sábio Confúcio, “mestre é aquele que, por meio do antigo, revela o que é novo” – e é isso exatamente que o país está fazendo. A China sofreu a experiência trágica do colonialismo, e decidiu responder a ela adotando a teoria marxista. As razões para isso são claras; em primeiro lugar, os chineses do início do século 20 sabiam que precisavam se modernizar (tecnologicamente), à maneira ocidental, mas não o queriam fazer por meio do capitalismo – teoria individualista e



malévola responsável pelo mesmo colonialismo vil que se instalava em seu país; além disso, o regime imperial não havia conseguido manter-se, tanto por ser estrangeiro (manchu), quanto por não ser flexível e adaptável, como ocorreu no caso do Japão Meiji; e, por fim, o marxismo defendia que os seres humanos eram iguais, seus direitos seriam universais e que a razão de existência do trabalho era a formação de uma comunidade perfeita (o comunismo), sistema que para os chineses parecia constituir, simplesmente, a realização de suas milenares utopias camponesas. Além disso, o marxismo parecia mais equânime e gentil com a antiga civilização chinesa, desrespeitada acintosamente pelos preconceitos raciais e étnicos dos europeus do século 19.

O que a China fez, pois, foi construir um marxismo próprio, re-interpretado por suas orientações filosóficas seculares, cujos conflitos internos se deram em função de radicalizações dentro do partido comunista chinês e da sociedade. Após a morte de Maozedong em 1976, Deng Xiaoping orientou o país numa nova espécie de socialismo, posteriormente conhecido por “socialismo de mercado”. Seu lema para a economia - “não importa a cor do gato, desde que ele apanhe os ratos” – já indicava que a proposta chinesa seria de recuperar o país e fortalecê-lo, através da construção de uma decisiva capacidade econômica e política, que intencionalmente modificaria certos paradigmas do marxismo-maoísta anterior (MARTI, 2007).

Contudo, se esse modelo chinês desfruta das atenções mundiais em função de sua originalidade, por outro lado ele prevê suas próprias necessidades de mudança, que se configuram na implementação desse ‘Novo confucionismo’. Como dissemos, o Estado pretende transferir ao indivíduo chinês uma partilha de responsabilidades sociais sobre a educação, as questões ecológicas, a auto-regulação do mercado, a negociação de direitos trabalhistas, etc. Os efeitos dessas medidas são conhecidos: aumento das desigualdades econômicas e sociais, exploração da mão de obra, transferência de responsabilidades públicas para a iniciativa privada, etc.; por outro lado, a livre iniciativa econômica, as interferências reguladoras do Estado, e o aumento das ofertas de emprego têm feito a sociedade chinesa supor que está no caminho



correto, sendo necessários somente os ajustes resultantes do surgimento de novos problemas sociais e estruturais. Para isso, o novo confucionismo surge como a sistematização filosófica que pretende servir de escopo para a formação de uma nova mentalidade social que se desobrigue da dependência do Estado e parta para uma condição de autonomia do indivíduo que não pressuponha, porém, o ‘desatinos culturais e as mazelas morais’ do neoliberalismo ocidental. Esse novo confucionismo seria uma alternativa ética e moral que dispensaria as regulações religiosas – posto que ele não prega qualquer tipo de fé, dentro de um Estado que se entende laico e contra a presença da religião dentro da esfera política – resgatando os princípios confucionistas de dedicação ao trabalho, estudo, respeito a família e aos superiores, dentro da concepção de que a concretização desses elementos tornam a vida em sociedade harmoniosa e construtiva, independendo da necessidade repressão policial direta ou de ‘ameaças metafísicas’ representadas pela religião. Para exemplificarmos isso, a obra mais divulgada do ‘Novo confucionismo’ na RPC, e com patrocínio direto do governo, é uma reinterpretação da sabedoria confucionista adaptada ao cotidiano, escrito pela professora Yudan (*Confúcio com amor*, de 2006), cuja análise moralizante se aproxima muito mais da auto-ajuda do que, propriamente, da discussão filosófica ou sociológica. Por outro lado, não podemos nos equivocar acreditando que esse livro foi produzido e supervisionado por especialistas que ignorem as dimensões desse ‘Novo confucionismo’, ao contrário; ele é uma ponte direta para com a massa do público leitor chinês, acostumada a receber ‘orientações’ desse gênero desde a época maoísta.

É notável, portanto, que para se compreender o mundo chinês, é necessário retomar seu passado. Alicerçados em tradições milenares, cuja continuidade é um fenômeno desconhecido no Ocidente, a China representa um desafio teórico que só pode ser acessado com o estudo aprofundado de suas épocas e pensadores mais antigos. Sem isso, qualquer análise sobre essa civilização será sempre a do presentismo imediatista, incapaz de conceber como o modelo dessa civilização funciona. Trinta anos atrás, supor que Confúcio retornaria ao topo das preocupações



chinesas seria motivo de prisão na RPC; contudo, é bem provável que daqui a mais trinta anos, o marxismo seja considerado apenas um momento dessa longuíssima história – e a China planeja seu futuro baseada no passado.

Referências Bibliográficas

- ACKERLY, Brooke. **Is liberalism the only way toward democracy? - Confucianism and Democracy.** in POLITICAL THEORY, Vol. 33 No. 4, 2005 in http://users.polisci.wisc.edu/avramenko/Methods/Ackerly_Liberalism%20and%20Confucianism.pdf
- AMES, Roger. & HALL, David. **Anticipating China: thinking through the narratives of Chinese and western cultures.** California: Suny press, 2002.
- AMES, Roger. & HALL, David. **Thinking from the Han: self, truth and transcendence in Chinese and western culture.** California: Suny press, 2002b.
- AMES, Roger. & HALL, David. **Thinking trough Confucius.** California: Suny press, 2002c.
- BALAZS, Etienne. **La burocracia celeste.** Barcelona: Barral, 1974
- BELL, Daniel A. & CHAINBONG, Haim. **Confucianism for the modern world.** Cambridge: CUP, 2003.
- BELL, Daniel A. **Confucian Political ethics.** Princeton: PUP, 2010.
- BELL, Daniel A. **China's new Confucianism: politics and everyday life in a changing society.** Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2008.
- BELL, D. Jiang Qing's Political Confucianism in RUIPING, Fan. **(org.) The Renaissance of Confucianism in Contemporary China.** New York: Springer, 2011.
- CHENG, Anne. **Diálogos de Confúcio.** São Paulo: Ibrasa, 1997.
- CHENG, Anne. **História do pensamento chinês.** Rio de Janeiro: Vozes, 2007.
- CUA, Antonio S., ed. **Encyclopedia of Chinese Philosophy.** London and New York: Routledge, 2002
- GERNET, Jacques. **Dictionaire de la civilization chinoise.** Paris: Albin Michel, 1998
- HAN, Fook Kwang. **Lee Kuan Yew - the man and his ideas.** New York: Times, 1998.



- JENSEN, Lionel M. **Manufacturing Confucianism: Chinese Traditions and Universal Civilization**. Durham: Duke University Press, 1997.
- JIANG, Qing **Zhengzhi ruxue (confucionismo político)**. Yucheng: Harvard university press-yusheng academy, 1991 (2003).
- JIANG, Qing From Mind Confucianism to Political Confucianism in RUIPING, Fan.(org.) **The Renaissance of Confucianism in Contemporary China**. New York: Springer, 2011.
- JULLIEN, François. **O Diálogo das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.
- LEVENSON, Joseph. **Modern china: na interpretative anthology**. Toronto: Macmillian, 1971.
- LEVENSON, Joseph. **Confucian China and Its Modern Fate: A Trilogy**. New York: ACLS Humanities, 2008.
- LEYS, Simon. **Diálogos, de Confúcio**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MAKEHAM, J. **New confucianism: a critical examination**. New York: Palgrave, 2003.
- MARTI, Michael. **A China de Deng Xiaoping**. São Paulo: Nova Fronteira, 2007.
- METZGER, Thomas A. **Escape From Predicament: Neo-Confucianism and China's Evolving Political Culture**. New York: Columbia University Press, 1977.
- MITTER, Rina. **China moderna**. Porto Alegre: L&PM, 2011.
- RUIPING, Fan.(org.) **The Renaissance of Confucianism in Contemporary China**. New York: Springer, 2011.
- SPENCE, Jonathan. **Em Busca da China Moderna**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000
- XIN Zhongyao. **El Confucianismo**. Madrid: Cambridge University press, 2002
- ZHANG, Dainian. **Key Concepts in Chinese Philosophy**. New Haven, CT Yale University Press, 2002.
- YANG, Jungkuo. (org.) **A Crítica Contra Lin Piao e Confúcio**. Lisboa: Moraes, 1976.