



## Traduções dos *Analectos* e a Alteridade Chinesa: Entre Evangelização, Modernismo e Pluralismo

### Translating *The Analects* and Chinese Otherness: Between Evangelization, Modernism, and Pluralism

Ting Huang<sup>1</sup>

tinghuangdora@hotmail.com

**Resumo:** Este artigo analisa comparativamente as traduções inglesas modernas dos *Analectos* de Confúcio, com ênfase nas versões de James Legge, Ezra Pound e Arthur Waley. Através da leitura crítica de passagens que envolvem conceitos centrais como *ren* (仁), *li* (礼) e *dao* (道), investiga-se como diferentes estratégias tradutórias revelam modos diversos de recepção e construção do pensamento confuciano no Ocidente. Partindo da hipótese de que traduzir os *Analectos* é também um ato epistemológico, o artigo propõe uma leitura crítica à luz das “três perspectivas do mundo sobre os caracteres chineses” formuladas por He Jiuying. O estudo demonstra que cada versão analisada atua como reflexo de um posicionamento cultural diante da alteridade chinesa — ora domesticando-a conforme categorias ocidentais, ora convertendo-a em símbolo de resistência estética, ora reconhecendo sua complexidade histórica e filosófica. Destaca-se, por fim, o papel do tradutor como mediador intercultural e a necessidade de abordagens que respeitem a polifonia, a opacidade e a autoria difusa dos textos clássicos chineses.

**Palavras-chave:** Confúcio; *Os Analectos*; tradução; *ren*; *dao*; epistemologia da tradução

**Abstract:** This article offers a comparative analysis of modern English translations of Confucius's Analects, with emphasis on the versions by James Legge, Ezra Pound and Arthur Waley. Through a critical reading of passages involving central concepts such as *ren* (仁), *li* (礼), and *dao* (道), the study explores how different translational strategies reveal distinct modes of reception and construction of Confucian thought in the West. Based on the premise that translating the Analects is also an epistemological act, the article proposes a critical framework informed by He Jiuying's “Three World Perspectives on Chinese Characters.” The study demonstrates that each translation reflects a specific cultural stance toward Chinese alterity—either domesticating it within Western categories, transforming it into a symbol of aesthetic resistance, or acknowledging its historical and philosophical complexity. Ultimately, the article highlights the translator's role as an intercultural mediator and argues for a pluralist approach that respects the polyphony, opacity, and diffuse authorship of classical Chinese texts.

**Keywords:** Confucius; *The Analects*; translation; *ren*; *dao*; epistemology of translation

1 Universidade de Comunicações/Departamento de Língua Portuguesa.

## Introdução

A recepção ocidental do pensamento confuciano, especialmente dos *Analectos*, revela uma longa e complexa história de traduções mediadas por interesses religiosos, filosóficos e políticos. No mundo lusófono e anglófono, essa recepção passou por diferentes fases, desde a apropriação jesuítica dos textos confucionianos como instrumentos morais compatíveis com o cristianismo, até apropriações modernas marcadas por interesses literários ou pedagógicos. Traduzir Confúcio é, nesse sentido, uma operação cultural de alta complexidade, na qual o tradutor atua como intérprete, comentador e, por vezes, como coautor.

As primeiras traduções confucionianas remontam à obra *Confucius Sinarum Philosophus* (1687), publicada em latim por missionários jesuítas em Paris, que representaram Confúcio como um filósofo moral compatível com os valores cristãos, com o objetivo de facilitar a evangelização da China por meio da apropriação seletiva de sua tradição intelectual. Como destaca o estudo “The Vernacular and Latin Translations of Confucius” (Dijkstra, 2021, p. 131), os jesuítas “acreditavam que a China só poderia ser convertida ao cristianismo a partir de dentro.” Segundo Dijkstra (146-147), o interesse inicial dos missionários por Confúcio foi eminentemente pragmático: os jesuítas compreendiam que o êxito de uma estratégia de conversão “de cima para baixo” (“top-down”) dependia da adesão de figuras de prestígio e influência, capazes de servir como modelo para as camadas populares. Para isso, era essencial conquistar a confiança dos letrados confucionistas, o que exigia não apenas o domínio da língua chinesa, mas também familiaridade, ainda que parcial, com os textos clássicos do confucionismo. Sem essas condições básicas, qualquer tentativa de evangelização estava condenada ao fracasso.

Foi nesse contexto que não apenas os *Analectos*, mas também outros *jīng* (clássicos) confucionistas sofreram manipulações e traduções distorcidas. Um exemplo emblemático é o do jesuíta alemão Athanasius Kircher (1602-1680), cuja descrição da religião e filosofia chinesas inclui uma condenação explícita ao budismo e ao taoísmo, sobretudo por seu suposto culto a ídolos (Dijkstra, 2021, p. 146). Não por acaso, termos centrais do pensamento confuciano, como *ren* (仁) e *li* (礼), foram sistematicamente traduzidos como “virtude” e “cerimônia”, apagando suas dimensões cosmológicas, rituais e relacionais, a fim de tornar os textos compatíveis com a teologia escolástica europeia.

As traduções jesuíticas revelam, assim, a tensão entre fidelidade filológica e legibilidade cultural. Os tradutores atuavam como mediadores culturais que frequentemente reinterpretavam o texto confuciano em função dos valores e objetivos de seus contextos locais, possibilitando sua incorporação como “precursor pagão”<sup>2</sup> da moralidade evangélica. Traduções posteriores em línguas vernáculas —

2 A correspondência entre jesuítas e eruditos europeus revela a profundidade com que, no início do século XVIII, se projetavam sobre as antiguidades chinesas debates centrais da historiografia

como francês, inglês e alemão — herdaram esse modelo interpretativo, perpetuando uma imagem de Confúcio como “sábio secular”. Em certos contextos, no entanto, sua figura assumiu contornos quase divinos, como atesta a designação “Ce Dieu Confutius” usada pelo jesuíta francês François-Savinien d’Alquié (Dijkstra, 2021, p. 145).

Esse processo marcou o início de um diálogo assimétrico entre a tradição clássica chinesa e os sistemas de pensamento europeus. A imagem de Confúcio como filósofo da razão e da ordem social — desvinculado de qualquer revelação divina — tornava o confucionismo compatível com os ideais da racionalidade iluminista. Essa reinterpretação permitia instrumentalizar o confucionismo como exemplo de uma “religião civil” sem teologia, uma ética baseada na razão e na prática ritual.

Importa reconhecer, contudo, que essa recepção não foi meramente passiva. Pesquisas recentes mostram que a leitura europeia do confucionismo, embora filtrada por categorias ocidentais, operou também como crítica implícita à autoridade eclesiástica e à dependência moral da revelação religiosa. Apropriado por pensadores iluministas, Confúcio foi lido como defensor da virtude cívica, da estabilidade social e da autonomia moral — valores que se tornaram centrais para o projeto do Iluminismo europeu (Rogacz, 2018, p. 77).

Essa leitura ecoaria com força na modernidade ocidental. Como recorda Ezra Pound ao citar Voltaire — “Admiro Confúcio. Ele foi o primeiro homem que não recebeu uma inspiração divina” (Pound, 1956, p. 7)<sup>3</sup> —, o filósofo chinês passou a ser valorizado não apenas como figura histórica, mas como símbolo de uma ética racional e autônoma, em consonância com os ideais do modernismo anglo-americano. A partir dessa construção histórica e ideológica do ‘Confúcio europeu’, o presente estudo examina como diferentes traduções modernas dos Analectos em inglês revelam estratégias tradutórias e posicionamentos epistemológicos distintos frente ao pensamento chinês.

### **A tradição inglesa: entre modernismo e erudição**

Nos séculos XIX e XX, as traduções dos Analectos para o inglês proliferaram, impulsionadas por motivações acadêmicas, literárias e ideológicas. A primeira tradução integral para o inglês foi realizada por James Legge, um missionário protestante escocês, em 1861. A obra de Legge, publicada na série *The Chinese*

---

e teologia ocidentais. O chamado “espelho de Witsen” tornou-se um artefato-chave nesse processo, por supostamente conter inscrições morais atribuídas a Confúcio que pareciam confirmar a cronologia hebraica. Tal interpretação levou alguns missionários e estudiosos, como Guillaume Bonjour, a defender a compatibilidade entre a cultura clássica chinesa e os ensinamentos bíblicos, reforçando a hipótese de uma origem monoteísta comum da humanidade. Ver: van Noord & Weststeijn (2015, p. 345–346) e Dijkstra (2021, p. 167–168).

<sup>3</sup> Texto original: “I admire Confucius. He was the first man who did not receive a divine inspiration.” As traduções são de minha autoria, salvo indicação em contrário.

*Classics* (1895), é exaustiva — uma edição bilíngue com extensas anotações — e estabeleceu um padrão terminológico e metodológico que influenciaria tradutores por décadas.

Se Legge representa uma abordagem filológica e teológica institucionalizada, Ezra Pound, por contraste, encarna uma apropriação radicalmente moderna e estética da tradição confuciana. À primeira vista, a sua inclusão nesta discussão pode parecer paradoxal: Pound não dominava o chinês clássico<sup>4</sup> — sequer possuía conhecimentos funcionais da língua — e suas traduções derivam majoritariamente de versões intermediárias, como a inglesa de Legge e a francesa de Guillaume Pauthier. Contou ainda, em alguns momentos, com o auxílio de intelectuais chineses próximos, como Achilles Fang e Angela Jung. Ainda assim, a releitura poundiana de Confúcio, ancorada em intensa reflexão crítica, constitui uma operação cultural significativa, que desloca o texto clássico de seu contexto original para inseri-lo no projeto ético e estilístico do modernismo anglo-americano.

A postura de Pound em relação à versão de James Legge é abertamente crítica. Em *How to Read* (1971, p. 50), o poeta declara: “CONFÚCIO — Na íntegra (como não há uma versão inglesa completa e inteligente, seria necessário ou aprender chinês, ou recorrer à versão francesa de Pauthier).”<sup>5</sup> Longe de tratar-se de um interesse superficial ou puramente exótico, a apropriação de Pound do pensamento confuciano está enraizada em sua busca por uma ordem social baseada na justiça, na clareza moral e na responsabilidade coletiva. Pound interpreta Confúcio como um modelo de integridade intelectual e prática, alguém que rejeita tanto o dogmatismo religioso quanto o caos individualista do liberalismo ocidental. Ele se apoia em traduções indiretas mas constrói, a partir delas, uma versão própria de Confúcio — condensada, funcional e adequada aos princípios do modernismo e no interesse poundiano, dum governo fascista. Essa versão serve como contraponto ao que ele via como a decadência moral e econômica do Ocidente, particularmente do capitalismo financeiro e da democracia parlamentar.

A figura de Confúcio que emerge em Pound é a do “poeta-governante” ou “sábio administrador”, cujo ideal ético poderia orientar a regeneração do Ocidente. Como observa Nicholls (1984, p. 111),

Em consonância com o ideal confucionista de “renovação” e “retificação”, Pound passa a conceber a linguagem e os valores como de alguma forma vinculados ao Estado. [...] O crescente anti-individualismo de Pound está estreitamente ligado à sua concepção

4 Antes de adquirir um conhecimento mais aprofundado da língua chinesa, Pound iniciou seu trabalho com os clássicos confucionistas recorrendo principalmente a traduções intermediárias. Embora mais tarde tenha desenvolvido um domínio mais sólido do chinês, é razoável afirmar que suas versões iniciais dos *Analectos* e outros textos fundamentais foram marcadas por essa mediação indireta, o que torna ainda mais notável a força interpretativa e poética de sua reescrita.

5 Texto original: “CONFUCIUS- In full (there being no complete and intelligent English version, one would have either to learn Chinese or make use of the French version by Pauthier).”

da autoridade do escritor — não como algo autogerado ou “externo” (no sentido “teórico”), mas como uma autoridade corroborada pelo Estado, cujos valores o escritor constantemente redefine.

Conceitos como *li* (礼) e *ren* (仁) são assim retrabalhados poeticamente em *The Cantos*, articulando uma ética da medida, da ordem e do equilíbrio. Para Pound, como afirma nas notas de *The Great Digest and Unwobbling Pivot* (1969, p. 22), “仁: Humanitas, humanity, in the full sense of the word, ‘manhood,’ The man and his full contents.” Aqui, *ren* adquire uma dimensão existencial totalizante — representa o ser humano pleno, expressão máxima de civilidade. Sua leitura se afasta da afetividade moral e aproxima-se de uma concepção aristocrática e estoica da virtude, com forte viés civilizacional.

A leitura poundiana se distancia da afetividade moral e aproxima-se de uma concepção aristocrática e cívica da virtude, marcada por traços estoicos. O uso do termo “manhood” evidencia sua tendência a essencializar a figura do sujeito ético como portador de uma ordem civilizacional.

Essa perspectiva se manifesta, por exemplo, na tradução do trecho, no qual Poundverte *ren* por “manhood”:

Texto original	有子曰：其為人也孝弟，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝弟也者，其為仁之本與！
James Legge (1861)	The philosopher Yû said, “They are few who, being filial and fraternal, are fond of offending against their superiors. They have been none, who, not liking to offend against their superiors, have been fond of stirring up confusion.
	The superior man bends his attention to what is radical. That being established, all practical courses naturally grow up. Filial piety and fraternal submission! – are they not the root of all benevolent actions? <sup>6</sup>
Ezra Pound (1956)	Few filial and brotherly men enjoy checking their superiors, no one averse from checking his superiors stirs up public disorder.
	The real gentleman goes for the root, when the root is solid the (beneficent) process starts growing, filiality and brotherliness are the root of manhood, increasing with it.

Nas notas que acompanham sua tradução, Legge explica que “仁 is explained here as ‘the principle of love’, ‘the virtue of the heart’”. Com isso, Legge interpreta 仁 como um princípio ético essencialmente afetivo — uma virtude do coração

<sup>6</sup> Legge, *The four books : Confucian analects, the great learning, the doctrine of the mean, and the works of Mencius*, (pp.2-3). Acesso em 28 de maio, 2025, Disponível em <https://archive.org/details/fourbooksconfuci00leggia1a/page/2/mode/2up>

ancorada em sentimentos como o amor, a empatia e a benevolência. A aproximação com *humanitas*, conforme sugerida pelo sinólogo francês Stanislas Julien (1797–1873), revela sua tentativa de inserir o conceito confuciano no horizonte da tradição humanista ocidental, alinhando-o à moral cristã e à ética do cuidado. Já Pound desloca *ren* para o campo da “*humanitas*” como plenitude masculina — uma virtude cívica e quase heroica, alinhada ao seu projeto de reforma cultural.

Quanto ao conceito de 道 (*dao*), as divergências entre os dois tradutores ilustram ainda mais suas visões epistemológicas contrastantes: Legge define *dao* como “ways or courses, of all that is intended by 為 (=行)” — ou seja, o caminho como o conjunto das ações éticas ou condutas humanas. A interpretação é pragmática e normativo-moral, com foco na retidão do agir. Pound, por sua vez, propõe uma imagem marcadamente poética: “The process. Footprints and the foot carrying the head; the head conducting the feet, an orderly movement under lead of the intelligence”. (1969, p.22) Aqui, *dao* é concebido como um princípio vital de ordenação, dinâmico e quase coreográfico — uma metáfora corporal em que a cabeça guia os pés, numa harmonia entre instinto e razão, ação e reflexão. Trata-se de uma leitura estética do conceito, que associa o *dao* à fluidez inteligente da experiência.

Contemporâneo de Pound, Arthur Waley publicou *The Analects of Confucius* em 1938, consolidando uma abordagem que alia erudição filológica e sensibilidade literária. Orientalista britânico de prestígio e curador do Museu Britânico, Waley evita tanto o exotismo simplificador quanto a apropriação ideológica. Sua tradução se distingue pela clareza e elegância estilística, com o objetivo declarado de tornar os ditos de Confúcio acessíveis ao público ocidental culto sem distorções culturais ou moralizações excessivas. Na sua tradução:

Master Yu said, Those who in private life behave well towards their parents and elder brothers, in public life seldom show a disposition to resist the authority of their superiors. And as for such men starting a revolution, no instance of it has ever occurred. It is upon the trunk that a gentleman works. When that is firmly set up, the Way grows. And surely proper behaviour towards parents and elder brothers is the trunk of Goodness? (1938, p.83).

Waley opta por “Goodness” como equivalente para 仁 (*ren*), destacando sua dimensão ética, mas com uma inflexão mais universalista e menos religiosa ou essencialista que as versões de Legge ou Pound. O trabalho de Waley posiciona os *Analectos* não apenas como um texto filosófico oriental, mas como parte legítima do cânone da literatura universal, reforçando a possibilidade de uma leitura intercultural que preserve a integridade do texto original.

Ao denunciar o que percebia como a decadência espiritual e a religiosidade do taoísmo e do budismo, Pound encontrou no confucionismo um paradigma de regeneração ética e cívica, capaz de oferecer um contraponto à crise moral do

Ocidente. Essa oposição — em parte artificial — entre as tradições filosófico-religiosas chinesas reflete sua inclinação por modelos ético-políticos mais estruturados. Em *The Cantos*, essa visão se cristaliza na representação caricatural dos taoístas, como ilustrado na estrofe do *Canto LVI*:

YAO, CHUN, YU<sup>7</sup> controller of waters  
 Bridge builders, contrivers of roads  
 gave grain to the people  
 kept down the taxes  
 Hochang<sup>8</sup>, eunuchs, taoists and ballets  
 night-clubs, gimcracks, debauchery  
 Down, down! Han is down  
 Sung is down  
 Hochang, eunuchs, and taozers  
 empresses' relatives, came then a founder  
 saying nothing superfluous  
 cleared out the taozers and grafters, gave grain  
 opened the mountains  
 Came taozers, hochang and debauchery  
 (LVI)<sup>9</sup>

A estrofe exemplifica o modo como Pound reinterpreta a história chinesa sob seu próprio viés político e poético. Ao transformar taoístas em “taozers”, ele não apenas acusa, mas zomba, reduzindo o taoísmo a uma caricatura de decadência cortesã. Isso se insere em seu projeto maior de recuperar modelos de autoridade ética e estética — como o confucionismo — para criticar a modernidade ocidental.

Essa oposição revela mais os conflitos de Pound com o cristianismo e o monoteísmo ocidental do que propriamente uma compreensão acurada do sincretismo religioso chinês. Ao insistir nessa divisão, Pound negligencia a complexidade histórica e doutrinária das tradições chinesas, que coexistiram e se influenciaram mutuamente. Ainda assim, traços budistas e taoístas acabam por infiltrar-se em sua obra, revelando as tensões internas de sua tentativa de construir um confucionismo “puro” ao serviço de sua visão ético-política.

7 Legendary emperors who stood as the Confucian models of government. Pound repeats their names as a mantra throughout the Chinese History cantos, harking back to canto 53, where they are presented in more detail. Notas de “The Cantos Project”, <https://ezrapoundcantos.org/canto-lvi/lvi-poem>

8 “Buddhist monks, eunuchs and Taoists represent the negative political forces of corruption and calamity, according to the Confucian views of history.” Notas de “The Cantos Project”, <https://ezrapoundcantos.org/canto-lvi/lvi-poem> Acesso em 28 de maio, 2025 Disponível em

9 Ibid. Disponível em <https://ezrapoundcantos.org/canto-lvi/lvi-poem> Acesso em 28 de maio, 2025

No entanto, tal dicotomia não resiste a uma leitura mais crítica da formação e circulação dos textos chineses. Como observa o sinólogo Giorgio Sinedino, ao discutir a complexidade da tradução da literatura clássica chinesa para o português, a noção de “autoria difusa” é central para compreender a estrutura dos textos confucionianos:

Passando aos textos clássicos chineses, notamos que, pelo fato de autoria das obras ser “difusa”, o processo de tradução não pode mais ser descrito como um diálogo unidirecional entre duas pessoas, autor e tradutor, baseado num ‘texto de partida’ inequívoco (Sinedino, 2023, p. 58).

Textos como *Os Analectos* e o *Dao De Jing* são produtos de camadas interpretativas, sedimentações históricas e múltiplas vozes. Assim, a oposição rígida entre Confúcio e Laozi — entre *ren* e *wu wei* — torna-se reducionista, sintoma de uma tentativa ocidental de ordenar a alteridade segundo categorias fixas.

Essa consciência impõe um deslocamento epistemológico na tradução: é preciso abandonar a busca por equivalências estáveis e reconhecer que todo ato tradutório é um gesto hermenêutico diante de uma pluralidade textual. O tradutor deixa de ser mero transmissor para se tornar agente de negociação entre sistemas filosóficos e regimes de leitura.

Nesse novo horizonte, destaca-se a tradução de Edward Slingerland (2003), que conjuga clareza estilística e rigor filológico. Sua abordagem dos termos como *ren*, *yi*, *li*, *zhi*, *xin*, *dao* e correlatos é informada tanto pelo uso contemporâneo do inglês quanto pelas tradições interpretativas dos comentários clássicos chineses. Atento às dificuldades de manter a opacidade do texto original, Slingerland cita Alice Cheang:

A primeira coisa a desaparecer em uma tradução dos *Analectos* — sua característica formal mais distintiva — é a opacidade do texto. Muito do que no original é denso e obscuro torna-se claro, comprehensível e de uma simplicidade cristalina. O tradutor, limitado pelas possibilidades gramaticais, geralmente precisa escolher entre diversas interpretações... de modo que grande parte da ambiguidade latente no original é suprimida no texto traduzido [...] O que foi acrescentado é necessário para tornar as palavras de Confúcio inteligíveis em outra língua, mas o resultado é um texto no qual o equilíbrio de poder se desloca em direção ao autor (neste caso, o tradutor) e se afasta do leitor (Cheang, 2000: 568–569).

Sua estratégia consiste em privilegiar a inteligibilidade no corpo do texto e compensar com notas explicativas e glossário. Com isso, oferece ao leitor ocidental uma experiência mais fiel à complexidade interpretativa do confucionismo clássico.

### **A tradição lusófona: da intermediação francesa à autoria difusa**

No Brasil, a recepção moderna de Confúcio foi inicialmente marcada pela tradução indireta e por uma leitura influenciada por correntes esotéricas

e espiritualistas. Como observa André Bueno (2015, p.120–121), foi dentro do esoterismo brasileiro que figuras como Confúcio, Buda e outros pensadores asiáticos passaram a circular, a partir dos anos 1960, não como filósofos com sistemas próprios, mas como mestres de uma suposta “sabedoria universal”. Nesse imaginário, Confúcio era associado a práticas como meditação transcendental e astrologia, sendo interpretado como símbolo de uma religiosidade alternativa, anticlerical e antidogmática.

Essa apropriação mística — superficial e descontextualizada — favoreceu a difusão dos *Analectos* como um repositório de aforismos atemporais, em sintonia com discursos de rejeição ao “cristianismo organizado das igrejas”. Conforme Bueno (2015, p.120), a primeira tradução brasileira da obra, realizada por Múcio P. Ferreira e publicada pela editora Cultrix-Pensamento em 1968, insere-se nesse circuito editorial voltado ao esoterismo. A versão, incompleta e seletiva, omitia trechos considerados “pouco relevantes” — especialmente os que tratavam da formação ética dos discípulos — e reforçava uma imagem abstrata e mística de Confúcio, mais próxima da busca por iluminação individual do que de uma filosofia moral estruturada.

Apesar de contribuir para a popularização do nome de Confúcio, esse tipo de recepção não gerou, nas décadas seguintes, um aprofundamento crítico em meios acadêmicos. A circulação restrita das traduções, a ausência de uma formação sinológica sólida e a persistência de filtros ideológicos ocidentais impediram que os *Analectos* fossem estudados como obra filosófica autônoma. Como alerta Bueno (2015, p. 124), “essa questão é alarmante, dada a superficialidade com que o público acadêmico conhece Confúcio no Brasil”.

A mudança de paradigma só começou a se delinear a partir dos anos 2000, com iniciativas pontuais de tradução crítica e maior interlocução com a filosofia comparada. Um marco importante nesse processo foi a instalação do Instituto Confúcio (孔子学院) em São Paulo, em 2008, representando uma nova fase na institucionalização dos estudos chineses no país. Coordenado pela principal agência chinesa de promoção cultural, o Instituto passou a oferecer cursos regulares e supervisionados de língua chinesa, integrando-se a universidades locais e formando um público mais qualificado.

Além do ensino da língua, a presença do Instituto estimulou o uso curricular de textos clássicos como os *Analectos*, agora inseridos em programas formais de estudos asiáticos e filosofia intercultural. Esse novo enquadramento sinaliza a transição de um Confúcio esotérico e fragmentário para um Confúcio textualizado, historicizado e academicamente reconhecido. A tradução publicada por Giorgio Sinedino em 2012 representa um marco nessa mudança, não apenas por ser realizada diretamente a partir do chinês clássico, mas por articular com rigor filológico e clareza filosófica uma consciência hermenêutica sintonizada com

a tradição interpretativa confuciana. Em diálogo com sua formulação teórica da “autoria difusa” — conceito que problematiza a ideia de um sujeito autoral estável e propõe enxergar os textos clássicos como produtos estratificados e multivocais —, Sinedino recusa tanto a domesticação do texto (que o submete a paradigmas ocidentais), quanto sua exotização (que o cristaliza como alteridade radical e inassimilável). Em vez disso, propõe uma leitura que reconhece o caráter processual, polifônico e comentado dos *Analectos*, respeitando suas camadas históricas e seu estatuto híbrido entre escritura, oralidade e transmissão pedagógica. Nessa medida, o trabalho de Sinedino oferece ao leitor lusófono não um Confúcio universalizado ou instrumentalizado, mas um Confúcio situado, cujas palavras ecoam múltiplas tradições interpretativas e desafiam o tradutor a pensar a tradução como um campo ético de responsabilidade intercultural.

### **Motivação e Estratégia Tradutória: Entre Evangelização e Modernismo**

A leitura comparada das traduções de Legge, Pound e Waley revela que traduzir *Os Analectos* não é apenas um exercício de equivalência linguística, mas sobretudo um gesto epistemológico que envolve diferentes formas de conceber a cultura chinesa — como ancestralidade viva, como alteridade exótica ou como repositório de valores universais.

Para sistematizar essas posturas, o linguista e filósofo chinês He Jiuying (何九盈) propõe uma tipologia crítica das três perspectivas do mundo sobre a cultura chinesa em *A Cultura dos Caracteres Chineses* (2<sup>a</sup> edição, 2016, p.11-23), originalmente formulada para discutir a recepção dos caracteres chineses, mas que se aplica, por extensão, à tradução de textos clássicos. A primeira é a perspectiva ocidentalista, que julga os caracteres — e por consequência o pensamento chinês — como arcaicos, irracionais ou incompletos, valorizando modelos alfabéticos e racionais do Ocidente. A segunda é a perspectiva orientalista diferencial, que vê os caracteres como manifestação única da civilização chinesa, promovendo sua singularidade e resistência simbólica frente à hegemonia ocidental. A terceira é a perspectiva pluralista, que busca ultrapassar dualismos e propor uma convivência entre rationalidades distintas, reconhecendo o valor epistêmico dos diferentes sistemas culturais e linguísticos.

Essa tipologia nos permite reler, sob nova luz, as estratégias tradutórias dos autores analisados. Os tradutores jesuítas, movidos por interesses missionários, representam a primeira perspectiva. Seu compromisso filológico e seu esforço de contextualização revelam tensões entre a tentativa de universalizar o pensamento confuciano e o respeito à sua singularidade. Ainda assim, sua opção por termos cristãos como “virtude” ou cerimônia, bem como sua estrutura interpretativa teológica, indicam a presença de um paradigma ocidentalista, no qual o sistema ético chinês é traduzido segundo a gramática do monoteísmo europeu.

Ezra Pound, por sua vez, flutua entre a segunda e a terceira perspetiva. Ao mesmo tempo em que revaloriza a escrita ideogramática e resgata Confúcio como antídoto à decadênciâ ocidental, instrumentaliza o texto clássico a serviço de seu projeto modernista e autoritário, sem compromisso com sua historicidade nem com sua tradição exegética. Sua leitura diferencial e estética é marcada por certo exotismo funcional: o confucionismo é útil porque é outro.

Arthur Waley, ao evitar dogmas religiosos e exotismos, aproxima-se da terceira perspetiva. Sua tradução literária, clara e sóbria, oferece ao leitor ocidental um Confúcio inteligível, sem apagar suas diferenças conceituais. Contudo, sua linguagem ocasionalmente universalizante ainda reflete os limites do contexto orientalista britânico em que escrevia.

Por fim, Slingerland e Sinedino, ao reconhecerem a opacidade e a polissemia dos *Analectos*, propõe uma metodologia tradutória pluralista: recorre a glossários, notas explicativas e escolhas justificadas que acolhem a complexidade do original. Em sua obra, traduzir Confúcio é assumir um trabalho de mediação entre mundos, que exige rigor, humildade interpretativa e abertura intercultural.

Através dessa leitura comparativa, compreendemos que cada tradução dos *Analectos* é, em última instância, uma resposta — consciente ou não — à pergunta sobre como nos posicionamos diante da alteridade chinesa: como um outro que precisa ser assimilado, celebrado ou compreendido em sua densidade própria.

## Referências bibliográficas

BUENO, A. (2015). "Confucius in Brazil: An epistemological (and historical) problem". In: ROSKER, J.; VISOCNIC, N. (orgs.). *Contemporary East Asia and the Confucian Revival*. Cambridge: Cambridge Scholar Publishing, p. 113–129.

CHEANG, A. W., & Rosemont, H. (2000). "The Master's Voice: On Reading, Translating and Interpreting the 'Analects' of Confucius" [Review of *The Analects of Confucius: A Philosophical Translation*; *The Original Analects: Sayings of Confucius and His Followers*; *The Analects of Confucius (Lun Yu)*; *The Analects of Confucius*, by R. T. Ames, E. Bruce, A. T. Brooks, C. Huang, & S. Leys]. *The Review of Politics*, 62(3), 563–581. DOI: <http://www.jstor.org/stable/1408208>

DIJKSTRA, T. (2021). "Chapter 3 The Vernacular and Latin Translations of Confucius". In *Printing and Publishing Chinese Religion and Philosophy in the Dutch Republic, 1595–1700*. Leiden, The Netherlands: Brill. DOI: [https://doi.org/10.1163/9789004473294\\_005](https://doi.org/10.1163/9789004473294_005) Disponível em: <https://brill.com/downloadpdf/display/book/> Acesso em 28 de maio, 2025.

LUNDBAEK, K. (1983). "The Image of Neo-Confucianism in *Confucius Sinarum Philosophus*". *Journal of the History of Ideas*, 44(1), 19–30. DOI: <https://doi.org/10.2307/2709302> Disponível em: <https://philpapers.org/rec/LUNTIO-2> Acesso em 28 de maio, 2025.

HE, Jiuying. (2016). 汉字文化学 (第2版) [A Cultura dos Caracteres Chineses (2<sup>a</sup> ed.)]. Commercial Press.

POUND, E. (1956). *Confucian Analects* (E. Pound, Trans. & Intro.). London: Peter Owen Limited.

POUND, E. (1968). *Literary Essays of Ezra Pound*. (Ed. With an Introduction by T.S. Eliot). New York: New Directions Book.

POUND, E. (1969). *Confucius: the Great digest, the Unwobbling pivot, and the Analects*. Vol. 285. New York: New Directions Publishing.

POUND, E. (1971). *How to read*. New York, NY: Haskell House Publishers.

POUND, E. (1991). *ABC of Reading*. London: Faber and Faber.

POUND, Ezra and Zhaoming Qian (ed.) (2008). *Ezra Pound's Chinese Friends: Stories in Letters*. Oxford: Oxford University Press.

QIAN, Zhaoming (2003) *Ezra Pound and China*. Michigan: University of Michigan Press.

MENEZES Jr., A. J. B. de. (DLO) (n.d.). *Itinerário bibliográfico para o estudo dos Analectos de Confúcio* [Manuscrito inédito]. Disponível em: [https://www.fflch.usp.br/sites/fflch.usp.br/files/2017-11/Analectos de Confúcio.pdf](https://www.fflch.usp.br/sites/fflch.usp.br/files/2017-11/Analectos%20de%20Conf%C3%BAcio.pdf) Acesso em 28 de maio, 2025

MEYNARD, T. (2015). *The Jesuit Reading of Confucius*. Leiden, The Netherlands: Brill. <https://doi.org/10.1163/9789004289789>

NATÁRIO, M. (2021). "Confucius: from literature to wisdom". In Morais, Caruso, Guo Zhiyan, Rangel, Jorge A. H., Ferreira, António Manuel, Brasete, Maria Fernanda, Ran Mai, & Coimbra, Rosa Lídia, *Diálogos interculturais Portugal-China*. 2. (pp. 137-142). Aveiro: Instituto Internacional de Macau e Universidade de Aveiro. Instituto Confúcio.

NICHOLLS, P. (1984). *Ezra Pound: Politics, economics and writing: A study of The Cantos*. London & Basingstoke: The Macmillan Press. <https://doi.org/10.1007/978-1-349-06966-8>

ROGACZ, D. (2017). "The birth of enlightenment secularism from the spirit of Confucianism". *Asian Philosophy* 28 (1):68-83. DOI: 10.1080/09552367.2018.1428051. Disponível em <https://rogacz.home.amu.edu.pl/wp-content/uploads/2020/07/The-birth-of-enlightenment-secularism-from-the-spirit-of-Confucianism.pdf> Acesso em 28 de maio, 2025

SEIDEL, A. (1989) "Chronicle of Taoist Studies in the West 1950-1990". In: *Cahiers d'Extrême-Asie*, vol. 5, 1989. Numéro spécial Etudes taoïstes II / Special Issue on Taoist Studies II en l'honneur de Maxime Kaltenmark. pp. 223-347; DOI: <https://doi.org/10.3406/asie.1989.950> Disponível em: [https://www.persee.fr/doc/asie\\_0766-1177\\_1989\\_num\\_5\\_1\\_950](https://www.persee.fr/doc/asie_0766-1177_1989_num_5_1_950) Acesso em 28 de maio, 2025

SINEDINO, G. (2023). "Um texto, muitas vozes: 'autoria difusa' e a tradução de literatura clássica chinesa para o português". *Cadernos De Tradução*, 43(esp. 3), 47-76. DOI: 10.5007/2175-7968.2023.e97197. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/traducao/article/view/97197> Acesso em 28 de maio, 2025

SINEDINO, G. (2024). *Confúcio: Os Analectos* (Tradução, comentários e notas por Giorgio Sinedino 沈友友). Edições em Línguas Estrangeiras. Beijing: China International Book Trading Corporation.

SLINGERLAND, E. (2001). "Virtue Ethics, *The Analects*, and the Problem of Commensurability". *Journal of Religious Ethics*, 29: 97-125. <https://doi.org/10.1111/0384-9694.00070>

SLINGERLAND, E. (2003). *Confucius Analects: With Selections from Traditional Commentaries*. Indianapolis, IN: Hackett Publishing Company.

SLINGERLAND, T. (1996). "The Conception of Ming in Early Confucian Thought". *Philosophy East and West*, 46(4), 567-581. <https://doi.org/10.2307/1399496>

VAN NOORD, W., & WESTSTEIJN, T. (2015). "The Global Trajectory of Nicolaas Witsen's Chinese Mirror". *The Rijksmuseum Bulletin*, 63(4), 324-361. <https://doi.org/10.5247/trb.9835> Disponível em <https://bulletin.rijksmuseum.nl/article/view/9835> Acesso em 28 de maio, 2025.

WALEY, Arthur (1938). *The Analects of Confucius* (translated and annotated by Arthur Waley). London: George Allen & Unwin LTD.

XIE, M. (1999) *Ezra Pound and the Appropriation of Chinese Poetry: Cathay, Translation, and Imagism*. New York: Garland Pub.

ZIKPI, M.E.M. (2018). “Rescuing the Odes from Modernity: The Rhetoric and Sources of Ezra Pound’s Confucian Translation”. *Comparative Literature Studies* 55(1), 115-143. DOI: <https://muse.jhu.edu/article/687407>.

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



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