

LA RETÓRICA CHINA: HISTORIA Y CULTURA

CHINESE RHETORIC: HISTORY AND CULTURE

Cheng Li
Beijing Language and Culture University
(China)
diegolicheng@yahoo.com

Resumen

Debido a la barrera lingüística y cultural, la retórica china sigue siendo la gran desconocida en el panorama internacional de estudios retóricos, especialmente en el ámbito hispanohablante. El presente trabajo tiene el objetivo de: 1) hacer un breve repaso de la evolución histórica de la retórica en China y una reflexión sobre su tradicional falta de independencia disciplinaria; y 2) explorar algunos aspectos de la retórica china donde se observa con mayor nitidez la incidencia cultural.

Palabras clave: retórica china – retórica cultural – retórica comparada – ética – poética.

Abstract

Due to the linguistic and cultural barrier, Chinese rhetoric remains the great unknown in the international panorama of rhetorical studies, especially in the Spanish-speaking world. The present work has the objective of: 1) making a brief review of the historical evolution of rhetoric in China and a reflection on its traditional lack of disciplinary independence; and 2) exploring some aspects of Chinese rhetoric where cultural incidence is most clearly observed.

Keywords: Chinese rhetoric – cultural rhetoric – comparative rhetoric – ethics – poetics.

1. LA RETÓRICA CHINA: UNA EXISTENCIA *DE FACTO*

Si la comunicación persuasiva es una práctica universal, la retórica como sistematización teórica de este arte o técnica se ha presentado de manera muy distinta en diferentes culturas y países. Afirma James Murphy (1995) que entre los pueblos fundadores de las civilizaciones antiguas, los griegos eran los únicos que se interesaron por analizar en tratados específicos los discursos. Heredada por los romanos, la retórica se desarrolló como una disciplina propia de la cultura occidental (Murphy y Katula,

1995: x). Comparada con la retórica grecolatina, la retórica clásica china nunca llegó a ser una disciplina independiente a lo largo de la historia, sino que siempre estuvo mezclada con la ética, la filosofía política y la poética.

En el idioma chino, “修辞学 (*xiuci xue*)” es la denominación del estudio retórico, mientras que “修辞 (*xiuci*)” se refiere más bien a la práctica retórica. Este último término apareció por primera vez en una frase de *I Ching*:¹ “修辞立其诚 (*pulir las palabras para establecer la sinceridad*)” (Wang, 2014: 5),² aunque aquí “palabras” se refieren específicamente a los mensajes oraculares y esta frase hace hincapié en la cualidad moral que debían poseer los antiguos sabios a la hora de interpretarlos. Más adelante, en el libro *El corazón de la literatura y el cincelado de dragones*,³ la expresión “修辞 (*xiuci*)” empezó a adquirir un sentido similar a la definición de la actividad retórica.

Casi paralelamente a los retóricos grecorromanos, en la Antigua China surgió un buen número de pensadores que en conjunto fue denominado “las Cien Escuelas y los Múltiples Maestros (诸子百家)”. La época en que vivieron fue la de “Primavera y Otoño” (770-476 a.C.) y “Reinos Combatientes” (475-221 a.C.), períodos de ruptura política y conflictos permanentes entre reinos pequeños. En este contexto de caos y trastorno, los maestros filósofos intentaban buscar un camino “para ordenar el Estado y conducir la vida propia” (Graham, 2012: 20) y, con sus diferentes propuestas, compartían “el propósito de atraer a los gobernantes hacia un proyecto de recuperación de la cohesión social perdida y anhelada” (2012: 21). Muchos de ellos pueden ser considerados como los primeros “rétores” chinos, cuyos discursos y diálogos quedan registrados en numerosas obras clásicas que destacan por su enorme riqueza literaria, ética y filosófica, además de ofrecer, aunque de manera dispersa, una gran cantidad de reflexiones sobre la función y el uso de la palabra.

Confucio (551-479 a.C.), filósofo, educador y fundador de la Escuela Confuciana (o la Escuela de los Letrados), mostraba una actitud prudente con la expresión verbal, afirmando que “sólo se requiere de las palabras que expresen su significado” (2016:

¹ *I Ching* o *El libro de las mutaciones* es uno de los clásicos confucianos, que contiene dos partes principales: los textos oraculares de los 64 hexagramas, redactados supuestamente por el rey Wen de la dinastía Zhou alrededor del siglo X a. C., y los comentarios hechos por Confucio. La frase citada procede de la segunda parte.

² Traducción del autor.

³ Escrito por Liu Xie en el siglo VI, es considerado la primera crítica literaria de la Antigua China.

181).⁴ No obstante, para transmitir mejor el significado, es necesario cuidar las palabras, por lo que Confucio destacó la importancia del equilibrio entre el contenido y la forma:

Cuando la esencia natural prevalece sobre la ornamentación, se produce tosquedad; cuando la ornamentación prevalece sobre la esencia natural, se produce pedantería. Pero cuando la esencia natural y la ornamentación se encuentran en armonioso equilibrio, se hace al caballero. (Yang: 2009:62-63)⁵

En realidad, la mayor preocupación del maestro era si la expresión verbal correspondía a los principios éticos. En su opinión, las palabras sirven para modificar las actitudes y los comportamientos, los cuales deben seguir la senda de la virtud.

Mencio (372-289 a.C.), otro gran maestro del confucianismo, declaró: “Yo conozco las palabras y sé cultivar muy bien mi vasta energía vital. (...) La energía vital se conjuga con la rectitud moral y la ley el Cielo.” (Confucio, 2016: 240).⁶ Para él, el discurso está íntimamente vinculado con el sentido de la justicia, ya que las palabras malévolas hacen daño a la vida social:

Cuando alguien habla con parcialidad, sé cuál es su obnubilación; cuando las palabras son obscenas, sé en lo que el individuo ha caído; cuando son malvadas, sé lo que el hombre se aparta del bien; cuando son evasivas, sé de la carencia que hay debajo. Estos conceptos, nacidos en el intelecto, dañan la labor de gobierno y, actuando en ésta, perjudican los asuntos concretos. (Confucio, 2016: 241)⁷

De la Escuela Taoísta, Lao Tse (c.580-500 a.C.) dejó constancia de su profundo pensamiento dialéctico en la inmortal obra *Tao Te Ching*, que ostenta un peculiar estilo basado en el uso abundante de figuras retóricas, sobre todo la paradoja y el oxímoron, así como una constante aparición de ideas afirmativas mediante la doble negación (Qian, 2007: 717-718). Esta forma dialéctica se refleja también en su actitud escéptica hacia el lenguaje: “Las palabras verdaderas no son elocuentes; las palabras elocuentes no son verdaderas. Los sabios no precisan probar su opinión; quienes precisan probar su opinión no son sabios” (Lao Tse, 2015: 177).⁸

⁴ En *Analectas, Libro XV: Weilinggong*. Texto original en chino: “子曰：‘辞达而已矣。’” (《论语·卫灵公第十五》)。

⁵ En *Analectas, Libro VI: Yong Ye*. Texto original en chino: “子曰：‘质胜文则野，文胜质则史。文质彬彬，然后君子。’” (《论语·雍也第六》)。

⁶ En *El libro de Mencio, Libro II: Gongsu Chou (a)*. Texto original en chino: “我知言，我善养吾浩然之气。[...] 其为气也，配义与道。” (《孟子·公孙丑上》)

⁷ En *El libro de Mencio, Libro II: Gongsu Chou (a)*. Texto original en chino: “波辞知其所蔽，淫辞知其所陷，邪辞知其所离，遁辞知其所穷。生于其心，害于其政；发于其政，害于其事。” (《孟子·公孙丑上》)。

⁸ En *Tao Te Ching*, capítulo 81. Texto original en chino: “信言不美，美言不信。善者不辩，辩者不善。” (《道德经》)

Zhuang Zi (Chuang-Tzu, c. 369-286 a.C.), segundo maestro más importante del taoísmo, compartió con Lao Tse el mismo estilo dialéctico y el concepto de “no-acción”. Su elegante prosa exhibe una extraordinaria belleza por las extravagantes metáforas y alegorías, que son, en palabras de Octavio Paz, “construcciones a un tiempo geométricas y aéreas, fantasías templadas siempre por una sonrisa irónica” (2005: 13).

La Escuela Moísta, cuyos miembros en su mayoría eran artesanos y agricultores, vendría a ser una especie de “masones” chinos, organizados y disciplinados. El fundador Mo Zi (c. 479-381 a.C.) proponía ideas de vida austera, “preocupación por toda persona” y “rechazo a la agresión”, además de desarrollar una serie de principios y técnicas de debate. Un ejemplo de ello son las tres formas de probar un argumento que se llamaban “los Tres Gnomones”, los cuales eran “la raíz de la afirmación, los elementos que la comprueban, y para qué sirve” (Graham, 2012: 65). Los seguidores moístas, para explicar los cánones del maestro, llegaron a elaborar un manual de debate, en el que se presentaban métodos de argumentación racional. Para Angus C. Graham, el moísmo tardío era “una escuela que compartía por completo el ideal griego de consolidar todo el conocimiento bajo el ámbito de la razón” (2012: 25), un caso totalmente singular en la Antigua China.

Han Fei o Han Feizi (c.280-233 a.C.), representante de la Escuela Legista, podría ser considerado “el Maquiavelo chino”. Siendo asesor político, Han Fei se fijaba en los intereses pragmáticos del poder, destacando la efectividad de leyes severas y el control soberano. Sus obras aportaron una profunda reflexión sobre el auditorio y la recepción del discurso suasorio, así como sobre la difícil tarea de asesorar al monarca autoritario.⁹

Otros “rétores” chinos más activos en esa época eran unos diplomáticos que se movían entre los distintos reinos con la intención de vender sus propuestas estratégicas de coalición política y militar. Se denominaba la Escuela de los “Verticales y Horizontales”, cuyas figuras más famosas eran Su Qin (?-284 a.C.) y Zhang Yi (?-310 a.C.). Su arma letal era un tipo de elocuencia basada fundamentalmente en la exageración, la alegoría y antífrasis provocadoras (Zhou, 2006: 34).

Cabe mencionar también la Escuela de los Nombres, que podría considerarse como la de “los sofistas chinos”. Entre ellos, el más conocido era Gongsun Long (320-250 a.C.), quien afirmó que “un caballo blanco no es un caballo”, aseveración que pretendía confundir la categoría de lo particular con la de lo común. Otro maestro llamado Hui

⁹ Juan Luis Conde y sus colaboradores han presentado dos artículos interesantes sobre la retórica de Han Feizi: Conde y Li (2014) y Conde y Zhao (2016).

Shi (c. 370-310 a.C.), por su parte, señaló la importancia de la analogía como vía de conocimiento y persuasión: “Es inherente a cualquier explicación que al emplear lo que alguien conoce para comunicar lo que no conoce, propicie que lo conozca” (Graham, 2012: 125).

La diversidad de pensamiento y el florecimiento de la retórica se extinguieron con la reunificación del imperio por el primer emperador de la Dinastía Qin. Tras una efímera y fracasada práctica de la doctrina legista, desde mediados de la Dinastía Han (siglo II a.C.) el confucianismo llegó a ser la filosofía oficial, con un estatus predominante durante los dos mil años posteriores. Sobrevivió el taoísmo, como un refugio espiritual de los letrados frustrados en su carrera política, convirtiéndose de vez en cuando en prácticas alquimistas. Y el budismo, introducido en el siglo I, empezó a ser influyente desde el siglo V y se consolidó a lo largo de la historia como la tercera corriente filosófica-religiosa más importante de China, dejando una profunda impronta en el pensamiento y en el lenguaje.

Dominada por esta triple ideología, especialmente por el confucianismo, la retórica china fue perdiendo su polifonía para ser más monótona y solía esconderse en la poética y la literatura. Como señalamos antes, la retórica china no tenía su independencia disciplinaria en la China clásica. Se suele considerar 《文则》 (*Wen Ze, Reglas de escritura*), de Chen Kui (1128-1203), como el primer (y quizás el único) tratado retórico de la Antigua China, por ser un manual específico que abarcaba distintos aspectos de la composición textual, tales como la selección de palabras, las figuras retóricas, la estructura y los estilos, etc. (Zhou, 2006: 260). Frente a la ausencia de tratados retóricos entendidos a la manera occidental, existen innumerables comentarios y disertaciones sobre poesía y literatura en general, en los cuales se encuentran abundantes disquisiciones retóricas.

Un ejemplo ilustrativo es el libro titulado *El corazón de la literatura y el cincelado de dragones*, escrito a comienzos del siglo VI. Se considera la primera crítica literaria china que “intenta analizar, en un corpus único, una teoría completa sobre el origen de la literatura, los principios básicos de la composición, los géneros existentes en su época, las normas concretas que deben regir lo que hoy llamamos forma y contenido y las figuras retóricas fundamentales” (Liu, 1995: 11). Esta obra trata sistemáticamente, en sus cincuenta capítulos, de temas como la personalidad del autor, la clasificación estilística, el equilibrio entre la esencia y la forma, entre otros, incluyendo un estudio profundo sobre algunas figuras retóricas, a saber, el paralelismo, la metáfora e incitación,

la hipérbole, los acontecimientos y referencias. Se presta una atención especial a la organización textual y su cohesión interna, con una visión global que se asemeja al sistema retórico de la *inventio*, la *dispositio* y la *elocutio*.

Para contestar por qué la retórica china no llegó a ser una disciplina independiente en la Antigua China, habría que tener en cuenta dos factores condicionantes: la supremacía de la ética y el pensamiento “poético” en lugar del análisis lógico.

1) La prioridad de los principios éticos

La civilización de la Antigua Grecia estaba fundamentada en el comercio y la navegación, con una atomización geopolítica de las *polis* (ciudades-estado). Esta condición fomentó la creación de unas relaciones políticas y sociales basadas en el pacto en lugar de en la sangre, lo que constituyó la cimentación del sistema democrático y legal de Occidente. En cambio, la Antigua China se caracterizó por ser una sociedad esencialmente agrícola, situada en el interior del continente. La vida sedentaria pegada a la tierra y los fuertes lazos sanguíneos contribuyeron a la consolidación de un sistema patriarcal, en el que priorizaban las relaciones parentales y la ética feudal, en vez del espíritu de la responsabilidad contractual (Guo, 2012: 9).

Como una *tekhnē* pragmática, la retórica griega surgió en Siracusa en el siglo V a.C. por necesidades concretas de salir vencedor en los litigios sobre las propiedades. Maestros como Córax y Tisias empezaron a enseñar técnicas de elocuencia, práctica que pronto se extendió a Atenas, donde los discursos se usaban no sólo en los juicios sino también en la deliberación abierta sobre asuntos públicos. A pesar de la crítica de Platón, la retórica arraigó en la sociedad ateniense, y Aristóteles, a la hora de sistematizar los preceptos retóricos, justificó la neutralidad instrumental de este arte de persuasión (Albaladejo, 1991: 23-25).

En lugar del *ágora*, la retórica china se practicaba sobre todo en los palacios, donde los sabios intentaban aconsejar a los gobernantes, tiránicos en su mayoría, en sus decisiones políticas y en su comportamiento personal. En un ambiente dominado por constantes pugnas de poder y por el desmoronamiento de valores, los maestros filósofos sintieron la necesidad de defender los principios éticos, aunque muchas veces sus críticas no podían hacerse oír sino de una manera eufemística y alegórica. Así que la retórica china, desde su origen, adquirió un carácter moralista, atribuyéndose la misión de rectificar las actitudes y conductas tanto en el ámbito público como en el privado.

Para los confucianos, el principio supremo de la Retórica era “pulir las palabras para establecer la sinceridad”. La doctrina confuciana cree que el universo funciona con armonía y que el hombre debe actuar de acuerdo con el orden natural y el Mandato del Cielo. Para eso, hay que fomentar virtudes como la benevolencia (仁), la justicia y la solidaridad (义), el ritual y el respeto (礼), la sabiduría (智), y la confianza y la credibilidad (信). Hacer valer estas virtudes que conducen a la bondad humana requiere una predisposición sincera, por lo tanto, la sinceridad (诚) es el principio ético fundamental que rige las palabras y las acciones.¹⁰

También la sinceridad es una condición imprescindible para que el hombre instruido pueda “rectificar su corazón, perfeccionarse, regular su propia casa y hasta gobernar el reino y conseguir la paz debajo del cielo”.¹¹ Por lo tanto, los confucianos consideraban que los discursos retóricos tenían que ser elaborados y pronunciados con una intención sincera y honesta, de lo contrario, perderían toda su validez, porque, sin el soporte de la sinceridad, “las palabras finas y la apariencia imponente están pocas veces unidas con la virtud de benevolencia” (Confucio: 2016: 65).¹²

Dado el predominio del confucianismo a lo largo de la historia china, la preocupación por la ética marginó la reflexión técnica del arte de persuadir y la relegó a un lugar subordinado. Esta supremacía ética, en su dimensión positiva, ayudó a la estabilización imperial, evitando confusiones demagógicas, aunque también ha generado una consecuencia negativa por la excesiva moralización, que, en nombre de la ética, tiende a elevar toda discrepancia de opiniones automáticamente a un nivel ético-ideológico, sin dejar espacio suficiente para un análisis más técnico y objetivo del asunto en discusión.

¹⁰ La importancia de la sinceridad queda patente en el libro *El justo medio*: “La sinceridad es la vía del Cielo, la consecución de la sinceridad es el camino del hombre. Los que dan con la sinceridad sin esfuerzo, los que la alcanzan sin pensar, los que encuentran el Camino con facilidad son los sabios. El que llega a la sinceridad es aquel que, habiendo escogido el bien, lo sostiene con firmeza.” (Confucio, 2016: 413). Texto original en chino: “诚者，天之道也。诚之者，人之道也。诚者，不勉而中，不思而得，从容中道，圣人也。诚之者，择善而固执之者也。”（《中庸》第二十章）

¹¹ Esta idea se refleja en el libro *La gran enseñanza*: “Investigadas las cosas alcanzaban el más alto conocimiento, con lo que tenían un pensamiento sincero. Al tener un pensamiento sincero rectificaban el corazón. Con el corazón recto llevaban a cabo el cultivo de sí mismos. Una vez que se habían cultivado a sí mismos regulaban su propia casa. Regulada la casa podían gobernar su reino. Con el reino bien gobernado la paz reinaba en el mundo.” (Confucio, 2016: 385-386). Texto original en chino: “物格而后知至；知至而后意诚；意诚而后心正；心正而后身修；身修而后家齐；家齐而后国治；国治而后天下平。”（《大学》）

¹² En *Analectas, Libro I: Xue Er*. Texto original en chino: “子曰：‘巧言令色，鲜矣仁。’”（《论语·学而第一》）。

2) *La falta de pensamiento lógico-analítico en la elaboración tratadista.*

Si comparamos la modalidad de los textos clásicos chinos que versan sobre la retórica con el estilo de los tratados griegos, tomando como ejemplo *La Retórica* de Aristóteles, podemos ver con claridad sus diferencias. La obra del estagirita se caracteriza por su pensamiento lógico y su rigor analítico, rasgos esenciales de la filosofía griega. En cambio, los libros chinos están escritos con un estilo más poético que científico, y con un enfoque más sintético que analítico. Aristóteles se preocupa por dar definiciones exactas de cada concepto. Esta vocación está ausente en la mayoría de los textos chinos, que manejan gran cantidad de términos sin definirlos claramente, cuyo significado podría variar según el contexto, aparte de su oscuridad intrínseca (Guo, 2012: 55). En este sentido, los tratados chinos en sí se presentan como una “retórica lírica” o una metarretórica. Por ejemplo, para explicar la importancia de la ornamentación verbal en textos literarios, el crítico chino declaró lo siguiente:

Los escritos de santos y sabios se conocen generalmente como “textos literarios”. ¿No es acaso porque tienen colores? La naturaleza del agua es lo vacío y, sin embargo, se encadenan ondas y estelas. El cuerpo del árbol es lo lleno, pero en él tiemblan cáliz y corola. Son adornos que se apoyan en la sustancia. Si tigres y leopardos no tuvieran adornos, su cuero sería como el de perros y ovejas. Los rinocerontes disponen de una armadura, sustancia que debe lacarse en rojo. La sustancia espera el adorno. Al resumir y describir la naturaleza y el alma, al expresar la forma de los objetos, se cincela el corazón entre las huellas de los pájaros, se teje el lenguaje sobre las redes de pescar, y aparecen la elegancia y el resplandor; es lo que se llama adorno y color. (Liu, 1995: 219)¹³

Todo este despliegue metafórico y *sinestésico* es prueba suficiente de que el pensamiento y el lenguaje de la China clásica eran esencialmente retóricos, incluso a la hora de hacer una reflexión teórica sobre la propia retórica. Sostiene Graham que “la actitud china hacia la razón podría resumirse así: la razón sirve para cuestiones de medios; para saber sobre los fines de tu vida escucha el aforismo, el ejemplo, la parábola y la poesía” (2012: 25), porque la gran sabiduría vendría de una manera más bien intuitiva. En otras palabras, este fenómeno pone de relieve una diferencia fundamental en los “paradigmas de investigación” entre China y Occidente. En realidad no sólo la retórica, sino también la mayoría de las disciplinas tradicionales chinas comparten el mismo dilema: juzgadas por los parámetros occidentales no podrían haber

¹³ Texto original en chino: 圣贤书辞，总称文章，非采而何？夫水性虚而沦漪结，木体实而花萼振，文附质也。虎豹无文，则鞞同犬羊；犀兕有皮，而色资丹漆，质待文也。若乃综述性灵，敷写器象，镂心鸟迹之中，织辞鱼网之上，其为彪炳缛采名矣。（《文心雕龙·情采》）

tenido una existencia legítima, sin embargo siempre han existido *de facto* en un contexto cultural distinto.

El mayor cambio se produjo en las primeras décadas del siglo XX. La Revolución de 1911 terminó con la última dinastía imperial y dio lugar a la fundación de la primera república en China. En el mundo intelectual, después de la Guerra del Opio (1839-1940) se despertó la conciencia de aceptar conocimientos y pensamientos occidentales a través de las traducciones. En 1917, Hu Shi¹⁴ propuso una renovación total de la literatura china, abogando por el chino moderno en sustitución del chino clásico. En los años 20 el chino moderno se implantó de forma generalizada en las creaciones literarias. Al mismo tiempo, por influencia de metodologías occidentales, empezaron a aparecer los primeros estudios modernos sobre la retórica en lengua china. El libro 《修辞学发凡》 (*Introducción a la retórica*), de Chen Wangdao, publicado en 1932, es considerado el primer tratado chino que investiga sistemáticamente los fenómenos retóricos en chino clásico y moderno. A partir de este tratado, la retórica consiguió definitivamente en China su estatus de disciplina humanística en la enseñanza y en las investigaciones sobre ciencias sociales.

A grandes rasgos, en la actualidad, la retórica china contemporánea presenta las siguientes características:

-Los manuales que se usan siguen fundamentalmente las metodologías occidentales para analizar las funciones comunicativas y las figuras retóricas, trasladándolas al contexto del idioma chino.

-Se tiene como objeto de estudio tanto el chino moderno como el chino clásico, teniendo en cuenta que en el segundo se conserva mejor la sustancia original de la cultura china.

-Se intenta recuperar en los textos antiguos las aportaciones históricas a la retórica. Un ejemplo de este esfuerzo es la *Historia de la retórica china*, de Zhou Zhenfu, que recopila notas y comentarios de más de 270 autores clásicos sobre las técnicas y figuras retóricas en la creación literaria antigua.

-Se traducen y se presentan las nuevas tendencias de la retórica occidental y se hacen estudios comparativos entre la retórica tradicional china y la occidental. Al mismo tiempo, por influencia de teorías sobre retórica general, se extiende también el campo de estudio fuera de lo lingüístico hacia fenómenos y objetos

¹⁴ Hu Shi o Hu Shih (1891-1962), filósofo, uno de los intelectuales más importantes que lideraron el Movimiento de la Nueva Cultura de China.

multidisciplinares: medios de comunicación, publicidad, entorno cibernético, estructura de poder en la comunicación, etc.

2. LA INCIDENCIA CULTURAL OMNIPRESENTE

En el contexto de la neorretórica actual, destaca la retórica cultural, propuesta por el profesor Tomás Albaladejo, que se ocupa de las relaciones entre retórica y cultura, las cuales se manifiestan tanto en la función cultural de la retórica como en la presencia del componente cultural en la retórica (Chico Rico, 2015: 312). Este instrumento teórico-metodológico resulta de gran utilidad en nuestro acercamiento a la retórica china, que se ha desarrollado en un entorno histórico y cultural muy distinto al del mundo occidental.

Durante gran parte de la historia antigua de China, el confucianismo dominaba en la sociedad establecida. La cultura confuciana, de procedencia aristocrática, se caracterizaba por su ideal político de benevolencia y meritocracia, su propuesta de formación integral de letrados y caballeros virtuosos y su refinamiento intelectual y estético. Y en menor medida, el taoísmo, el budismo y algunos otros pensamientos y creencias también han participado en la plasmación de la identidad china. La retórica, enmascarada en forma de ética y poética, como hemos visto antes, formaba parte importante de la educación de la clase culta y elitista, junto con otras prácticas culturales como la caligrafía, la pintura, la música, los ritos y las ceremonias, etc. Y por otro lado, la retórica china ha sido influida y condicionada en todas las dimensiones por la cultura china, con una serie de singularidades marcadas por la cosmovisión, los hábitos y costumbres, el gusto estético y la forma de pensar de la Antigua China.

Lejos de la pretensión de hacer una exploración exhaustiva, nos limitamos a examinar algunos aspectos en los que se manifiesta claramente la intervención cultural en la retórica china: por un lado, y desde un punto de vista general, la producción de discursos (estrategias de argumentación, estilo textual, etc.) y por otro, la realización elocutiva de los mismos (figuras retóricas genuinamente chinas debido a las peculiaridades del idioma).

Veamos primero algunos ejemplos de herramientas retóricas chinas que funcionan en la *inventio* y en la *dispositio*.

1) El uso abundante de “典故 (*diangu*)” (acontecimientos y referencias)

Manifiesta Alicia Relinque que

El uso de acontecimientos y referencias como instrumento retórico ha sido ampliamente utilizado en la literatura china. Partiendo de los textos considerados clásicos, la técnica se impuso como muestra del dominio de la composición y de la adquisición de conocimiento. Su uso cristalizó en los llamados *diangu*, literalmente, “tomar como base el pasado”. (Liu, 1995: 252)

Se trata de un recurso empleado con mucha frecuencia en todo tipo de textos clásicos chinos, especialmente en poesía y ensayo. En la retórica occidental se usan los *exempla* (ejemplos) como pruebas artificiales en la *argumentatio*, los cuales son “menciones o exposiciones de hechos sucedidos, de hechos ni verdaderos ni verosímiles o de hechos verosímiles” (Albaladejo, 1991: 98). Los primeros son ejemplos históricos, los segundos son ejemplos proporcionados por la ficción literaria y los últimos son ejemplos equivalentes al argumento como tipo narrativo (1991: 99). En comparación, los acontecimientos y referencias chinos proceden de dos fuentes principales: 1) personajes y hechos históricos; y 2) frases consagradas procedentes de los cánones clásicos. Liu Xie explicó así la función de *diangu*: “Acontecimientos y referencias son elementos externos a la composición literaria. Se usan los acontecimientos para referirse a ideas, y se alude al pasado para justificar el presente” (1995: 252).¹⁵

Tras un estudio comparativo, afirma Guo Yankun (2012) que en la China antigua el uso de acontecimientos y referencias es mucho más frecuente que en textos occidentales clásicos. Considera que eso se debe a la tradición china de respetar incondicionalmente los cánones clásicos, los cuales, en una sociedad secular, servían como contrapeso moral frente al poder imperial. Por otro lado, al emplear los *diangu* en la creación literaria, se demuestra el bagaje cultural del autor, así como la elegancia de su gusto (2012: 126-137). Veamos ahora un poema de la Dinastía Tang:

De regreso a la montaña,
dondequiera que vayas, sea valle o colina,
disfruta de todas las maravillas que encierra.
No imites al pescador de Wuling,
que solo permaneció poco tiempo
en el Jardín de las Flores de Durazno.
——*Despidiendo a Cui el Noveno*¹⁶

¹⁵ Texto original en chino: 事类者, 盖文章之外, 据事以类义, 援古以证今者也。(《文心雕龙·事类》)

¹⁶ Poema de Pei Di (716-?), incluido en *Trescientos poemas de la dinastía Tang* (Sun, 2016: 388). Texto original en chino: 归山深浅去, 须尽丘壑美。莫学武陵人, 暂游桃源里。(裴迪《送崔九》)

Aquí “Wuling” y “Jardín de las Flores de Durazno” nos remiten a un texto de Tao Yuanming (c.369-427) en el que narró la historia de un pescador que encontró por casualidad un paraíso terrenal, pero, después de regresar a su pueblo, nunca podría volver a localizar ese lugar. El autor de este poema se despidió de un amigo suyo que decidió retirarse de la carrera política para disfrutar de una vida tranquila. Con este *diangu*, el poeta le dio al amigo el sutil consejo de que nunca volviera al mundo de la política, de lo contrario perdería el paraíso, como el pescador de Wuling.

Los actuales manuales retóricos chinos suelen clasificar *diangu* como una figura retórica, aunque creemos que pertenece más bien al campo de la *inventio*, como una estrategia argumentativa que muestra el conocimiento y gusto intelectual del autor. Desde la perspectiva de la retórica cultural, el uso de acontecimientos y referencias es un claro ejemplo de la interdiscursividad ampliamente existente en los textos literarios chinos, cuya interconexión y globalidad constituyen una auténtica “galaxia discursiva” (Albaladejo, 2011: 25).

2) *Argumentación en forma de anadiplosis*

En la retórica clásica china se usaba con frecuencia un método argumentativo que consistía en una deducción continua y gradual, basada en experiencias comúnmente compartidas, para llegar a una conclusión pretendida. Por ejemplo, para resaltar la importancia de la corrección de los nombres, dijo Confucio:

Si los nombres no son correctos, las palabras no se ajustarán a lo que representan y, si las palabras no se ajustan a lo que representan, los asuntos no se realizarán. Si los asuntos no se terminan, no prosperarán ni los ritos ni la música; si la música y los ritos no se desarrollan, no se aplicarán con justicia penas y castigos y, si no se aplican penas y castigos con justicia, el pueblo no sabrá cómo obrar. (Confucio, 2016: 152)¹⁷

En China, este modo de expresión se denomina “顶真 (*dingzhen*)”, que aparentemente presenta mucha similitud con la figura de dicción *anadiplosis* de la retórica occidental. Sin embargo, no se trata sólo de un malabarismo verbal, sino de una forma peculiar de razonamiento chino. En la retórica occidental, la persuasión deductiva suele recurrir al silogismo (o sobre todo, al *entimema*, que es un silogismo “imperfecto”), fórmula en que la conclusión se deduce necesariamente de las premisas (Reñón, 2013: 558). Además, la deducción se suele realizar a partir de conceptos y

¹⁷ En *Analectas, Libro XIII: Zi Lu*. Texto original en chino: “名不正，则言不顺；言不顺，则事不成；事不成，则礼乐不兴；礼乐不兴，则刑罚不中；刑罚不中，则民无所措手足。” (《论语·子路第十三》)

categorías con cierto grado de abstracción. En cambio, en la retahíla de arriba observamos que, entre la primera afirmación y la última, no se establece una relación directa de causa y consecuencia. Y a la conclusión final se llega progresivamente a través de una sucesión de experiencias y fenómenos concretos. Esta estrategia de razonamiento, que no se basa en un rigor lógico al modo occidental, posee una enorme fuerza persuasiva en discursos retóricos chinos, lo cual denota que en el pensamiento tradicional chino el argumento empírico solía prevalecer sobre la abstracción conceptual (Guo, 2012: 109-112).

Igual que el caso de *diangu*, creemos que *dingzhen*, estrategia persuasiva mediante una sucesión de argumentos seguidos, pertenece también a la *inventio*, aunque, por su carácter expresivo, podría considerarse una figura retórica, según el criterio chino.

3) La preferencia por el paralelismo simétrico

Otra herramienta ampliamente usada en la retórica y en la literatura china es “对偶 (*dui'ou*)”, una especie de paralelismo que consiste en usar, en dos frases o versos emparejados, el mismo número de caracteres chinos, con estructuras idénticas y significados similares, opuestos o estrechamente vinculados.

沧海	月	明	珠	有	泪
nombre de mar	luna	luminosa	perla	tener	lágrima

Luces de clara luna en el mar, perlas convertidas en lágrimas de las sirenas.

蓝田	日	暖	玉	生	烟
nombre de montaña	sol	cálido	jade	generar	humo

Cálido sol sobre el Monte de Lantian, humo brumoso exhalado del jade.

(Sun, 2016: 322)¹⁸

Esta simetría que se manifiesta tanto en el ámbito sintáctico, como en el semántico, corresponde a una cosmovisión y a una psicología colectiva inherentes a la cultura china. “La naturaleza, en su proceso de formación, configura las extremidades siempre a pares; en el actuar de la razón espiritual nada se alza aislado” (Liu, 1995: 239).¹⁹ Si bien la simetría y la sensación de equilibrio que de ella se genera es un principio universal en la percepción visual, en China se acusa una especial preferencia por esta forma, que no sólo está presente en textos literarios, sino también en la arquitectura, en las

¹⁸ Versos del poema *Mi preciosa arpa*, de Li Shangyin (813-858), incluido en *Trescientos poemas de la dinastía Tang*.

¹⁹ Texto original en chino: 造化赋形，支体比双，神理为用，事不孤立。 (《文心雕龙·丽辞》)

decoraciones, en las ceremonias, etc. La obsesión por la simetría podría encontrar su raíz en el concepto de *Yin* y *Yang*, dos elementos opuestos y complementarios que configuran nuestro mundo. En palabras de Lao Tse: “El ser y el no-ser se crean mutuamente. Lo difícil y lo fácil se apoyan mutuamente. Lo largo y lo corto se definen mutuamente. Lo alto y lo bajo dependen mutuamente. El antes y el después se suceden mutuamente” (2015: 19).²⁰ Otra explicación sobre la predilección por la simetría apunta al carácter agrícola y sedentario de la civilización china, que prioriza, en su gusto estético, la estabilidad, el orden y la armonía rítmica (Guo, 2012: 91-99).

El paralelismo *dui'ouse* considera una figura retórica típica del idioma chino. Existía un género literario llamado “赋 (*fu*)” que se caracterizaba por el uso de *dui'ou* prácticamente en la totalidad de un texto. En este caso, el paralelismo ya no sólo participa de la *elocutio*, sino también de la *dispositio* como una estrategia general de macroestructura textual.

En estos ejemplos hemos visto que, desde el punto de vista de la *inventio* y de la *dispositio*, ciertas singularidades de la cultura china intervienen profundamente en la estrategia persuasiva. A continuación, veremos otros ejemplos pertenecientes al ámbito de la *elocutio*, que son figuras retóricas consideradas “exclusivamente” chinas, ya que se generan por las peculiaridades del idioma chino.

1) “析字(*xizi*)” o juego criptológico de caracteres chinos

La escritura china usa caracteres de origen jeroglífico. A diferencia de los idiomas occidentales, el chino tiene una dimensión más, que es una grafía con cierto sentido intrínseco. Es decir, en términos semióticos, la relación entre el significante y el significado, en el plano gráfico, no resulta tan arbitraria. Este rasgo permite muchos juegos ingeniosos a partir de la construcción gráfica de los caracteres chinos. Veamos el siguiente ejemplo:

千里草，何青青；十日卜，不得生。
mil legua hierba por qué verde; diez día rábano no conseguirá vivir

Se trata de un mensaje profético que circulaba a finales de la Dinastía Han del Este (siglo III). Aparentemente la combinación de estos caracteres emite un significado extraño: “Hierbas de mil leguas, ¿por qué siguen siendo verdes? Rábano de diez días,

²⁰ En *Tao Te Ching*, capítulo 2. Texto original en chino: 故有无相生, 难易相成, 长短相较, 高下相倾, 音声相和, 前后相随。 (《道德经》)

no sobrevivirá”. Resultaría incomprensible si no lográramos descifrar el juego de los caracteres. “千 (mil)”, “里 (legua)” y “草 (hierba)”, cuando se escriben juntos, de manera superpuesta, forman el carácter “董 (dong)”; y “十 (diez)”, “日 (día)” y “卜 (rábano)”, el carácter “卓 (zhuo)”. Y “董卓 (Dong Zhuo)” es precisamente el nombre de un general cruel de aquella época. Así que el mensaje escondido es: Dong Zhuo morirá pronto.

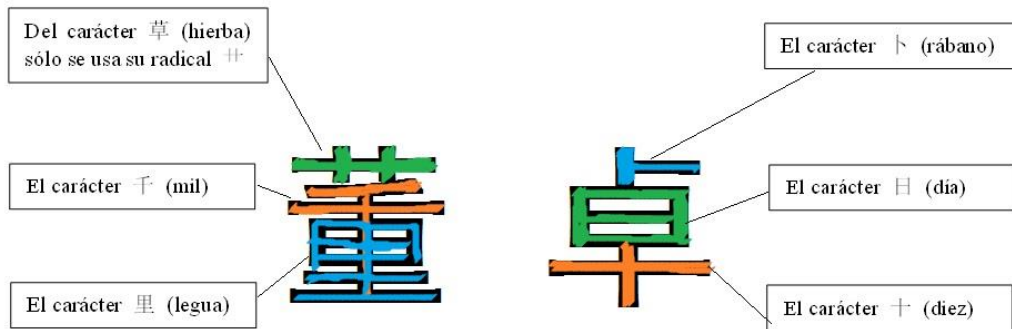


Gráfico 1. Elaboración propia.

Esta figura retórica, que parece un juego criptológico, presenta cierta similitud con la figura de *calambur* de la retórica occidental. Sin embargo, su función va mucho más allá de la lúdica, y, en el contexto de la Antigua China, cuenta con un gran poder persuasivo. En opinión de Guo Yankun (2012), los antiguos chinos guardaban un temor reverencial hacia los caracteres, considerados como un producto divino. Por lo tanto, este tipo de transformación gráfica y la consecuencia semántica que conlleva transmiten una sensación providencial. De esta manera, la creencia supersticiosa genera un poderoso efecto psicológico y un resultado retóricamente muy eficaz (2012: 145-149).

2) *Expresiones de cuatro caracteres*

Igual que la preferencia por el paralelismo, el uso de expresiones compuestas por cuatro caracteres es otra obsesión en los textos chinos, tanto antiguos como modernos. Fonéticamente cada carácter chino es monosilábico, constituido por una consonante y una vocal simple o combinada, más un tono. Los lingüistas chinos consideran que el ritmo de cuatro caracteres es la combinación rítmica preferida en el idioma chino (Guo, 2012: 221). En *El libro de los cantos* (《诗经》), primera antología poética de China, la mayoría de los versos estaban compuestos por cuatro caracteres. En la Dinastía Jin

(265-420), proliferaban ensayos con frases de cuatro caracteres. Luego en la Dinastía Tang (618-907), en la traducción de cánones budistas del sánscrito al chino se usaban también muchas expresiones de cuatro caracteres. La misma costumbre continuó en dinastías posteriores. Hoy día en el chino moderno se conserva la misma tendencia, que presenta un arcaísmo elegante, una belleza rítmica y una estructura condensada para albergar ideas complejas. Por ejemplo:

春 夏 秋 冬
primavera, verano, otoño, invierno
(Yuxtaposición de ideas con estructura A+A+A+A)

寒 来 暑 往
frío, venir, calor, ir
(Estructura de “2+2” y, en cada segmento, “nombre+verbo”)

Entre las expresiones de cuatro caracteres, hay una especie de aforismo denominado “成语 (*chengyu*)”,²¹ que suele tener origen en algún hecho histórico o en la literatura clásica. Sin conocer la historia que hay detrás, resultaría difícil de comprender, ya que el verdadero sentido normalmente no coincide con el significado denotativo. Por ejemplo, “邯郸学步 (*Handan xuebu*)”, que significa literalmente “aprender a caminar en Handan”, nos remite a la siguiente anécdota: en la época de Reinos Combatientes (475-221 a.C.), un joven del reino Yan se desplazó a Handan (capital del reino Zhao) para imitar el estilo de sus habitantes, quienes tenían fama de caminar de manera elegante. Por desgracia, el joven no llegó a aprender bien los pasos y terminó olvidando cómo caminar. Finalmente, no tuvo más remedio que regresar a su casa arrastrándose. La moraleja es que no se puede imitar a los otros mecánicamente, sin asimilar y adaptar lo ajeno a su propia realidad.

Los *chengyu* son similares a los *diangu* (acontecimientos y referencias), con la diferencia de que los primeros están lexicalizados en el idioma chino como una expresión estándar ampliamente compartida. Según Lelia Gándara, el uso de *chengyu* tiene un fuerte valor persuasivo en el marco de la cultura china, porque reflejan el capital lingüístico y el nivel cultural del hablante, que contribuyen a delinear el *ethos* del orador (2013: 187).

3) “歇后语 (*xiehouyu*)” o juego de adivinanza

²¹ No todos los *chengyu* son de cuatro caracteres, aunque la mayoría sí lo son.

“歇后语 (*xiehouyu*)” en chino significa literalmente “expresión en diferido”. Se trata de un enunciado compuesto por dos partes, y la segunda se deduce de la primera. Es un juego de palabras basado normalmente en experiencias populares, con cierta dosis de humor. Por ejemplo:

哑巴吃黄连——有苦说不出
(El mudo come *huanglian*²² – se traga la amargura sin poder expresar)

La primera parte suele ser una especie de metáfora o metonimia que, aparentemente, se aleja del contexto. Y la segunda es una conclusión a la que se llega mediante una deducción más o menos lógica, como en el ejemplo anterior, o, en otras ocasiones, a través de algún juego de homofonía:

外甥打灯笼——照旧 (舅)
(El sobrino lleva un farolillo – iluminando al tío / todo sigue igual)

Aquí, con la primera parte de la frase, se genera una expectativa, ya que “el sobrino” implica una relación con “el tío”; sin embargo existe otra palabra con el mismo sonido, pero que significa “todo sigue igual”, entonces se producen una desviación total de sentido y un efecto de humor.

Comparado con los *chengyu*, los *xiehouyu* tienen un carácter menos culto por acercarse más al lenguaje popular, incluso vulgar en ocasiones. Es una manera de ganar la simpatía del auditorio, a través de una complicidad de astucia e ingeniosas chispas populares.

Además de los mencionados ejemplos de figuras retóricas características de la lengua china, existen otros muchos recursos retóricos peculiares en el ámbito fonético, sintáctico y semántico, que sin duda merecerían un estudio más completo.

BIBLIOGRAFÍA

ALBALADEJO, Tomás (1991); *Retórica*. Madrid: Editorial Síntesis.

ALBALADEJO, Tomás (2011); “Accesibilidad y recepción en el discurso digital. La galaxia de discursos desde el análisis interdiscursivo”, en F. Vilches (coord.), *Un nuevo léxico en la red*. Madrid: Dykinson – Fundación Vodafone, pp. 15-28.

CHICO RICO, Francisco (2015); “La Retórica cultural en el contexto de la Neorretórica”, en

²² Una planta medicinal cuyo nombre científico es *Coptis chinensis Franch.* Se usa en la medicina tradicional china y tiene fama de ser muy amarga.

- Dialogía*, núm. 9, pp. 304-322.
- CONDE, Juan Luis y Ting LI (2014); “Las escamas invertidas del dragón: traducción y comentario del capítulo 12 del *Han Feizi*. (Aportación al estudio de la retórica política en China clásica)”, en *Rétor*, vol. 4, núm. 2, pp. 105-122.
- CONDE, Juan Luis y Lin ZHAO (2016); “Suasoria bajo presión: traducción y comentario al capítulo 3 del *Han Feizi*. (Aportación al estudio de la retórica política en China clásica, 2)”, en *Rétor*, vol. 6, núm. 1, pp. 28-50.
- CONFUCIO (2016); *Los cuatro libros*, traducción, introducción y notas de Joaquín Pérez Arroyo. Barcelona: Paidós.
- GÁNDARA, Lelia (2013); “Logos y ethos en las voces colectivas: papel argumentativo de los *chengyu*”, en *Rétor*, vol. 3, núm. 2, pp. 187-200.
- GRAHAM, Angus Charles (2012); *El Dao en disputa: la argumentación filosófica en la China antigua*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- GUO, Yankun (2012); *Cultural Rhetoric*. Beijing: China Social Science Press. Texto original en idioma chino: 郭焰坤 (2012); 《文化修辞学》。北京：中国社会科学出版社。
- LAO TSE (2015); *Tao Te Ching*, versión de Stephen Mitchell, traducción de Jorge Viñes Roig, cuarta reimpression. Madrid: Alianza Editorial.
- LIU, Xie (1995); *El corazón de la literatura y el cincelado de dragones*, traducción, introducción y notas de Alicia Relinque Eleta. Granada: Editorial Comares.
- MURPHY, James J. y Richard A. KATULA (1995); *A Synoptic History of Classical Rhetoric*, Second Edition. California: Hermagoras Press.
- PAZ, Octavio (2005); *Chuang-Tzu*. Madrid: Siruela.
- QIAN, Zhongshu (2007); *Guanzuibian (Essays on Ideas and Letters)*. Beijing: SDX Joint Publishing Company. Texto original en idioma chino: 钱锺书 (2007); 《管锥编》。北京：三联书店。
- REÑÓN, Luis Vega y Paula OLMOS GÓMEZ (2013); *Compendio de lógica, argumentación y retórica*. Madrid: Editorial Trotta.
- SUN, Zhu o “Literato solitario del estanque fragante” (2016); *Trescientos poemas de la dinastía Tang*, introducción, traducción y notas de Guojian Chen. Madrid: Cátedra.
- WANG, Xijie (2014); *Retórica de la lengua china*. Beijing: The Commercial Press. Texto original en idioma chino: 王希杰 (2014); 《汉语修辞学》。北京：商务印书馆。
- YANG, Bojun (2009); *Analectas de Confucio*, traducción de Chang Shiru, edición bilingüe chino-español. Beijing: Foreign Language Teaching and Research Press (FLTRP). Texto original en idioma chino: 杨伯峻 (2009); 《论语》(汉西对照), 常世儒译文。北京：外语教学与研究出版社。
- ZHOU, Zhenfu (2005); *Historia de la retórica china*. Nanjing: Jiangsu Education Publishing

House. Texto original en idioma chino: 周振甫 (2005) ;《中国修辞学史》。南京：江苏教育出版社。

RECIBIDO: 30/04/2017 - ACEPTADO: 20/05/2017