

Adaptações fonéticas na tradução do léxico onomástico nas obras de Ruggieri

Onomastic Lexica Translation via Phonetic Adaptation in Ruggieri's Work

Chenglin Zhu

Universidade de Macau, RAE Macau, China

yc27729@connect.um.edu.mo

<https://orcid.org/0009-0002-1861-9613>

Gabriel Antunes de Araujo

Universidade de Macau, RAE Macau, China; Universidade de São Paulo, Brasil

gabriel.antunes@icloud.com

<https://orcid.org/0000-0001-7337-3391>

Resumo: O objetivo deste estudo é analisar a tradução de itens onomásticos religiosos do português para o mandarim no século XVI, com foco nas obras de Michele Ruggieri (1552-1610). Com o desenvolvimento do polo colonial em Macau, os jesuítas adotavam uma política de adaptação cultural, recorrendo principalmente a empréstimos semânticos, enquanto a adaptação fonética era menos comum (Zhu & Araujo, 2025b). Observa-se que, na obra de Ruggieri, há um uso considerável de adaptações fonéticas, especialmente na onomástica cristã. A pesquisa investiga como esses nomes foram adaptados, considerando se a escolha dos caracteres chineses se baseou na proximidade fonética ou em fatores semânticos ou estéticos. A metodologia comparativa-descritiva permite analisar as características fonológicas e semânticas das adaptações de nomes (Calabrese & Wetzels, 2009). Concluimos que, em geral, Ruggieri emprega os caracteres chineses como representações silábicas, sem se ater ao seu uso logográfico tradicional. Em outros casos, contudo, a adaptação semântica, mesmo que parcial, mostrou-se intrinsecamente ligada à fonética, o que reflete a complexidade do processo de adaptação cultural. Este trabalho lança luz sobre as dificuldades de lidar com a onomástica cristã em contextos de línguas que não adotam sistemas alfabéticos (cf. Jatobá, 2025).

Palavras-chave: Tradução português-chinês; termos religiosos; adaptação cultural; jesuítas na China; caracteres chineses.

Abstract:

This study analyzes the translation of Christian onomastics between Portuguese and Mandarin in the 16th century, with a particular focus on the works of Michele Ruggieri (1552-1610). After establishing a Portuguese colonial hub in Macau, the Jesuits, led by Alessandro Valignano, implemented a cultural adaptation policy. As a result, learning Chinese and adapting Portuguese words primarily relied on semantic borrowings, while phonetic adaptations were relatively uncommon (Zhu & Araujo, 2025b). However, Ruggieri's works incorporate some phonetic adaptations, especially regarding Christian onomastica. This article investigates how these names were adapted, considering whether the choice of Chinese characters was guided by phonetic similarity, semantic meaning, or visual aesthetics. In employing a comparative-

descriptive methodology, the analysis highlights both phonological and semantic characteristics of the names (Calabrese & Wetzels, 2009). It reveals that, following the tradition established in China with the introduction of Buddhism, Ruggieri uses Chinese characters as syllabic representations rather than strictly adhering to their traditional logographic functions. In some cases, however, partial semantic adaptation is intricately tied to phonetic elements, reflecting the complexity of the cultural adaptation process. This study sheds light on the challenges of dealing with Christian onomastics in languages that do not use alphabetic scripts (cf. Jatobá, 2025).

Key-words: Portuguese Chinese translation, religious terms, cultural adaptation, Jesuits in China, Chinese characters.

Introdução

Este trabalho tem por objetivo analisar as adaptações fonéticas de itens onomásticos cristãos entre o português e o mandarim no século XVI, utilizando como referência as obras do jesuíta Michele Ruggieri (羅明堅, 1552-1610), especialmente os documentos *Jap. Sin.* I-198, *Jap. Sin.* I-189 e *Jap. Sin.* I-190, depositados nos Arquivos da Companhia de Jesus¹, em Roma. Como ponto de partida da tradição tradutória sino-ocidental, a escolha do *corpus* desses documentos ruggierianos fundamenta-se em duas considerações principais. Em primeiro lugar, as adaptações são os primeiros registros históricos de uma tentativa sistemática de adaptação fonética de onomástica religiosa portuguesa para o mandarim, constituindo uma prática linguística ainda não padronizada e experimental, o que contribui para os estudos sobre a história do contato intercultural, da mudança linguística, da comunicação intercultural e da difusão de terminologia religiosa ocidental na China. Em segundo lugar, o fato de esses itens onomásticos (nomes próprios, como *Adão* e *Moisés*; topônimos, como *Paraíso*, *Purgatório* e um título honorífico como *Padre*) pertencerem a campos semânticos sagrados e de uso religioso compulsório permite-nos observar as escolhas e as relações entre som e sentido, nas duas línguas, ao longo do processo de tradução e de adaptação fonética.

¹ *Archivum Romanum Societatis Iesu* (ARSI).

Aqui, a adaptação fonética é definida como a prática linguística de nativizar uma pronúncia de uma língua-fonte (o português), sem, contudo, violar o sistema fonológico da língua-alvo (o mandarim). No caso em pauta, cria-se, como mecanismo de tradução, uma representação peculiar, em caracteres chineses, de uma sequência sonora do português, pois as línguas são diferentes, com elementos linguísticos divergentes (no português, há consoantes sonoras, sem contraparte no mandarim) e convergentes (em ambas as línguas, há consoantes surdas, como /p, t, k, s/, etc.). Entretanto, a documentação histórica preserva as formas gráficas portuguesas e chinesas, sem necessariamente preservar a substância sonora da língua ocidental do século XVI. Ruggieri, após o processo de adaptação fonética, elabora uma representação gráfica dos sons portugueses utilizando caracteres chineses com pronúncia semelhante aos sons da língua portuguesa, para idealizar uma sequência nativizada de sons. Essa técnica resulta na formação de novas unidades lexicais escritas, embora as formas escritas possam ser rechaçadas pela tradição ou, de fato, assumidas como neologismo. Ainda assim, Ruggieri busca empregar os mecanismos intrínsecos à tradição chinesa. Destarte, adaptar nomes da tradição cristã, pela primeira vez, em caracteres chineses requer assumir a noção de tradução como um mecanismo intrincado, apto a estabelecer e operacionalizar conceitos (Pernau & Sachsenmaier, 2016), visto que a onomástica religiosa também contém sua forma de transmissão de conceitos. Ruggieri, *e.g.*, propõe a grafia 瑪利亞 <ma li ya> para o nome de Maria. O caractere 媽 <ma> significa “mãe” e corresponde foneticamente à sílaba [ma]. Assim, um dos caracteres do nome incorpora a ideia de que Maria também é a Mãe de Deus, como a mitologia cristã propaga (ver seção 5.2). Portanto, adaptar itens onomásticos é verter a história de uma cultura para a outra.

Segundo Zhu e Araujo (2025b), na segunda metade do século XVI, os vocábulos religiosos portugueses eram basicamente traduzidos por meio de estratégias de domesticação (como empréstimos semânticos ou tradução semântica), buscando termos intuitivamente compreensíveis e aceitáveis para os chineses, em um contexto marcado por uma política de

adaptação cultural promovida pelos jesuítas. A adaptação fonética, por sua vez, era raramente empregada na tradução de termos religiosos-filosóficos entre o português e o chinês na segunda metade do século XVI. No entanto, observa-se, no *corpus* compilado a partir das obras de Ruggieri, que itens onomásticos obrigavam os autores a recorrer à adaptação fonética. Diante disso, colocam-se as seguintes questões: como esses itens onomásticos eram adaptados ao mandarim? Como os elementos fonéticos convergentes e divergentes foram tratados? Quais fatores motivaram as escolhas no processo de adaptação fonética? A seleção dos caracteres chineses baseou-se apenas na proximidade fonética ou também considerou fatores não fonológicos, como a semântica, a aceitabilidade cultural e até mesmo a estética visual dos caracteres chineses? Para responder às questões, este estudo propõe uma análise do fenômeno da adaptação fonética da onomástica religiosa portuguesa em chinês encontrado nas obras de Ruggieri, a partir de uma perspectiva perceptual-fonológica, complementada por considerações não fonológicas, de natureza cultural, semântica e pragmática.

1. Michele Ruggieri na China

O jesuíta italiano Michele Ruggieri chegou a Macau em 1579 e logo demonstrou interesse em aprender o mandarim. Os esforços de Ruggieri não foram compreendidos por outros missionários, pois os superiores da Missão Jesuíta em Macau, convencidos de sua alegada incapacidade de expressar-se fluentemente em mandarim, não hesitaram em desviá-lo de seus estudos e destiná-lo ao ministério² (Ste-Foi, *Vie du P. Mathieu Ricci*, p. 266 *apud* Pfister, 1932: 16).

² No original: “Les supérieurs du collège de Macao, persuadés qu’il n’arriverait jamais à parler à écrire facilement le chinois, ne se faisaient aucun scrupule de le détourner de ses études, pour l’appliquer aux fonctions du ministère.”

Contudo, Ruggieri, sob as instruções de Alessandro Valignano (范禮安, 1539-1606), Inspetor dos Jesuítas, se dedicou a aprender a ler, escrever e falar chinês, sendo “o primeiro passo rumo à penetração cultural na China”³ (Dunne, 1962: 18): “A partir desse momento, nada lograva detê-lo: nem as admoestações, nem as observações jocosas de seus conhecidos e amigos, que pareciam reprová-lo por dedicar tempo tão precioso a um empreendimento que, aos olhos deles, jamais seria concluído.”⁴ (Pfister, 1932: 15).

Ruggieri, portanto, persistiu em aprender chinês e não foi perturbado pelos outros. Em sua correspondência a seus superiores em Roma, Ruggieri expressou:

O padre inspetor [Valignano] instruiu-me a aprender chinês, avançando simultaneamente na leitura, na escrita e na fala. Assim que recebi essa orientação, empenhei-me ao máximo em cumpri-la. Contudo, o chinês, tanto o idioma falado quanto a escrita, não só difere dos nossos, mas também é distinto de qualquer outro idioma no mundo. Não possuem um alfabeto definido nem um número fixo de caracteres, e cada caractere tem seu próprio significado. Mesmo para os nativos, são necessários quinze anos de esforço árduo para dominar a leitura de seus livros. Embora tenha sentido desapontamento ao enfrentar essa complexidade, comprometo-me a seguir a ordem recebida, dedicando toda a perseverança possível para cumpri-la.^{5,6} (Bernard, 1964: 183).

Naquela época, a proibição marítima na China era rigorosa, permitindo que estrangeiros realizassem negócios na província de Cantão, região vizinha a Macau, apenas duas vezes por ano, durante um período determinado, sem pernoitar na costa (Pfister, 1932). Todavia, com sua proficiência no idioma, Ruggieri conquistou a confiança das autoridades chinesas.

³ No original: “[T]he first step towards the cultural penetration of China”.

⁴ No original: “Rien dès lors ne put l’arrêter dans son dessein: ni les remontrances, ni les plaisanteries de ses connaissances et de ses amis, qui semblaient lui reprocher de perdre un temps si précieux, dans une entreprise dont il ne pourrait jamais venir à bout.”

⁵ No original: “視察教務的司鐸寫信通知我，令我學習中國的語言文字，在“念”“寫”“說”三方面平行進展。我接到命令以後立即盡力奉行。但是中國的語言文字不單和我國的不一樣，和世界任何國的語言文字都不一樣。沒有字母，沒有一定的字數，並且一字有一字的意義。就是對於中國人，為能念他們的書籍，也必須費盡十五年的苦工夫。我在一起念頭的時候，實在覺得失望，但是由於聽命的意旨，我要盡力遵行這件命令，並且用我所能有的毅力作後盾”。Aqui empregamos a versão chinesa. A versão em italiano pode ser encontrada em Venturi (1911–1913).

⁶ O conteúdo da correspondência foi originalmente redigido em italiano. H. Bernard (裴化行), por sua vez, publicou o livro *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du XVIIe siècle, 1514-1588* em língua francesa, incluindo parte dessa correspondência. Até o momento, identificamos apenas a versão chinesa, traduzida por Xiao Junhua (蕭濬華).

Portanto, os esforços de Ruggieri para aprender mandarim provaram-se frutíferos. Em 1581, Ruggieri visitou Cantão a bordo de um navio mercante português, com permissão especial do governo chinês para permanecer na costa e celebrar a Santa Missa. No outono, Ruggieri retornou a Cantão, recebendo tratamento especial das autoridades chinesas (Xu, 2015; Zhang, 2001).

Em 1582, o então governador de Liangguang⁷, motivado pela ganância ao perceber a lucratividade nos negócios com os portugueses em Macau, solicitou que Macau enviasse o governador⁸ e o bispo de Macau⁹ para discutirem assuntos comerciais em Zhaoqing. Os portugueses interpretaram isso como um insulto a Portugal, mas, sem vontade de desobedecer à ordem, pediram a Ruggieri que substituísse o bispo e a um rico comerciante que substituísse o governador de Macau. Ofereceram-lhes objetos de valor para irem a Zhaoqing, onde foram recebidos com grande hospitalidade pelos oficiais chineses, o que indicava que Ruggieri poderia permanecer lá. Valignano recebeu essa notícia com positividade e enviou Ruggieri e Francesco Pasio (1544-1612)¹⁰ para Zhaoqing, presenteando o governador com vários objetos valiosos, incluindo um relógio mecânico¹¹ trazido da Índia por Matteo Ricci (利瑪竇, 1552-1610) para Macau. O governador de Liangguang, satisfeito, permitiu que Ruggieri permanecesse em um templo local para realizar ritos católicos. Todavia, a situação política na província logo mudaria: o governo central destituiu o governador de seu cargo e, para impedir a penetração de outros estrangeiros em seu território, exigiu que Ruggieri deixasse Zhaoqing e retornasse a Macau (Pfister, 1932; Xu, 2015; Zhang, 2001).

⁷ Uma forma abreviada para referir-se às atuais províncias de Cantão e de Guangxi.

⁸ Aires Gonçalves de Miranda.

⁹ Leonardo Fernandes de Sá.

¹⁰ Segundo Witek (2001), o jesuíta Francisco Pasio já tinha sido designado para a missão no Japão naquela época, somente tendo feito uma escala em Macau. Contudo, segundo as cartas de Ruggieri, ambos visitaram Zhaoqing no Natal de 1583.

¹¹ Foi denominado pelos chineses como “campainhas automáticas” (自鳴鐘, zì míng zhōng).

Em 1583, Ruggieri visitou a província de Cantão, acompanhado por Ricci, que chegou a Goa em 1578 e a Macau em 1582, com o propósito de aprender chinês. Apesar de receberem tratamento especial, não foram autorizados a permanecer na província. Graças às interações com as autoridades chinesas, como Wang Pan (王泮, 1535-?), governador de Zhaoqing, que concedeu permissão a Ruggieri e, posteriormente, a Ricci, viajarem a Zhaoqing, os dois missionários conseguiram estabelecer sua presença no interior da China. Assim, por exemplo, foi-lhes permitido construir uma igreja, chamada de “Templo Xianhua” (仙花寺), a primeira Igreja Católica no interior da China (Pfister, 1932).

Em poucos anos, Ruggieri já havia redigido, em chinês, várias obras:

E nesses três anos que estive na China, dediquei-me a aprender os caracteres de sua escrita e a escrever alguns livros de doutrina, como um *Catecismo*, *Flos sanctorum* [livros sobre a vida dos santos], *Confessionário* e uma *Doutrina*. Por estar de acordo com a vontade do Padre Visitador [Valignano], também me foi autorizado a imprimir as minhas obras e as dos outros padres, pois, com elas, se poderia dar aos gentios um conhecimento geral das coisas de Deus, para afeiçoá-los a esta santa lei.^{12 13} (Venturi, 1911–1913: 412). (Adição ao texto nossa).

Valignano ficou satisfeito com os resultados do trabalho missionário inicial, mas, ao perceber que a atitude das autoridades locais estava diretamente relacionada à posição do clero, ordenou que Ruggieri fosse a Roma em 1588 para solicitar ao Papa que enviasse oficialmente emissários a Pequim. No entanto, devido às frequentes mudanças no papado naquela época e à morte de quatro papas, o envio do emissário foi adiado várias vezes e, por fim, Ruggieri não teve sucesso nessa empreitada (Pfister, 1932; Trigault & Ricci, 1617; Zhang, 2001).

Durante o período de atividade de Ruggieri na China, ficaram preservados alguns manuscritos e publicações valiosos que trazem a sua assinatura. Entre eles, destacam-se o

¹² Tradução nossa: “E in questi tre annj che stettj nella Cina me occupai in imparare queste figure e scrivere alcun libro di doctrina, come un *Catechismo*, *Flos sanctorum*, *Confessionario* e una *Doctrina* la quale, perchè riuscì conforme alla volontà del p. visitatore e degl’altri padri, me lasciò ordinato che la facessi stampare, perchè con quella se potria dare una cognitione universale delle cose de Iddio agli gentili per affectionargli a questa santa legge.”

¹³ Segundo Wang (2016), a obra intitulada *Catechismo* é identificada como sendo o *Livro Sagrado de Deus* (天主實錄, *Tianzhu Shilu* ou *T’ien-chu shih-lu*).

primeiro dicionário português-chinês (Zhu, 2025; Zhu & Araujo, 2025b), elaborado durante a sua aprendizagem da língua portuguesa, e os textos catequéticos publicados em chinês, que constituem as fontes principais do presente estudo.

2. Abordagem teórico-metodológica

No contexto da introdução do cristianismo na China na segunda metade do século XVI, o contato linguístico também ocorreu de forma sutil. Um dos resultados mais imediatos do contato linguístico é o surgimento de empréstimos linguísticos: termos de origem portuguesa passaram a ser incorporados ao sistema linguístico chinês, configurando os primeiros empréstimos lexicais de origem portuguesa, alguns dos quais permanecem na língua até os dias atuais.

Aqui, assumimos que o empréstimo linguístico é a incorporação ao discurso de uma palavra simples ou composta ou de uma sentença, oriunda de outra língua (Paradis & Label, 1994). O empréstimo envolve adaptações em vários níveis do sistema linguístico. Segundo a classificação feita por Haugen (1950), há basicamente três tipos de empréstimos: adaptações fonéticas (*loanwords*), decalques (*loanblends*) e empréstimos semânticos (*loanshifts*)¹⁴. Neste estudo, focalizamos exclusivamente a adaptação fonética, *i.e.*, o processo de incorporação de uma palavra, a partir da adaptação fonética de um termo estrangeiro, oriunda de uma proposta de pronúncia julgada semelhante pelo falante (Calabrese & Wetzels, 2009; Paradis & Label, 1994). No caso da adaptação chinesa de empréstimos portugueses, devido às diferenças tipológicas entre as duas línguas, as palavras de étimo português são alteradas para se adaptarem à língua chinesa. Além dos fatores fonológicos, os não fonológicos, como a ortografia, a escolha de caracteres chineses ou de empréstimos históricos, não podem ser ignorados. Vários estudos

¹⁴ Ver Zhu e Araujo (2025b) para uma discussão sobre a tradução de termos religiosos-filosóficos no trabalho de Ruggieri, a partir de adaptações via decalque e empréstimos semânticos.

indicam que a interpretação que os falantes de línguas chinesas têm do sistema acentual (como o português) influencia a percepção do som, que, por sua vez, afeta a escolha do caractere (Bian, 2023; Chang, 2020; Liu, 2025). Metodologicamente, adotamos uma abordagem comparativa-descritiva, que possibilita a análise sistemática das características fonológicas e semânticas na adaptação fonética dos empréstimos nas obras de Ruggieri.

Neste trabalho, utilizamos principalmente três documentos ruggierianos¹⁵: *Jap. Sin.* I-198, *Jap. Sin.* I-189 e *Jap. Sin.* I-190, depositados no ARSI, em Roma. Um dos documentos do códice *Jap. Sin.* I-198, o *Dicionário Português-Chinês* (DPC), compreende 189 fólios manuscritos em papel chinês. Foi descoberto primeiramente pelo italiano D’Elia durante seu trabalho no ARSI, em 1934. O códice pode ser dividido em três partes: a seção do *Dicionário Português-Chinês* (doravante “DPC”) e as partes dos fólios soltos que o precedem e o seguem. Embora a maior parte da literatura atribua a autoria do DPC a Matteo Ricci e Michele Ruggieri, a questão de quem foi o seu compilador, ou compiladores principais, permanecia em aberto (Witek, 2001). Todavia, com base em uma análise paleográfica, Zhu (2025) e Zhu e Araujo (2025a) propõem Ruggieri como o autor-líder e descartam por completo a participação autoral de Ricci, corroborando os estudos de Zhang (2001), Zhang (2016) e Wang (2019), que, ao comprovarem a ligação entre os fólios soltos e o DPC, sustentam a hipótese de atribuir a autoria do DPC a Ruggieri.¹⁶

¹⁵ Apresentamos também alguns exemplos provenientes do *Jap. Sin.* I-54. Embora o conteúdo seja essencialmente idêntico, esse documento foi compilado quase meio século mais tarde por um grupo distinto daquele liderado por Ruggieri. Todos os documentos mencionados foram consultados no ARSI, em Roma.

¹⁶ Segundo Zhu (2025), Zhang (2016) defende que Ruggieri deve ter sido o principal responsável pela elaboração do DPC, enquanto Ricci teria atuado meramente como colaborador. Em 1998, Zhang realizou uma visita ao ARSI em Roma, examinando o DPC e os fólios soltos. Zhang (2001, 2016) apresenta evidências adicionais para a hipótese da autoria de Ruggieri. Primeiramente, nos fólios soltos que contêm o texto “解釋聖水除前罪” (tradução: *Explicação da Purificação dos Pecados pela Água Benta*), há a frase “三年前到廣東肇慶府” (chegou a Zhaoqing de Guangdong há três anos), *i.e.*, em 1586, que corresponde à data indicada na sua obra *Pin chü vem tà ssi gni* ‘Significado das Palavras das Perguntas e Respostas do Cotidiano’. Além disso, outra passagem nos fólios soltos menciona “僧敬將經本譯成華語並撰實錄” (tradução: “o padre respeitosamente traduzia as escrituras para o chinês e escreveu um livro sagrado”). O livro sagrado aqui deve ser o *Livro Sagrado de Deus* (天主實錄) de Ruggieri. Em segundo lugar, nos fólios soltos, foi encontrado um manuscrito da decisão do tribunal no caso da falsa acusação de Cai I-long (蔡一龍) contra Ruggieri, que também foi mencionado na obra de Ricci intitulada *A história da entrada do Catolicismo na China*. Zhang (2016) apresentou evidências adicionais,

Os documentos *Jap. Sin.* I-189 e *Jap. Sin.* I-190, por sua vez, são duas cópias do *Livro Sagrado de Deus* (天主實錄, *Tianzhu Shilu* ou *T'ien-chu shih-lu*). Trata-se da tradução em mandarim de *Vera et brevis divinarum rerum expositio*.¹⁷ Segundo o estudo de Wang (2016), a primeira versão do texto missionário em língua chinesa, composta por Ruggieri, foi concluída em 1584, com o título *Hsin-pien hsi-chu-kuo t'ien-chu shih-lu* (新編西竺國天主實錄), atualmente arquivada sob o número *Jap. Sin.* I-189, no ARSI. Além dessa, conservam-se ainda duas versões: uma de 1595, sob o número *Jap. Sin.* I-190, com o título *T'ien-chu shih-lu* (天主實錄), e outra compilada entre 1637 e 1641, sob o número *Jap. Sin.* I-54, com o título *T'ien-chu sheng-chiao shih-lu* (天主聖教實錄). Lin (2021) comparou as versões de 1584 e a de 1637–1641, composta por outros missionários, constatando que ambas se dividem em 16 capítulos.

Podemos observar que as traduções dos itens nos documentos *Jap. Sin.* I-189 e *Jap. Sin.* I-190 são, em geral, praticamente idênticas, enquanto as do *Jap. Sin.* I-54 diferem significativamente dos dois primeiros documentos, tanto em conteúdo como na quantidade de caracteres. Essa heterogeneidade entre os dois primeiros documentos e o terceiro pode ser explicada por duas razões principais: de um lado, certos conteúdos presentes no terceiro documento não se encontram nos dois primeiros; de outro, alguns termos que, nos primeiros documentos, foram traduzidos por equivalência semântica, são instanciados no terceiro por meio de traduções fonéticas, como definidos por Catford (1980). Assim, cada nome traduzido

relacionando os fólios soltos ao estudo da poesia chinesa antiga escrita por Ruggieri. Todavia, não é possível atribuir a Ricci qualquer participação como colaborador no DPC, baseando-se nas fontes disponíveis, portanto, contra a argumentação de Zhang (2016). Wang (2019), por sua vez, observou que a tradução chinesa do vocabulário relacionado à filosofia chinesa no DPC é semelhante às propostas apresentadas nas outras traduções da literatura clássica chinesa de Ruggieri.

¹⁷ Canaris (2023:17) afirma: “The translation process would have posed immense linguistic hurdles for Ruggieri’s Chinese interpreters. Ruggieri most likely orally summarized the content of the ‘Vera et brevis divinarum rerum expositio’ in a mixture of Portuguese and rudimentary Chinese which his interpreters then rendered into literary Chinese”. Isso demonstra que o *Livro Sagrado de Deus* é, na verdade, o resultado de uma colaboração estreita entre Ruggieri e os intérpretes chineses na tradução do texto.

integra o conhecimento linguístico e de mundo de Ruggieri para refletir um saber de sua cultura na reflexão sobre as práticas de nomeação de outro mundo cultural (cf. Sipavicius Seide, 2021).

3. As relações intertextuais entre os documentos do *corpus*

Sendo as primeiras adaptações fonéticas dos termos cristãos documentadas em mandarim, os caracteres registrados nas obras de Ruggieri constituem uma fonte para a investigação das formas de adaptação fonética e da escolha de caracteres nos primeiros empréstimos de origem portuguesa. Até o momento, esse tema é pouco abordado na literatura acadêmica.

O nome da personagem bíblica *Adão*, por exemplo, é grafado por Ruggieri em mandarim como 亞當 no fólio 4r (*recto*, i.e., na parte frontal do fólio), como 啞當 no fólio 16r (cf. Figura 1) e como 亞當 e 啞當 no fólio 18r, do documento *Jap. Sin.* I-189 (cf. Figura 2, com a localização dos itens em destaque). No documento *Jap. Sin.* I-190, é instanciado como 亞當 (fol.3r) / 啞當 (fol.15r) e 啞當 (fol.17r). Por fim, no documento *Jap. Sin.* I-54, é grafado como 亞當 no fólio 15r. Em todos os casos, a grafia chinesa representa sons equivalentes à pronúncia [ja tan]. Há, no documento *Jap. Sin.* I-189, basicamente, a mesma solução em caracteres chineses, 亞當. Contudo, no fólio 16r do *Jap. Sin.* I-189, os dois caracteres são precedidos pelo caractere □¹⁸ *kōu* e, no fólio 18r, há duas soluções, em linhas adjacentes, mas apenas na segunda vez (ao pé da página), o caractere recebe o componente □. No documento *Jap. Sin.* I-190 ocorre novamente uma variação – desta vez, □ aparece precedendo os dois caracteres ou apenas o primeiro. Já no documento *Jap. Sin.* I-54: não ocorre o elemento □.

¹⁸ O componente gráfico □ *kōu* é frequentemente utilizado na formação de palavras por transcrição fonética ou por associação com o som na tradição chinesa, funcionando como um marcador semântico relacionado à “pronúncia” ou à “fala” ou ainda como um elemento para indicar que se trata de uma adaptação de um som de uma língua estrangeira. Todavia, esse componente não tem valor sonoro. É apenas uma indicação ao leitor.

Na escrita chinesa, em geral, um caractere ou ideograma corresponde a uma sílaba, e a sílaba, por sua vez, corresponde a um morfema. Assim, o sistema pode ser descrito como morfográfico, com uma correspondência fraca entre caracteres e morfemas (Condorelli & Rutkowska, 2023). Não obstante, muitas das palavras chinesas modernas são compostas por duas sílabas, sendo, na escrita, constituídas por dois caracteres; *i.e.*, há uma correspondência de um para um entre os caracteres e as sílabas. No entanto, uma questão se coloca quando é necessário incorporar itens lexicais de línguas não chinesas ao sistema de escrita chinês. Segundo Zhang (1997), a técnica de usar caracteres chineses como um silabário, com o intuito de representar a pronúncia de dialetos ou línguas estrangeiras, foi pioneiramente utilizada por Yang Xiong (揚雄, 53 a.C.-19 d.C.) em seu trabalho *Interpretation of dialects of other countries in the unique language of Lighthouse Messenger* (輶軒使者絕代語釋別國方言). O autor elaborou um silabário a partir da correlação entre os sons mais comuns na leitura de caracteres chineses homófonos e registrou as pronúncias dialetais ou estrangeiras, sem escrita própria na tradição chinesa. Sun (2020) também menciona que essa técnica já era utilizada na transliteração das escrituras budistas das línguas do Oeste em caracteres chineses desde a introdução do Budismo na China, na Dinastia Tang (cf. Jatobá, 2025). Nesse sentido, a adição do radical morfográfico 讠 indica ao leitor a função silábica dos caracteres chineses; serve para distinguir sons não presentes no mandarim e, ainda, para realçar que se trata de uma adaptação de uma língua estrangeira (Nie, 2021, 2023). Portanto, Ruggieri se beneficia de um sistema já empregado na cultura chinesa para escrever, em caracteres chineses, quando era necessário empregar uma abordagem de adaptação fonética aos itens que poderiam ser utilizados em textos chineses¹⁹.

¹⁹ Zhu e Araujo (2025b) discutem a adaptação de itens lexicais, na obra de Ruggieri, com outras técnicas de tradução.

Em suma, os caracteres utilizados devem ser considerados sílabas. Portanto, os caracteres se comportam como parte de um silabário, deixando de cumprir sua função ideográfica ou morfográfica e passando a registrar apenas a emissão sonora da palavra ou de parte dela. Contudo, como será discutido na Seção 4, essa descrição mostra-se limitada para realçar a complexidade das traduções e adaptações propostas por Ruggieri. Ainda assim, incorporar à escrita chinesa um item onomástico requer uma tomada de decisão de transliteração baseada em uma série de critérios, estabelecidos pela tradição ou *ad hoc* pela pessoa que escrevia²⁰.

Figura 1: Excerto do fólio 16r, *Jap. Sin.* I-189.

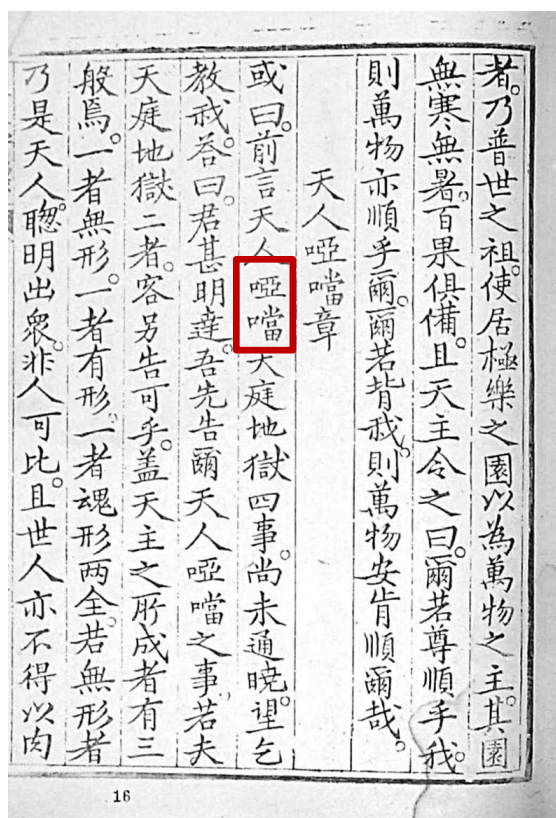
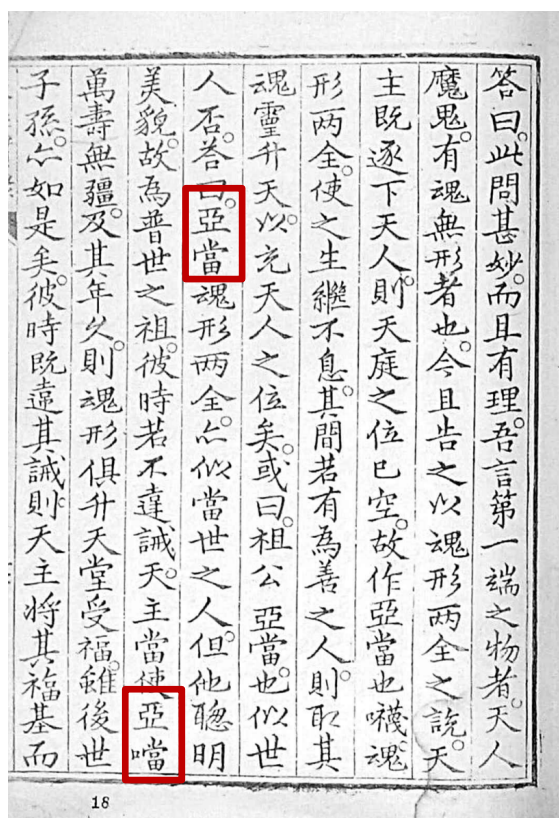


Figura 2: Excerto do fólio 18r, *Jap. Sin.* I-189.



Apresentamos, nos Quadros 1 a 3, os dados dos itens onomásticos (nomes próprios, topônimos, um honorífico e nomenclatura eclesiástica) em português, seguidos das traduções

²⁰ Nie (2021, 2023) discute os critérios comumente empregados na tradição chinesa.

identificadas, a partir da nossa leitura, baseada no nosso conhecimento da escrita chinesa, nos três documentos de Ruggieri. Cada item deve ser lido considerando o documento e a forma como consta nos fólhos mencionados.

Quadro 1: Comparação das traduções de nomes próprios nos documentos Jap. Sin. I-189, Jap. Sin. I-190 e Jap. Sin. I-54. Fonte: elaborado pelos autores.

Português	Chinês			
	Jap. Sin. I-189 (1584)	Jap. Sin. I-190 (1595)	Jap. Sin. I-54 (1637-1641)	Romanização no DPC
Adão	亞當 (fol.4r) / 啞 嚙 (fol.16r) / 啞 當 (fol.18r)	亞當 (fol.3r) / 啞嚙 (fol.15r) / 啞當 (fol.17r)	亞當 (fol.15r)	啞: ya / ja 當: tam
Espírito Santo	/	/	斯彼利多三多 (fol.23r)	/
Eva	也襪 (fol. 15v)	也襪 (fol. 14v)	阨襪 (fol.17r)	也: je 襪: wa 物: we / uj
Jesus	熱所 (fol.29v) / 熱所 (fol.44v)	熱所 (fol.28v) / 熱所 (fol.43v)	耶穌 (fol.30v)	熱: ge 所: su 耶: não há romanização no DPC 穌: idem
Jesus Cristo	/	/	耶穌契利斯督 (fol.30v)	/
Ló	囉哆 / 羅哆 (fol.28r)	囉哆 / 羅哆 (fol.27r)	落德 (fol.28r)	羅: lo 多: to
Lúcifer	嚙只佛囉 (fol.17r)	嚙只佛囉 (fol.16r)	路祭弗爾 (fol.16r)	*魯: não tem *只~紙: cci *佛~佛: fe / fo 羅: lo
Maria	媽利呀 (fol.30r)	媽利呀 (fol.29r)	瑪利亞 (fol.30v)	媽~馬: ma 利: li 牙: ya
Moisés	梅色 (fol.28v)	梅色 (fol.27v)	每瑟 (fol.28v)	梅~每: moi 色: se
Noé	諾耶 (fol.27v)	諾耶 (fol.26v)	諾阨 (fol.27v)	諾: não há romanização no DPC 耶: idem

Quadro 2: Comparação das traduções de topônimos nos documentos Jap. Sin. I-189, Jap. Sin. I-190 e Jap. Sin. I-54. Fonte: elaborado pelos autores.

Português	Chinês			
	Jap. Sin. I-189 (1584)	Jap. Sin. I-190 (1595)	Jap. Sin. I-54 (1637-1641)	Romanização no DPC
Igreja	/	/	額格勒西亞 (fol.32v)	/
Inferno	咽佛諾 (fol.24r)	咽佛諾 (fol.23r)	/	咽: yen *佛~佛: fe / fo 諾: não há romanização no DPC

Limbo	嚙膜 (fol.24r)	嚙膜 (fol.23r)	令薄 (fol.31v)	臨: lin *膜~摸: mo
Paraíso	巴喇以所 (fol.24r)	巴喇以所 (fol.23r)	/	巴: pa 喇~蠟: la 以: y 所: su
Purgatório	布革多略 (fol.24r)	布革多略 (fol.23r)	/	布: pu 革~隔: che 多: to 略: lio

Quadro 3: Comparação das traduções de honoríficos e nomenclatura eclesiástica nos documentos Jap. Sin. I-189, Jap. Sin. I-190 e Jap. Sin. I-54. Fonte: elaborado pelos autores.

Português	Chinês			
	Jap. Sin. I-189 (1584)	Jap. Sin. I-190 (1595)	Jap. Sin. I-54 (1637-1641)	Romanização no DPC
Filho	/	/	費略 (fol.23r)	/
Padre	/	/	罷德肋 (fol.23r)	/
Pessoa	/	/	伯瑣亞 (fol.23r)	/
Amém	亞明 (fol.44v)	/	/	明: min
Batismo	矛嘒嘒嚙 (fol.39v)	矛嘒嘒嚙 (fol.38v)	保弟斯摩 (fol.40r)	矛: não há romanização no DPC 低: ti 是: sci 磨: mo
Sacramento	吵革面哆 (fol.31v) / 吵嘒嚙哆 (fol.39v)	吵革面哆 (fol.31v) / 吵嘒嚙哆 (fol.38v)	撒格辣孟多 (fol.40r)	沙: sa 革~隔: che 面: mien 多: to

4. Discussão e análise

Nosso *corpus* contém 22 itens onomásticos religiosos extraídos dos três documentos de Ruggieri. Todos não possuíam equivalentes em caracteres chineses na época em que Ruggieri atuou na China, o que o levou, portanto, a propor uma solução em sua obra. Há nomes próprios (*Adão, Eva, Jesus, Maria, Espírito Santo, Lúcifer, Noé* etc.), nomes toponímicos (*Paraíso, Inferno, Limbo* etc.), um título honorífico (*Padre*) e nomes relacionados à prática eclesiástica do mundo cristão (*Amém, Filho, Batismo, Pessoa e Sacramento*).

Para a reconstrução da pronúncia e de sua relação com os caracteres chineses, empregamos o sistema de romanização elaborado por Ruggieri no DPC, compilado na década de 1580 (Zhu, 2025). Contudo, quando o item onomástico não aparece no DPC, buscamos correlacionar o mesmo caractere chinês com itens que ocorrem no DPC e o mesmo caractere romanizado. Em geral, observamos que, no processo adaptativo e seguindo a tradição chinesa, um mesmo som deve ser representado por um único caractere. Ademais, dado que um único caractere da escrita chinesa pode corresponder a múltiplos sons, uma mesma unidade fonética pode igualmente possuir várias grafias alternativas. Nos documentos *Jap. Sin. I-189/190*, por exemplo, os conjuntos de caracteres correspondentes ao item onomástico *Adão* apresentam variações: 啞當, 啞當 e 亞當, como mostrado nas Figura 1 e Figura 2. Assim, o nome *Adão*, cuja pronúncia no português do século XVI era [ə'dẽm], grafado com os caracteres 啞當, 啞當 e 亞當, cujas pronúncias podem ser reconstruídas como [ja tan], contém uma sílaba inicial ortográfica <a>, foneticamente átona [ə] ou [ɐ], em português, adaptada com os caracteres 啞, 亞 e 呀, romanizados no DPC como *ya* ou *ja*²¹. O mesmo <a>²² átono pode ser encontrado na sílaba final do nome ‘Maria’ [mə'riɐ], anotado como 瑪利呀, 瑪利亞 ou 媽里呀 / 媽利亞 [ma li ja], *i.e.*, há uma variação entre 呀 e 亞 para representar o som final [jɐ] ou [jə], igualmente relacionado à representação do <a> inicial do nome *Adão*, visto que, em ambos os casos, Ruggieri opta por 啞, 亞 ou 呀 [ja]. Já a sílaba tônica portuguesa [dẽm] de *Adão* foi adaptada como 當 [tan]. No DPC, o caractere 當 foi romanizado como *tam*, *tã* e *tan* por Ruggieri. De um lado, o português do século XVI possui cinco vogais nasalizadas, enquanto o mandarim permite que apenas as consoantes nasais /n/ e /ŋ/ ocupem a posição de coda (Lee & Zee, 2003; Lin, 2008; Teyssier, 1997). De acordo com Michaud et al. (2012), o espalhamento de nasalidade de

²¹ No mandarim, geralmente, sílabas sem *onset* (somente com vogal), são evitadas; por isso, um elemento fonético inicial (glide) pode ser inserido, gerando uma estrutura CV.

²² A grafia portuguesa está representada entre parênteses angulares.

uma consoante na posição de coda para a vogal é um fenômeno historicamente atestado. Em outras palavras, no processo de assimilação, [ẽ] em português é adaptado ao mandarim com sons foneticamente próximos: [aŋ]. De outro lado, as consoantes sonoras podem ser adaptadas como suas contrapartes surdas. Portanto, a sílaba [dēm] é incorporada como [taŋ], anotada por Ruggieri como *tam*, *tã* ou *tan*. Dessa forma, a romanização dos caracteres chineses do DPC nos permite reconstruir os demais dados não romanizados presentes em sua obra.

Já o nome *Eva* foi grafado como 也襪 [je wa] (fólio 15v do documento *Jap. Sin.* I-189 e fólio 14v do documento *Jap. Sin.* I-190) e 阨襪 [we wa] (folio 17r do documento *Jap. Sin.* I-54). A sílaba tônica [ɛ] em ‘Eva’ ([ˈɛvɐ]), por sua vez, foi adaptada como 也, cuja romanização no DPC é *ie*. A fricativa labiodental [v], por seu turno, foi adaptada a [w], pois [v] não é um som presente no mandarim. Portanto, o caractere 物, relacionável à sílaba átona final do português [vɐ], foi romanizado como *ue* no DPC. Para as vogais, a vogal anterior baixa /a/ é compartilhada por ambas as línguas; contudo, /ɛ/ é encontrada no português, sem correspondência no mandarim. Segundo Yu (2014), os empréstimos com a vogal anterior baixa [a] costumam ser adaptados como [a] ou [ja]. No *Jap. Sin.* I-189/190 e *Jap. Sin.* I-198, a vogal anterior baixa [a] foi adaptada para o ditongo [ja], enquanto a vogal anterior alta [ɛ] foi adaptada como o ditongo [je]. Destarte, o item onomástico ‘Eva’ foi registrado como 也物 (yě wù) no *Jap. Sin.* I-198 e 也襪 (yě wà) no *Jap. Sin.* I-189/190. O caractere 也 pode ser reconstruído como [je], enquanto o segundo, 阨, pode ser reconstruído como [uə]. O caractere 襪 foi romanizado como “*ua*”. Esse caractere aparece no DPC na entrada ‘Luua’ <scieu ua> 手襪²³ “luva”. Nesse caso, o segundo caractere, cuja pronúncia é aproximadamente [wa], se repete em todas as grafias. Porém, há uma variação no segundo caractere, embora ambos possam estar relacionados à pronúncia [va] da sílaba átona final.

²³ DPC, fólio 114r, linha 7 (Zhu, 2025).

Em resumo, a incorporação de itens onomásticos na língua chinesa visa suprir lacunas semânticas existentes, incluindo nomes próprios, objetos e conceitos inéditos, o que é comum em todas as línguas em contato (Calabrese & Wetzels, 2009). No processo de adaptação, a correspondência fonética entre os termos originais e os empréstimos aproxima o sistema fonológico da língua chinesa. A análise desses empréstimos revela padrões de adaptação fonética nos níveis fonológico, semântico e gráfico. A seguir, discutiremos essas características com base em exemplos representativos.

4.1 Nível fonológico

No processo de adaptação fonética do português para o chinês, a nativização segue a abordagem fonológica-perceptiva, processo que envolve a percepção dos sinais acústicos superficiais do item lexical e sua adaptação, de acordo com a gramática fonológica da língua-alvo, como amplamente documentada em várias línguas (Hancin-Bhatt, 1994; Herd, 2005; Kang, 2003; Kang, 2011; Kenstowicz, 2001; Vendelin & Peperkamp, 2006). Primeiro, a pronúncia de uma palavra (portuguesa) era captada pelos colaboradores de Ruggieri ou por ele mesmo; segundo, ao ouvirem a palavra, propunham uma segmentação silábica, identificando as unidades fonéticas correspondentes; terceiro, para cada sílaba, selecionava-se um caractere chinês cuja pronúncia se aproximava daquela do termo original, garantindo, assim, uma equivalência sonora adaptada ao sistema fonológico do chinês. Posteriormente, Ruggieri, após anos de estudo do mandarim, aplicava uma técnica semelhante para propor, por si mesmo, as suas grafias em chinês. Com base nisso, identificamos três características principais na adaptação fonética.

Primeiro, há restrições da estrutura silábica no processo de adaptação fonética dos itens lexicais do português ao mandarim. Devido às diferenças tipológicas entre as duas línguas

(segmentos e estruturas silábicas), no processo de adaptação fonética dos itens lexicais do português para o mandarim ocorre uma série de adaptações. O mandarim tem, por exemplo, uma estrutura silábica na qual apenas uma consoante pode ocupar a posição de *onset*, apenas as consoantes nasais /n/ e /ŋ/ podem ocupar a posição de coda e o núcleo pode ser ocupado por uma vogal simples ou por um ditongo, mas quando o ditongo ocupa a posição final da rima, não pode ser seguido por qualquer consonante (Lee & Zee, 2003; Lin, 2008). Portanto, isso implica que, quando uma palavra portuguesa termina em consoante, a adaptação fonética ao chinês geralmente envolve a adição de uma vogal ou a eliminação dessa consoante final (Zhang, 2021). No *Jap. Sin.* I-189/190, o termo 梅色 (méi sè) corresponde ao item ‘Moisés’, cuja pronúncia em português é [moj'zɛʃ]. Segundo o DPC, a sua transliteração romanizada é *moi se*, na qual o caractere 梅 corresponde à sílaba *moi* e o de 色, à sílaba *se*. A estrutura silábica original, [moj.'zɛʃ], do tipo CVV.CVC, foi ressilabificada para CVV.CV. Além disso, o chinês não permite *clusters* consonantais, *i.e.*, sequências de duas ou mais consoantes na mesma posição, seja na posição de *onset*, seja na de rima, o que exige ajustes na adaptação fonética, como omissão de consoantes, ressilabificação ou inserção de vogais. Igualmente, no *Jap. Sin.* I-189/190, ‘Sacramento’, cuja pronúncia em português é [sə.krə.'mẽ.tu], foi anotado como 吵革面哆 (shā gé miàn duō), cuja transliteração romanizada é *sa che mien to*: 吵 corresponde a *sa*, 革 a *che*, 面 a *mien*, e 哆 a *to*. Todavia, no *Jap. Sin.* I-54, o mesmo termo foi registrado como 撒格辣孟多 (sāgélàmèngduō). Nesse caso, foi inserida uma vogal entre os segmentos [k] e [r], resultando na estrutura silábica CV.CV.CV.CV.CV. Essa ocorrência pode ser explicada pelo fato de que diferentes falantes possuem percepções fonéticas distintas de uma mesma palavra (Calabrese & Wetzels, 2009). Assim, as sílabas utilizadas na adaptação fonética podem variar conforme a escolha do indivíduo, o que também é documentado por Zhang (2021).

Segundo, há um processo de assimilação, *i.e.*, a substituição de fones semelhantes por segmentos análogos. Dessa forma, consoantes laterais, oclusivas, fricativas e nasais foram

adaptadas por meio da escolha de caracteres chineses cujos valores fonéticos se aproximavam dos sons originais, conforme os princípios do sistema fonológico da língua chinesa. Para as consoantes, observa-se que o tepe alveolar [r] em português foi interpretado como a lateral aproximante [l], pois ambas são líquidas e não há [r] no mandarim. Por exemplo, 媽里呀 (mā lǐ ya), 媽利呀 (mā lì ya) e 媽利亞 (mā lì yà) são adaptações do nome próprio ‘Maria’, cuja pronúncia em português é [mɐ'riɐ]. Os caracteres chineses 里 e 利 deveriam corresponder à sílaba [ri]. No DPC, tanto o caractere 利 quanto o caractere 里 foram romanizados como *li*. Em outras palavras, a sílaba [ri], em Maria, foi adaptada como [li]. Identificamos também um processo de desvozeamento, visto que a oclusiva alveolar sonora [d] foi ensurdecida para [t], uma vez que os fonemas /d/ e /t/ são ambos oclusivas alveolares em português, mas não há sons sonoros distintivos no mandarim.

Quando se trata de uma adaptação puramente fonética, sem envolver aspectos semânticos, há uma correlação entre as características tonais do mandarim e algumas propriedades acentuais do português (Bian, 2023; Liu, 2025). De um lado, a língua portuguesa é uma língua acentual e suas palavras contêm uma sílaba tónica. De outro lado, o mandarim do século XVI (*i.e.*, o 官话 guānhuà) é uma língua tonal. Segundo a fonologia histórica do chinês, o mandarim dispunha, na Antiguidade, de cinco tons representados com diacríticos²⁴: ˉ ˆ ˊ ˋ ˋˊ, assim empregados por eles: o *tom plano surdo* (清平), o *tom plano sonoro* (濁平), o *tom ascendente* (上聲), o *tom de partida* (去聲) e o *tom abrupto* (入聲), respectivamente.²⁵ Com

²⁴ Segundo Takata (2004), o valor de altura (pitch) dos cinco tons são 33 (tom plano surdo), 11 (tom plano sonoro), 42 (tom ascendente), 24 (tom de partida) e 12 ou 23 (tom abrupto), respectivamente.

²⁵ No mandarim moderno, no sistema de escrita Hanyu Pinyin, o tom ascendente e o tom de partida foram preservados, ainda que parte dos caracteres anteriormente classificados como tom ascendente tenha passado a tom de partida. O tom abrupto desapareceu como categoria independente, sendo os seus caracteres redistribuídos nos quatro tons atuais. Assim, o sistema tonal moderno apresenta tom plano surdo, tom plano sonoro, tom ascendente e tom de partida, correspondendo, respetivamente, ao primeiro, segundo, terceiro e quarto tons.

base no sistema fonético chinês de Ricci²⁶ e Trigault²⁷, *i.e.*, o sistema Ricci-Trigault, realizámos uma análise da correspondência entre os caracteres chineses e os tons do mandarim da época, bem como da atribuição dos tons à sílaba tônica. Observamos que 2/3 dos itens seguem a associação de “*stress-to-tone*”, em que a sílaba tônica tende a ser adaptada como o tom mais alto.²⁸ Todavia, na prática, diversas limitações reais influenciam o processo de adaptação fonética, incluindo a assimetria de competências linguísticas entre as partes (*e.g.*, a limitada familiaridade de Ruggieri com o chinês escrito e a ambiguidade dos colaboradores chineses quanto ao acento da fala em português), resultando em mapeamentos que podem ter sido imprecisos. Além disso, de acordo com Michaud et al. (2012), “[N]o mandarim, a informação tonal tem menor prioridade do que as consoantes e vogais”²⁹, *i.e.*, durante a adaptação, o tom é atribuído ao segmento após a opção pela maior fidelidade às características das consoantes e vogais. Quando se escolhem caracteres chineses com consoantes ou vogais mais próximas da pronúncia das palavras da língua portuguesa, o julgamento da seleção tonal pode ser ignorado,

²⁶ Matteo Ricci é o autor do livro 西字奇蹟 (xīzì qíjì), publicado em 1605, o qual contém três artigos manuscritos em caracteres chineses com romanização. O sistema romanizado utilizado no livro era a versão desenvolvida a partir do sistema elaborado por Ruggieri; contudo, o sistema de Ricci contém sinais para os tons e para as consoantes aspiradas.

²⁷ Nicolas Trigault (nome chinês: 金尼閣, 1577–1628) é o autor do livro 西儒耳目資 (xīrú ěr mùzī), um dicionário de caracteres chineses romanizados publicado em 1626, no qual foi adotado um sistema de romanização semelhante ao de Ricci.

²⁸ Observa-se que, em formas dissilábicas, exceto 亞明 ‘Amém’, a sílaba tônica do original recebe o tom mais alto, independentemente de possuir acento pré-final ou não. Por exemplo, em 亞當 ‘Adão’, o caractere 當 corresponde ao tom plano surdo (cf. Trigault, 1626, p. 19r), *i.e.*, o tom mais alto dentro da palavra, que recai sobre a sílaba tônica -*dão*. Em 也物 ‘Eva’, o tom mais alto aparece na sílaba tônica inicial com tom de partida, *i.e.*, o caractere 也 (cf. Ricci, 1605, p. 2v), enquanto a sílaba tônica em ‘Eva’ é a inicial -*e*. Quanto às formas polissilábicas, observa-se, em geral, a tendência de posicionar o pico tonal originalmente na sílaba tônica, como em 媽里呀 ‘Maria’, em que o caractere 里, com tom ascendente (cf. Trigault, 1626, p. 17v), corresponde à sílaba tônica *ri* e apresenta o valor tonal mais alto dentro da palavra. Contudo, verifica-se também o fenômeno de pico tonal migrando para o início da palavra, sobretudo em relação a *clusters* consonantais ou quando há restrições quanto aos elementos que podem ocupar a posição de coda, gerando a inserção ou omissão de vogais, podendo afetar a manutenção do tom mais alto na sílaba tônica original. Por exemplo, em 沙革面多 ‘Sacramento’, embora a sílaba tônica seja -*men*, o caractere 面, com tom de partida (cf. Trigault, 1626, p. 25v) já não apresenta o tom mais alto dentro da palavra. Observamos que 2/3 dos itens seguem a associação de acento-para-tom, na qual a sílaba tônica tende a ser adaptada como o tom mais alto se seguirmos o sistema de Ricci. Adicionalmente, se seguirmos o sistema de Trigault, sete dos nove exemplos obedecem ao padrão acento-para-tom. Vale salientar que essas análises de mapeamento se baseiam numa condição idealizada, baseada nos sistemas de romanização da época.

²⁹ Tradução nossa de ‘Mandarin tonal information is lower priority than consonants and vowels’.

uma vez que faltam certos tons em várias combinações de consoantes e vogais. Dessa forma, alguns sons podem ser evitados e outros favorecidos durante o processo de adaptação; todavia, uma análise aprofundada desse tema está fora do escopo deste trabalho.

4.2 Nível semântico

Como observado, a técnica de tradução por adaptação fonética privilegia o som em detrimento do sentido na escolha dos caracteres chineses. Assim, nos casos de 熱所 [le su^wo], 亞當 [ja taŋ] e 也物 [je wa], os caracteres foram escolhidos por razões fonéticas, visto que os significados principais de cada caractere (quente = 熱, lugar = 所, segundo = 亞, ser = 當, também = 也, coisa = 物) são irrelevantes para o conceito original. Todavia, ao transliterar foneticamente os termos portugueses para o mandarim, o significado dos caracteres não necessariamente desaparece por completo e pode até mesmo desempenhar um papel. Dado que os caracteres chineses também se relacionam ao significado, a semântica está naturalmente envolvida no processo de adaptação (Guo, 2024). Em outras palavras, a adaptação nem sempre reflete de forma exata somente os sons do termo original, devido às restrições fonológicas da língua chinesa, e ao fato de que a escolha dos caracteres chineses obedeceu, em muitos casos, a critérios semânticos e estilísticos, não sendo completamente aleatória.

O exemplo 耶穌 (yē sū) é um caso de combinação de som e sentido, em que se busca equilibrar a pronúncia e o significado. 耶穌 é a adaptação do nome próprio ‘Jesus’ (Iesu), cuja pronúncia em português, na época, era [ˈjesu]. O caractere 耶 deveria corresponder à sílaba [je], enquanto o 穌 corresponde à sílaba [su]. Segundo Wang (1907) *apud* Qian (1986: 114), “耶, 即父也, 穌, 死而復生也, 謂天父能生人也”, *i.e.*, “o caractere 耶 corresponde ao Pai, enquanto o 穌 significa ressurreição. Isso expressa a ideia de que o Pai celestial pode dar vida

às pessoas”³⁰. O caractere 耶 corresponde a 爺, significa “pai” e equivale, foneticamente, à sílaba *ie*. Já 穌 significa “ressurreição” e corresponde foneticamente a *su*. Dessa forma, os caracteres podem ter sido escolhidos por expressarem um significado relevante, por manifestarem uma adaptação cultural, e não apenas por serem foneticamente semelhantes.³¹ Quanto à forma 媽利亞 [ma li ja], observam-se também algumas considerações sobre a combinação de som e significado. 媽 significa “mãe” e corresponde foneticamente a *Ma*. Esse caractere incorpora a ideia de que Maria, como mãe de Jesus, também é a Mãe de Deus, como os cristãos acreditam. Contudo, os demais caracteres desse item lexical estão associados à reprodução de sons.

4.3 Nível gráfico

Devido à natureza da escrita chinesa, na qual os elementos formais e semânticos estão intrinsecamente vinculados, a escolha de caracteres para representar sons não é orientada por princípios culturais e visuais que fundamentam o processo de adaptação fonética, sendo, portanto, não aleatória. Podemos observar, por exemplo, a existência de polimorfia, *i.e.*, fenômeno de variação gráfica. Um mesmo termo religioso pode apresentar múltiplas formas escritas, inclusive no mesmo texto ou no mesmo período histórico. No documento *Jap. Sin.* I-198, no fólio 14r, os exemplos de adaptação fonética foram marcados nos retângulos na Figura 3. Há cinco itens adaptados, nos quais as palavras foram originalmente escritas com os

³⁰ Tradução nossa.

³¹ Com a introdução do Nestorianismo na China durante a dinastia Tang (618-906), o termo *Jesus* foi traduzido como 移鼠 (yí shǔ), no qual o caractere 移 significa “migrar” e 鼠, “ratos”. Embora, nesse caso, os dois caracteres tenham sido empregados exclusivamente para reproduzir a fonética original, a natureza logográfica da escrita chinesa facilita a associação dos seus significados originais. Na verdade, no folclore chinês na China Antiga, os ratos eram vistos como criaturas malignas, cuja presença era um sinal sinistro. Assim sendo, a escolha de 移鼠 pode gerar uma impressão negativa inicial sobre a cultura cristã, comprometendo, em certa medida, a sua credibilidade e aceitação.

caracteres chineses 熱所 (rè su ō), 耶穌 (yē sū), 媽里呀 (mā lǐ ya) e 媽利亞 (mā lì yà), adaptados para os nomes próprios Jesus (Iesu) e Maria.

Figura 3: Excerto do fólio 14r, Jap. Sin. I, 198. Fonte: ARSI.

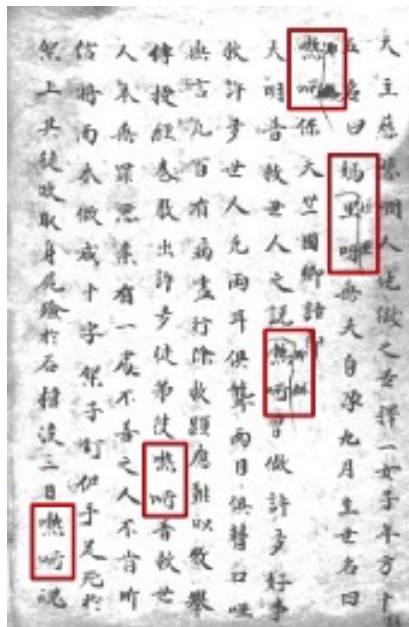
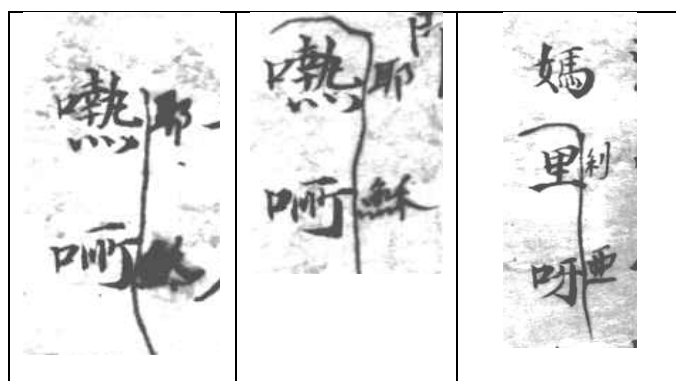


Figura 4: Excerto do fólio 14r Jap. Sin. I-198 (cf. Figura 3). Fonte: elaboração dos autores, a partir do documento depositado no ARSI.



A partir da análise da imagens da Figura 4, nota-se que os caracteres 耶穌 (yē sū) — (imagens à esquerda e ao centro na Figura 4) — e 媽利亞 (mā lì yà) — (imagem à direita na

Figura 4, sendo que, nesse caso, Ruggieri manteve o primeiro caractere e propõe uma nova redação apenas para o segundo e terceiro caracteres) foram escritos com tintas diferentes, tendo sido incorporados em um momento posterior à produção do texto, como se pode observar nas notações ao lado das palavras 熱所 e 媽里呀, respectivamente. Nesses dois casos, 耶穌 e 媽利亞 podem ser vistos como uma tentativa de melhoria da primeira versão, *i.e.*, 熱所 e 媽里呀, o que sugere que o autor buscou aprimorar a qualidade de suas transliterações, ao grafar novos itens após uma reflexão sobre a qualidade e a representatividade fonética e semântica dos itens propostos.

Ao se compararem os documentos *Jap. Sin.* I-189/190 e *Jap. Sin.* I-198 com o documento *Jap. Sin.* I-54, de uma fase posterior, observa-se que o mesmo termo religioso pode apresentar distintas representações gráficas. A palavra ‘Baptismo’ foi anotada como 矛嘒唵嚙 no *Jap. Sin.* I-189/190, enquanto no *Jap. Sin.* I-54 corresponde a 保弟斯摩. O nome ‘Ló’ aparece como 嚙只呖囉 no primeiro e como 路祭弗爾 no segundo. A adaptação de ‘Maria’ inicialmente foi 媽利呀, posteriormente alterada para 媽利亞, cuja grafia foi preservada e empregada de forma contínua. Notamos que as adaptações no *Jap. Sin.* I-54 utilizam menos o componente gráfico □, que está presente amplamente nas adaptações no *Jap. Sin.* I-189/190, como em 嘒, 唵, 嚙, 嚙, 呖, 囉, 呀, 哆, 吵, 嘩, 啞, entre outros, podendo causar uma conotação informal, vulgar ou até negativa, por se tratar de caracteres com uma clara sinalização de um termo de origem estrangeira. Em contrapartida, no *Jap. Sin.* I-54, há uma tendência a escolher caracteres chineses com conotações positivas, como 德 (dé), cujo significado é “mérito” ou “boa ação”, presente em 落德 ‘Ló’ e em 罷德肋 ‘Padre’. Além disso, o *Jap. Sin.* I-54 contém um número significativo de adaptações fonéticas de termos de natureza religiosa, de nomes próprios, toponímicos ou honoríficos, incluindo, por exemplo, 斯彼利多三多, ‘Espírito Santo’; 費略, ‘Filho’; 額格勒西亞, ‘igreja’; 耶穌契利斯督, ‘Jesus Cristo’; 伯瑣亞, ‘Pessoa’, entre

outros. Curiosamente, algumas dessas adaptações fonéticas não se encontram em outras versões, nas quais se recorre à tradução semântica. Por exemplo, “Igreja” aparece no *Jap. Sin.* I-54 como 額格勒西亞, enquanto no DPC é traduzido por 寺 (sì, “templo budista”) (cf. *Jap. Sin.* I-198, p. 108r). Em alguns casos, observa-se ainda a omissão completa do termo – cf. Zhu e Araujo (2025b) para uma discussão sobre as adaptações semânticas.

Basicamente, trata-se de uma forma transitória naquela época, em que os novos conceitos religiosos ainda eram desconhecidos do povo chinês. Todavia, a incorporação direta de termos alheios ao vocabulário da língua-alvo poderia gerar confusão entre os falantes nativos, que enfrentariam dificuldades, ou até a impossibilidade, de compreender esses conceitos.

Considerações finais

Neste texto, nosso objetivo era analisar a tradução de itens onomásticos religiosos do português para o mandarim no século XVI, utilizando como referência as obras do jesuíta Michele Ruggieri, por meio de uma abordagem comparativa-descritiva que possibilita a análise sistemática das características fonéticas, gráficas e semânticas na adaptação fonética de empréstimos. A escolha do *corpus* fundamentou-se em duas considerações: em primeiro lugar, as adaptações são os primeiros registros históricos de uma tentativa sistemática de adaptação fonética de nomes religiosos portugueses para o mandarim, constituindo uma prática linguística ainda não padronizada e experimental, o que contribui para os estudos sobre a história do contato intercultural, da mudança linguística, da comunicação intercultural, da história da escrita chinesa e da difusão de terminologia religiosa ocidental na China. Em segundo lugar, o fato de esses itens onomásticos pertencerem a campos semânticos sagrados e de uso religioso compulsório, como nomes próprios, topônimos e itens da liturgia, permitiu-nos observar as escolhas e compensações entre som e sentido, nas duas línguas, ao longo do processo de

tradução e adaptação fonética.

Demonstramos, na nossa análise, que, no caso das traduções e adaptações da onomástica aqui apresentada, os caracteres chineses foram empregados como parte de um silabário para representar adaptações fonéticas, seguindo uma longa tradição chinesa. O intuito do uso do silabário é absorver elementos fonéticos convergentes e encontrar, na língua chinesa escrita, um segmento mais próximo possível do elemento fonético divergente, recorrendo também a elementos logográficos. Essa estratégia considera a natureza do segmento fonético em relação à sua sonoridade, ao seu ponto e modo de articulação e à estrutura da sílaba do chinês, que não apresenta certos tipos silábicos encontrados no português. Embora esses caracteres possam atender temporariamente às necessidades de comunicação, tais adaptações sem uma política de promoção e difusão contínuas, apresentam pouca viabilidade e caem em desuso (Jatobá, 2025). Em outros casos, também observamos que a adaptação semântica está intrinsecamente ligada à adaptação fonética. Tal procedimento decorre da natureza logográfica da escrita chinesa, na qual cada grafema expressa um significado específico, combinando-se para formar um sentido por meio da síntese de seus componentes. Em outras palavras, a dimensão semântica está inevitavelmente implicada no próprio processo de adaptação fonética, visando atingir o objetivo de adaptação cultural. Portanto, fatores fonéticos, semânticos e estéticos são considerados na adaptação. Considerando as adaptações fonéticas propostas por Ruggieri, apenas algumas foram preservadas e continuam em uso atualmente, como 亞當 (Adão), 耶穌 (Jesus) e 瑪利亞 (Maria). No intercâmbio linguístico e cultural entre a China, Macau e Portugal promovido pelos jesuítas, a adaptação fonética é válida para itens onomásticos, a fim de evitar ambiguidades na comunicação, dado que os demais itens foram alvo de outras estratégias tradutórias, como empréstimos semânticos ou adaptação semântica (Zhu & Araujo, 2025b).

Agradecimentos

Os autores agradecem ao editor e a dois revisores anônimos pelos comentários e sugestões que enriqueceram este trabalho. Agradecemos também a Júlio Jatobá pelos seus comentários a uma versão inicial deste texto.

Referências

- Bernard, H. (1964). *Aux portes de la Chine. Les Missionnaires du XVI^e siècle, 1514-1588* (蕭濬華, Trans.). The Commercial Press.
- Bian, Y. (2023). *Adaptações tonais dos empréstimos do português brasileiro no mandarim padrão*. University of Macau. Macau.
- Calabrese, A., & Wetzels, W. L. (Eds.). (2009). *Loan Phonology*. John Benjamins.
- Canaris, D. (Ed.). (2023). *Michele Ruggieri's Tianzhu Shilu (The True Record of the Lord of Heaven, 1584)*. Brill.
- Catford, J. C. (1980). *Uma teoria linguística da tradução*. Cultrix/PUC.
- Chang, Z. (2020). *Tonal Adaptation of Loanwords in Mandarin: Phonology and Beyond*. CUNY. New York. https://academicworks.cuny.edu/gc_etds/3578
- Condorelli, M., & Rutkowska, H. (2023). *The Cambridge Handbook of Historical Orthography* (1 ed.). Cambridge University Press.
- Dunne, G. H. (1962). *Generation of Giants: The Story of the Jesuits in China in the Last Decades of the Ming Dynasty*. University of Notre Dame Press.
- Guo, M. (2024). *A adaptação de empréstimos recentes no mandarim moderno*. University of Macau. Macau.
- Hancin-Bhatt, B. (1994). Segment transfer: A consequence of a dynamic system. *Second Language Research*, 10(3), 241–269.
- Haugen, E. (1950). The analysis of linguistic borrowing. *Language and Linguistics Monograph Series*, 26(2), 210–331.
- Herd, J. (2005). Loanword adaptation and the evaluation of similarity. *Toronto Working Papers in Linguistics*, 24, 64–116.
- Jatobá, J. R. (2025). Traduzindo a Índia: o projeto budista e a escola de tradução chinesa. *Cadernos de Tradução*, 45(Special Issue 1), 1–20. <https://doi.org/10.5007/2175-7968.2025.e105427>

- Kang, Y. (2003). Perceptual similarity in loanword adaptation: English postvocalic word-final stops in Korean. *Phonology*, 20, 219–273. <https://doi.org/http://doi.org/10.1017/S0952675703004524>
- Kang, Y. (2011). Loanword phonology. In M. v. Oostendorp, C. J. Ewen, E. Hume, & K. Rice (Eds.), *The Blackwell companion to phonology* (Vol. 4, pp. 1–25). Blackwell.
- Kenstowicz, M. (2001). The role of perception in loanword phonology. *Studies in African Linguistics*, 32, 95–112.
- Lee, W.-S., & Zee, E. (2003). Standard Chinese (Beijing). *Journal of the International Phonetic Association*, 33(1), 109–112. <https://doi.org/10.1017/S0025100303001208>
- Lin, S. (2021). A Preliminary Study of the Missionaries' Discussion of Heaven in Ming and Qing Dynasties--Analysis from Michele Ruggieri's Writing of the Concept of Heaven. *Journal of HungKuo Delin University of Technology*(34), 1–17.
- Lin, Y.-H. (2008). Variable Vowel Adaptation in Standard Mandarin Loanwords. *Journal of East Asian Linguistics*, 17(4), 363–380.
- Liu, C. (2025). *O silabário da Monografia de Macau*. University of Macau. Macau.
- Michaud, A., Jacques, G., & Rankin, R. L. (2012). Historical transfer of nasality between consonantal onset and vowel: from C to V or from V to C? *Diachronica*, 29(2), 201–230.
- Nie, D. (2021). 《西番馆译语》与“西洋馆华夷译语”对音模式的一致关系 (The Consistent Relationship of Phonological Mode between “West Fan House Translated Language” and “Western House Hua Yi Translated Language”). *Journal of Southwest Minzu University (Humanities and Social Science)*, 3(53-59).
- Nie, D. (2023). 西洋馆华夷译语”对音系统的多元一体 (Pluralistic Unity of the Corresponding Transcription System of Hsi-yang-kuan Hua-yi-yi-yü). *国际汉学 (International Sinology)*, 3, 121–128. <https://doi.org/10.19326/j.cnki.2095-9257.2023.03.014>
- Paradis, C., & Label, C. (1994). Contrasts from Segmental Parameter Settings in Loanwords: Core and Periphery in Quebec French. Proceedings of the MOT Conference on Contrasts in Phonology. *Toronto Working Papers in Linguistics*, 13, 75–94.
- Pernau, M., & Sachsenmaier, D. (Eds.). (2016). *Global Conceptual History: A Reader*. Bloomsbury Academic.
- Pfister, L. (1932). *Notices biographiques et bibliographiques sur les Jésuites de l'ancienne mission de Chine. 1552-1773*. Imprimerie de la Mission catholique.
- Qian, Z. (1986). *Limited Views* (Vol. 5). Chung Hwa Book Company.

- Sipavicius Seide, M. (2021). Proposta de definição interdisciplinar de nome próprio. *Onomástica desde América Latina*, 2(4), 70–94. <https://doi.org/10.48075/odal.v0i0.27562>
- Sun, B. (2020). 华夷译语” 汉字注音法考源 (Hua Yi Yi Yu Han Zi Zhu Yin Fa Kao Yuan). *Journal of The Beifang University Of Nationalities*, 2, 122–127.
- Teyssier, P. (Ed.). (1997). *História da língua portuguesa*. 7. ed. Sá da Costa.
- Trigault, N., & Ricci, M. (1617). *Histoire de l'expédition chrestienne au royaume de la Chine*. de Râche.
- Vendelin, I., & Peperkamp, S. (2006). The influence of orthography on loanword adaptations. *Lingua*, 116(7), 996–1007.
- Venturi, P. T. (Ed.). (1911–1913). *Opere storiche del P. Matteo Ricci, S. I.* (Vol. 2).
- Wang, H. (2016). Research on the Different Versions of Tianzhu Shilu and Analysis on the Origins of These Versions. *Journal of Macao Polytechnic University (Humanities and Social Sciences Edition)*, 19(4), 81–90.
- Wang, H. (2019). Research on the Conceptual Interpretation of Michele Ruggieri's "Portuguese-Chinese Dictionary" from the Perspective of Cultural Exchange between China and the West. *Linguistics Journal of Beijing Normal University*(1), 351–362.
- Wang, K. (1907). *Xiangqilou Shiji* (湘綺樓詩集) (Vol. 9). Liushi Huikan (劉氏彙刊).
- Witek, J. W. (2001). Introdução. In J. W. Witek (Ed.), *Dicionário Português-Chinês*. Biblioteca Nacional Instituto Português do Oriente Ricci Institute for Chinese-Western Cultural History (University of San Francisco).
- Xu, Z. (2015). *The History of Catholicism in China*. The Commercial Press.
- Yu, H. (2014). *A phonetic and phonological analysis of English loanword adaptation in Chinese*. Nankai University Press.
- Zhang, W. (1997). 清代澳门与日本 (Macau and Japan during the Qing Dynasty). *Review of Culture*, 32.
- Zhang, W. (2021). *Nativização de sons e sílabas do português brasileiro por falantes de mandarim padrão*. University of Macau. Macau.
- Zhang, X. (2001). Michele Ruggieri: Fundador da Sinologia Ocidental (西方漢學的奠基人羅明堅). *Historical Research*(2), 101 – 115.
- Zhang, X. (2016). Um novo progresso do estudo de Michele Ruggieri sobre as folhas do Dicionário Português-Chinês (《葡華辭典》中的散頁文獻研究). *Journal of Beijing Administrative College*(1), 116 – 128.

Zhu, C. (2025). *Edições Semidiplomática e Modernizada do Dicionário Português-Chinês*. PhD, University of Macau. Macau.

Zhu, C., & Araujo, G. A. d. (2025a). A ordem de eventos na redação do Dicionário Português-Chinês. *Estudos de Lingüística Galega*, 17.

Zhu, C., & Araujo, G. A. d. (2025b). *Termos religiosos-filosóficos no primeiro Dicionário Português-chinês do século XVI*.