

Ren e Educação: a plenitude do humano – o livro IV dos *Analectos* de Confúcio

Ho Yeh Chia¹

(tradução, introdução e comentários)

Resumo: O conceito de *Ren* no livro IV dos *Analectos* (e tradução) de Confúcio e seus correspondentes na tradição ocidental .

Palavras Chave: Confúcio. *Ren*. *Analectos*.

Abstract: The concept of *Ren* in Book IV of the *Analects* (with translation) of Confucius and in Western tradition.

Keywords: Confucius. *Ren*. *Analects*.

Estudiosos confucionistas, tanto antigos quanto modernos (desde os estudiosos da dinastia Tang, os Neokonfucionistas, até os atuais), acreditam que o *Ren* seja a principal doutrina de Confúcio.

O fundamento de ética apontado por Confúcio acaba *co-incidindo* com o clássico ocidental uma vez que, a principal virtude nos seus ensinamentos é o *Ren*, a virtude mais própria do homem, aquilo pelo qual um homem se torna homem e, segundo o mestre, "a aquisição do *Ren* supõe vencer-se a si mesmo e a abertura de compre-ensão, solidariedade, amor, compaixão e compromisso com o outro²".

De fato, em São Tomás, como ensina Lauand: "A palavra latina *virtus* (virtude) deriva de *vir* (homem), ou de *vis* (força)", assim, "na tradição de pensamento ocidental, virtude é a força própria do homem; e a moral diz respeito ao que se é enquanto homem. A moral é, pois, um caminho (*homo viator*), um processo de auto-realização do ser, daquilo que estamos chamados a ser³"

*Ren*⁴, por vezes traduzimos por *humanidade* (virtude da humanidade, ser humano). Tal como ensina Guerra: "*Ren* é o nome de uma virtude determinada. A dificuldade está em achar, nas nossas línguas, um termo apropriado. São Paulo empregou uma vez a palavra Filantropia. Humanidade seria a tradução mais natural (...). O exame do carácter correspondente diz-nos que é o homem a sentir-se comprometido com todos. Nesse mesmo sentido vão todos os textos em que Mestre

¹. Professora Doutora do Curso de Língua e Literatura Chinesa da Fflchusp.

². Guerra, p. 39.

³. Lauand, L. J, *Filosofia e Linguagem Comum*, p. 37.

⁴. Originalmente a palavra não tinha conotação moral; no uso arcaico - ainda encontrado no Cantares - descrevia apenas o comportamento viril de um herói. Essa acepção primitiva, ainda pertencente a uma mentalidade épica, foi progressivamente substituída por uma noção ética: o homem considerado nas suas complexas relações morais com os outros e em suas obrigações para consigo mesmo. Confúcio desenvolveu plenamente essa nova percepção moral, colocando ren como a pedra angular do humanismo chinês. (Sobre as origens e transformações desse conceito, ver Lin Tü-Sheng: "The evolution of the pre-confucian meaning of jen and the confucian concept of moral autonomy"), (Simon Ley, p. 137)

Confúcio nos inculca esta virtude. A palavra “amor” não insiste precisamente nesse compromisso com o próximo, que é próprio da Caridade e da virtude chinesa *Ren*⁵.

Foneticamente, em chinês, *ren* é o mesmo, tanto para expressar caridade humana - vamos representá-la aqui com maíusculo, *Ren* - como o próprio ser humano, pessoa, gente - para diferenciar, representamo-no no mi-núsculo, *ren*. Tal identidade não é casual: na grafia, desde a escrita antiga, representa-se a caridade humana por “dois *ren*” (dois seres humanos).

A calligraphic representation of the Chinese character '人' (Ren), which means 'human' or 'man'. It consists of two main strokes: a vertical line on the left and a curved line on the right that arches over the top.

Ren – homem

A calligraphic representation of the Chinese character '仁' (Ren), which means 'virtue' or 'humanity'. It is composed of the character '人' (human) on the left and the character '二' (two) on the right, symbolizing the relationship between two humans.

Ren – virtude

Do ponto de vista semântico: tendo dois homens monta-se uma relação interpessoal. Assim a humanidade, o *Ren*, diz respeito ao como deve ser a nossa postura frente ao tudo que pode haver entre duas pessoas - como se respeitar; como se amar; como se relacionar; como se entender; como lidar com as semelhanças e as diferenças, com a desarmonia, discordância, e outros sentimentos humanos.

Confirma Jesus Guerra: "Como diz Mêncio, bem citado por Legge, *Ren* é o que faz o homem ser homem (moralmente). É, pois, a virtude da humanidade, (...) O carácter chinês está a dizer um Homem a dois, ou *seja relacionado com seu próximo* (grifo nosso)⁶". Vencer-se a si mesmo e a abertura de compreensão, solidariedade, amor, compaixão e compromisso com o outro. Assim, o *Ren* é uma sabedoria interpessoal, mas por outro lado, também é extremamente solitária, intrapessoal. Solitária porque diz respeito a um esforço necessariamente pessoal no alcance dessa virtude humana; intrapessoal, porque toca a fundo a questão da identidade de cada homem, uma vez que o homem só se reconhece como tal se ele entrar em contato com o outro (homem).

Trata-se da primordial necessidade de um Outro para que torne possível a existência do Eu, como disse Ronald Laing: "Sou aquele que se coloca em frente ao outro. É em relação ao outro que me coloco, e é em relação a mim que outro se coloca". Como quando dizemos: "Não sou ninguém sem você", de certa forma, é mais do que uma declaração de amor: passa a ser uma questão de existência e de identidade - como tão belamente ilustra a sábia história infantil "O patinho feio", onde o protagonista só se encontrou quando confrontando com um outro de sua espécie, resgatando assim a identidade perdida (o tema, tão oriental, da voz média).

A identidade de uma pessoa depende do seu contato com o outro também por uma questão de delimitação, pois é a partir dos nossos limites que começa o espaço do outro; porque é a partir da existência do Outro que demarca o limite do Eu - o Outro é

5. *Ibidem*, 1984, p. 435.

6. *Ibidem*, p. 105.

o incomparável, diferente, mas não desigual -, indicando uma diferença que nos ensinará a respeitar nossos próprios limites e também a respeitar o espaço do outro. O Outro que está em igual dignidade do Eu. Lembrando que para outro, o Outro somos nós.

Feitas as ressalvas acima, podemos afirmar que *Ren* diz respeito a realização máxima do ser humano, realização esta que vem do interior de cada um, e somente o próprio ser pode senti-lo quando, de fato, atingiu a sua realização.

Assim, tal grafia é ainda sugestiva na exploração do seu sentido que pode ser estendido como: o homem no homem, o que é próprio do homem, o homem que é homem, o homem verdadeiro, homem ao máximo etc. Citemos uma passagem em que, uma vez, o discípulo mais querido do Mestre, Yen-Wen, perguntou-lhe o que é *Ren*, daí o Mestre lhe respondeu: “Vencer-se a si mesmo e restaurar as relações sociais, é o que se chama Humanidade. Se dia a dia nos vencermos a nós mesmos e assegurarmos as relações sociais, o mundo todo se retornará ao humano. A prática da Humanidade começa por si mesmo ou pelos outros?” E disse Yen-Wen: “Peço-vos que me digais os passos a dar” Disse o Mestre: “O que não for correto, não se vê; o que não for correto, não se ouve; o que não for correto, não se diz; o que não for correto, não se faz”. (XII 1)

Notemos que, o Mestre esclarece, a humanidade está no interior de cada homem. O “vencer-se a si mesmo” significa vencer o esquecimento e voltar à nossa natureza, realizando-a em sua potência máxima, ao que estamos chamados a ser, e então “o mundo todo se *retornará* ao humano” (grifo nosso). Ao que comenta Guerra neste diálogo: “Vencer-se ou ser senhor de si e honrar ou assegurar os deveres naturais”.

Vencer ao que não for correto e estar de acordo com o *Ren* e com o Rito, é atingir a harmonia da Voz Média, onde seguir nossos desejos é seguir o curso da Humanidade.

Como disse o Mestre: “Aos 50, conheci a missão do Céu. Aos 60, era obediente a esse mandato sem tergiversações. Aos 70, finalmente, pude seguir os desejos do meu coração sem transgredir a moralidade” (II. 4). Aos setenta, ele já podia seguir seus desejos sem contrariar os princípios da humanidade.

E precisamente nisto está a liberdade - nas palavras de Platão no *Górgias* seria “fazer o que realmente quer” - em Confúcio.

Enfim, para Confúcio, *Ren* é o objeto do aprender, do saber; é a alma do Rito, da Governança. O importante não é o que fazemos aparentar, mas o que realmente fazemos, ainda que aparentemente não fazemos.

Como disse o Mestre: “Os fortes, constantes, simples e modestos, estão perto da virtude humana” (XIII. 27); e disse também: “Antigamente aprendia-se para o proveito pessoal; agora estuda-se para dar nas vistas aos outros”, reprovando o excesso de preocupação das pessoas com a aparência.

Analectos, livro IV

IV. 1: Confúcio fez a seguinte apreciação sobre o amor humano (*Ren*) em sociedade: “*Morar em um ambiente em que as pessoas se amem e respeitem mutuamente (Ren) é a melhor coisa possível. Não é nada sábio o homem que, podendo escolher, não mora em um ambiente em que reine o amor e o respeito aos outros homens (ren)*”

Esta passagem traz, mais uma vez, à tona uma característica importante da educação confuciana: a importância do contato humano que é contagiante, como já comentado no texto I. 14: "Aproxima-se de pessoas virtuosas e por elas se regula. A isso pode-se denominar que é gostar de aprender". Estar perto de pessoas virtuosas é como se nos aproximássemos de deliciosos perfumes, acabaremos impregnando-nos de suas fragrâncias. Quando habitamos num ambiente em que há muitos virtuosos podemos perceber que o mundo é belo assim, havendo tantas pessoas que andam juntas da humanidade.

IV. 2: Confúcio fez as seguintes considerações sobre o amor humano: "Quem não possuir a virtude (Ren) não poderia viver por longo tempo na pobreza, nem tampouco em abundância. Os que têm a virtude (Ren) amam o bem moral por si mesmo [e encontram a paz na sua virtude]; e os que são sábios beneficiam-se de seu Ren"

Quem não possuir o amor humano - *Ren* -, não poderia suportar a pobreza e nem se beneficiar da riqueza. Nem a pobreza e nem a riqueza poderiam ajudar a uma pessoa que não possui o amor humano a se realizar virtuosamente. A pobreza e a riqueza, quando vividas com *Ren*, ambos poderiam ser caminhos para a virtude. Diz o apóstolo Paulo (Fil 4, 12): "Sei viver na pobreza; sei viver na abundância".

IV. 3: Disse o Mestre: "Só quem possui a virtude humana tem o poder de amar o homem e de odiar o homem"

"...Como é conveniente" acrescentam Couvreur e Huaqing. Waley cita a sentença 3 como se fosse um provérbio e junta-a a 4 para atenuar... como se Confúcio estivesse contradizendo o provérbio... Sem dúvida é passagem de difícil interpretação. Num caso semelhante, Tomás comenta: "Debemus enim in peccatoribus odire quod peccatores sunt, et diligere quod homines sunt" Devemos odiar no pecador o que há de pecador e amar neles o que há de humano (II-II, 25, 6, c). Confúcio, que sabe muito bem da grandeza do homem, é sensível também (precisamente quem possui o *Ren*) à miséria moral, que é o que deve ser odiado no homem.

IV. 4: Confúcio também observou: "Se a vontade amar e determinar-se ao bem, não haverá lugar para o mal"

Como dissemos, a hipótese de Waley é a de que IV, 3 e IV, 4 formam um todo único: IV. 3 seria um dito popular que Confúcio corrige em IV, 4 (e em III, 13). A hipótese não parece provável (o que daria a Confúcio uma identidade moral com o cristianismo: o amor aos maus). O sentido mais provável é: só um homem ético sabe distinguir os bons dos maus, deve amar os bons e odiar os maus na linha do Antigo Testamento: olho por olho; dente por dente. Os homens sem *Ren* ao vingar-se excedem.

IV. 5: Disse o Mestre: "Riqueza e posição é o que todos desejam, mas se não puder obtê-las por meios justos, o homem virtuoso não as aceitará. Pobreza e inferioridade é o que todos detestam, mas se não for por meios justos, o homem virtuoso não as rejeitará. Um homem que se pretende virtuoso, se abandona a prática do bem está

traíndo esse nome. O homem virtuoso não deixa de praticar o bem em nenhuma circunstância. Ele é virtuoso quando tudo o favorece, e o é também quando tudo lhe é obstáculo”

Um homem ético não aceita obter riqueza e superioridade se não for por meios justos, de acordo com seus princípios. Também não fugiria da pobreza e da inferioridade se não por meios honestos. Este texto dialoga com IV. 2.

IV. 6: Ainda sobre o amor humano (Ren), Confúcio precisou: “Nunca vi alguém que amasse verdadeiramente a virtude Ren e que detestasse plenamente o vício (o não-Ren). Quem verdadeiramente ama a virtude Ren nada põe acima dela. Quem verdadeiramente detesta o vício (o não-Ren), comporta-se moralmente e não permite nada de imoral em sua vida. Também não encontrei ninguém que não tivesse forças para comportar-se moralmente durante um dia. Talvez haja (alguém moralmente tão fraco), mas eu ainda não encontrei”

É texto importante para o tema da "natureza ferida". Por que dispomos de forças para um dia, mas não habitualmente: natureza ferida... Para Confúcio, *Ren*, a plenitude da condição humana, impõe grandes exigências éticas a cada indivíduo, mas ela é acessível/inacessível na vida cotidiana: ninguém a possui, mas todos a podem (e devem...) possuir!

IV. 7: Confúcio fez esta observação: “As faltas dos homens os definem. Observando as faltas específicas de um homem, pode-se julgar seu caráter moral”

As faltas dos homens têm a sua família, ou seja, têm um porquê, uma raiz, uma origem, uma razão de existir. Família, também pode ser entendida como seu semelhante, ou seja, as faltas pertencem a um grupo, a seus parecidos, a um determinado ciclo de amizade, de convivência, até mesmo familiar. Observando as faltas nossas - e corrigindo-as -, pode-se conhecer a virtude humana. Observando as faltas dos outros pode saber quem são e até mesmo descobrir suas virtudes (nesse sentido, a interpretação de Guerra: "as faltas têm todas seu lado louvável").

IV. 8: Disse o Mestre: “Se um homem ouviu a verdade toda (Dao) pela manhã, pode-se morrer pela noite, que já valeu a pena a vida”

Uma interpretação elástica, mas não descabida: a iluminação intelectual é decisiva, mas não basta. Faz falta o resto do dia para praticá-la...

IV. 9: Disse o Mestre: “Se um estudioso decidir dedicar-se à virtude e ainda assim sentisse vergonha de seu humilde traje e pobre comida, já não tenho o que falar com ele”

Uma pessoa que se dedica à virtude não tem que se preocupar nem com as comodidades efêmeras nem com a opinião dos outros.

IV. 10: Disse o Mestre: “Perante às coisas do mundo, um homem ético não tem parti pris; ele segue o que for justo”

Na mesma linha das anteriores: bem *simpliciter* é a justiça (ou como diz Tomás: "*iustitia est circa simpliciter bona*" II-II 58, 10 ad2). Não buscar como absoluto uma coisa qualquer - riqueza, poder, fama, bem-estar -, nem rejeitar outra - como pobreza -. Mas seguir o que é justo fazendo o que se deve (ou o que é certo) fazer. Porém, este pensamento não deve ser interpretado como “conformismo”, muito menos como “para impedir as lutas de classes”, como muitos criticaram, principalmente na época da Revolução Cultural.

IV. 11: Disse o Mestre: “O homem que aspira à perfeição moral se ocupa da virtude; o homem não comprometido com os valores morais, pensa apenas em sua acomodação na terra. O homem ético pensa apenas nos deveres e sanções; o homem sem ética pensa apenas em seus direitos e benefícios”

A terra é valor fundamental na cultura chinesa, basicamente agrícola: é preciso enterrar os antepassados na própria terra; é preciso ter raízes na terra. Por aí se vê a ruptura, a estatura do compromisso moral para Confúcio...

A interpretação de Guerra ficou um pouco diferente. Para ele, o homem não virtuoso se ocupa em “dar nas vistas”. O ideograma de “terra” (que simboliza riqueza, conforto material), segundo ele, tem também o sentido de “ver”.

IV. 12: Confúcio advertiu: “Quem age por considerar apenas seus lucros e interesses próprios, despertará muitos ressentimentos”

Ouvirá queixas, despertará ódio e raiva; e não deixará nenhuma boa lembrança.

IV. 13: Confúcio considerou: “Pode-se governar o Estado pelas prescrições rituais praticadas com respeito e condescendência? Que dificuldade há nisso? Mas se o governante não tivesse capacidade para praticar as prescrições rituais com respeito e condescendência, para que lhe serviriam os ritos?”

Retoma os ritos e a governação está neste livro da humanidade, pois os ritos e a governação são exteriorização concreta da humanidade?

IV. 14: Confúcio deu este testemunho: “Eu não me afligiria por não ter um cargo, mas sim se não tivesse qualidades para tal. Eu não me preocuparia por não obter reconhecimento, mas sim em ter méritos para tal”

IV. 15: Confúcio comunicou a seu discípulo Zengzi, cognominado Shen: “Shen, meus ensinamentos podem-se abarcar em apenas um”. Zengzi disse: “Sim!” Tendo saído o Mestre, os outros discípulos perguntaram: “O que ele queria dizer?”. Zengzi

respondeu: “Os ensinamentos do Mestre reduzem-se a fidelidade, em relação a si mesmo, e compreensão para com os outros”

Esta passagem tão famosa parece expressar a idéia central do ensinamento de Confúcio.

A resposta de Shen aos seus colegas foi não apenas uma, mas duas idéias, que parecem ser centrais. O “*Zhon*” é a fidelidade a si mesmo, a lealdade consigo mesmo.

O ideograma, muito sugestivo, mostra o centro de um coração: indicando a idéia de “estou dentro e no centro do Eu para ser fiel e sincero comigo mesmo”.

O ideograma chinês para fidelidade (忠) é composto por um coração (心) no centro, com um ponto (丶) no topo, e duas linhas horizontais (一) e uma curva (勹) que se fecham para cima, formando uma espécie de 'Z' invertido.

Já “*shu*” é a compreensão para com os outros, o perdoar o outro.

O ideograma sugere que o coração está em comparação com outro coração: é a idéia de “e se outro fosse eu?”, de compreender o outro se colocando no lugar do outro, e de “não fazermos aos outros o que não gostaríamos que fizessem conosco”.

O ideograma chinês para compreensão (恕) é composto por um coração (心) no centro, com um ponto (丶) no topo, e duas linhas horizontais (一) e uma curva (勹) que se fecham para cima, formando uma espécie de 'Z' invertido.

Para ilustrar melhor esta idéia, encontramos na oração cristã, “Pai-Nosso”, as melhores palavras. Ao rezarmos: “... Perdoai as nossas ofensas, assim como nós perdoamos aqueles que nos tenham ofendido...”; não é a expressão mais perfeita desta idéia? pois o que pedimos não é que sejamos perdoados conforme a capacidade que cada um de nós tivermos para perdoar o outro?

Curiosamente, o Prof. Nan Huai Chin, em seu livro, *Outras Idéias dos Analectos*⁷, faz notar que a resposta de Zeng é um tanto misteriosa. É interessante a sua colocação: “Por que o Mestre se dirigiu apenas ao Zeng? Há aqui uma questão de segredo. Vamos tentar encenar a situação: um belo dia o Mestre estava na sala de aula e Zeng passara pela sua frente, então Confúcio o chamou e lhe disse: ‘meus ensinamentos podem-se abarcar em apenas um’. Podemos materializar o ‘abarcar em um’ como que abarca as moedas com um fio (no centro das moedas antigas tinha um buraco, muito útil para que elas possam ser amarradas num fio, facilitando a sua transporte, contagem, organização, etc.). Como o ensinamento poderia ser abarcado? Entretanto, Zeng, ao ouvir a metáfora do Mestre, curvou seu corpo e respondeu que

7. Nan, 1996, (20a. edição, 5a. Impressão), p. 188 e ss.

sim. E o Mestre saiu da sala, deixando todo mundo confuso. Então, Zeng é perguntado pelos seus colegas e precisava esclarecer a charada - que não tem resposta, pois a percepção de saber, muitas vezes, não se pode ser dito em palavras -. Sua resposta foi uma tentativa de dizer aos colegas que não perceberam o ensinamento do Mestre que se cada um procurar dar o máximo de si, com fidelidade, sinceridade, perdão e tolerância, podem-se chegar a compreender o ensinamento de Confúcio.

Mas Confúcio disse que era para ser abarcado em um, e não em dois. Ora, todos conhecemos a famosa história Zen, “Rodar a flor, e sorrir”: Era uma vez o Buda Sidarta, já idoso e morava na montanha Lin-San, estava dando sua aula para seus alunos, que eram muitos. No entanto, ninguém sabia sobre o que ele ia tratar naquele dia. E lá estava o Buda, quieto no seu lugar, não pronunciara nenhuma palavra, e depois, tirou uma flor que estava num vaso a sua frente, e olhou para todos, como se insinuasse que o ensinamento do dia tivesse algo que ver com a flor, e continuou sem dizer nada, apenas rodava a flor. E seus alunos não compreendiam esse gesto.

Havia um grande e famoso discípulo que também lá estava presente, o Daye - já muito velho -, que achou aquilo tudo muito engraçado e, sem podendo se conter, soltou um leve sorriso. E, ao ver essa reação, finalmente, o Buda se pôs a falar: ‘Tenho muito boas *dharmas*, que atingirão a iluminação. Suas formas não têm formas, misteriosas e minuciosas, não expressas em letras. E já as passei para o Daye’. E assim, o Zen foi criado, pois seus saberes não podem ser passadas pelas palavras, mas é preciso algo muito mais, como, por exemplo, a própria vida, o viver, a experiência, o perceber. E a história acaba aí, no entanto, nunca soubemos qual foi a lição do Buda daquele dia; o que, a final de contas, o Buda quis dizer com uma flor na mão? E o Daye compreendeu?

Na verdade, isso não é a questão central. Em XV, 3, encontramos uma pista para uma melhor compreensão desta passagem: Confúcio confia ao discípulo: "Shen, tu julgas-me um homem que estudou muito e aprendeu tudo de cor (...) Não, todo meu saber está abarcado por um mesmo fio".

IV. 16: Confúcio ponderou: “Um homem ético vê o que é justo numa questão; um homem sem ética vê apenas como tirar vantagem”

Yi, deveres, também significa justiça, e o que for correto. Aliás, é precisamente neste sentido que falemos do dever. Não o dever de dívida, mas o dever ao que devemos/precisamos/naturalmente temos que fazer.

IV. 17: Confúcio recomendou: “Ao encontrarmos pessoas de valor, devemos pensar em como igualá-las; ao encontrarmos pessoas sem valor, devemos examinarmo-nos a nós mesmos internamente para vermos se somos iguais a elas”

Nesta sentença reafirma as idéias do examinar a si mesmo e do tomar o outro como nosso espelho moral, já discutidas IV. 1.

IV. 18: Disse o Mestre: “Ao servir os pais, podemos sutilmente chamar-lhes a atenção quando eles estão errados. Se eles não aceitarem a correção, continuemos a respeitá-los sem jamais desobedecê-los. Assumi todas as tarefas sem lamentar-vos”

No serviço dos pais, a obediência parece ser muito importante.

IV. 19: Disse o Mestre: “Tendo os pais vivos, não se viaja para longe. Tendo que viajar, que eles saibam onde se está”

Além de outras razões (ver I, 1) é preciso no caso de falecimento cumprir os ritos das exéquias. A piedade filial em sua forma mais bela, natural e humana.

IV. 20: Disse o Mestre: “Se durante três anos após a morte do pai, o filho não se desviou de suas tradições familiares, pode-se dizer que é um filho fiel e transmissor da herança paterna”

Sentença repetida do texto I. 11. Subentende-se que são três anos depois da morte do pai. O *dao* aqui pode ser caminho, princípio, hábitos, enfim, o que o pai gostava, aprovava, desejava. Manter esses princípios como se o pai estivesse vivo.

IV. 21: Confúcio aconselhou: “Um filho deve sempre ter em mente a idade dos pais, para alegrar-se por estarem vivos e também para preocupar-se por sua morte que virá”

Ter a consciência das idades dos pais, “à uma para regozijo, à outra com receio”, como traduziu Guerra. Receio de que talvez não restará muito tempo para estar com eles.

IV. 22: Confúcio lembrou: “Os antigos eram reservados nas palavras, porque se envergonhariam caso seu agir não estivesse à altura delas”

Falar pouco, ou não falar nada, é o melhor caminho. Não fale antes de agir, e não deixe de fazer o que disse. Assim, vejamos o que ele comenta nas próximas sentenças:

IV. 23: Confúcio disse: “Quem sabe realmente manter-se em seus limites, raramente erra”

No sentido de ter cuidado para com suas palavras e ações, o reto agir, *recta ratio agibilium*.

IV. 24: Confúcio recomendou: “Um homem de bem deve ser parco no falar, e pronto no agir”

O homem ético deseja ter poucas palavras e muita ação; o agir nos *Analectos* é sempre o agir moral; não um fazer qualquer, técnico ou alienado.

IV. 25: Confúcio observou: “O virtuoso nunca será deixado só; terá certamente o apoio de outros”

Embora preferimos morar onde há a humanidade, nem sempre podemos encontrar um bairro humano. Esta sentença ensina que se formos humanos, poderemos ampliar a humanidade e teremos companheiros. É a tese central da moral confuciana que está no *Grande Escola*: a harmonia social é consequência da organização de cada Estado, que por sua vez é consequência da boa administração familiar, e esta tem como pré-requisito o aperfeiçoamento pessoal, de cada indivíduo.

IV. 26: O discípulo Ziyou observou: “No serviço do príncipe, dar conselhos demasiados leva a cair em desgraça; entre amigos, ao afastamento”

Não é, porém, para sermos falsos ou desleais. Esta sentença é a expressão concreta da harmonia: sem excesso e nem escasso, adotar a sabedoria do meio caminho. Em XV, 7, diz o Mestre: "Quem diz o que não deve ser dito, perde o amigo; quem diz o que não deve ser dito, perde a palavra. O sábio não perde o amigo nem a palavra".

Recebido para publicação em 09-03-13; aceito em 21-04-13