



## A Filosofia de Leibniz como Base da Sinologia

### Leibniz's Philosophy as the Basis of Sinology

Rogério Fernandes de Macedo<sup>1</sup>  
roger\_fm@hotmail.com

**Resumo:** O filósofo alemão Leibniz (1646-1716), como um dos maiores correspondentes na Europa sobre as missões na China, reuniu variadas informações sobre a civilização chinesa, em um período bastante conturbado para os estudos sobre a China principalmente pela chamada *querela dos ritos*, mas propício para possíveis intercâmbios interculturais. A partir da coleta de dados Leibniz elabora uma análise inédita para a sua época em relação à suposta *Teologia Natural* dos chineses, contrária ao materialismo chinês defendido pelo pensamento escolástico e cartesiano. Leibniz é precursor da proto-sinologia, conforme é concebida, por ser um dos primeiros acadêmicos fora da China que estuda esse país, mas, pelo fato de focar suas pesquisas no pensamento chinês, ele se aproxima tanto do modelo chinês de sinologia, conforme Wang Li (1981), quanto o modelo de sinologia moderna concebido por Granet. No contexto da origem da filosofia e da sinologia ocorre um fato inusitado que foi a exclusão do pensamento chinês da formação da filosofia como área científica, o que requer um estudo mais criterioso sobre a questão, para compreendermos o papel de Leibniz para a sinologia.

**Palavras-chave:** teologia natural; filosofia; pensamento chinês; sinologia; filologia.

**Abstract:** The German philosopher Leibniz (1646-1716), as one of the greatest correspondents in Europe on the missions in China, gathered a variety of information on Chinese civilization, in a very troubled period for studies on China mainly due to the *Rites Controversy*, but conducive to possible intercultural exchanges. Based on the data collection, Leibniz elaborates an unprecedented analysis for his time in relation to the supposed Natural Theology of the Chinese, contrary to the Chinese materialism defended by Scholastic and Cartesian thought. Leibniz is a precursor of proto-sinology, as it's conceived, for being one of the first scholars outside China to study that country, but, because he focuses his research on Chinese thought, he is approaches both the Chinese model of sinology, according to Wang Li (1981), and the model of modern sinology designed by Granet. In the context of the origin of philosophy and sinology, an unusual fact occurs, which was the exclusion of Chinese thought from the formation of philosophy, as a scientific area, which requires a more careful study on the issue, in order to understand Leibniz's role in sinology.

**Keywords:** natural theology, philosophy, Chinese thought, sinology, philology

1 Doutorando na área de Estudos das Relações China-Brasil do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unicamp.

## Introdução

No contexto dos estudos iniciais sobre a China, mais precisamente na proto-sinologia<sup>2</sup> da Europa do século XVII e XVIII, os interesses principais dos acadêmicos envolviam a busca de uma linguagem universal, conhecida como *Clavis Sinica* (Mungello, 1989), mas para as inquietações científicas de Leibniz essa era apenas uma das questões referentes a China. Na perspectiva de Leibniz um modelo de linguagem universal devia possuir uma *característica universal*, assim, seguindo Ramon Lull (1232-1316) e seu *método combinatório* e a *arte da memória*, sugeriu uma *linguagem filosófica* que possuísse a qualidade de comunicar a verdade da mesma forma que a matemática e a geometria (Mungello, 1989).

O método de coleta de dados sobre a China, utilizado por Leibniz, focou quase que exclusivamente na troca de correspondências com os missionários que viviam no país asiático, considerando que também existiam raras publicações e obras produzidas, em sua maioria, pelos próprios jesuítas na Europa, além de outras informações locais que se baseavam no material que chegava da China. Acadêmicos interessados nas informações sobre a China, como Leibniz, tinham acesso apenas aos materiais já previamente elaborados e interpretados pelos missionários, o que excluía o contato direto com as fontes primárias para uma análise mais científica e menos influenciada pelas leituras religiosas.

Sabe-se que a maioria dos missionários possuía conhecimentos científicos, além da formação teológica, isto foi fundamental para os primeiros contatos com uma civilização que se apresentava muito desenvolvida para os padrões geralmente encontrados em outras missões. Um exemplo importante de contato científico com a China foi a proposta do rei da França Luís XIV de enviar um grupo de seis jesuítas, que ficaram conhecidos como os matemáticos do rei, para estabelecer uma aproximação com os interesses do Imperador Kang Xi, que visava conhecer as ciências europeias. O objetivo do rei Luís XIV também era o de incentivar o desenvolvimento da *Academia de Ciências* e as missões religiosas. O referido grupo de cientistas, membros do *Collège Louis le Grand*, era formado por Jean de Fontaney (1643-1710), Joaquim Bouvet (1656-1730), Jean-François Gerbillon (1647-1707), Louis-Daniel Le Comte (1655-1728), Guy Tachard (1648-1712) e Claude de Visdelou (1656-1737) (Mungello, 1989). Deste grupo, o maior correspondente do filósofo Leibniz na China foi Bouvet, que alcançou uma posição privilegiada na China por transmitir o conhecimento da matemática europeia ao Imperador Kang Xi.

Ao estabelecer contato com Bouvet, Leibniz passa a conhecer melhor a situação das missões na China e os interesses do Imperador chinês sobre as ciências. O filósofo, juntamente com Bouvet, apoia os trabalhos desenvolvidos anteriormente

2 Segundo Mungello (1989), trata-se de todo estudioso, ou não, que se interessava pelos assuntos da China, principalmente na Europa.

por Matteo Ricci com seu método de acomodação, que consistia basicamente na assimilação do máximo de conhecimento sobre a língua e cultura chinesa, com o propósito de abrir caminho para a introdução do cristianismo (Mungello, 1989). Neste aspecto, Ricci adota a interpretação do Confúcio com características cristãs, o que na sua concepção auxiliaria na aproximação com os letrados do império, pelo fato desses seguirem os preceitos do confucionismo.

As correspondências entre Leibniz e Bouvet resultaram, dentre outras análises, no estudo comparado do cálculo binário elaborado por Leibniz e os hexagramas contidos no *Clássico das Mutações*, apresentados ao filósofo pelo missionário e dentro das suas interpretações *figuristas*.<sup>3</sup> A introdução do *figurismo*<sup>4</sup> nos clássicos chineses certamente atrasou uma melhor compreensão sobre o pensamento chinês contido no material, mas a leitura filosófica feita por Leibniz foi além dessas intervenções e também apontou uma perspectiva científica muito além de sua época e das circunstâncias.

A proposta deste artigo é apresentar as principais bases da filosofia de Leibniz que evidenciam a busca do entendimento do pensamento chinês que poderia gerar os fundamentos necessários para a valorização e consideração do mesmo na história da filosofia e conseqüentemente na teoria necessária para a origem da sinologia ocidental.

A problemática apresentada na historiografia sobre o referido assunto é que, ao se deparar com as questões referentes à *querela dos ritos*, impostas pelas ordens religiosas a partir de Roma, Leibniz entra no debate e desenvolve reflexões possíveis para a reconciliação com a cosmologia dos chineses, baseadas em suas crenças e denominações, resolvendo os conflitos gerados pelos termos usados pelos chineses com o que os missionários concebiam como Deus cristão.

A análise comparativa dos hexagramas com o cálculo binário é apenas o início das discussões, que avançaram com a aplicação da metafísica de Leibniz na interpretação dos dados coletados por ele e principalmente para contestar os argumentos dos padres Emmanuel Diaz, Nicolas Longobardi, Antoine de S. Marie, dentre outros, que afirmavam a incompatibilidade entre o cristianismo e os rituais chineses (Florentino Neto, 2016). O objetivo do filósofo alemão era defender a continuidade das missões e ampliar para um intercâmbio entre a China e a Europa.

Diante das evidências é possível fazer uma aproximação comparativa das discussões filosóficas de Leibniz sobre o pensamento chinês e a retomada do assunto pelo sociólogo e sinólogo moderno Marcel Granet, contextualizando com o período de exclusão do pensamento chinês da filosofia e apontando os valores deste para a sinologia chinesa, conforme construída por Wang Li (1981), afirmando

3 Refere-se aos missionários na China que seguiam o *figurismo*.

4 Método que consistia em buscar aspectos contidos no *Velho Testamento* em obras produzidas por outras culturas. O principal exemplo foi a análise do *Clássico das Mutações* (Yijing), realizada por Bouvet, na China.

ser esse o objeto de estudos da área ou mesmo definindo os aspectos da filosofia chinesa, abrindo os debates para essa área no meio acadêmico, em oposição ou complementação da multidisciplinaridade que nos apresenta a sinologia moderna.

### **A Filologia como Instrumento da Sinologia**

A relação da filologia<sup>5</sup> com os primeiros trabalhos da sinologia pode ser encontrada nos materiais produzidos pelos missionários na China, tanto na tradução como na reinterpretação dos clássicos antigos. Ricci e outros missionários que se empenharam em traduzir obras antigas na China e em outros países já utilizavam cada um seu próprio método de leitura e interpretação crítica de obras escritas na língua local. No caso de Bouvet, certamente por ele exercer o cargo de investigador de obras que pudessem conter heresias e por se concentrar exclusivamente nos clássicos chineses para esse fim, é possível encontrar relatos em suas correspondências descrevendo tal método e objetivos. Segundo análises das cartas referentes ao método utilizado por Bouvet para a organização e interpretação filológica dos clássicos chineses, é possível afirmar que seu modelo de análise parte da concepção *figurista* atribuída a ele na China, além disso, é justamente a partir da aplicação de seu método que recebeu tal denominação.

A questão do papel da filologia como instrumento da sinologia é importante para compreendermos a relação bastante comum entre a sinologia ocidental e a chinesa (Wang Li, 1981). A partir da compreensão da função da filologia para a sinologia é possível estabelecer com segurança o processo de organização e produção das obras publicadas para serem analisadas pelos estudiosos interessados em seus conteúdos, como fez Leibniz ao se apoiar nos trabalhos de Bouvet, dentre outras interpretações críticas dos clássicos chineses.

Segundo Collani (1989, p. 79-80), Bouvet apresenta em sua carta a Bignon (15/09/1704, Beijing) seis pontos fundamentais referentes à análise dos livros chineses, são eles:

1) quel jugement il vous paroist qu'on doit faire de l'ancienne philosophie des Chinois, et du livre *ye kim*, qui en renferme tous les principes. Et si on a eu raison de condamner comme fausses, temeraires, scandaleuses, et tendantes à la superstition, les deux propositions alleguées au commencement de cete lettre, savoir que la philosophie chinoise, si on l'entend comme il faut, ne renferme rien de contraire à la loy chretienne et que le livre *ye kim* est le sommaire d'une tres saine doctrine physique et morale.

2) S'il vous paroist, supposé la verité de nostre exposé, que ceux qui condamnent et qualifient de la sorte les propositions susdites, entendent veritablement le fond de la doctrine symbolique, contenuë dans le texte des livres canoniques.

5 “A filologia abrange pois: história da língua (glotologia, glótica, linguística e seus ramos) com a estilística e a métrica; história literária. Faz-se aplicação prática da filologia quando se edita criticamente um texto” (LEITE VASCONCELLOS, 1950, p. 8 apud SILVA, 2008, p. 13).

3) Si les personnes, qui font gloire comme eux d'ignorer les mathematiques, et qui osent bien reprocher aux missionnaires de nostre Compagnie comme un vain amusement indigne de personnes consacrées au ministere apostolique, l'étude et l'usage qu'ils en font, sont capables d'entendre la profonde doctrine des livres canoniques, et sur tout de l'*ye kim*, qui de l'aveu de tous les savans Chinois roule toute entiere sur la theorie des nombres, de la geometrie, de la musique, de l'astronomie etc.

4) Si ces mesmes personnes, pour juger du vrai sens des livres canoniques suivant l'aveuglement, les commentaires et interpretations de certains ecrivains, qui conviennent d'un costé, que la doctrine de ces livres est appuyée sur la theorie des de mathematiques ; et avoient d'un autre, que la Chine a perdu depuis long temps les anciens et veritables principes de ces sciences, et consequement qu'ils ne les entendent pas eux mesmes : si, dis-je, ces personnes, ne suivent pas des personnes aveugles, et incapables, supposé cete ignorance, de penetrer le sens legitime de leurs propres livres.

5) Si au contraire des missionnaires, comme plusieurs d'entre les Jesuites, qui se seront prepares de longue main à l'étude de ces sortes de livres, par la connoissance des mathematiques, de la fable, de la mythologie de Grecs, des mysteres et jeroglyphes de l'Egypte, de la Cabale des Hebreux ; et de toute sorte de philologie necessaire à l'intelligence de l'antiquité : ne doivent pas se trouver pourvus de grands avantages par dessus les autres, et sur les Chinois mesme les plus habiles, pour penetrer et comprendre le fond de la doctrine de leurs anciens livres, sur tout si cete doctrine, comme nous l'avons suffisamment déclaré, n'est autre chose que la connoissance de la vraie sagesse, ou de la loy naturelle, mesme sous une idée plus parfaite, que le commun des theologiens n'en ont eu jusqu'ici.

6) Si ceux qui ont excite de nouveau le feu de la dispute entre les missionnaires de la Chine, et qui depuis plusieurs années, poursuivent avec tant d'ardeur la prompte decision des controverses, ne s'exposent pas visiblement au mesme reproche, qu'ils ont fait jusqu'ici si injustement aux Jesuites, d'avoir surpris la Sacrée Congregation et le Saint Siege par de faux exposez.

Com base nessa citação notamos os principais caminhos de apoio da leitura de Bouvet em relação a obra *Clássico das Mutações*, considerada por ele como a obra que serve de modelo para todas as outras, além de conter os segredos de todas as ciências de Deus. A leitura de Bouvet parece estar influenciada pelas discussões com Leibniz a respeito das comparações dos hexagramas contidos na mesma em comparação com o seu cálculo binário (representados por 0 e 1), cuja proposta indicava a unidade, conforme suas conclusões, também contida nos traços básicos dos hexagramas (representados por  $\text{---}$  e  $\text{—}$ ), que simbolizava o próprio Deus, ou seja, todas as coisas do universo. Esta afirmação não apenas confirmava as interpretações de Bouvet referentes à religião universal, como também demonstrava a aplicabilidade do cálculo binário e apontava indícios de que a linguagem contida no

*Clássico das Mutações* era o exemplo perfeito de *Clavis Sinica*, de interesse do filósofo alemão. A afirmativa se apoia nas datas das cartas, sendo que a correspondência com Leibniz em respeito ao seu cálculo binário é anterior (carta de 15/02/1701) a da referida citação.

Em relação à filologia como instrumento da sinologia chinesa, segundo Wang Li (1981), a função era também de organizar e interpretar criticamente as obras clássicas buscando recuperar e apresentar ao leitor os pensamentos herdados de seus antepassados, os focos principais eram a filosofia e política antigas. Aqui entendemos que a função da filologia em contextos diferentes, sendo o religioso por Bouvet e o próprio da cultura chinesa, conforme Wang Li, aplicada nos mesmos materiais de análise, no caso dos clássicos chineses, era praticamente idêntica, o objeto de estudo também era o mesmo, sendo o pensamento antigo chinês, mas a interpretação de Bouvet era totalmente distinta da sinologia chinesa, pelo fato da introdução de aspectos do cristianismo nas descrições dos fenômenos, o que corrompia e distorcia completamente o material de análise, dificultando e praticamente impedindo o entendimento do pensamento tipicamente chinês.

Apesar de defender os trabalhos das missões, Leibniz apresenta em suas análises dos materiais da China a qualidade própria de um cientista e filósofo, interessado em questionar e comprovar os fenômenos. A conduta metodológica de Leibniz em suas investigações é que o aproxima definitivamente dos tempos modernos, independente do material de análise, na sua época, ser escasso e distante do ideal e da falta de domínio do idioma chinês, fator importante para Leibniz, mas que não era essencial, visto que tanto Ricci quanto Bouvet, dentre outros missionários, possuíam proficiência no mandarim<sup>6</sup>. Além de Leibniz comparar os dados com aquilo que diziam os chineses, apesar de serem também materiais traduzidos pelos missionários, questionava a razão de tais argumentos, fazendo aproximações com a filosofia grego-romana, com o propósito de dar crédito e valorizar o modo de pensar dos chineses, apontando serem compreensíveis e naturalmente comuns como qualquer outra cultura.

Uma passagem que comprova as afirmações anteriores está na carta inacabada de Leibniz a Nicolas Rémond que trata do *Discurso sobre a teologia natural dos chineses*, nela o filósofo argumenta que:

Pode-se duvidar de início se os chineses reconhecem ou reconheceram substâncias espirituais. Mas após ter pensado bem sobre isso, julgo que sim, embora eles talvez não tenham reconhecido essas substâncias como separadas e efetivamente exteriores à matéria. Não haveria nenhum mal nisso em relação aos espíritos criados, pois eu mesmo me inclino a crer que os

6 A palavra “mandarim”, de acordo com Paul Teyssier (2007, p. 71), é de origem “malaia vinda ela mesma do sânscrito e contaminada pelo português mandar”, normalmente usada no Ocidente para designar a língua chinesa oficial. No entanto, a classificação dos chineses para esse idioma, atualmente, é *putonghua*, que significa “língua comum”.

anjos possuem corpo. Mas, em relação a Deus, é possível que a opinião de alguns chineses tenha sido de dar-lhe também um corpo, de considerar Deus como a alma do mundo e de uni-lo à matéria, como fizeram os antigos filósofos da Grécia ou da Ásia. Entretanto, mostrando que os mais antigos autores da China atribuem ao *Li* ou ao primeiro princípio a produção do *Ki* ou da matéria, não há necessidade de reformulá-los, basta explicá-los. Poder-se-á persuadir mais facilmente os seus discípulos de que Deus é *Intelligentia supramundana*, e acima da matéria. Assim, para julgar que os chineses reconhecem as substâncias espirituais, deve-se sobretudo considerar o seu *Li* ou regra, que é o primeiro autor e a razão das outras coisas, e que creio corresponder à nossa divindade (Florentino Neto, 2016, p. 104-105).

A filologia é uma área de estudos comumente utilizada como instrumento de análise por praticamente todas as disciplinas que trabalham com fontes primárias e materiais textuais para a extração de seus dados, considerando esses materiais em estado bruto e recém-descobertos pelos arqueólogos, ou, em outro idioma, como no caso do chinês antigo. O método da filosofia de Leibniz é um bom exemplo, que permanece ainda na atualidade desta e de outras áreas de estudo. No caso da sinologia ocidental existe um problema epistemológico. A partir da época de Leibniz (Séc. XVII e início do XVIII) até antes da introdução do método sociológico nas pesquisas sobre a China, por Granet (Séc. XIX e XX), as pesquisas referentes ao pensamento chinês continham apenas a falha no uso da filologia como instrumento, conforme é possível notar pelas interpretações figuristas de Bouvet, que impedia as análises mais detalhadas a cerca do objeto necessário para a real definição da filosofia chinesa, que por sua vez faltou na constituição estrutural da própria sinologia.

Conforme foi apresentado por Chemla e Guo (2004), na obra *Les Neuf Chapitres: Le Classique mathématique de la Chine ancienne et ses commentaires*, a filologia é fundamental para tornar o material, na maioria das vezes fragmentos encontrado pelos arqueólogos e arqueógrafos, como no caso dessa obra, em textos mais adequados para as investigações. É possível fazer uma observação aqui, aproveitando esses apontamentos, para afirmar que a área da sinologia chinesa tem mais características da área de Estudos dos Clássicos, bastante comum no Ocidente pelos estudos focarem exclusivamente nas obras gregas, romanas e outras mais prestigiadas no meio acadêmico europeu, em oposição aos clássicos orientais, em sua maioria. Importa destacar que na China antiga e moderna o foco dos estudos em sinologia é exclusivamente trabalho do Estudo dos Clássicos *Han* (*Hanxue*, 汉学) e da antigamente (Dinastia Qing, 1644 d.C–1911 d.C) denominada como Escola Imperial, sendo atualmente conhecida como Centro de Clássicos Chineses (*Guoxue*, 国学). Wang Li (1981) apresenta a relação entre os dois termos e também descreve a função exclusiva deles nos estudos dos clássicos chineses, além disso, ele indica serem essas denominações próprias da sinologia chinesa, o que explica serem *Hanxue* e *Guoxue* traduzidos frequentemente como sinologia.

Marcel Granet (Stein, 1953 apud Granet, 1953, p. 19-20) procura não seguir os métodos tradicionais herdados de Édouard Chavannes (seu professor), por considerá-los inúteis e com imprecisões cronológicas e históricas. Na perspectiva deste artigo ele estava certo em sua colocação, mas equivocado por considerar que as falhas estavam na filologia como instrumento e não no método interpretativo dos dados, além disso, Granet faz uso indireto da filologia ao analisar os clássicos chineses, da mesma forma que fez Leibniz ao se apoiar nos trabalhos de Bouvet.

### **O Pensamento Chinês Enquanto Objeto da Sinologia**

A sinologia segundo a obra *O Pensamento Chinês*, de Granet (1997) retoma e destaca esse como objeto da área, mas dentro da perspectiva sociológica, ou seja, inova no método de estudos sobre a China e abre caminho para a multidisciplinaridade existente atualmente.

Na sinologia chinesa, conforme apresentada por Wang Li, em *A História da Linguística Chinesa* (1981), é evidente o papel tanto da filologia como instrumento quanto da filosofia (objeto), enquanto estudo do pensamento chinês antigo e moderno, que se divide nos interesses em pensamentos filosóficos e políticos a partir de estudos dos clássicos chineses. O sinólogo e linguista chinês Wang Li focou no tema da filosofia da linguagem e na política existentes na China desde o Pré-império (21 a.C – 221 a.C) até os tempos modernos, para estabelecer as bases históricas da linguística chinesa, de uma forma geral.

O pensamento chinês para a sinologia ocidental tem como principais momentos de sua história os trabalhos que praticamente fundaram a proto-sinologia, iniciados por Leibniz (1646-1716) com a sua metafísica; as discussões por meio das correspondências entre Humboldt (1767-1835) e Abel-Rémusat (1788-1832), que indicaram o abandono e falta de conhecimento mais avançado sobre o pensamento chinês pela filosofia e Granet (1884-1940), que retomou o assunto sobre o pensamento chinês, mas pelo método da sociologia. Atualmente, os interesses sobre o pensamento chinês pela denominada sinologia é muito variado e se apoia na metodologia das áreas de estudo que tomam a China como seu recorte temático. Depois de Granet surgiram equipes de especialistas em áreas distintas que se juntam com o propósito de investigar a China, conforme seus interesses e especialidades.

A sinologia moderna, a partir do precursor Granet, possui uma estrutura muito diversificada de áreas de interesse como, por exemplo, o que apresenta a obra *La Pensée en Chine Aujord'hui*, de Anne Cheng (2007), com sua equipe de colaboradores com as seguintes áreas: Viviane Alleton (Linguística), Jacques Gernet (Ciências Sociais), Léon Vandermeersch (História), Karine Chemla (Matemática), além da organizadora Anne Cheng (Filosofia Chinesa). Outro exemplo é a obra



*Science and Civilisation in China*, de Joseph Needham (1900-1995), embriologista, historiador de ciências, bioquímico e sinólogo inglês, que também reuniu uma equipe muito maior de colaboradores de diversas áreas, buscando mapear de forma mais abrangente o assunto China e tratando da filosofia chinesa e sua relação com as ciências.

É possível perceber que o interesse pelo estudo do pensamento chinês permaneceu na história tanto da sinologia ocidental quanto chinesa, mas existe um diferencial na estrutura desta área que não está exatamente na cultura ou necessidades específicas de cada local. A principal diferença, conforme este trabalho pretende destacar, está na base da filosofia, que Leibniz tentou apresentar e discutiu em suas correspondências, mas parece que não influenciou filósofos críticos, herdeiros da sua perspectiva mais específica sobre o pensamento chinês, ao menos para evitar a exclusão desse da filosofia, capazes de desenvolver as reflexões e deduzir a filosofia chinesa, apesar deste não ser exatamente o seu objetivo, pois sua intenção parece estar na compreensão das bases do pensamento dos chineses que ficavam evidentes nos materiais coletados pelo filósofo. Estes interesses transparecem, por exemplo, na lista contendo trinta perguntas sobre a China, endereçadas a Grimaldi<sup>7</sup>.

### **A Metafísica de Leibniz e a Exclusão do Pensamento Chinês da Filosofia**

Ao se corresponder com os missionários na China, Leibniz passa a ter uma posição privilegiada para analisar as características daquela civilização e se informar sobre a maioria dos acontecimentos e decisões que favoreciam ou prejudicavam as relações da Europa com o Imperador Kang Xi, o que era importante para o andamento das suas pesquisas e interesses.

A principal aproximação de Leibniz com a China foi por meio do padre Claudio Filippo Grimaldi, em Roma (1689). Neste contato, Leibniz prepara uma lista com trinta perguntas referentes a matemática, física e técnicas chinesas, dentre outros interesses do filósofo (Florentino Neto, 2016). Apesar das missões já estabelecidas com a China, haviam discordâncias da parte dos líderes religiosos sobre a compatibilidade, ou não, dos antigos rituais chineses em comparação com o cristianismo. Este assunto já era discutido anteriormente e ganhou força após a morte de Ricci na China e a partir da *querela dos ritos*, questões elaboradas por Longobardi ao assumir a responsabilidade pelas missões na China (Florentino Neto, 2016).

Conforme análise das correspondências de Leibniz percebe-se que, o filósofo preferiu se distanciar de uma análise teológica e passar a investigar a *querela dos ritos* na perspectiva da filosofia, é o que registra a citação seguinte:

---

<sup>7</sup> Vide a obra *Escritos de Leibniz sobre a China*, Leibniz (1689) apud Florentino Neto (2016), p. 27-29.

Je laisse aux théologiens le soin de discuter des cérémonies civiles [entendez; la querelle des rites]; je préfère quant à moi m'intéresser à ce qui importe le plus à la philosophie (c'est-à-dire à la théologie naturelle): les esprits et le Xamg-ti (LeibniZ, 1987, p. 20).

É possível encontrar relatos de seu método filosófico em outras passagens, como quando argumenta que:

Não se deve fazer matemática como um trabalhador manual, e sim como um filósofo. Virtude decorre de sabedoria, e a alma da sabedoria é a verdade, e quem se dedica à pesquisa das demonstrações matemáticas compreende a essência das verdades eternas e pode, por isso, distinguir o certo do incerto (Leibniz, 1979, p. 17 apud Florentino Neto, 2016, p. 19).

A metafísica de Leibniz fica evidente em suas reflexões a respeito de cada item apresentado nas correspondências que diziam respeito sobre a *querela dos ritos*, a qual buscava discutir o ateísmo chinês, questionando a noção que eles tinham de Deus, dos anjos e da imortalidade da alma (Florentino Neto, 2016).

As principais questões tinham como pano de fundo os termos *Li* (理), *Qi* (气), *Taiji* (太极) e *Shangdi* (上帝), usados pelos chineses ao se referirem ao suposto Deus, conforme apresentado nas discussões entre Leibniz e Rémond, na tentativa de esclarecimentos sobre as discordâncias dos apontamentos dos padres Longobardi e Antoine de S. Marie. Leibniz defendia que a Europa recebesse missionários chineses, com o objetivo de ensinar sua *teologia natural*, da mesma forma que enviavam os missionários cristãos à China (Florentino Neto, 2016). Esta posição assumida pelo filósofo indica a total segurança dele sobre a sua tese.

Leibniz concebe a sua teoria da harmonia preestabelecida e da concepção de universo como unidade orgânica, apoiado nos conceitos de matéria e de mônada. Para ele não existia qualquer ateísmo dos chineses em conceber *Li* como a base de tudo, possuindo qualidades materiais (Florentino Neto, 2016).

Em sua metafísica Leibniz afirma que os chineses não reconheciam substâncias separadas da matéria e que os antigos atestavam que o *Li* (primeiro princípio ou regra) produz o *Qi* (matéria). Segundo ele o *Li* refere-se ao Deus cristão, por possuir a qualidade de criar todas as coisas, ao contrário da matéria *Qi*. O filósofo também defende que os espíritos são ou a potência de Deus, ou, substâncias espirituais particulares dotadas de ação e certo conhecimento, além de corpo (Florentino Neto, 2016).

Em seu método de análise Leibniz desenvolve argumentos bastante precisos para cada termo considerado controverso principalmente pelo padre Longobardi. A partir da sua metafísica ele afirma que “a filosofia chinesa se aproxima mais da Teologia Cristã que a filosofia dos Gregos antigos, que consideravam a matéria como um princípio paralelo a Deus que ele não produz, mas que somente forma” (Leibniz, 1716, p. 56 apud Florentino Neto, 2016, p. 119). Quanto ao *Taiji*, Leibniz

argumenta ser “o *Li* trabalhando sobre o *Ki*, *Spiritus domini qui ferebatur super aquas*, considerando o Espírito soberano como o *Li*, e as águas como o primeiro fluido, como o ar protogênico, como *Ki* ou como a primeira matéria” (Leibniz, 1716, p. 56 apud Florentino Neto, 2016, p. 119-120). No caso do termo *Shangdi*, Leibniz afirma ser uma nomeação diferente para Deus, dada pelos chineses (Leibniz, 1716 apud Florentino Neto, 2016).

Leibniz faz uso do método comparativo para a sua metafísica, colocando lado a lado tanto dados atribuídos aos próprios chineses, extraídos dos materiais traduzidos pelos missionários e selecionados por ele, como aproximando da filosofia ocidental. É importante citar que Leibniz questiona falhas de interpretação dos escolásticos, que pareciam, segundo ele, dificultar a realidade de compatibilidade do pensamento chinês com a religião cristã. A passagem seguinte comprova as afirmações, dizendo que:

O mesmo ocorre com diversas interpretações atribuídas a Aristóteles pelos árabes e pelos escolásticos, que são efetivamente contrários às opiniões deste autor e do verdadeiro sentido que os antigos intérpretes gregos lhe davam, que foi recuperado pelos modernos. E eu mesmo creio ter mostrado o que é a *Entelêquia*, que os escolásticos não conheceram bem (LEIBNIZ, 1716, p. 96 apud Florentino Neto, 2016, p. 130).

É fundamental, para os objetivos desse artigo, apresentar de maneira aproximada esse excelente trabalho atribuído ao Leibniz, não apenas pelos assuntos referentes à *querela dos ritos*, mas para o enriquecimento da própria área da filosofia, que poderia servir de base para o estudo da filosofia chinesa. O fato é que todo esse esforço de conciliação e esclarecimento teórico sobre as opiniões controversas das ordens religiosas sobre os rituais chineses e a concepção de mundo por essa civilização parece não ter surtido o efeito desejado pelo filósofo, pelo fato histórico que levou a expulsão de todos os missionários da China, o que aponta a total negligência dos religiosos para as propostas oferecidas por ele, impossibilitando também seu desejo de estabelecer intercâmbio entre a Europa e a China, conseqüentemente impedindo a troca de conhecimento cultural e científico.

Um período bastante distante da metafísica de Leibniz referente à China e que merece uma análise comparada foi o da exclusão do pensamento chinês da filosofia. Segundo Dyck (2005), a história da filosofia teve seu início com as descobertas da Grécia, que ficou conhecida e foi apreciada ganhando destaque na Europa. O referido autor afirma que o primeiro pesquisador a falar sobre *O Pensamento Chinês*, sendo esse o título de sua obra, foi Marcel Granet, trabalho publicado pela primeira vez na França, em 1934. Trata-se de um assunto que buscou ser introduzido na sinologia, tendo destaque no período moderno. Segundo Dyck (2005), os principais motivos de Granet optar por esse tema e que indicam indícios do distanciamento da concepção do pensamento chinês dentro da filosofia são:

Pour découvrir ce qui constitue, si je puis dire, le fonds institutionnel de la pensée chinoise, on dispose de renseignements assez bons, mais ils ne pourraient guère autoriser à composer une Histoire de la Philosophie comparable à celles qu'il a été possible d'écrire pour d'autres pays que la Chine. La Chine ancienne, plutôt qu'une Philosophie, a possédé une Sagesse (Granet, 1999, p. 9-10 apud Dyck, 2005, p. 13).

É importante registrar que, anteriormente à publicação da obra de Granet (Séc. XIX) ocorreu a discussão entre Humboldt e Abel-Rémusat (1821-1831), que teve seu início com as teorias de Humboldt (1999) sobre o trabalho de título *Sur la naissance des formes grammaticales et leur influence sur le développement des idées*. A proposta desse estudioso, apoiado na antropologia comparada, era comprovar os fenômenos supostamente existentes nas gramáticas, que deixavam transparecer a forma como os humanos estruturam o pensamento. Humboldt (1999) tinha como apoio as seguintes questões:

« Comment naît dans une langue le mode de désignation des rapports grammaticaux qui mérite d'être appelé une forme ? » et « Dans quelle mesure est-il important pour la pensée et le développement des idées que ces rapports soient désignés par des formes réelles ou par d'autres moyens ? » (Rousseau/Thouard, 1999, p. 79).

O problema do método de Humboldt (1999) e que tem relação direta com o pensamento chinês é que, para ele, a gramática da língua chinesa se apresentou como um limite para suas análises, visto que seu modelo de comparação era a gramática das línguas prestigiadas na Europa, classificada por ele como “gramática perfeita e superior”, tal como do grego, latim e sânscrito, além disso, seu modelo teórico se apoiava na propriedade flexional das línguas, considerando ser essa a principal característica que poderia indicar o processo de construção e expressão das ideias, fato que, o levou a afirmar que a língua chinesa não possuía gramática. Ao argumentar assim o estudioso parece alegar que os chineses não estruturam o pensamento da mesma forma que os europeus, com base em seu modelo de gramática universal, possuindo um idioma incompreensível e primitivo (Rousseau/Thouard, 1999).

A publicação do trabalho de Humboldt atraiu a atenção do sinólogo Abel-Rémusat, que possuía proficiência no idioma chinês, além de ser o fundador da sinologia, em 1816, na França. Rémusat entra no debate contestando os argumentos de Humboldt, mas a sua estratégia foi de apresentar exemplos opostos e complementares da teoria do colega, o que contribuiu para o desenvolvimento das teorias referentes à gramática, apesar de não auxiliar no entendimento da estrutura do pensamento chinês. O limite, conforme esse artigo aponta, não estava nas formas gramaticais, mas na concepção europeia que excluía o pensamento chinês da filosofia e tanto Humboldt não podia conceber um modelo diferente de gramática,

como a da língua chinesa, ideia proposta por Rémusat, como ambos eram incapazes de explicar o pensamento chinês, apenas a partir do modelo de filosofia europeia e que exemplificasse a estrutura gramatical chinesa. Apesar disso, Rémusat percebia que faltava algo, como fica evidente nas suas críticas sobre a tese de Humboldt, classificadas em quatro pontos:

- 1) la différence entre les langues classiques et le chinois est une illusion fondée sur un artifice d'écriture ;
- 2) la prétendue supériorité des langues à flexion s'appuie sur un critère secondaire par rapport à la finalité du langage ;
- 3) la « perfection » du chinois ne peut être appréciée que du point de vue de ses usagers ;
- 4) la définition de la grammaire doit être révisée pour tenir compte des données chinoises (Rousseau/ Thouard, 1999, p. 242 – 243).

Tanto a discussão entre Humboldt e Abel-Rémusat sobre a forma de estruturar as ideias pelos chineses, como a concepção de pensamento chinês na obra de Granet, são exemplos perfeitos que demonstram reflexos da total exclusão do pensamento chinês da filosofia e a razão disso, com o apoio de Dyck (2005), está na constituição da própria história da filosofia. Conforme afirma Dyck (2005), havia no começo dos estudos sobre a China a dificuldade dos sinólogos europeus em conceber uma filosofia chinesa, como fica evidente na citação que diz:

La formalisation philosophique apposée depuis un siècle à la pensée chinoise dénaturerait une tradition intellectuelle dont les fondements resteraient irréductiblement étrangers à la philosophie occidentale. À partir de quoi l'idée d'une « philosophie chinoise » ne serait pas adossée à l'adéquation entre une forme occidentale de la philosophie et certains contenus chinois, mais à une définition de la philosophie comme universel admettant plusieurs manifestations possibles, chinoise notamment. C'est donc en philosophie que le doute intervient ensuite, sur l'extension à adopter pour déterminer ce en quoi consiste exactement l'activité philosophique (Dyck, 2005, p. 14).

Na França do século XIX, segundo Dyck (2005), existia uma discussão intensa dos sinólogos a respeito da filosofia chinesa, mas essa não tinha espaço dentro da filosofia ocidental de base grega. É possível ainda nos depararmos com esse problema no ambiente acadêmico, como tratou também do assunto a sinóloga moderna Anne Cheng (2005), no debate da existência ou não de uma filosofia chinesa. Segundo a sinóloga, na China moderna vem ocorrendo uma adaptação pelos estudiosos chineses aos padrões da filosofia ocidental (Cheng, 2005).

Uma das passagens que apresenta os motivos da exclusão do pensamento chinês da filosofia é onde Dyck (2005) argumenta que:

Il existe à cet égard une seconde chaîne de raisons, proprement philosophique cette fois, que l'on a coutume de mettre en avant pour expliquer le rejet de la Chine, à savoir la filiation Hegel-Husserl-Heidegger : au fondement du retrait de la Chine et de l'Orient en philosophie, il y a Hegel, dont les sectateurs « ne reconnaissent à la pensée orientale de dignité philosophique qu'en la traitant comme une lointaine approximation du concept », pour reprendre la formulation de M. Merleau-Ponty ; Husserl puis Heidegger achèvent l'édification d'une identité grecque de la science des concepts ; la philosophie, assimilée au passé européen, pensée à partir d'un territoire comme « géo-philosophie » selon le mot de G. Deleuze et F. Guattari, se distingue depuis le XIX siècle de ses autres spéculatif ou spirituels – les sagesses orientales au premier chef. Cette généalogie n'est pas discutable. Elle présente cependant un obstacle, dans la mesure où elle permet d'expliquer et même de justifier sans difficulté la dissolution dans les consciences européennes d'une « philosophie chinoise ». En somme il suffit de rappeler l'influence de la philosophie hégélienne de l'histoire en France pour rendre nuls et non avenus les égarements chinois et les confusions terminologiques de siècle des Lumières. À partir de quoi la qualification philosophique de la pensée chinoise perd définitivement tout caractère problématique, si ce n'est à l'interroger à l'intérieur des systèmes hégélien ou heideggérien (Dyck, 2005, p. 16)

Conforme é possível notar, as bases que fundaram a área da filosofia se mantinham dentro da perspectiva hegeliana de exclusão da China e do Oriente, também tendo como fundamento a afirmativa heideggeliana de que “a China pensa, mas não filosofa” (DYCK, 2005, p. 14).

É importante registrar que, segundo Dyck (2005), as áreas da filosofia e da sinologia se constituem praticamente ao mesmo tempo na história. Apesar disso, a história da filosofia relutou em citar o pensamento chinês em seu modelo e ao citá-lo foi sempre em posição secundária à filosofia grega. Na citação seguinte percebe-se esse contexto histórico que diz:

C'est que le XIX siècle français se caractérise par un second fait majeur, à savoir l'essor de la sinologie laïque. Après un net recul des études chinoises en Europe avec la suppression de la Compagnie de Jésus en 1773, l'activité sinologique, écartée sous la Révolution, reprend son essor en milieu laïque avec les faveurs de l'Empire. Philosophie et sinologie initient donc en même temps leur destin institutionnel : Victor Cousin, fondateur de la philosophie universitaire française, enseigne à l'École Normale à partir de 1814, et Jean-Pierre Abel-Rémusat inaugure un cours de langue et littérature chinoises et mandchoues au Collège de France en 1816. C'est dire que la sinologie se constitue comme science à mesure que la philosophie se systématise. Jusque dans les années 1840 environ, l'avancée contemporaine de leurs travaux laisse véritablement ouverte la question d'une « philosophie chinoise » - laquelle, à l'intersection exactement des disciplines philosophique

et sinologique, engage en quelque sorte les deux sciences dans leurs contenus et leur épistémologie à travers la détermination d'un même objet (Dyck, 2005, p. 17).

Analisando essa citação fica evidente a supressão das missões jesuítas (1773), assim como a paralisação das atividades sinológicas durante a Revolução. A partir desse fato histórico transcorreu exatamente cinquenta e sete anos após a morte de Leibniz, em 1716. A questão importante para as aproximações é que o filósofo alemão parece ser o primeiro e único na área a reunir o máximo de informações e estudar minuciosamente o pensamento chinês, apresentando um modelo possível de inclusão desse como objeto no campo da filosofia. Para a filosofia europeia, conforme se nota, faltavam os estudos criteriosos dos clássicos chineses, tal qual se faz até hoje com os clássicos gregos, para estabelecer as possíveis comparações com a filosofia ou desenvolver a perspectiva dessa área em relação ao seu objeto, ou seja, era perfeitamente o que Leibniz tentou apresentar aos missionários por meio de sua metafísica. Na verdade até hoje a constituição de estudos sobre o pensamento chinês na filosofia ainda permanece com características excludentes e parece compreensivo pelo fato da falta de traduções confiáveis e sem interpretações equivocadas dos clássicos chineses ou mesmo filósofos proficientes em chinês que possam consultar as fontes primárias e realizar as análises adequadas e livres de estereótipos.

### **O Pensamento Chinês em Leibniz e Granet**

Com base na leitura das correspondências de Leibniz trocadas com os missionários na China é possível destacar algumas características do pensamento chinês conforme concebidas pelo filósofo em suas análises. Em sua discussão sobre a *querela dos ritos* podemos encontrar descrições que ele contesta ou apoia, apresentando a sua perspectiva na metafísica.

Como apresentado nas cartas em Florentino Neto (2016), Leibniz faz uma analogia entre os chineses e cristãos destacando certas aproximações dizendo que:

No reino dos escolásticos, não foram condenados aqueles que acreditavam, com Aristóteles, que certas inteligências governavam as esferas celestes. E aqueles que dentre os chineses creem que seus ancestrais e seus grandes homens estão entre esses Espíritos se aproximam bastante da expressão de nosso senhor, que insinua que os abençoados devem ser semelhantes aos anjos de Deus. É então adequado considerar que aqueles que atribuem corpos aos gênios ou anjos não negam por isso as substâncias espirituais criadas, pois concedem almas racionais a esses gênios dotados de corpo – assim como os homens possuem – mas almas mais perfeitas, assim como seus corpos são também mais perfeitos (Leibniz, 1716, apud Florentino Neto, 2016, p. 105).

Analisando essa passagem percebe-se que, para Leibniz (1716), os chineses pensavam muito parecidos com a retórica divina, defendida pelos religiosos.

É possível deduzir que Leibniz desenvolveu esse raciocínio com o propósito de defender as missões na China, mas seus argumentos têm fundamento e são inéditos para o assunto e época.

Com base nos materiais de S. Marie referentes ao *Li* dos chineses, Leibniz argumenta que:

Segundo os chineses, o *Li* é a única causa que move o céu há tantos séculos com um movimento sempre igual. Ele dá estabilidade à terra, comunica às Espécies a virtude de produzir seus semelhantes. Essa virtude não está na disposição das coisas e não depende delas, mas consiste e reside nesse *Li*. Ela predomina sobre tudo, é em tudo, governa e produz tudo como mestre absoluto do céu e da terra (Leibniz, 1716, p. 73 apud Florentino Neto, 2016, p. 107).

Pode-se deduzir que, apesar das interpretações feitas pelos *figuristas* no material analisado, o método descritivo dos fenômenos observados e relatados pelos missionários parecia ser muito mais preciso e adequado para comparar com repetições ou não dos dados, é o caso da descrição do *Li* pelos chineses.

Visando defender a sua tese sobre a *teologia natural* dos chineses, Leibniz parece informar que os chineses assumem uma forma de pensar que é muito mais clara e objetiva do que a dos filósofos de seu tempo, especialmente os escolásticos. A passagem que aponta essa afirmativa é a seguinte:

Para precisar, não vejo como seja possível que os chineses possam tirar da matéria primeira tal como nossos filósofos ensinam em suas escolas, que é uma coisa puramente passiva, sem regra e sem forma, a origem da ação, da regra e das formas. Não os creio tão estúpidos e absurdos para tanto. Essa matéria primeira escolástica não possui outra perfeição além do Ser senão a da receptividade e da potência passiva. Ela possui somente a capacidade de poder receber todos os tipos de figuras, de movimentos, de formas. Mas ela não pode ser a fonte de tudo isso, e é claro como o dia que a potência ativa e a percepção que regula essa potência ativa para operar de uma maneira determinada não lhe convém. Assim, creio ser um erro considerar o *Li* dos chineses, que é a Razão ou a Regra, como a matéria primeira (Leibniz, 1716, apud Florentino Neto, 2016, p. 110-111).

Nesta citação é evidente que Leibniz considera um absurdo afirmar que os chineses assumem o mesmo pensamento dos filósofos de seu tempo em relação a classificação da matéria primeira como sendo “uma coisa puramente passiva, sem regra e sem forma, a origem da ação, da regra e das formas”, se referindo ao pensamento escolástico, fato que demonstra, na concepção dele, a diferença desse em comparação com o pensamento chinês.

São vários os apontamentos apresentados por Leibniz em suas reflexões sobre a *querela dos ritos*, indicando total defesa dele ao pensamento chinês. Para o filósofo,



não convém contestar as crenças e formas dos chineses demonstrarem a sua *teologia natural*, sem ter total informação e compreensão sobre eles. Na perspectiva de Leibniz o que falta é mais conhecimento sobre esse povo, é o que fica claro quando diz:

É bem possível que, se nossos europeus fossem suficientemente informados sobre a literatura chinesa, o auxílio da lógica, da crítica, das matemáticas e de nossa maneira mais determinada de nos exprimir do que a deles nos faria descobrir nos monumentos chineses de uma antiguidade tão remota coisas desconhecidas pelos próprios chineses, e mesmo por seus intérpretes posteriores, por mais clássicos que os creiamos (Leibniz, 1716, p. 21 apud Florentino Neto, 2016, p. 149).

No caso de Granet (1997) a sua concepção sobre o pensamento chinês, apesar de se apoiar nos clássicos, principalmente, o *Clássico das Poesias* e o *Clássico das Mutações*, segue totalmente o método da sociologia de Durkheim (1858-1917), do qual se utiliza do *fato social*<sup>8</sup> para analisar a civilização chinesa. A partir desse método esse sinólogo moderniza a sinologia, se distanciando das interpretações dos missionários e afirmando não seguir uma análise linguística, filológica, histórica, etc, o que não aplicou totalmente em seu trabalho, por se apoiar necessariamente nas fontes primárias, ou seja, materiais já preparados por essas áreas de estudo, mas, de fato Granet faz uso da sociologia.

Granet (1997) busca separar alguns aspectos da civilização chinesa e descrever a condição do pensamento chinês em relação a eles, praticamente, seguindo as regras do *fato social*, ou seja, que:

A causa determinante de um fato social deve ser buscada entre os fatos sociais antecedentes, e não entre os estados da consciência individual [...] a função de um fato social deve sempre ser buscada na relação que ele mantém com algum fim social (Durkheim, 2007, p. 112).

Segundo Granet (1997), o *Espaço e Tempo* para os chineses revelam que:

O pensamento, erudito e vulgar, obedece na China a uma representação do Espaço e Tempo que não é puramente empírica. Ela se distingue das impressões de duração e extensão que compõem a experiência individual. É impessoal. Impõe-se com a autoridade de uma categoria (1997, p. 65).

A análise dessa citação indica que o *espaço* e o *tempo* se apresentam como causas do pensamento chinês, ou seja, para Granet esse é um exemplo de *fato social*, o que significa que o pensamento chinês, segundo o método sociológico, é

8 “É fato social toda maneira de fazer, fixada ou não, susceptível de exercer sobre o indivíduo uma coerção exterior; ou ainda, toda maneira de fazer que é geral na extensão de uma sociedade dada e, ao mesmo tempo, possui uma existência própria, independente de suas manifestações individuais” (Durkheim, 2007, p. 13).

considerado pelo sinólogo como coisa produzida pela e para a sociedade, sendo constituída independente da vontade individual (Durkheim, 2007).

Fazendo uso do conceito de *fato social*, mas de maneira subjetiva e dentro da sinologia, Granet analisa cada tema que para ele tem relação ou representa o pensamento chinês, é o caso, por exemplo, da língua chinesa falada ou escrita, que, como produto social, possui características que não dependem do indivíduo, cumprindo uma função social (Durkheim, 2007). É o que apresenta Granet (1997, p. 38) na seguinte passagem:

Os méritos da escrita chinesa são de ordem totalmente diversa: prática, não intelectual. Essa escrita pode ser utilizada por populações que falam dialetos – ou mesmo idiomas – diferentes, com o leitor lendo à sua maneira o que o escritor redigiu pensando em palavras do mesmo sentido, mas que ele poderia pronunciar de modo inteiramente diferente.

Analisando essa citação fica evidente que, para Granet (1997), os chineses possuem um pensamento prático e não teórico. Da mesma forma que a escrita, os números, para o sinólogo, têm as características de emblemas, com a função simbólica e ritualística e não são usados para cálculos, perspectiva totalmente contrária ao filósofo Leibniz.

Na busca de uma aproximação entre a concepção de pensamento chinês em Leibniz e Granet, o que é possível indicar é a necessidade dos fundamentos da filosofia do filósofo alemão na sinologia moderna. Atualmente existem filósofos empenhados em descrever a filosofia chinesa e avançar nos estudos, mas, para um melhor desenvolvimento das reflexões sobre esse objeto é necessário seguir um percurso bastante parecido com o de Leibniz, separando e mesmo negando as concepções da filosofia de base grega e tomando as investigações a partir da real função dessa área, ou seja, de forma mais diversificada e intercultural.

## Conclusões

Conforme as reflexões apresentadas neste artigo, podemos concluir que Leibniz atuou de maneira exemplar nas questões referentes à *querela dos ritos* nas missões da China e desenvolveu uma perspectiva filosófica que poderia ter sido determinante para os assuntos tanto religiosos quanto da filosofia. A sua atuação na filosofia é muito reconhecida na atualidade e suas teorias continuam sendo discutidas no meio acadêmico. A questão que parece ter deixado lacunas é sobre a proposta de desenvolvimento de estudos em filosofia chinesa, será que é impossível elaborar uma análise mais criteriosa sobre o pensamento chinês dentro da filosofia? É difícil conceber uma filosofia que se limita apenas no modelo europeu e não tenha interesse ou condições de se expandir para outras culturas e civilizações.

Sabendo da ocorrência de distorções nas interpretações feitas com o uso da filologia, com a produção de materiais influenciados pelo *figurismo* de Bouvet, resta

saber se o pensamento chinês tem espaço na filosofia. Needham, Anne Cheng, Collani, dentre outros estudiosos tem retomado o assunto, seguindo uma perspectiva muito distinta de Granet, mas parece evidente que o principal foco necessita ser debatido pelos filósofos e não apenas pelos sinólogos. Se o pensamento filosófico e político são os interesses de investigação da sinologia chinesa a partir dos *Clássicos Chineses*, conforme aponta Wang Li (1981), é possível questionar se não seria esse o modelo de filosofia chinesa aplicado na China e que dá prioridade para seus clássicos, o que difere da sinologia ocidental, por sua composição multidisciplinar e certo distanciamento da filosofia chinesa ou do que pode ser caracterizado como tal.

É possível afirmar que Leibniz possuía as principais ferramentas para o estudo do pensamento chinês. No caso de Granet, a melhor opção foi deixar as questões filosóficas para a filosofia e seguir no desenvolvimento da sociologia, sua área de especialização, o que não é desvantagem, por abrir o leque dos estudos sobre a China para outras ciências, mas pode-se notar que falta o complemento da filosofia para a segurança da compreensão do que vem a ser o pensamento chinês, quando separado de interpretações estereotípicas e acríticas.

**Referências bibliográficas:**

- CHEMLA, Karine/ GUO, Shuchun. 2004. *LES NEUF CHAPITRES: Le Classique mathématique de la Chine ancienne et ses commentaires*. Ed. Dunod. Paris.
- CHENG, Anne. 2005. « Y a-t-il une philosophie chinoise ? » : est-ce une bonne question ? In : Extrême-Orient, Extrême-Occident, n°27. *Y a-t-il une philosophie chinoise ? Un état de la question*. pp. 5-12.
- CHENG, Anne. 2007. *La Pensée en Chine aujourd'hui*. Éditions Gallimard; Collection Folio Essais. France.
- COLLANI, Claudia Von. 1989. *Studia Leibnitiana – Sonderheft 18*. Printed in the Fed. Rep. Of Germany.
- DURKHEIM, Émile. (1858-1917). 2007. *As Regras do Método Sociológico*. Émile Durkheim; Tradução: Paulo Neves; revisão da tradução Eduardo Brandão. 3ª. Ed. Martins Fontes. São Paulo.
- DYCK, Anne-Lise. 2005. *La Chine hors de la philosophie : essai de généalogie à partir des traditions sinologique et philosophique françaises au XIXe siècle*. In: Extrême-Orient, Extrême-Occident, n°27. *Y a-t-il une philosophie chinoise ? Un état de la question*. pp. 13-47.
- FLORENTINO NETO, A. (Org.) 2016. *Escritos de Leibniz sobre a China*. Ed. Phi. Campinas, SP.
- GRANET, Marcel. 1997. *O Pensamento Chinês/ Marcel Granet; Tradução Vera Ribeiro*. Ed. Contraponto. Rio de Janeiro.
- GRANET, Marcel (1884-1940). 1953. *Études sociologiques sur la Chine*. Paris: Les Presses universitaires de France, 1953, 301 pp. Collection : Bibliothèque de sociologie contemporaine. Préface de Louis Gernet. Introduction de R.-A. Stein. Édition numérique réalisée le 3 août 2012 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, Québec.
- LEIBNIZ, G. W. 1987. *Discours sur La théologie naturelle des Chinois: Plus quelques écrits sur la question religieuse de Chine*. Tradução de Christiane Frémont. Ed. L'Herne. Paris.
- MUNGELLO, David E. 1989. *Curious Land: Jesuit Accommodation and The Origins of Sinology / David E. Mungello*. – Stuttgart: Steiner-Verlag-Wiesbaden-GmbH. (Studia Leibnitiana: Supplementa; Vol. 25).
- NEEDHAM, Joseph. 1954. *Science and Civilisation in China: Introductory Orientations with the research assistance of Wang Ling*. Volume 1. Cambridge at the University Press.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques/ THOUARD, Denis. 1999. *Lettres édifiantes et curieuses sur la langue chinoise Humboldt/Abel-Rémusat (1821-1831)*. Première édition. Presses Universitaires du Septentrion. France.
- TEYSSIER, P. 2007. *História da Língua Portuguesa*. Tradução de Celso Cunha. 3.ª ed. São Paulo: Ed. Martins Fontes.

WANG, Li. 1981. *A História da Linguística Chinesa*. Ed. Shanxi Xinhua. Província de Shanxi, China. Nome original: (中国语言学史 - 王力著 - 山西: 新华印刷厂印刷, 1981).

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

Sistema de Avaliação: revisão por pares “duplo-cego” (Double Blind Review)  
Recebido em 14 / 02 / 2020. Aprovado em 29 / 05 / 2020.



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