

LOGOS Y ETHOS EN LAS VOCES COLECTIVAS: PAPEL ARGUMENTATIVO DE LOS *CHENGYU*

LOGOS AND ETHOS IN COLLECTIVE ENONCIATION: THE ARGUMENTATIVE ROLE OF *CHENGYU*

Lelia Gándara
Universidad de Buenos Aires
(Argentina)
leliagandara@gmail.com

Resumen

Las formas de enunciación colectiva –tales como proverbios, refranes, dichos, chistes, *slogans*, consignas identitarias grupales, etc.– presentan un cierto aire de familia. Este está dado, básicamente, por su esencia polifónica (Ducrot, 1986), que en muchos casos resulta reconocible justamente a partir de las características propias del género discursivo en el que se plasman. En la enunciación colectiva, el enunciador remite a una comunidad discursiva, de modo tal que permite al sujeto empírico un relativo distanciamiento respecto de su enunciado, al tiempo que ese enunciado adquiere cierto grado de transparencia y evidencialidad. Dentro de las formas de enunciación colectiva, las paremias suelen tener un papel argumentativo, sintetizar posturas ideológicas y apuntar a construir consenso. Pueden operar como cohesionadores ideológicos y culturales. Si bien en las diversas lenguas existen paremias o enunciados sentenciosos con características similares, algunas comunidades de hablantes elaboran formas específicas de enunciación colectiva. Es el caso, por ejemplo, de los *hain tenys* que estudiara Jean Paulhan y a los que se refiere Émile Benveniste en *Problemas de lingüística general*. En la lengua china existe una forma discursiva relacionada con los dichos, refranes, proverbios y otros enunciados sentenciosos, que presenta características muy específicas: los *chengyu* (成语). El uso de *chengyu* tiene un fuerte valor persuasivo en el marco de la cultura china. Presentan una fuerte indexicalidad (Reyes, 2009), funcionan como ideologemas (Angenot, 1977) y reflejan el capital lingüístico del hablante (Bourdieu, 1990), por lo que contribuyen a delinear el *ethos* del orador. De ahí el interés que reviste su estudio desde la perspectiva de la retórica. El estudio de esta forma discursiva permite, además, enriquecer la discusión sobre las nociones de particitación y de hiperenunciador de Maingueneau.

Palabras clave: enunciación colectiva - *ethos* - tópica - *chengyu* - particitación.

Abstract

The forms of collective enunciation –such as proverbs, sayings, jokes, mottos, group identity slogans, etc.– present a certain resemblance or “kinship”. This is basically due to its polyphonic essence (Ducrot, 1986), which in many cases is recognizable only from the characteristics themselves of the discourse genre in which they are expressed. In the social enunciation, the enunciator refers to a discourse community, thereby

allowing the empirical subject a relative distancing from his statement, while the statement acquires a degree of transparency and evidentiality. Among the forms of collective enunciation, *paremiae* often play an argumentative role, synthesize ideological stances and aim at building consensus. They can operate as forms of ideological and cultural cohesion. While proverbs or sententious statements with similar characteristics can be found in most languages, some speech communities produce specific forms of collective enunciation. This is for instance the case of the *hain tenys* studied by Jean Paulhan, and referred by Émile Benveniste in *Problems in General Linguistics*. In the Chinese language there is a discursive form related to sayings, proverbs and other judgmental statements, with very specific characteristics. It is called *chengyu* (成语). In the context of Chinese culture, the use of *chengyu* has an effective persuasive value. They have a strong indexicality (Reyes, 2009). They operate as “ideologems” in Marc Angenot's sense, (1977) and reflect the speaker's “linguistic capital” (Bourdieu, 1990), contributing this way to shape the ethos of the speaker. Hence the interest in their study from the perspective of rhetoric. The study of this discursive genre also allows to enrich the discussion on the notions of “hyperénonciateur” and “participation” proposed by Maingueneau.

Keywords: social enunciation - ethos - topic - *chengyu* - participation.

“El lenguaje no refleja las estructuras sociales, las construye”

M.A.K. Halliday

INTRODUCCIÓN

Las formas de enunciación colectiva –que en trabajos de investigación anteriores he denominado “discurso de todos y de nadie” (Gándara, 1997 y 2004)– presentan un cierto aire de familia. Este está dado, básicamente, por su esencia polifónica, por la presencia de un *enunciador* distinto del *locutor* y el *sujeto empírico* (en el sentido de Ducrot, 1986), que en muchos casos resulta reconocible a partir de las características propias del género (o microgénero) discursivo en el que se plasman. En la enunciación colectiva, el enunciador remite a una comunidad discursiva, de tal modo que se instala una relación peculiar en la conexión entre enunciado y enunciación, que permite al sujeto empírico un relativo distanciamiento respecto de su enunciado, al tiempo que ese enunciado adquiere diversos grados de transparencia y evidencialidad. Por esta razón, el recurso a formas de enunciación colectiva en el discurso persuasivo permite establecer puntos de acuerdo con el alocutario (cf. Perelman y Olbrechts-Tyteca, 1994). Si bien la

ocurrencia de una forma de enunciación colectiva denuncia ante todo la pertenencia a una comunidad lingüística –y a una formación discursiva–, por otro lado, en cada ocurrencia en un discurso la expresión se carga de nuevos sentidos en el *ego, hic et nunc* irrepetibles de la enunciación.

Dentro de las formas de enunciación colectiva, las paremias –es decir los dichos, refranes, proverbios y otros enunciados sentenciosos–, constituyen un grupo más o menos homogéneo. Suelen tener un papel argumentativo, sintetizar posturas ideológicas y apuntar a construir consenso. Emparentadas con la tópica, pueden operar como cohesionadores ideológicos y culturales. Aunque en las diversas lenguas existen paremias o enunciados sentenciosos con características similares, algunas comunidades de hablantes elaboran formas específicas de enunciación colectiva.

Una de esas formas son, por ejemplo, los *hain tenys* que estudiara Jean Paulhan y a los que se refiere Émile Benveniste en *Problemas de lingüística general* (1974: 85). Se trata de un tipo de enunciado presente en la lengua de los merinas de Madagascar que, a pesar de estar relacionado con los proverbios, no tiene ni la misma forma ni el mismo funcionamiento discursivo.

Paulhan descubre en los *hain tenys* (expresión que puede traducirse por “palabras sabias”), toda una retórica de las emociones detrás de un género de la lengua corriente. Se trata de poemas oscuros, enigmáticos, compuestos generalmente por un breve desarrollo descriptivo-narrativo que se ve rematado por una forma proverbial. Su función principal es la de dirimir discusiones o conflictos. Siempre asociados a situaciones dialógicas, especies de payadas en las que se impone quien los maneja más y mejor, los *hain tenys* se recortan, entonces, como una forma relacionada con las paremias, pero con características peculiares.

Del mismo modo, en la lengua china existe una forma discursiva relacionada con las paremias, pero que constituye un género discursivo con características muy específicas y claramente diferenciable: los “*chengyu*” (成语, transcripción en pinyin: chéng yǔ).¹ Los *chengyu* se utilizan tanto en la comunicación oral como en la escrita. Se distinguen de los proverbios –denominados 谚语 (yànyǔ) en chino–, también de las expresiones antiguas –古语 (gǔyǔ)–, de los dichos populares –俗语 (súyǔ)– y de las sentencias

¹ Puede encontrarse un estudio más detallado sobre los *chengyu* en un trabajo de mi autoría presentado en el Congreso de la Sociedad Argentina de Lingüística de 2012. Cfr. Gándara (2012).

religiosas –箴言 (zhēnyán). En la cultura china está establecido con cierta nitidez si una expresión es o no es un *chengyu*. De hecho, esta clasificación se ve reflejada en diccionarios de *chengyu*.

A continuación, presentaré brevemente las características de los *chengyu* y un análisis del papel que cumplen en el discurso persuasivo.

CARACTERÍSTICAS DE LOS CHENGYU

Los *chengyu* tienen características formales muy definidas. En particular, la impronta de la síntesis, ya que (si bien hay algunas excepciones) se limitan a un formato fijo de cuatro sílabas, en las cuales es habitual que se condense una narración bastante compleja. En efecto, la lengua china es una lengua que podemos clasificar como predominantemente aislante y predominantemente analítica, en la que cada sílaba es un morfema y la mayoría de las palabras consta de una sílaba. Los *chengyu* están compuestos por cuatro morfemas-palabras. Pero aunque parecen muy breves, su significado puede ser muy complejo, ya que permiten decir mucho con poco. Han sido y siguen siendo transmitidos a través de las generaciones no solo de manera informal, sino también en el marco de la educación formal. Muchos de ellos están relacionados con episodios históricos o leyendas populares.

Otra de sus particularidades es que no están emparentados esencialmente con el habla popular sino con la lengua culta, y su uso no solo es aceptable sino también necesario dentro del discurso erudito, ya que permite mostrar el grado de conocimiento de la lengua y la cultura con que cuenta el hablante.

Desde el punto de vista estilístico, la mayoría de los *chengyu* están escritos en wényán (文言), la lengua literaria clásica que se utilizaba en la escritura desde la antigüedad y que perduró hasta 1919.² Por esta razón, no responden a la estructura sintáctica ni al vocabulario de la lengua oral contemporánea. En efecto, el chino clásico tenía una modalidad de expresión mucho más condensada que el chino actual (白话, báihuà). Por eso, muchos *chengyu* pueden dar lugar a varias interpretaciones posibles en

2 Aunque no es del todo exacto, podríamos comparar el wényán con el papel del latín respecto a nuestra lengua.

chino moderno. También pueden resultar incomprensibles para un sinohablante que no tenga suficientes estudios de la lengua.

Los *chengyu* son expresiones marcadas por la intertextualidad. No solo indican la irrupción de otra voz por una ruptura de la isotopía estilística, sino que además muchas de estas expresiones acuñadas en cuatro sílabas remiten a textos anteriores: puede tratarse de narraciones bastante complejas correspondientes a algún episodio histórico (como los *chengyu* que provienen de la historia registrada por cada dinastía); o remitir a experiencias, ideas o textos de poetas o filósofos de la antigüedad. Hay *chengyu* que resultan de una tradición oral o escrita de épocas pasadas y otros que provienen de la mitología china, rica en leyendas.

Si bien hay *chengyu* que son interpretables a partir del “sentido común” –en el sentido de Ducrot (1984) cuando dice que es el sentido común lo que sostiene a las presuposiciones–, comprender y sobre todo aplicar bien un *chengyu* requiere en muchos casos el conocimiento claro de la narración o la referencia al hecho al que remite. Dado que muchos *chengyu* son difíciles de descifrar, se considera que su uso refleja un dominio del idioma y de la cultura por parte de quien los utiliza. En este sentido, podemos decir que presentan una fuerte indexicalidad.³ De hecho, si bien para algunos *chengyu* existen expresiones equivalentes en otros idiomas, hay muchos otros que no tienen equivalencia alguna. E incluso aquellos que tienen equivalente en otras lenguas, presentan un anclaje específico en el pensamiento y la cultura de la comunidad discursiva en la que funcionan como tales que trasciende su ocurrencia en un discurso.

A efectos de concisión, presentaré solo tres ejemplos, el primero relacionado con la mitología china, los otros dos con registros históricos:

1. 开天辟地(kāi tiān pì dì). Literalmente, “abrir / cielo / desplegar / tierra”, con el sentido de “desde que el mundo es mundo” / “en la creación del mundo” / “en todos los tiempos”. La referencia en este caso es mitológica. Remite a una de las leyendas más famosas de China. Se trata de la historia de Pángǔ (盘古), la creación del universo de acuerdo a la mitología china. Según este mito, antes de que existiera la tierra, el mundo era como un huevo, con cielo y tierra mezclados en un caos. En el centro del huevo, nació y creció Pángǔ. Después de dormir

³ Me refiero aquí al concepto de *indexicalidad* que se utiliza en etnometodología, entendiéndolo como una relación dialéctica entre la expresión y el contexto cultural al que remite (Reyes, 2009).

dentro del huevo durante 18000 años, Pángǔ empezó a estirar sus brazos y sus piernas, y así comenzó a separar el cielo (la clara del huevo) de la tierra (la yema). Este fue también el origen del yin y el yang. Día tras día, el cielo se fue elevando y la tierra se fue engrosando y así pasaron otros 18000 años. Para entonces, Pángǔ se había transformado en un gigante. Sus lágrimas traían lluvia y sus suspiros, fuertes vientos. Cuando parpadeaba, el cielo se iluminaba con un relámpago, y cuando roncaba retumbaba un trueno. Cuando agotó sus fuerzas y murió, su cuerpo se transformó en el sol, la luna, las estrellas, las montañas, su sangre en los ríos y su piel en la vegetación. Un ejemplo de uso para este *chengyu* aparece en la frase “中国产生了共产党，这是开天辟地的大事变” que puede traducirse como “El surgimiento del partido Comunista de China fue un gran evento *de todos los tiempos*”.

2. 杯弓蛇影 (bēi gōng shé yǐng). Literalmente, “tazón / arco / serpiente / imagen”. Este *chengyu* remite a una narración que aparece en un libro llamado *Jinshū* (晋书), que presenta la historia de la dinastía Jin (265-420 d.C.). Es la quinta de veinticuatro historias (二十四史) compiladas por Fáng Xuán Líng (房玄龄, 579-648 d. C.), un historiador de la dinastía Táng (唐朝, 618-907 d. C.). Se trata de una historia muy condensada: la de un hombre que se asusta al ver el reflejo de su arco en un tazón, pensando que se trata de una serpiente. Este *chengyu* puede ser utilizado como un adjetivo. Si se aplica a alguien, se le está diciendo cobarde. Para que podamos apreciar el papel de los *chengyu* en la educación formal, valga mencionar que este *chengyu*, por ejemplo, aparece explicado en un libro de texto para niños de primaria, como parte de los contenidos de lengua.
3. 破釜沉舟 (pò fǔ chén zhōu). Literalmente, “romper *woks*, hundir barcos”. Se trata de una referencia histórica, similar a la frase “*Alea jacta est*” de Julio César al cruzar el Rubicón, que remite a la idea de un punto de no retorno. Se refiere a la historia del general Xiàng Yǔ (项羽, 232-202 a.C.), quien ordenó a sus tropas destruir los *woks*, es decir, los cacharros para cocinar, y los barcos después de cruzar el río Zhanghe y antes de internarse en territorio enemigo. Gracias a esta decisión, ganó la batalla a pesar de estar en inferioridad de condiciones, porque sus hombres supieron que no había posibilidad de retirada. También podemos relacionar este *chengyu* con la frase “quemar las naves”, que encuentra

referentes históricos en Alejandro Magno y Hernán Cortés, con la idea de que puede asegurarse una victoria obturando las posibilidades de huida.

PAPEL DE LOS *CHENGYU* EN EL DISCURSO

Si bien no pretendo aquí hacer una retórica comparada, hay conceptos surgidos en Occidente que son perfectamente aplicables a la discursividad propia de otras culturas. Por lo demás, aunque entre las artes clásicas chinas no figuraba la retórica como tal, tanto en Oriente como Occidente existe una retórica basada en la idea de la repetición e imitación de modelos (cfr. Pujante Sánchez y Wang, 2001).

Como señalé anteriormente, los *chengyu* están asociados a la lengua culta, aparecen profusamente en la lengua formal oral y escrita, y son considerados una evidencia del nivel cultural del hablante. Por esta razón, el uso de *chengyu* tiene un fuerte valor persuasivo. De ahí el interés de estudiarlos desde la perspectiva de la retórica.

Chengyu* y *doxa

Cada *chengyu* involucra un *logos*, una manera de entender los hechos del mundo. Permite caracterizar en forma sintética determinadas situaciones o individuos, así como establecer relaciones entre eventos con fines argumentativos. En este sentido, los *chengyu* componen un horizonte doxológico sobre el que se asienta una identidad y una capacidad de construir argumentos. Esto se debe a la marcada indexicalidad cultural que presentan los *chengyu*, que por un lado son objeto de estudio en la educación formal, lo cual los ubica en el marco de un saber legitimado, pero además remiten por su significado complejo al corazón de la cultura y la historia chinas.

Desde la teoría retórica, diríamos que se trata de un discurso de tipo entimemático. En la dimensión entimemática del *chengyu* está el anclaje a una *doxa*, a una memoria colectiva, a una cultura y una ideología. De ahí que el empleo de *chengyu* permita construir consenso al remitir a la tópica.

Angenot (1977) plantea que los discursos entimemáticos se sostienen a partir de unidades funcionales subyacentes o proposiciones reguladoras, que constituyen en muchos casos máximas ideológicas. Angenot considera que los razonamientos implícitos (entimemáticos) pueden reconocerse como ideologemas cuando su

aceptabilidad está determinada por una doxología propia de un sujeto social. Siguiendo su planteo, podemos considerar a los *chengyu* como *ideologemas*.

Claro está que los contenidos ideológicos vehiculizados a través de los *chengyu* no son homogéneos y, al igual que en el caso de los *topoi*, cada *chengyu* puede ser reelaborado en el marco de diversas formaciones ideológicas (en el sentido de Pêcheux). La prueba de esto es el uso de los *chengyu* en diferentes contextos a lo largo de la historia china, más allá de los cambios históricos y los diversos posicionamientos políticos o ideológicos que han prevalecido. Esto sucede porque los contenidos de la *doxa* a la que remiten son bastante estables, se elaboran y cambian muy lentamente. En el mismo sentido, Angenot señala que la aceptabilidad de la máxima ideológica es independiente de su realización superficial, de modo que el presupuesto ideológico puede ser común a dos adversarios. “Le présupposé –dice Angenot– est de l’ordre de l’évidence, il est actif mais absent du discours même, parce qu’il ne requiert pas de démonstration”⁴ (1977: 27). Asimismo, la aceptabilidad y la fuerza argumentativa de los *chengyu* tienen que ver con esa doxología que marca la pertenencia a un universo cultural, y no con una postura política o ideológica más restringida, como sería el caso de las consignas o los *slogans*.

Como sucede con otros enunciados sentenciosos, los *chengyu* constituyen expresiones generales que pasan a aplicarse a un caso particular, proyectando sobre ese caso el peso de la cultura y la cosmovisión que presuponen. Así, habilitan un razonamiento inductivo y permiten al orador construir puntos de acuerdo con su auditorio a partir del reconocimiento de la identificación con un horizonte común. De allí su fuerte impronta argumentativa: el *chengyu* es contundente, no admite ser puesto en tela de juicio. Su evidencialidad surge del hecho de que es parte de la herencia cultural de la lengua.

Chengyu y ethos

En un texto sobre comunicación intercultural, Gao y Ting-Toomey (1998) señalan que, en comparación con las culturas occidentales, en los chinos hay una tendencia más colectivista, orientada al grupo como un todo. Por razones culturales, para la mayoría de

4 “Lo presupuesto es del orden de la evidencia, está activo pero ausente del discurso mismo, porque no requiere demostración.” La traducción es mía.

los chinos la opinión personal no es tan importante como el ajuste a una identidad colectiva. La identidad es, ante todo, *identidad asociada a la pertenencia a un colectivo*. No sucede lo mismo en la valoración que predomina en Occidente, que prefiere a quien se distinga del colectivo demostrando originalidad en su pensamiento y en su expresión. A la luz de esta idea, es más fácil entender el lugar que ocupan los *chengyu* como cohesionador social e ideológico, más allá de su valor argumentativo en cada caso específico, debido a la pregnancia de la objetivación de esa identidad colectiva en estas frases fijas.

Cabe señalar, además, que el discurso argumentativo en el contexto de la cultura china presenta algunas características específicas. Las prácticas discursivas persuasivas en chino suelen presentar una profusión de adjetivos y figuras (tropos), principalmente comparaciones y metáforas, y además... *chengyu*. Mientras que en nuestra cultura se suele recomendar no caer en clichés ni usar frases hechas, especialmente en un texto académico –salvo que se trate de latinismos y, aún en ese caso, su uso debe ser moderado–, la inclusión de *chengyu* en el discurso formal, incluso en el discurso académico oral o escrito, es apreciada ya que, como dijimos, estas construcciones gozan de prestigio como reservorio de contenidos culturales. Quien use *chengyu* y lo haga con precisión, estará configurando un *ethos* discursivo que lo posicionará ventajosamente como orador frente a su auditorio. Estará dando muestras de su nivel lingüístico y cultural y de su habilidad argumentativa. En este sentido, los *chengyu* tienen asociado un *capital lingüístico*, en el sentido de Pierre Bourdieu (1990), y habilitan la proyección de una imagen positiva del orador.

En síntesis, en la utilización de *chengyu* converge la movilización de estrategias propias del convencer y del conmovier, la vía lógica y la psicológica.

ENUNCIACIÓN COLECTIVA, DISCURSOS REFERIDOS, PARTICIPACIÓN

En relación con los mecanismos de citación en los que no se menciona al autor, Dominique Maingueneau propuso el concepto de “participación” (Maingueneau, 2005: 75).⁵ Plantea que los enunciados citados sin mención de autor forman parte de un *Thesaurus* cuyo reconocimiento compartido por locutor y alocutario determina su

5 En esta palabra, Maingueneau condensa las nociones de “participación” y “citación”.

pertenencia a una misma comunidad, de modo que considera la presencia de un *hiperenunciador* que sería el *garante* (en el sentido de Maingueneau, 2002). Maingueneau menciona las particitaciones sentenciosas (proverbios y adagios jurídicos), las particitaciones gráficas (citas conocidas como aforismos o extraídas de textos), las particitaciones humanistas, que remiten a un conocimiento de un corpus que puede ser de textos clásicos, y las particitaciones de grupos.

Si adscribimos a esa propuesta, podemos considerar a los *chengyu* como un caso de particitación. Sin embargo, cabe señalar que la categoría de particitación se centraría en la instancia del uso. En mi opinión, resulta interesante y necesario señalar la particularidad de las formas discursivas de este tipo, concibiéndolas como *formas de enunciación colectiva*, denominación que pone el énfasis en el proceso de producción y circulación de los enunciados, más allá de la puesta en discurso por parte de un hablante en una ocurrencia concreta a través de la citación. En efecto, la dimensión social de la elaboración, reproducción y disponibilidad de estos enunciados dentro del acervo cultural no constituyen un dato menor y, por lo tanto, merecen una mirada que no se agote en la que se dedica a los enunciados referidos en general.

En este sentido, hay que decir que el estudio de las voces colectivas (categoría que abarca tanto proverbios, refranes y dichos populares, como chistes, *slogans* y consignas identitarias grupales, entre otras formas presentes en la oralidad y en la escritura) se da en un espacio teórico que ha comenzado a explorarse desde hace poco tiempo y al cual, sin duda, aún pueden y deben aportarse nuevos matices.

El análisis precedente apunta, justamente, a destacar el interés que reviste el estudio de las formas de enunciación colectiva como prácticas discursivas con una considerable carga persuasiva. En el caso de los *chengyu*, he intentado mostrar el papel que cumplen en la construcción del *ethos* del orador y su rol como cohesionadores ideológicos y culturales. De su anclaje en la tópica deriva, además, su fuerza argumentativa basada en la evidencialidad.

Por otra parte, he señalado al comienzo de este artículo que la enunciación colectiva habilita un distanciamiento relativo del responsable de la enunciación respecto de su enunciado. Este distanciamiento actúa en sentidos diversos, en el marco de diversas estrategias discursivas. Así, por ejemplo, en el caso de algunos chistes o refranes con fuerte carga ideológica, esa distancia puede ser aprovechada por el hablante para resguardar la responsabilidad que le cabe con respecto a su enunciado –dado que la

instancia de producción corresponde a “otra voz”. En otros casos, el hablante puede establecer una complicidad con el auditorio, mediante un guiño que señala al alocutario la pertenencia a un mismo horizonte doxológico, al tiempo que se beneficia del aval que surge del “sentido común”. Así, el hablante parece decir a su alocutario: “puesto que nos reímos del mismo chiste (o comprendemos el mismo refrán), ambos compartimos una forma de pensar el mundo”.

En el caso de los *chengyu*, en cambio, sucede algo distinto: el locutor se vale de la fuerza de esa voz colectiva como garante de su enunciado en base a una marca identitaria, en el marco de una cultura en la que se valora ante todo la prueba de la pertenencia a un colectivo, el vínculo con una historia y una tradición.

EL ESCUDO DE PERSEO

Me voy a permitir terminar con una pequeña reflexión personal. Cuando trabajo con la cultura y la lengua chinas, suelo pasar por dos momentos. Uno es el de desafío de pensar lo exótico, lo distante. Ese momento es el de apreciar las diferencias, un camino en el cual tenemos un extenso recorrido por delante. Allí se enmarca, por ejemplo, el estudio de los *chengyu* como género discursivo, que permite aplicar herramientas conceptuales conocidas a realidades menos conocidas.

El segundo momento es el de repensar mi propia cultura. En sus “Seis propuestas para el próximo milenio”, el escritor Ítalo Calvino retoma el mito de Perseo, quien para enfrentarse a la Medusa, como no puede mirarla en forma directa a riesgo de transformarse en piedra, la observa a través del reflejo en su escudo. Calvino considera que la literatura puede funcionar como un escudo de Perseo que nos permita conocer un mundo que se resiste a la mirada directa.

Creo que la cultura china puede hacer las veces de escudo de Perseo, devolviéndonos una visión de nuestra propia cultura. En ese sentido, después del distanciamiento en el análisis de los *chengyu*, es interesante constatar la contundencia de la dimensión ideológica e identitaria que cumplen también en nuestra cultura las referencias fragmentarias a la historia, los mitos y las experiencias poéticas o filosóficas de occidente, condensadas y cristalizadas en frases hechas, que si bien no constituyen un género discursivo homogéneo como los *chengyu* ni son objeto de una transmisión sistemática en la educación formal, concentran formas de interpretar el mundo y

constituyen un horizonte doxológico sobre el que se asienta una identidad y una capacidad de construir argumentos.

BIBLIOGRAFÍA

- AMOSSY, Ruth, y HERSCHBERG PIERROT, Anne (2001); *Estereotipos y clichés*, Buenos Aires: EUDEBA.
- ANGENOT, Marc (1977); “Pré-supposé/topos/idéologème”, en *Études françaises*, 13 (1-2), pp. 11-34.
- ANSCOMBRE, Jean Claude, dir. (1995); *Théorie des topoï*. Paris: Éd. Kimé.
- ANSCOMBRE, Jean Claude (1994); “Proverbes et formes proverbiales: valeur évidentielle et argumentative”, en *Langue française*, 102, pp. 95-107.
- BAJTÍN, Mijail (1982); *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI.
- BENVENISTE, Émile (1974); *Problèmes de linguistique générale*, 2, Paris: Gallimard.
- BERMÚDEZ, Nicolás (2007); “La noción de *ethos*: historia y operatividad analítica”, en *Revista Electrónica de Estudios Filológicos*, XIV, disponible en www.um.es/tonosdigital/znum14/secciones/estudios-1-ethos.htm#_edn7
- BOURDIEU, Pierre (1990); “El mercado lingüístico” en *Sociología y cultura*, México D.F.: Editorial Grijalbo, pp. 143-158.
- DENDALE, P. y TAMOWSKI, L. (1994); “Présentation, l'évidentialité ou le marquage des sources du savoir”, en *Langue française*, 102, pp. 3-7.
- DENG YANCHANG, Liu Runqing. (1989); “语言与文化” (*Language and Culture*) -- 英汉语言文化对比, Beijing: 外语教学与研究出版社 (Foreign Language Teaching and Research Press).
- DUCROT, Oswald (1984); *El decir y lo dicho. Polifonía de la enunciación*. Barcelona: Paidós.
- GÁNDARA, Lelia (2012); “Voces colectivas. Los *chengyu* en chino mandarín”. Ponencia presentada en el Congreso de la Sociedad Argentina de Lingüística. San Luis, Argentina.
- GÁNDARA, Lelia (2004); “Siembra vientos...! Proverbios y refranes en la argumentación” en *Homenaje a Oswald Ducrot*, E. N. de Arnoux y M. M. García Negroni (comp.), EUDEBA, pp. 145-169.
- GÁNDARA, Lelia (1997); “El discurso de todos y de nadie (reflexiones sobre la enunciación colectiva)”. Ponencia presentada en el 2º Coloquio Latinoamericano de Analistas del Discurso, La Plata, Argentina.
- GAO, G. y Ting-Toomey, S. (1998). *Communicating Effectively with the Chinese*, Thousand Oaks, CA: Sage Press.

- GENETTE, Gérard (1989); *Palimpsestos: la escritura en 2º grado*. Madrid: Taurus.
- GREIMAS, Algirdas J. (1960); "Idiotismes, proverbes, dictons" en *Cahiers de lexicologie*, nº 2.
- KLEIBER, Georges (1999); "Les proverbes: des dénominations d'un type 'très très spécial'", en *Langue Française*, (Septembre) 123, *Sémantique du stéréotype*. Olga Galatanine et J. Michel Gouvard (dir.).
- MAINGUENEAU, Dominique (2005); "A noção de hiperenunciador", en *Polifonia*, 10, Brasil: Cuiaba, pp.75-99.
- MAINGUENEAU, Dominique (2004); "Hyperénonciateur et participation", en *Langages*, 38 (156), pp.111-126.
- MAINGUENEAU, Dominique (2002); "Problèmes d'éthos", en *Pratiques*, 113/114, pp. 55-68.
- MAINGUENEAU, Dominique (1991); *L'analyse du discours, Introduction aux lectures de l'archive*. Paris: Hachette.
- MAINGUENEAU, Dominique (1987); *Nouvelles tendances en analyse du discours*. Paris: Hachette.
- MICHAUX, Christine (1999); "Proverbes et structures stéréotypées", en *Langue Française*, Septembre, 123, Olga Galatanine et J. Michel Gouvard (dir.).
- MIEDER, Wolfgang (1977); *The Politics of Proverbs*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.
- MONTANDON, Alain (1992); *Les formes brèves*. Paris: Hachette.
- MONTERO, Ana Soledad (2012); "Los usos del *ethos*. Abordajes discursivos, sociológicos y políticos", en *Rétor*, 2 (2), pp. 223-242.
- PAULHAN, Jean (1966); "L'expérience du proverbe", en *Oeuvres Complètes*, Tome I. Ed. Cercle du Livre Précieux. Paris: Tchou.
- PAULHAN, Jean (1938); *Les Hain-Tenys*. Paris: Gallimard.
- PERELMAN, Chaïm y Lucie Olbrechts-Tyteca (1994); *Tratado de la Argumentación. La nueva retórica*. Madrid: Gredos.
- PINEAUX, Jacques (1973); *Proverbes et dictons français*. Paris: PUF.
- PLANTIN, Christian (1993); *Lieux communs, topoi, stéréotypes, clichés*. Paris: Editions KIME
- PUJANTE SÁNCHEZ, José David y WANG, Minke (2001); "¿Hubo una práctica retórica en la antigua China? Algunos ejemplos del arte de persuadir en su tradición literaria", en *Revista Castilla: Estudios de literatura*, 26, Valladolid: Universidad de Valladolid, pp. 121-136.
- RABATEL, Alain (2004); "L'effacement énonciatif dans les discours rapportés et ses effets pragmatiques", en *Langages*, 156. Paris: Larousse, pp.3-17.
- REYES, Román, dir. (2009); *Diccionario Crítico de Ciencias Sociales. Terminología Científico-Social*, Tomo 1/2/3/4, Madrid-México: Ed. Plaza y Valdés.

互动百科全书, Enciclopedia Interactiva Universal, disponible en: <http://www.hudong.com/>

RECIBIDO: 06/04/2013 | ACEPTADO: 13/10/2013