

# LA TRADUCCIÓN DE “TAO” (道) EN DOS VERSIONES DEL “LUNYU” (論語)

Zhang Ruolin (張若琳)

*Master en Lengua y Cultura Hispánicas, Universidad FuJen*

## RESUMEN

Este artículo consta de dos partes principales. En la primera se estudia la importancia del confucianismo, representado principalmente en los llamados *Cuatro Libros*, siendo el *Lunyu* (論語: Analectas de Confucio) el más importante de ellos. En los estudios sobre el *Lunyu* son muy usados los comentarios antiguos, fundamentales para entender muchas de las interpretaciones y traducciones posteriores.

En la segunda parte se escogen dos traducciones del *Lunyu* al español y se estudia cómo ambas traducen el sinograma *tao*, se-

leccionando algunos textos más significativos donde aparece dicha palabra. Para esta selección se han seguido las traducciones al español de Chang Shiru, publicada en Pekín, y la de Anne-Hélène Suárez, publicada en Barcelona. Se estudian las diversas traducciones de esa palabra en ambos autores y se dan opiniones de las cualidades y problemas de cada traducción.

Este análisis y estudio puede ayudar a los lectores del *Lunyu* a comprender mejor la concepción del *tao* en el confucianismo, que es muy diferente de la taoísta.

Si tuviéramos que describir con una palabra el estilo de vida chino de los últimos dos mil años, la palabra sería confuciano. Nadie como Confucio en la historia de China ha influido tan profundamente en la vida y el pensamiento de su pueblo como transmisor, maestro e intérprete creativo de la cultura y la literatura antiguas y como modelador de la mente y el carácter chinos. (De Bary, 1960, 15)<sup>1</sup>

---

[1] De Bary, William Theodore, Wing-tsit Chan y Burton Watson. *Sources of Chinese Tradition*. Nueva York: Columbia University Press, 1960.

El Confucianismo es el pensamiento fundamental de China. Existen cuatro libros clásicos del confucianismo, que son el *Gran Estudio* (《大學》), *Doctrina del Justo Medio* (《中庸》), *Lunyu*, (《論語》), y *Mencio* (《孟子》) en los cuales se condensan las doctrinas confucianas. Y de ellos, el *Lunyu* es la más leída y estudiada. Como la obra más importante del confucianismo, el *Lunyu*, conocido también como “Analectas de Confucio”, tiene una influencia fundamental no sólo en China, sino también en Asia.

Según la *Bibliografía Descriptiva de los Clásicos Literarios, Historia de la Dinastía Han* (《漢書·文藝志》), escrita por Ban Gu (班固),

El *Lunyu* es un compendio de las palabras del Maestro Kong cuando dialogaba con los discípulos y otras personas contemporáneas, o comentarios de aquéllos, que registraron esas citas y, después del fallecimiento de Confucio, las juntaron en una colección, denominándola *Lunyu*.

De ahí podemos saber que el título en chino, *Lunyu* (Analectas de Confucio), significa “colección de citas”. Quiere decir, colección de las palabras de Confucio en las conversaciones. Se trata de una colección de fragmentos, ordenados sin un criterio preestablecido. Además, de ninguna manera los fragmentos de este compendio fueron escritos por un mismo autor, ya que en el limitado espacio de esta obra aparecen pasajes repetidos en varias ocasiones. La única hipótesis razonable para explicar este fenómeno consiste en que las palabras de Confucio fueron anotadas por diferentes discípulos que aportaron sus apuntes y dieron forma a esta obra. Por consiguiente, no se puede considerar que el *Lunyu* fue redactado por un autor determinado. Fue redactado por los discípulos de Confucio y también por los alumnos de éstos. Sus últimos editores serían algunos discípulos de Zeng Shen (曾參)<sup>2</sup>. Por consiguiente, llegamos a la conclusión de que la elaboración del *Lunyu* se

---

[2] Zeng Shen (曾參) fue un pensador influyente de China y un representante importante del confucianismo. Fue discípulo de Confucio igual que su padre, Zeng Dian (曾點).

inició a finales del período de Primavera y Otoño y se finalizó la redacción en el período de los Estados Combatientes.

Al llegar la dinastía *Han*, había tres ediciones del *Lunyu*: el *Lunyu de Lu* (《魯論語》), el *Lunyu de Qi* (《齊論語》) y el *Lunyu de Antiguos Manuscritos* (《古文論語》). A finales de la dinastía *Han* del Oeste, el marqués de An Chang (安昌侯), Zhang Yu (張禹), estudió las versiones de *Lu* y de *Qi*, de las que impartió clases. Las fusionó en un sólo canon, conservando el orden secuencial del *Lunyu*. Esta versión es conocida como el *Lunyu del Marqués Zhang* (《張侯論》). Hoy en día, la versión que manejamos del *Lunyu* es básicamente la versión del Marqués Zhang.

El *Lunyu de Qi* ha desaparecido hace unos 1800 años. La mayor diferencia entre él y las versiones que acabamos de mencionar es que tenía dos libros más: “*Wen Wang* (問王)” y “*Zhi Tao* (知道)”. Recientemente en el año 2016, en la Tumba de Haihunhou (海昏侯墓), provincia de Jiangxi, se descubrieron unas tablillas de bambú, en que está escrita la parte de *Zhi Tao* del *Lunyu de Qi*.<sup>3</sup> Ahora, los expertos de este campo ya han terminado el trabajo de escanearlo y están preparándose para interpretarlo e investigarlo. Para los estudios del *Lunyu*, esto es un gran descubrimiento y progreso en los círculos académicos tanto chinos como internacionales.

Los temas que se discuten en el *Lunyu* cubren gobierno, literatura, música, economía, enseñanza, moralidad, etc. Forman veinte libros, que son Xue Er (學而), Wei Zheng (為政), Ba Yi (八佾), Li Ren (里仁), Gong Ye Chang (公冶長), Yong Ye (雍也), Shu Er (述而), Tai Bo (泰伯), Zi Han (子罕), Xiang Dang (鄉黨), Xian Jin (先進), Yan Yuan (顏淵), Zi Lu (子路), Xian Wen (憲問), Wei Ling Gong (衛靈公), Ji Shi (季氏), Yang Huo (陽貨), Wei Zi (微子), Zi Zhang (子張), Yao Yue (堯曰). Aunque sólo tiene aproximadamente 12.000 sinogramas, es sucinto, compendioso, profundo y ricamente construido.

---

[3] Fuente de la noticia: <http://news.163.com/17/0606/11/CM8BRUAV00018AOP.html>.

Al ser una colección de prosa conversacional, el *Lunyu* muestra muchos factores únicos de la lengua china clásica. Basado en un estilo familiar y prosaico, el lenguaje del *Lunyu* es conciso, refinado y elegante utilizando un léxico comprensible, una estructura flexible de la frase, unos aforismos exquisitos y distintas técnicas retóricas. Gracias a su estilo conciso y simple, a pesar de haber pasado más de dos mil años, el *Lunyu* incluso hoy en día todavía tiene un amplio grupo de lectores.

Desde la dinastía Han, mucha gente escribió comentarios sobre el *Lunyu*. Es la obra más importante que los principiantes del estudio en la dinastía Han tenían la obligación de leer primero. Pero los comentarios escritos en la dinastía Han se han perdido casi todos, quedando prácticamente sólo la versión incompleta remanente de Zhang Xuan (鄭玄, 127-220), cuya biografía se encuentra en la *Historia de Han Posterior* (《後漢書》). Esto se debe a que de los manuscritos incompletos de la dinastía Tang, descubiertos en Dunhuang y Japón, eran en sesenta o setenta por ciento comentarios de Zheng Xuan. Otros comentarios fueron recogidos en su mayoría por He Yan (何晏, 190-249) en su *Colección de Comentarios del Lunyu* (《論語集解》). Actualmente, el libro *Comentarios y Subcomentarios de los Trece Clásicos* (《十三經注疏》), se basa en el libro de He Yan y el de un estudioso de la dinastía Song, Xing Bing (邢昺, 932-1010), cuya biografía se encuentra en *La Historia de Song* (《宋史》). Había bastantes libros de comentarios acerca del *Lunyu* escritos en la época en que vivieron He Yan y Xing Bing, como *Jing Yi Kao* (《經義考》), *Esquema de la Bibliografía Completa de Cuatro Divisiones* (《四庫全書總目提要》), *Shu Zheng* (《疏證》), etc.

## TRADUCCIONES DEL *LUNYU* EN ESPAÑOL

Aparte de las primeras versiones de Ruggieri, Cobo y Navarrete<sup>4</sup>, las traducciones del *Lunyu* al español son pocas, la mayoría no traducidas directamente del chino sino del francés, y hoy día del inglés. Si hubiera que señalar una de estas traducciones indirectas, quizás la más útil sería la de Juan B. Bergua, publicada en el año 1955 en la editorial Clásicos Bergua, y con una reedición más moderna en Colección La Crítica Literaria, en 2010. Hasta hoy día, las traducciones directas más conocidas y de calidad son las de la de Joaquín Pérez Arroyo<sup>5</sup> (1981<sup>1ª ed.</sup>) y Anne-Hélène Suárez (1997) publicadas en España, y la de Chang Shiru (2009) en China.

La traducción de Anne-Hélène Suárez Girard<sup>6</sup> es una de las más destacadas entre las traducciones contemporáneas del Lunyu directamente del chino al español. Su primera edición fue en 1997 y la segunda en 2002, por Kairós, Barcelona. Tiene 193 páginas en total y cuatro partes. La primera parte es una introducción que consiste en advertencias al lector y relación de los discípulos nombrados en la obra, tanto por orden alfabético de apellidos como por el de nombres públicos. La segunda parte es la traducción del contenido completo del Lunyu. La tercera son notas en las que Suárez explica algunas palabras y nombres en el libro, y la última, la bibliografía.

---

[4] Ver artículo de R.Villasante "Felipe II, los jesuitas y Confucio" en este mismo número.

[5] Nació en Madrid en 1944, licenciado en Derecho y en Filosofía y Letras, sección de Historia, fue alumno de la Universidad Normal de Taiwán, en la que cursó estudios en el Departamento de Chino y en el de Historia. Durante dos años enseñó Historia de España y Literatura Española en la Universidad Tamkang (Taiwán). En Madrid ha sido profesor de lengua china en la Escuela Oficial de Idiomas. (Nota de la editorial Alfabuara en Joaquín Pérez Arroyo: *Los Cuatro Libros*, Madrid, 1995)

La traducción de J.Pérez Arroyo es la primera directa del chino en la época contemporánea y de gran calidad.

[6] Confucio.*Lunyu: Reflexiones y enseñanzas /Confucio (Maestro Kong)*Traducción del chino, introducción y notas de Anne-Hélène.Suárez, Barcelona: Kairós, 2002

La traducción de Chang Shiru<sup>7</sup> es un volumen de la serie “Biblioteca de Clásicos Chinos”. Es un proyecto que se inició en 1995, con el objeto de hacer una traducción y presentación sistemática de los clásicos tradicionales chinos. La serie abarca títulos en 9 lenguas extranjeras y cada libro de la serie es de formato bilingüe. *Analectas de Confucio* de Chang fue publicado en 2009 en Beijing. La parte de chino es la versión del *Lunyu* original pero en sinogramas simplificados, como se usan hoy en China continental. Otra parte es la traducción de Chang. Cuenta con 348 páginas en total. Aparte del texto bilingüe, existen también anexos, anotaciones del traductor, glosario y tabla bilingüe de correspondencia de nombres y términos traducidos, con los cuales los lectores pueden entender mejor la versión española del *Lunyu*. Creo que estos contenidos añadidos son una ventaja en comparación con la versión de Suárez. Basada en una investigación textual detallada y con un punto de vista chino, la traducción directa del chino al español de esta edición es un versión muy completa de gran trascendencia.

La obra más clásica del confucianismo, el *Lunyu*, es conocida como “la Biblia oriental”. Aunque tiene un estilo muy conciso y comprensible, contiene pensamientos profundos del confucianismo, sobre todo los conceptos clave como “*ren* 仁”, “*yi* 義”, “*li* 禮”, “*junzi* 君子”, “*he* 和”, “*tao* 道” “*zhong* 忠”, “*shu* 恕”, “*zhi* 智”, “*xin* 信”, “*xiao* 孝”, etc., que han conformado los valores fundamentales de los chinos desde la antigüedad. Eruditos antiguos y modernos, chinos y extranjeros, tienen comprensiones y comentarios diferentes de estos conceptos, que causan dificultades al traducirlos, por lo que escogen diferentes versiones de los comentarios para ayudarse a sí mismos a entender el texto original. Por consiguiente, no es raro que las traducciones varíen mucho.

Los dos traductores cuyas versiones hemos escogido para nuestro estudio son de España y de China, y desde luego, a causa de que ellos viven en un ambiente bajo la influencia de su propia cultura, es inevitable que tiendan a

---

[7] Chang Shiru (常世儒). *Analectas de Confucio* 《論語 (漢西對照)》.北京:外語教學與研究出版社, 2009

la manera de pensar de la cultura de su lengua materna durante el proceso de traducir. Así que sus técnicas de traducir tienen más o menos inevitables sellos de sus propias culturas. En este capítulo vamos a escoger la palabra clave *tao* (道) en el *Lunyu*, y analizar las traducciones de las dos versiones en español. La razón principal de escoger esta palabra es porque el *tao* en el *Lunyu* tiene un sentido diferente al del taoísmo, ya que es un concepto anterior al taoísmo como escuela filosófica y está en la raíz de la mentalidad de la China antigua. Es el taoísmo, tanto filosófico como religioso el que dará a este concepto nuevas interpretaciones.

## LA TRADUCCIÓN DE TAO<sup>8</sup> 道

El *tao* es uno de los conceptos más nucleares del *Lunyu*. Según la estadística de Yang Bojun, se menciona 40 veces en la obra. No es lo mismo que el *tao* de los taoístas como podría parecer, ya que éstos le dieron un sentido místico y diferente y perseguían una nueva concepción idealista del mundo. Según *Shuowen Jiezi*,<sup>9</sup> “道” se refiere a “camino para transitar”<sup>10</sup>.

Ese sinograma literalmente significa “vía”, “camino”, “doctrina”. Sin embargo, desde la antigüedad y dentro del rico patrimonio cultural de la tradición china, *tao* ha rebasado su sentido etimológico, adquiriendo muchas connotaciones: vía, forma, principio, ley natural, método, modo, etc. También se puede utilizar como verbo, que puede significar hacer, practicar, describir, decir, etc.

Este término normalmente es utilizado en sentido positivo. En el *Lunyu*, muchas veces se trata de la vía del cielo, del orden cósmico al que idealmente hay que conformarse para que el mundo siga su buen curso. Lo heredaron

---

[8] Usamos la romanización *tao* en vez de la moderna romanización Pinyin de *dao*

[9] *Shuōwén Jiězì*, “Comentario de caracteres simples y explicación de caracteres compuestos” es un diccionario chino de la Dinastía Han de comienzos del siglo II.

[10] Texto chino: 所行道也

los reyes de la antigüedad<sup>11</sup>, con el “mandato del cielo” (天命)<sup>12</sup>, y éstos lo aplicaron para dominar el mundo en un marco de equilibrio y armonía.

También existe un *tao* personal, el que cultiva el *junzi* para contribuir al entroncamiento del mundo en el *tao* celeste, a través de su propio perfeccionamiento. En esa situación, *tao* se refiere a las normas de conducta y criterios de buenos modales. El *tao* es algo tan esencial para un intelectual, que “quien capta el *tao* por la mañana, puede morir tranquilamente al anochecer”<sup>13</sup> (Lunyu 4, 8).

Cuando el *tao* se refiere al gobierno y los postulados políticos, revela el criterio de evaluar si la gobernanza es buena o mala. Un país tiene que conservar el *tao* primero, y luego será rico y próspero, el pueblo convivirá en armonía y la sociedad estará ordenada. De otro modo, la sociedad estará en desorden y las guerras ocurrirán sin cesar. Sólo cuando un estado obedece al *tao*, puede tener un futuro brillante. Además, el *tao* también se trata de la norma que aprecia Confucio para los soberanos y la situación política bajo su gobernanza.

Debido a los contenidos abundantes del concepto de *tao*, hay numerosas maneras en que se puede traducir. Chang lo hace con formas distintas: “vía”, “camino”, “doctrina”, “virtud”, “principio”, “comportamiento”, “postulado”, “camino correcto”, “norma virtuosa”, etc., de acuerdo con casos diferentes. En cambio, Suárez suele traducirlo simplemente como “vía”, a pesar de que a veces añade algo para calificarla, por ejemplo: “la vía recta”, “la vía del Maestro” o “la vía del hidalgo”.

---

[11] Se refiere a los reyes santos de los tiempos mitológicos en que reinaba el orden celeste y a los de las épocas históricas de gran civilización: Yao (堯), Shun (舜), Yu (禹), Tang (湯), Wen (文), Wu (武).

[12] Los mandatos o mandamientos del Cielo (天). A veces se trata de leyes invariables, predeterminadas, otras veces de mandatos concretos para una persona. Con esta palabra también se describe la capacitación de los gobernantes para ejercer el mando.

[13] Texto chino: 朝聞道,夕死可矣.

En el *Lunyu*, el *tao* está estrechamente vinculado con todo tipo de cosas, incluyendo los conceptos fundamentales de *ren*, *yi*, *li*, *junzi*, *xin*, *xiao*, etc. En el estudio de este capítulo veremos los vínculos entre éstos y el *tao*.

## SELECCIÓN DE TEXTOS

### Lunyu 1.2:

有子曰：“其為人也孝悌，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。孝悌者也，其為仁之本與！”

### Chang:

*El Maestro You dijo: “Son pocos los que veneran a sus padres y respetan a sus hermanos, pero gustan de ofender a sus superiores. Un hombre que no ofende a sus superiores, nunca estará predispuesto a rebelarse. El caballero trabaja en lo fundamental y cuando haya conseguido lo fundamental, sale naturalmente el “Camino”. La piedad filial y el amor fraternal constituyen la base fundamental de la benevolencia.”*

### Suárez:

*El Maestro You dijo: “Pocos hombres hay que, cumpliendo sus deberes para con sus padres y hermanos mayores, sean propensos a desafiar a sus superiores. Ninguno hay que, no siendo propenso a desafiar a sus superiores, sea proclive a fomentar la rebelión. El hidalgo cultiva la raíz. Una vez establecida la raíz, nace la vía. El cumplimiento de los deberes para con los padres y hermanos es la raíz de la humanidad.”*

“孝悌, *xiaodi*” que se menciona en ese fragmento es una idea de mucha importancia en el *Lunyu*. Lo constituyen dos contenidos: “孝” significa piedad filiar y “悌”, el amor y respeto a los hermanos. Como uno de los conceptos más fundamentales del confucianismo, está profundamente arraigado en la idiosincrasia china desde tiempos remotos. Consiste en un comportamiento de respeto, obediencia, cariño, atención espiritual mientras éstos viven, y cuando mueren, con profundo dolor se guarda luto por su fallecimiento durante tres años y se cumplen las voluntades dejadas por los progenitores. En aquella época de Confucio, la piedad filiar era tan importante que se conside-

raba como una manifestación explícita de la calidad humana de una persona, lo que afectaba sensiblemente a su carrera y sus relaciones sociales. Confucio alabó a la gente con una buena conducta filial y censuró las maldades en este aspecto. Suárez traduce “孝悌” como “cumplir sus deberes para con sus padres y hermanos mayores”, que no nos parece muy fiel. Porque cumplir deberes no es esencial que tenga respeto y amor a sus padres y hermanos. Mejor que usemos “piedad filial y amor fraternal”, como traduce Chang.

“務, *wu*” significa concentrarse en hacer algo. En nuestra opinión, lo que Chang traduce por “trabajar” expresa mejor lo que quiere decir el sinograma que lo que traduce Suárez como “cultivar”.

“本, *ben*” se puede referir a la raíz, el origen, el principio o la base. Esta palabra no tiene significado único, así que ambas traducciones, “raíz” y “lo fundamental” son equivalentes.

En cuanto al *tao* aquí, estamos de acuerdo con la interpretación de Qian Mu. Según él, el *tao* es la manera de ser un hombre, y tiene su raíz en la intención. Si uno tiene intención de piedad filial y de amor fraternal, sin duda tendrá el *tao*. Si uno tiene intención de *ren*, así conseguirá necesariamente el *tao* de *ren* (Qian Mu, 2004: 6). Mencio ha dicho que “el *ren* es el corazón del hombre”<sup>14</sup> (Mencio, 11). Confucio en este caso destaca que la piedad filial y el amor fraternal forman el núcleo de *ren*, el principio para formarse un *junzi*, y asimismo el punto de partida del *tao*. *Ren* es el ideal sublime de Confucio, y *tao* en este caso, la forma de existir de *ren*. En el *Libro I* Confucio también ha expresado su idea sobre “孝悌” :

“Un joven debe respetar a sus padres en casa y ser fraterno con los demás cuando esté fuera. Debe ser discreto en las palabras, sincero en los compromisos y afectuosa con todos, mientras entrar en confraternidad con los

---

[14] Texto chino: 仁，人心也。

virtuosos. Si después de cumplirlo aún le quedan fuerzas, puede dedicarse al estudio de las letras"<sup>15</sup> (Lunyu 1.6).

Este fragmento es para educar a los jóvenes. Confucio cree que para perfeccionarse, hay que ser un hombre decente primero. Y luego, perseguir conocimientos queda en el segundo lugar. Y el principio de ser un hombre se trata de “孝悌”. La piedad filial y el amor fraternal en su perspectiva son la base de las relaciones sociales, del orden, la paz y la prosperidad de un estado, ya que representan, en el ámbito familiar y a pequeña escala, la armonía, el respeto y la confianza que debería reinar entre los vasallos y el soberano. En un nivel superior, representa la conformidad con el orden cósmico, es decir, el llamado *tao*. Por eso la piedad filial y el amor fraternal son la raíz que, desarrollada, lleva al *ren* que, a su vez, conduce al *tao*. Por consiguiente, el *tao* aquí se refiere a algo cerca de la justicia, el criterio de buenos modales y la norma correcta para ser un *junzi*. No es un concepto absolutamente concreto. Cada traductor tiene su propia comprensión. Las palabras “camino” y “vía” tienen significados cercanos, y ambas son acertadas para traducir el *tao*.

#### Lunyu 4.15:

子曰：“參乎！吾道一以貫之。”曾子曰：“唯。”

子出，門人問曰：“何謂也？”曾子曰：“夫子之道，忠恕而已矣。”

#### Chang:

*El Maestro dijo: “Shen, mi doctrina se basa en un solo fundamento.” El Maestro Zeng Shen respondió: “Así es.”*

*Cuando el Maestro salió, los demás discípulos preguntaron: “¿Qué ha querido decir?” El Maestro Zeng explicó: “La doctrina del Maestro está basada en la lealtad y la tolerancia, eso es todo.”*

#### Suárez:

*El Maestro dijo: “Shen, un (solo principio) recorre mi vía.”*

---

[15] Texto chino: 弟子，入則孝，出則悌，謹而信，泛愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。

*El Maestro Zeng dijo: “Así es.”*

*El Maestro salió, y los (demás) discípulos preguntaron: “¿Qué ha querido decir?”*

*El Maestro Zeng dijo: “La vía del Maestro consiste en lealtad (a uno mismo) y benevolencia (hacia los demás), eso es todo.”*

En este fragmento, Zeng Shen señala el concepto de “忠恕, *zhongshu*”. Igual que “孝悌”, es el contenido fundamental y el principio del *ren* y asimismo tiene bastante importancia en el pensamiento del confucianismo. *Zhong* etimológicamente significa, según *Shuowen Jiezi*, “venerar, entregarse de todo corazón”<sup>16</sup>. Esta interpretación coincide con la de Qian Mu: el *zhong* es “tratar a los demás con todo corazón propio”<sup>17</sup> (Qian Mu, 2004: 104). Es una hombría de bien, integridad, respeto hacia los demás y mejorar a los demás mejorándose uno mismo. El Maestro también ha hecho una explicación de *zhong* en el *Libro VI*: “Para afianzarse, primero afianza a los demás; para realizarse, primero haz que se realicen los demás”<sup>18</sup> (Lunyu 6.30). En ambas traducciones se lo traduce como “lealtad”, con el significado de “cumplimiento de lo que exigen las leyes de la fidelidad y las del honor y hombría de bien”<sup>19</sup>. “恕” es un concepto complementario de “忠”, y significa literalmente “perdonar a los demás”, y de hecho Pérez Arroyo<sup>20</sup> lo ha traducido como tal. Pero lo que Confucio quiere decir con esto no es tan simple. También tiene su definición propia en el *Libro XV*, que consiste en “no hacer a los demás lo que no deseamos que los demás nos hagan”<sup>21</sup>. Chang lo traduce como “tolerancia”, cuyo significado es “respeto a las ideas, creencias o prác-

---

[16] Texto chino: 弟子，入則孝，出則悌，謹而信，泛愛眾，而親仁。行有餘力，則以學文。

[17] 盡己之心以待人謂之忠。

[18] Texto chino: 己欲立而立人，己欲達而達人。

[19] <http://dle.rae.es/?id=N2C1OiZ>

[20] Joaquín Pérez Arroyo, Los cuatro libros.Confucio, Mencio. Alfaguara., Madrid, 1981.

[21] 忠，敬也。從心中聲。

ticas de los demás cuando son diferentes o contrarias a las propias”<sup>22</sup> que justamente coincide con la definición dada por el Maestro. Por otra parte, basándose en la explicación en *Shuowen Jiezi* “el *ren*”<sup>23</sup>, Suárez prefiere optar por el sentido más amplio de buena voluntad, “benevolencia”, palabra que también se puede usar para traducir *ren*. Entonces desde nuestro punto de vista, ambas traducciones no sólo son fieles y razonables, sino también tiene su propia belleza cada una.

“貫, *shí*” significa “atravesar una cosa en toda su extensión o longitud”. Chang usa “basarse en”, no lo puede interpretar exactamente. “Recorrer” puesto por Suárez es más adecuado. Confucio dijo a Zeng Shen que “un solo principio recorre el *tao* mío”, eso manifiesta que Confucio está seguro de que Zeng Shen ha comprendido su *tao*. Por eso, estamos de acuerdo con Yang Bojun, que el *tao* aquí se refiere lo que enseña y lo que instruye el Maestro a sus discípulos, es decir, su doctrina. Cuando dijo esto, su doctrina se había formado en un sistema completo, cuyo núcleo puede ser representado por el *tao*. La comprensión de Zeng Shen del *tao* es reconocida correcta, ya que “忠” y “恕” son el principio único y omnipresente en el *tao* de Confucio. Entre los numerosos discípulos de Confucio, además de Yan Yuan, Zeng Shen tiene la comprensión más profunda y correcta del *tao* de su maestro. Por eso, después del fallecimiento de Yan Yuan, Zeng Shen asumió la tarea importante de difundir el *tao* de Confucio.

#### Lunyu 14.28:

子曰：“君子道者三，我無能焉：仁者不憂，知者不惑，勇者不懼。”子貢曰：“夫子自道也。”

#### Chang:

*El Maestro dijo: “La Virtud del caballero tiene tres objetivos, que no he alcanzado: ser benevolente y liberarse de la ansiedad; ser sabio y liberarse de la incertidumbre; ser intrépido y liberarse del miedo.”*

[22] 盡己之心以待人謂之忠。

[23] Texto chino: 己欲立而立人，己欲達而達人。

Zigong dijo: “Maestro, acabáis de hacer una descripción de usted mismo.”

**Suárez:**

El Maestro dijo: “Son tres las vías del hidalgo, y (de practicarlas) soy incapaz: humano, carece de inquietud; sabio, carece de incertidumbre; arrojado, carece de temor.”

Zigong dijo: “El Maestro se ha descrito a sí mismo.”

Este fragmento explica el *tao* que obedece un *junzi*. Contiene tres normas: “仁, *ren*”, “知, *zhi*” y “勇, *yong*”. No es la primera vez que Confucio menciona estas tres virtudes. En el *Libro XI* ha dicho: “Los sabios están libres de dudas, los benevolentes carecen de ansiedad y los valientes nunca tienen miedo.”<sup>24</sup> (Lunyu 9.29) El benevolente (仁者) tiene actitud optimista en la vida y no se preocupa por el resultado, por eso no tiene ansiedad. El sabio (知者) es sensato y no se preocupa por la fama y beneficio propio, de manera que no tiene incertidumbre. El intrépido (勇者) tiene el valor y posee un corazón de luchar por la justicia, por lo que no tiene miedo. Al disponer de estas tres virtudes, uno puede ser llamado un *junzi*. El Maestro siempre es modesto, y dice “soy incapaz (我無能焉, *wo wuneng yen*)”. Eso tiene pruebas en el *Libro VII*: “En cuanto a aplicar los conocimientos y ser un *junzi*, todavía no lo he conseguido”<sup>25</sup> (Lunyu 7.33); “¿Cómo me atrevo a compararme con un sabio divino o un hombre virtuoso?”<sup>26</sup> (Lunyu 7.34) Confucio es exigente consigo mismo y no tiene complacencia con facilidad, así que puede progresar constantemente. Pero a los ojos de sus discípulos, ha llegado al nivel del *junzi*, por lo que Zigong dice, “el Maestro se ha descrito a sí mismo”. Zigong estaba al lado de Confucio por varias décadas, y conocía muy bien a su maestro. De hecho, reprochándose a sí mismo, Confucio estaba alentando a sus discípulos.

En este caso, el *tao* se refiere a las normas virtuosas del *junzi*. Dispone de un contenido concreto: “仁”, “知” y “勇”. “Vía”, que usa Suárez para traducirlo, tiene un significado más amplio y abstracto. Por lo tanto, “Virtud”

[24] Texto chino: 知者不惑，仁者不憂，勇者不懼。

[25] Texto chino: 躬行君子，則吾未之有得。

[26] Texto chino: 若聖與仁，則吾豈敢？

que ofrece Chang será más adecuado. El segundo *tao* en la última frase significa “decir” o “describir”, que ambos traductores lo interpreta correctamente. Respecto a las traducciones de todo el fragmento, la de Suárez es de un estilo sucinto y se lee más fácilmente y con mucha fluidez.

#### Lunyu 19.4:

子夏曰：“雖小道，必有可觀焉；致遠恐泥，是以君子不為也。”

#### Chang:

Zixia<sup>27</sup> dijo: “Algunos oficios aunque sean insignificantes, tienen sus méritos. Sin embargo, pueden obstaculizar grandes expectativas. Por esta razón el caballero no se dedica a ellos.”

#### Suárez:

Zixia dijo: “Las vías menores son ciertamente dignas de consideración. Pero quien va lejos teme enfangarse, por ello el hidalgo no se encamina por ellas.”

El llamado “xiaotao” 小道 es un concepto relativo al *tao*. Se refiere a los trabajos que requieren ciertos conocimientos menores o habilidades artesanales como la agronomía, la horticultura, la medicina, la música, la artesanía, el manejo de carruaje, el tiro con arco, etc. En la opinión de Zixia, el “*xiaotao*” no está a la altura de la concepción cosmológica, de la estrategia estatal o del comportamiento cívico de un *junzi*, por lo que es diferente al *tao*, concepto metafísico, por ser más concreto, de artes menores. El *junzi* debe concentrarse en la gran carrera, es decir, perfeccionarse él mismo, regular su casa, poner en orden su estado e ilustrar la luminosa virtud en el mundo. En el *Libro 2* Confucio ha dicho: “Un *junzi* debe ser polivalente y no limitarse a una sola función, como las vasijas”<sup>28</sup>. (Lunyu 2.12) “Las vasijas” en chino es “器, *qi*”,

---

[27] Zixia (子夏) es el nombre de cortesía de Bu Shang (卜商). Era un discípulo destacado de Confucio. También fue considerado uno de los más logrados en el aprendizaje cultural. Fue uno de los cinco discípulos que tomaron la responsabilidad principal de la transmisión de las enseñanzas de Confucio. Estableció su propia escuela, y enseñó al marqués Wen de Wei (魏文侯), gobernante del Wei (魏), el estado más poderoso del período inicial de los Estados Combatientes.

[28] Texto chino: 君子不器。

aquí significa lo que tiene función única como una herramienta. En China antigua, se estimaba que un *jūnzǐ* debiera tener polivalencia y no sólo ser erudito y enciclopédico, sino también involucrarse en la vida política del país. Pero, veamos qué más dijo Confucio sobre tener habilidades:

El gran Ministro preguntó a Zigong: “¿Es vuestro Maestro un sabio divino? ¿Cómo es que posee tantas habilidades?” Zigong contestó: “Por supuesto que el Cielo lo ha hecho un sabio divino, además le ha concedido muchos dones y habilidades.”

Al oírlo, dijo el Maestro: “¡Veo que me conoce el Gran Ministro! Cuando era pequeño llevaba una vida precaria, por eso tuve que aprender muchos oficios humildes. ¿Acaso un *jūnzǐ* tiene que saber de tantos oficios? No, no hace falta saber tantos.”<sup>29</sup> (Lunyu 9.6)

Las palabras de Confucio demuestran que un *jūnzǐ* verdadero, no le importa ser polivalente o no. En ese contexto, Confucio explica que su polivalencia tiene la causa de la “vida precaria” de la infancia, y no es digno de elogiar. Por la divergencia que tiene “*xiatāo*” con el *tao*, no conviene traducirlo como “vías menores”, como Suárez lo hace. La solución de Chang, “oficios”, es más fiel y recomendable.

“泥, *ní*”, significa literalmente fango, tiene un sentido figurado que es estancar, obstaculizar. Un *jūnzǐ* que persigue el *tao*, quiere llevar a cabo sus ideales y teme encontrarse con obstáculos, que en este caso, son los pequeños oficios. Por esta razón no se dedica a ellos. Para traducir “*ní*”, Suárez usa la palabra “enfangar”, que tiene sentido de “cubrir de fango algo o meterlo en él”<sup>30</sup>. No puede expresar el sentido figurado con la traducción literal. En cambio, Chang lo ha logrado. Suponemos que Suárez no ha comprendido

---

[29] Texto chino: 太宰問於子貢曰：“夫子聖者與？何其多能也？”子貢曰：“故天從之將聖，又多能也。

子聞之，曰：“太宰知我乎！吾少也賤，故多能鄙事。君子多乎哉？不多也。”

[30] <http://dle.rae.es/?id=FGmvbes>

los contenidos tan profundos detrás de las palabras, que efectivamente tiene mucha dificultad para una extranjera.

En la anotación de este fragmento de Nan Huai-Chin (南懷瑾) en su libro *Nuevas reflexiones del Lunyu* (《論語別裁》), hay unas sentidas palabras tuyas, las copiamos aquí para que sean consultadas y pensadas:

Pero ahora somos pobres, porque no tenemos cultura auténtica. Cuando los extranjeros vienen a ver la cultura china, ¿qué les mostraremos? En cualquier ocasión les llevamos al Museo Nacional del Palacio. Y cuando llegamos allí, sólo habrá un sentimiento avergonzado, porque todo eso nos hemos beneficiado de nuestros antepasados. ¿Qué tenemos nuestra generación para mostrar a los extranjeros? Tenemos que reflexionarlo. Sólo consideramos los oficios pequeños, como caligrafía, pintura y música, como cultura, sin hablar de que no podemos ofrecer más hoy en día. Si bien lo podemos, sólo nos limitaremos a hacer trabajos superficiales. En cuanto al nivel de pensamiento y de espíritu, no tenemos ninguna cultura propia. Eso es un problema muy grave. Por lo tanto, lo que dice Zixia que el *xiaotao* "tiene sus méritos", me da mucha emoción y vergüenza.<sup>31</sup> (Nan Huai-Chin, 2003: 738)

### Lunyu 7.6:

子曰：“志於道，據於德，依於仁，游於藝。”

### Chang:

*El Maestro dijo: "Hay que orientar la aspiración al Camino Virtuoso, basarse en la fuerza moral, apoyarse en la bondad y disfrutar de las artes."*

### Suárez:

*El Maestro dijo: "Aspira a la vía. Básate en la virtud. Apóyate en la humanidad. Re-creáte en las artes."*

---

[31] Texto chino: “但是現在很可憐了。人家外國人來看中國文化，我們拿什麼給人家看？動輒到故宮博物院。到了故宮博物院，心裏一個慚愧的念頭——沾祖宗的光！我們這一代有什麼給人家看？我們自己真值得反省。我們只拿書畫、音樂這些小道當作文化，而且現在還拿不出來，即使拿得出來，也不過只是做做表面工作，在精神思想上，一點都沒有建立自己的文化，這個問題很嚴重。因此子夏所講的小道也有可觀，對此實在有很多慚愧”。

Este fragmento demuestra las exigencias de Confucio a sus discípulos, y también los cuatro principios generales de la doctrina confuciana. El *tao* aquí incluye “el *tao* del cielo (tiantao, 天道)” y “el *tao* humano (rentao, 人道)” (Nan Huan-Chin, 2003: 275). El *tao* del cielo se refiere normalmente a la relación entre la naturaleza y el destino del humano. Se trata de un término metafísico. Pero eso no es el foco de la atención de Confucio y habla poco de ello en el *Lunyu*. Él cree que hay que “respetar a los espíritus, permaneciendo lejos de ellos”<sup>32</sup> (6.22). En el *Zuo Zhuan*, se dice: “El *tao* del cielo está lejos y el *tao* humano, cercano”<sup>33</sup>. El discípulo notable de Confucio, Zigong, ha dicho: “Son asequibles las enseñanzas del Maestro acerca de los cánones clásicos, no así sus palabras acerca de la naturaleza o del *tao* del cielo”<sup>34</sup> (5.13). Por eso, como el *tao* del cielo tiene mucha distancia de nosotros, hay que concentrarse más en el *tao* humano, que contiene todo tipo de regulaciones, de principios, y de normas morales. El *tao* debe ser el objeto más alto de nuestra aspiración. Ya que el *tao* aquí tiene significado tanto físico como metafísico, la traducción de Chang, “Camino Virtuoso”, cuyo significado es demasiado concreto y tiene un ámbito mucho más estrecho, no nos parece muy adecuado. “La vía”, que usa Suárez, es considerada más fiel, porque la palabra puede contener todo lo que los lectores comprenden sobre el *tao*.

¿De dónde sale el *tao*? De la virtud (de, 德). El *tao* del cielo y el humano comienzan por las conductas virtuosas. Según las ideas de los antepasados chinos, “德” es igual que “得”, con la misma pronunciación y que significa “obtener”. Por eso, “德” es lograr algún éxito. Confucio opina que la base del pensamiento es *tao*, y la base de la conducta, la virtud.

¿De dónde nace la virtud “德”? De *ren*. El fundamento de la posibilidad de la virtud consiste en el despertar de *ren*. El principio de *ren* es la formación del corazón, y su manifestación es amar al hombre.

[32] Texto chino: 敬鬼神而遠之。

[33] Texto chino: 天道遐，人道邇。——《左傳·昭公十八年》。

[34] Texto chino: 夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。

¿Cómo se forma *ren*? Por medio de las artes. En el texto, “藝, *shu*” se refiere a las “seis artes (六藝)” en China antigua. Formaron la base de la educación en la cultura china antigua. Incluyen ritos (禮, *li*), música (樂, *yue*), tiro al arco (射, *she*), conducción de carro (御, *yu*), escritura y caligrafía (書, *shu*) y matemáticas (數, *shu*). Y aquí “游, *you*” se refiere disfrutar o descansar. El texto quiere decir que *ren* se forma sumergiéndose en éstas.

En definitiva, al parecer de Confucio, los intelectuales deben tener su aspiración en llevar adelante el *tao*. Para eso, es necesario mejorar la virtud moral, que se basa en *ren*. Y esto se forma bajo la influencia de las seis artes. Confucio ha dicho: “El aprendizaje de las cosas del mundo me da acceso a la comprensión del destino del Cielo”<sup>35</sup> (14.35), que demuestra que hay que poner la ambición en el desarrollo del *tao*.

Confucio se había dedicado toda la vida a la difusión y la práctica del *tao*. Todas sus actividades tenían el objeto de la realización de ello<sup>36</sup>. Había establecido varios modelos del *tao* y figuras de personalidad ideal que eran fieles al *tao*, entre las cuales *junzi* era el ejemplo más típico, que había dado tanto al pueblo como a los gobernantes direcciones espirituales infinitas. El concepto en el pensamiento de Confucio dispone de múltiples contenidos tanto metafísicos como morales. Su interpretación y traducción puede ayudar a los extranjeros a acercarse más a Confucio y comprender en mayor grado la esencia del *Lunyu*. En nuestra opinión, *tao* es el más complicado y de más dificultad de traducir entre los cuatro conceptos que analizamos en este trabajo. Sin embargo, es bastante difícil incluso para nosotros chinos entender el *tao* acertadamente. Cada vez que leemos el *Lunyu*, tendremos nuevos sentimientos sobre ello. Puede contener todo, porque describe tanto la ley de la vida como la norma de la naturaleza, aunque el último no ha sido discutido por nosotros, ya que Confucio habla poco de eso en el *Lunyu*. En resumen, una parte de su interpretación puede ser “camino”, “vía”, “doctrina”, “principio”,

---

[35] Texto chino: 下學而上達。

[36] Ver: 劉周堂. 《前期儒家文化研究》. 桂林: 广西师范大学出版社, 1998.

“norma”, etc. según cada contexto concreto. Otra parte varía de persona a persona. Así que para los traductores, el traducir del *tao* requiere comprensión exacta del texto original y buen manejo de cada palabra española que usan.

## CONCLUSIÓN

El *Lunyu* tiene una influencia profunda no sólo en Oriente, sino también en Occidente. Se ha convertido en un símbolo del pensamiento chino. El estudio y la traducción a las lenguas extranjeras de la obra clásica posee gran valor. Este trabajo ha comparado dos versiones de traducción directa al español del *Lunyu*, la de la española, Suárez, y la del chino, Chang. Nuestro propósito no trata de distinguir lo mejor o lo peor de ellas, sino analizar las estrategias diferentes de traducir de los traductores. Nida señala que el estudio de traducción tiene dos puntos difíciles. En el primero es cómo los lectores de la lengua original comprenden el texto de partida; en el segundo es valorar correctamente la reacción hacia el texto de llegada de sus lectores (Nida, 1991: 130). Si un traductor puede lograr éstos, tendrá más oportunidad de hacer una traducción exitosa.

El sector principal del presente trabajo, el estudio comparativo, se realiza a través de analizar el concepto fundamental de *tao*.

El *tao* un concepto nuclear del *Lunyu*, y tiene un contenido muy complicado y rico. Confucio ha dedicado toda la vida a perseguirlo. *Tao* contiene casi todos los aspectos del pensamiento confuciano. Es la manera de ser un hombre, es la doctrina de Confucio, es la norma virtuosa del *jünzi*, es la relación entre la naturaleza y el destino humano, es la verdad que debemos perseguir, es la justicia, es el camino a avanzar...es todo. A veces se trata de un término metafísico, que requiere que nosotros lo pensemos más y entendamos con nuestra manera. Cuando tenemos nuestra propia comprensión del *tao*, nos acercaremos más a Confucio y comprenderemos en mayor grado la esencia del *Lunyu*.

Debido a la dificultad de entender y lo rico del significado del *tao*, su traducción es la más complicada entre los dos conceptos que estudiamos. Hay muchas palabras que pueden interpretarlo: "camino", "vía", "doctrina", "principio", "norma", etc. De hecho Chang usa más palabras que éstas para traducirlo en casos distintos. Y Suárez, simplemente usa la única palabra: "vía". Puede ser una estrategia de traducción, pero el *tao* en el Lunyu no es tan profundo como el *tao* del taoísmo, así que es mejor poner interpretaciones un poco más concretas según los contextos para que los lectores de la traducción lo entiendan con menos obstáculos. Mientras tanto, en algunas casos, por ejemplo el último ejemplo que citamos en capítulo 6, "志於道，據於德，依於仁，游於藝" (7.6), en que el *tao* tiene significado tanto físico como metafísico, no se puede traducirlo en una palabra demasiado concreta, por lo tanto, la "vía", que puede contener todo lo que los lectores comprenden sobre el *tao*, será más fiel.

El traducir supone más que la transformación entre dos idiomas, es asimismo un proceso de transformación cultural. Cualquier idioma se encuentra en un entorno cultural. Los dos traductores, Chang de China y Suárez de España, aunque ambos tienen experiencia de estudiar en ambos países y manejan muy bien tanto el chino como el español, sus estilos de la traducción son distintos. A través del presente estudio, descubrimos que para cada uno de los conceptos fundamentales del *Lunyu*, normalmente existe una forma de un solo sinograma. Suárez prefiere elegir una sola palabra para traducirlo aunque en chino tiene significados ricos, mientras Chang se inclina a investigar la extensión de posibles significados del mismo sinograma. Por ejemplo, para traducir "道" que hemos analizado en este trabajo, Suárez usa simplemente "vía", mientras que Chang emplea "camino", "doctrina", "principio", "norma virtuosa", etc.

Además de lo que hemos analizado, podemos dar más ejemplos. "德" (*de*) es también un concepto importante, y algo que Confucio cultivó y promovió enérgicamente, y se menciona 39 veces en el *Lunyu*. La traducción que ofrece Chang es variada: "moral", "virtud", "fuerza interior", "mérito",

“fuerza moral”, etc. mientras que Suárez sólo usa “virtud”. El concepto de “信” (*xin*) se refiere al cumplimiento de las promesas y consiste en una faceta muy importante dentro del sistema ético estructurado por Confucio. Suárez lo traduce simplemente como “sincero” o su sustantivo “sinceridad”, mientras que Chang usa “honestidad”, “confianza”, “buena fe”, etc.

En cuanto a la estructura sintáctica de las traducciones, Suárez suele usar oraciones de estructura simple y respeta el estilo del texto original. Mientras que, Chang prefiere modificar el estilo de oraciones para interpretar más exacta, concreta y comprensiblemente. En consecuencia, la traducción de Suárez normalmente contiene menos palabras que la Chang. Ponemos como ejemplo un fragmento que hemos analizado en el capítulo 4: “禮云禮云，玉帛雲乎哉？樂云樂云，鐘鼓云乎哉？”

**Suárez:**

*¡Los ritos! ¡Los ritos! ¿Acaso son (sólo) jades y sedas? ¡La música! ¡La música! ¿Acaso son (sólo) campanas y tambores?*

**Chang:**

*Los llamados ritos, ¿acaso se refieren sólo a las ofrendas de jade y seda? La llamada música, ¿acaso se refiere simplemente a las campanas y los tambores?*

El estilo del texto de Suárez, usando los signos de admiración, no sólo manifiesta perfectamente el tono de Confucio en el texto original sino también muestra una especie de metro en las frases cortas. La traducción de Chang aunque también interpreta exactamente lo que quiere decir Confucio, pero probablemente para un lector español no sea tan directa. Otro ejemplo es un fragmento que también hemos estudiado en capítulo 6: “志於道，據於德，依於仁，游於藝。”

**Suárez:**

*Aspira a la vía. Básate en la virtud. Apóyate en la humanidad. Recréate en las artes.*

**Chang:**

*Hay que orientar la aspiración al Camino Virtuoso, basarse en la fuerza moral, apoyarse en la bondad y disfrutar de las artes.*

Mediante los dos ejemplos, podemos ver las características respectivas de las traducciones de Suárez y Chang. Es muy difícil que una palabra que contiene la cultura típica de una nación tenga asociación acorde en otra cultura. Es decir, para un mismo sinograma, parece que existen muchas palabras equivalentes en el español, pero de hecho, no existe una palabra totalmente equivalente. Eso provoca la diferencia de estilos y estrategias de los traductores.

En cuanto a las traducciones de obras clásicas chinas como el *Lunyu*, la alta frecuencia de los sinogramas que contienen conceptos fundamentales del pensamiento chino, ocasionan grandes desafíos para traducirlas. Por lo tanto, lo más difícil en el trabajo de traducir no sólo consiste en comprender el texto original, sino también en transmitir la sabiduría china a los extranjeros a través de la traducción. Eso requiere que los traductores comprendan completamente las características de la lengua china antigua, rompiendo las barreras culturales que les obstaculizan.

Considerándolo todo, este trabajo nuestro no tiene el objeto de distinguir la mejor y la peor de las dos traducciones del *Lunyu*, porque las imperfecciones en la traducción son inevitables incluso para los traductores más distinguidos. Cada traducción tiene sus ventajas propias. Ambos Chang y Suárez son respetables por sus contribuciones de la presentación de la cultura, el pensamiento y la sabiduría china al mundo hispanohablante. Con el proceso de la globalización, la cultura china tendrá comunicaciones y vínculos cada día más profundos con el extranjero y será difundida más ampliamente en todo el mundo. A pesar de que el presente estudio todavía tiene muchas limitaciones, puede ofrecer una consulta para las investigaciones posteriores. Creemos firmemente que existirán traducciones del *Lunyu* cada día más perfectas y

que ellas interpretarán el pensamiento de Confucio más exacta y completamente. Los pensamientos y sabiduría de Confucio beneficiarán al continente europeo y las extensas tierras de Centroamérica y Sudamérica, brindando a la gente una sutil y sabia ilustración a la gente acosada por las circunstancias.

## BIBLIOGRAFÍA

- DE BARY, William Theodore, Wing-tsit Chan y Burton Watson. *Sources of Chinese Tradition*. Nueva York: Columbia University Press, 1960.
- CONFUCIO. *Los libros canónicos chinos: el Chu-king, el Ta bio, el Lun-yu, el Tchung-yung, el Meng-tseu*. Edición Clásicos Bergua, 1955. (Reedición Colección La Crítica Literaria, 2010).
- . *Lunyu: Reflexiones y enseñanzas de Confucio (Maestro Kong)* Traducción del chino, introducción y notas de Anne-Hélène.Suárez, Barcelona: Kairós, 2002
- . *Los Cuatro Libros*, Traducción del chino, introducción y notas de Joaquín Pérez Arroyo: Alfaguara, Madrid, 1995.
- . *Analectas de Confucio* 《論語 (漢西對照)》 Traducción de Chang Shiru (常世儒)..北京: 外語教學與研究出版社, 2009.
- LIU, Zhoutang, (劉周堂). 《前期儒家文化研究》 (Estudios de la cultura confuciana antigua). 桂林: 广西师范大学出版社, 1998.
- NIDA, Eugene and C.R.Taber, *The Theory and Practice of Translation* – Laiden, Brill, 1991.
- QIAN Mu (錢穆) 《論語新解》 (*Nuevas interpretaciones del Lunyu,*) Taipei, Dong Da, 1988.
- YANG, Bojun (楊伯峻). 《論語譯注》 (Traducción y Anotación del Lunyu. Diccionario del Luyu). 北京: 中華書局, 1980.