

Transcultural  
**Journal of  
Humanities & Social Sciences**

Print ISSN 4239-2636 Online ISSN 4247-2636



An Online Academic Journal of  
Interdisciplinary & transcultural topics in Humanities  
& social sciences

**TJHSS**

Designed by Abeer Azmy& Omnia Raafat

**BUC Press House**



**Volume 2 Issue (2)**

**October 2021**



**Transcultural Journal for Humanities and Social Sciences (TJHSS)** is a journal committed to disseminate a new range of interdisciplinary and transcultural topics in Humanities and social sciences. It is an open access, peer reviewed and refereed journal, published by Badr University in Cairo, BUC, to provide original and updated knowledge platform of international scholars interested in multi-inter disciplinary researches in all languages and from the widest range of world cultures. It's an online academic journal that offers print on demand services.

**TJHSS Aims and Objectives:**

To promote interdisciplinary studies in the fields of Languages, Humanities and Social Sciences and provide a reliable academically trusted and approved venue of publishing Language and culture research.

▣ **Print ISSN**

**2636-4239**

▣ **Online ISSN**

**2636-4247**

**Transcultural Journal for Humanities & Social Sciences (TJHSS)**

**Prof. Hussein Mahmoud**  
BUC, Cairo, Egypt  
Email: [husein.hamouda@buc.edu.eg](mailto:husein.hamouda@buc.edu.eg)

Editor-in-Chief

**Prof. Fatma Taher**  
BUC, Cairo, Egypt  
Email: [fatma.taher@buc.edu.eg](mailto:fatma.taher@buc.edu.eg)

Associate Editor

**Prof. Nihad Mansour**  
BUC, Cairo Egypt  
Email: [nehad.mohamed@buc.edu.eg](mailto:nehad.mohamed@buc.edu.eg)

Managing Editor

**Prof. Mohammad Shaaban Deyab**  
BUC, Cairo Egypt  
Email: [Mohamed-diab@buc.edu.eg](mailto:Mohamed-diab@buc.edu.eg)

Associate Managing Editor

**Dr. Rehab Hanafy**  
BUC, Cairo Egypt  
Email: [rehab.hanfy@buc.edu.eg](mailto:rehab.hanfy@buc.edu.eg)

Editing Secretary

**EDITORIAL BOARD**

**Prof. Carlo Saccone**  
Bologna University, Italy  
Email: [carlo.saccone@unibo.it](mailto:carlo.saccone@unibo.it)

**Prof. Lamiaa El Sherif**  
BUC, Cairo Egypt  
Email:  
[lamia.elsherif@buc.edu.eg](mailto:lamia.elsherif@buc.edu.eg)

**Professor Kevin Dettmar,**  
Professor of English  
Director of The Humanities  
Studio Pomona College, USA,  
Email:  
[kevin.dettmar@pomona.edu](mailto:kevin.dettmar@pomona.edu)

**Dr. V.P. Anvar Sadhath.**  
Associate Professor of English,  
The New College  
(Autonomous), Chennai - India  
Email: [sadathvp@gmail.com](mailto:sadathvp@gmail.com)

**Prof. Baher El Gohary**  
Ain Shams University, Cairo,  
Egypt  
Email:  
[baher.elgohary@yahoo.com](mailto:baher.elgohary@yahoo.com)

**Prof. Lamyaa Ziko**  
BUC, Cairo Egypt  
Email:  
[lamiaa.abdelmohsen@buc.edu.eg](mailto:lamiaa.abdelmohsen@buc.edu.eg)

**Prof. El Sayed Madbouly**  
BUC, Cairo Egypt  
Email:  
[elsayed.madbouly@buc.edu.eg](mailto:elsayed.madbouly@buc.edu.eg)

**Prof. Dr. Herbert Zeman**  
Neuere deutsche Literatur  
Institut für Germanistik  
Universitätsring 1  
1010 Wien

E-Mail:  
[herbert.zeman@univie.ac.at](mailto:herbert.zeman@univie.ac.at)

**Prof. Dr. p`hil. Elke  
Montanari**  
University of Hildesheim/  
Germany  
Email: [montanar@uni-hildesheim.de](mailto:montanar@uni-hildesheim.de),  
[elke.montanari@uni-hildesheim.de](mailto:elke.montanari@uni-hildesheim.de)

**Prof. Dr. Richard Wiese**  
University of Marburg/  
Germany  
Email: [wiese@uni-marburg.de](mailto:wiese@uni-marburg.de),  
[wiese.richard@gmail.com](mailto:wiese.richard@gmail.com)

**Prof. Renate Freudenberg-  
Findeisen**

Universität Trier/ Germany  
Email: [freufin@uni-trier.de](mailto:freufin@uni-trier.de)

**Professor George  
Guntermann**

Universität Trier/ Germany  
Email: [Guntermann-Bonn@t-online.de](mailto:Guntermann-Bonn@t-online.de)

**Prof. Salwa Mahmoud Ahmed**

Department of Spanish  
Language and Literature  
Faculty of Arts  
Helwan University Cairo- Egypt  
Email: [Serket@yahoo.com](mailto:Serket@yahoo.com)

**Prof. Manar Abd El Moez**

BUC, Cairo Egypt  
Email: [manar.moez@buc.edu.eg](mailto:manar.moez@buc.edu.eg)

**Isabel Hernández**

Universidad Complutense de  
Madrid, Spain  
Email: [isabelhg@ucm.es](mailto:isabelhg@ucm.es)

**Elena Gómez**

Universidad Europea de Madrid,  
Spain  
Email: [elena.gomez@universidad-europea.es](mailto:elena.gomez@universidad-europea.es)  
Universidad de Alicante, Spain  
Email: [spc@ua.es](mailto:spc@ua.es)

**Mohamed El-Madkouri  
Maataoui**

Universidad Autónoma de  
Madrid, Spain  
Email: [el-madkouri@uam.es](mailto:el-madkouri@uam.es)

**Carmen Cazorla**

Universidad Complutense de  
Madrid, Spain  
Email: [mccazorl@filol.ucm.es](mailto:mccazorl@filol.ucm.es)

**Prof. Lin Fengmin**

Head of the Department of  
Arabic Language  
Vice President of The institute  
of Eastern Literatures studies  
Peking University  
Email: [emirlin@pku.edu.cn](mailto:emirlin@pku.edu.cn)

<https://tjhss.journals.ekb.eg/>

**Prof. Sun Yixue**

President of The International  
School of Tongji University  
Email: [98078@tongji.edu.cn](mailto:98078@tongji.edu.cn)

**Prof. Wang Genming**

President of the Institute of Arab  
Studies  
Xi'an International Studies  
University  
Email: [genmingwang@xisu.cn](mailto:genmingwang@xisu.cn)

**Prof. Zhang hua**

Dean of post graduate institute  
Beijing language university  
Email: [zhanghua@bluc.edu.cn](mailto:zhanghua@bluc.edu.cn)

**Prof. Belal Abdelhadi**

Expert of Arabic Chinese  
studies  
Lebanon university  
Email: [Babulhadi59@yahoo.fr](mailto:Babulhadi59@yahoo.fr)

**Prof. Rasha Kamal**

Associate Professor of Chinese  
Language  
Faculty of Alsun, Ain Shams  
University

**Prof. Jan Ebrahim Badawy**

Professor of Chinese Literature  
Faculty of Alsun, Ain Shams  
University  
Email: [janeraon@hotmail.com](mailto:janeraon@hotmail.com)

**Professor Ninette Naem  
Ebrahim**

Professor of Chinese Linguistics  
Faculty of Alsun, Ain Shams  
University  
Email: [ninette\\_b86@yahoo.com](mailto:ninette_b86@yahoo.com)

**Prof. Galal Abou Zeid**

Professor of Arabic Literature  
Faculty of Alsun, Ain Shams  
University  
Email: [gaalswn@gmail.com](mailto:gaalswn@gmail.com)

**Prof. Tamer Lokman**

Associate Professor of English  
Email:  
[tamerlokman@gmail.com](mailto:tamerlokman@gmail.com)

**Prof. Hashim Noor**

Professor of Applied Linguistics  
Taibah University, KSA  
Email: [prof.noor@live.com](mailto:prof.noor@live.com)

**Prof Alaa Alghamdi**

Professor of English Literature  
Taibah University, KSA  
Email: [alaaghamdi@yahoo.com](mailto:alaaghamdi@yahoo.com)

<https://www.buc.edu.eg/>

## Table of Contents

Contrastive Study of the Instrument Argument Syntactic Arrangement in Chinese and Arabic and Its Typological Linguistics Explanation.....	6
<b>Aziza Mohamed Fathallah .....</b>	<b>6</b>
Commonalities of Women’s Image in the Fiction of Zhang Xian liang’s Novels .....	21
<b>Dalia Ramadan Mahmoud Tantawy.....</b>	<b>21</b>
“Marrying off the Caterpillars Festival:” Folktales as a Medium for Eclecticism .....	29
<b>Sophia Geng.....</b>	<b>29</b>
Larra, el moderno europeo: El castellano viejo y la invención del flaneur .....	42
<b>Henry Jacob.....</b>	<b>42</b>

## 汉阿工具论元配位方式的对比分析及其语言类型学解释

### Contrastive Study of the Instrument Argument Syntactic Arrangement in Chinese and Arabic and Its Typological Linguistics Explanation

Aziza Mohamed Fathallah

Chinese Department

Faculty of Al Alsun

Ain Shams University

Email: aziza-susu@hotmail.com

**摘要：**本文以工具论元为例，试图通过对语言类型差异很大的汉语和阿拉伯语特定语义角色所实现的配位方式异同的系统分析，来揭示语义结构和句法配置互动过程中的语言类型特征。工具论元是世界各种语言深层语义结构的共有语义角色之一，本文以论元结构理论为理论框架，对汉阿工具论元的配位方式及其句法表现进行系统描写。文章首先描写汉阿工具论元的句法分布，发现汉语工具论元可以处于状语、主语和宾语三种句法位置；而阿语工具论元通常处于状语位置，偶尔处于主语位置，绝不能处于宾语位置。在此基础上进一步分析发现，即便汉阿工具论元充当相同的句法成分，其句法表现仍存在很多差异，这种共性表现和个性特征是由于受到语言类型差异和句法系统内部相互制约因素影响的结果。

**关键词：**工具论元；汉阿对比；配位方式；格标记；语言类型差异

**Abstract:** This paper takes the instrument argument as an example, attempts to reveal the language type features in the interaction process of semantic structure and syntactic arrangement, through systematic analysis of the similarities and differences of the syntactic arrangement for specific semantic role between Chinese and Arabic, which differ greatly in language type features. The instrument argument is a common semantic role in the semantic structure of various languages of the world. Based on the argument structure theory, this paper systematically describes the syntactic arrangement and the syntactic representation of the instrument argument in Chinese and Arabic. The essay first describes the syntactic distribution of Chinese and Arabic instrument argument, and finds that The Chinese instrument argument can be located in three syntactic positions: adverb, subject and object; while the Arabic instrument argument is usually located in adverb position, occasionally located in the subject position, and never located in the object positions. On this basis, further analysis shows that even if the Chinese and Arabic instrument argument acts as the same syntactic component, there are still many differences in its syntactic representations. This commonality and personality are due to the differences of language types and internal constraints in syntactic systems.

**Key words:** Instrument Argument; Chinese and Arabic Contrastive Study; Syntactic Arrangement; Case Mark; Language Type Difference

## 1.引言

工具范畴是人类认知和交际活动中不可缺少的主要范畴之一，也是动词语义结构中的重要语义角色之一，而且在各种语言的句法系统中也得到了相应的表现形式。因为任何一种语言都有相当一部分动作动词<sup>①</sup>，施事者进行该动作时需要凭借工具成分去完成。这种句法语义现象也体现在辞书释义中。例如（以下释义取自《现代汉语词典》第7版）：

(1) 写：用笔在纸上或其他东西上做字。

切：用刀把物品分成若干部分。

例(1)的“笔、刀”是动词“写、切”的工具成分，至于这些工具成分能否进入句法表层结构，则取决于说话人的意图，看他需不需要工具成分进入动词激活的特定语义场景。而工具论元能否进入特定的句法位置，则受特定语言的配位方式系统的限制。

本文以汉语和阿拉伯语中工具论元的句法表现为基础，来对比其配位方式的异同，并试图从语言类型学的角度做出解释。本文处理阿语语料时会采用三个步骤：第一，用阿语写例子；第二，用国际音标进行转写；第三，用语言类型学的标注规则对它进行标注；第四，把它译成汉语，用单引号标记译文。这样才能对阿语例句的句法结构进行平行的描写和分析，从而便于对比。

根据论元结构理论（Argument Structure Theory）的界定，所谓工具论元（Instrument Argument），指施事进行某种动作时所凭借的事物。一个事物是否作为工具论元，是根据句子中谓语动词及其支配的名词或名词性短语之间的语义关系而确定的，而并非事物本身是否作为一个器具。徐杰（1986）、陈昌来（1998）、吴继光（2003）和徐默凡（2004）等都持同样的看法，以谓语动词和凭借物的关系为标准，去判断工具论元的身份，而不太关注工具的本质，即它在物质世界中是不是一个具体器具。

充当工具论元的事物范围很广，既可以是一个具体的器具，也可以是身体部位之一，甚至还可以是人或者其他生物<sup>②</sup>。例如<sup>③</sup>：

(2) a. 我更喜欢用 ipad2 上微博。(BCC)

b. قديماً أعضاء الناس المنازل بلمبات الجاز. (ACST)

b. qādiyman adā'ā      alnas-u                      almānazil-ā      bi-lāmbat-i      aljazi .

<sup>①</sup>当然并不是所有的动词都能带工具成分，像心理动词“高兴、崩溃、难受”、关系动词“是、有、拥有”和状态动词“认识、死、忘”等都不能带工具成分。

<sup>②</sup>顾珊（2006）、张强（2011）等认为工具论元还包括抽象工具，即没有具体存在形态的工具。不过，陈昌来（1998、2003）、吴继光（2003）都从抽象和具体的角度来区分方式和工具，认为方式也是事物，但一般是无形的抽象事物，而工具一般是有形的具体事物。王丽彩（2008）指出工具、材料的语义特征是[+空间性]、[+物质性]，方式的语义特征是[-空间性]、[-物质性]。所谓工具的空间性、物质性是指工具成分必须占据一定的空间，有一个物质载体，而方式成分则不占据空间，没有物质载体。我们更认同后一个观点，因此我们的研究没有把抽象凭事成分充当工具论元。

<sup>③</sup>本文大部分汉语语料取自北京语言大学开发的 BCC 语料库，阿语语料取自美国布里格姆·扬大学开发的“Arabic Corpus Search Tool”语料库，文中分别标注为 BCC 和 ACST，未标注例句为内省语料。全文例句中的工具论元加横线。

以前 照亮-过去时 定冠词-人们-主格 定冠词-房屋-宾格 用-灯-属格 定冠词-煤油的。

‘以前人们用煤油灯照亮房屋。’

(3) a.她马上用手捂住了耳朵，将视线从亚伯身上移开。(BCC)

b. دائماً ما يلعب الرضع الأشياء بألسنتهم. (ACST)

b. da'iman ma yāl'āqu alruḍā'-u alashia'-ā bi-alsinatihim-i.

常 句标记 舔-现在时 定冠词-婴儿-主格 定冠词-东西-宾格 用-舌头-他们的-复数-属格。

‘婴儿们常常用舌头舔东西。’

(4) a.“诸位！老张放阎王账，强迫债主用女儿折债。他就算人吗！”王德喊。(BCC)

b. تتاجر بعض العصابات بالأطفال. (ACST)

b. tutajiru bā'd-u al'isabati bi-alatfal-i.

做买卖-现在时 一些-主格 定冠词-土匪 用-定冠词-孩子们-属格。

‘一些土匪用孩子们做买卖。’

上述例(2)中的工具论元“ipad2”和“lāmbat-i aljazi(煤油灯)”是具体器具；例(3)中的工具论元“手”和“alsinatihim-i(舌头)”是身体部位工具；例(4)中的“女儿”和“alatfal-i(孩子们)”都是有生命的人，但是在这里没有发挥其意志性，跟具体工具没有任何区别，完全表示别人为了完成某一动作而凭借的工具。从物质世界的角度看例(3)和例(4)中的工具论元不是常规意义上的工具，但是因为它们完成动作“捂住、舔、折债、做买卖”所凭借的工具，所以在上述特定的语义场景里可以当作工具论元。

显然，工具论元是深层语义结构中重要的语义成分之一，也是不同语言共有的语义成分之一，它具有普遍性。目前汉语学界对工具论元的研究已经取得了比较丰富的成果，与之相比，阿语学界这方面的研究还没起步，更谈不上工具论元的汉阿对比研究。因此，本文的主要目的是对汉阿工具论元的配位方式进行详尽的对比研究，试图说明两种语言工具论元配位方式的异同，并进一步探索两种语言类型特征对工具论元配位方式的制约，从而揭示汉阿的语言共性和个性。

就句法分布而言，汉阿工具论元最适宜出现的句法位置是状语，因为它是动词外围论元之一，进入句子表层结构的典型句法位置就是充当状语。其他句法位置也有一些容纳能力，不过受到比较多的限制。比如在一定的条件下(下文会具体说明)，汉阿工具论元还可以充当主语。另外，汉语工具论元还可以充当宾语，如“吃大碗”，不过这是汉语一种很特殊的句法分布形式，要受到很多语义、句法和语用制约条件，所以它的使用频率非常低；而阿语却没有这种表现形式。下面我们先具体探讨汉阿工具论元不同的配位方式

## 2.汉阿工具状语的配位方式对比



工具论元作为动词的外围论元之一，其典型的句法位置是充当状语，这在论元结构理论中得到了充分的说明。而且因为它一般不是动词所能直接支配的语义角色，因此通常需要一个介词来标记其身份<sup>④</sup>。

## 2.1 汉语工具状语的配位方式

现代汉语带工具状语句的常见格式是：A+ Prep “用” + I+ V+ P/R。

本文指出汉阿工具论元不同配位格式时，将用英语语义成分简称形式，即 Agent（施事）简作 A；Patient（受事）简作 P；Result（成事）简作 R；Instrument（工具）简作 I；Preposition（介词）简作 Prep。例如：

(5) 每天有很多人端坐在不停闪烁的电脑前用鼠标点绘着生活、商业和梦想。(BCC)

(6) 她洗了头发，又用她弟弟送她的一个骆驼毛刷用力擦洗身子。(BCC)

例(5)和例(6)中的“鼠标”和“骆驼毛刷”是动词“点绘”和“擦洗”凭借的工具，它先和前面的介词“用”构成介词结构，然后整个介词结构放在谓语动词前充当工具状语。

另外，工具状语作为汉语介词结构状语的一种，在一定的情况下，比如突出或强调动作凭借的工具时，可以移到句首，用如下的表达格式：Prep+ I+ A+ V+ P/R。或者删除施事成分，让工具状语居句首。例如：

(7) 用那些从远古流传下来的乐器希腊当代女作曲家卡兰卓藉音乐重现了两千四百多年前战争的创伤。(BCC)

在这里为了突出“从远古流传下来的乐器”所发挥的作用，就把工具状语移到句首。

(8) 用那双曾经损毁过生态的手，治理荒漠，多栽林木，重建家园。(BCC)

例(8)要强调用的是“那双曾经损毁过生态的手”，而不是其他的手。并且工具论元“手”是施事成分的一部分，所以可以删除施事成分，让工具论元代替它放在句首。

汉语工具论元主要的语法标记就是介词，徐杰（1986）、吴继光（2003）等指出能引介汉语工具论元的介词有“用、拿、以”。“用”是使用频率最高的；“以”一般出现在一些比较正式的文体中；“拿”口语色彩很浓。例如：

(9) 各位，辛苦晒!!拿叔公解气吧~~最近是极度失魂，原谅我,好彩事情最终圆满解决。(BCC)

(10) 他是以一把刀杀一屋子的人，且还先撩起全酒楼的人都非得要与之敌，否则无以活命！(BCC)

<sup>④</sup> 有一些研究认为汉语工具状语可以不用介词，如孙德金（1995）将“电话通知、电话联系、电话拜年”之类的名词性状语归为工具状语。但是有些研究则认为这类结构是表示方式的，如王丽彩（2008）和郭小娜（2010），他们认为这几个短语表面上看是“工具+动作”，而实际意义指的是通过相应的动作（即打电话）做某事，不是指占有空间，具有物质性的电话机本身。所以这里的“电话”是后面动作的方式，而不是动作的工具。我们更认同后一观点，因此没把这类结构归为工具状语。

例（9）和（10）中的“拿叔公”和“以一把刀”整个介词结构是动词“解气”和“杀”的工具论元，都放在谓语动词前充当工具状语。

## 2.2 阿语工具状语的配位方式

阿语是形态变化很丰富的语言，因此在标记工具状语时它采用两种形式标记：一是介引介词“alba'”，相当于英语中的工具论元语法标记“with”和汉语的“用、拿、以”；二是工具论元词尾带属格标，即词尾要发生屈折变化，加齐齿短音“i”。这两种标记必须同时出现。

在使用过程中介词“alba'”不能单独入句，必须与其宾语黏连，黏连以后它就变音为“bi”，整个介词结构构成一个不可切割的语块，表示借助于此完成动作，放在句尾充当状语。

阿语带工具状语句的常见格式是：V+ A+ P/R+ Prep “bi” + I。例如：

يقصف الرئيس الليبي شعبه بالطائرات الحربية. (11) (ACST)

(11) yāqšifu alrā'iyis-u alliybiyu shā'b-ā-hu bi-altā'irāt-i  
alhārbiyāti.

轰炸-现在时 定冠词-总统-主格 定冠词-利比亚的 人民-宾格-他的 用-定冠词-飞机-属格 定冠词-空军的。

‘利比亚总统用空军飞机轰炸利比亚人民。’

نرصد الكواكب بالمنظار. (12)

(12) nāršudu alkāwākib-ā bi-almunzar-i.

观察-现在时-我们 定冠词-星星-复数-宾格 用-定冠词-望远镜-属格。

‘我们用望远镜观察星星。’

例（11）和（12）中的“altā'irāt-i alhārbiyāti（空军飞机）”和“almunzar-i（望远镜）”是动词“yāqšifu（轰炸）”和“nāršudu（观察）”的工具论元，在介词“bi”的介引下放在句尾充当工具状语，词尾加属格标“i”。

## 2.3 汉阿工具状语配位方式对比的异同点

综上所述，我们将汉阿工具状语之间的相同之处总结如下：

（一）两种语言状语位置对工具论元的容纳度很高，所有工具论元包括具体器具、身体部位和生物工具都能进入该句法位置。

（二）两种语言工具状语内部的语法结构是一样，都要介词引介工具论元，并且都是前置介词，放在工具论元（介词宾语）前，然后整体打包进入状语位置。

（三）句子的主语一般是施事主语，以能够使用工具论元去完成动作，宾语一般是受事或成事宾语，以能够接受工具论元对它的影响，谓语一般是一些具体动作动词。

而汉阿工具状语的主要不同之处为：

（一）两种语言工具状语的位置不同，阿语工具状语的典型句法位置是放在句尾，属于后置型状语；汉语工具状语的典型句法位置是放在动词前，属于前置型状语。

(二) 两种语言句子的基本语序不一样, 汉语属 SVO 型语言, 即主语居首型语言; 而阿语属 VSO 型语言, 即动词居首型语言。因此, 两种语言带工具状语句的常用格式不同, 阿语采用 “V+ A+ P/R+ Prep “bi” + I” 格式; 汉语采用 “A+ Prep “用、拿、以” + I+ V+ P/R” 格式, 或 “Prep+ I+ A+ V+ P/R” 格式。

(三) 两种语言工具状语的形式标记不同, 阿语有介引介词 “alba’”, 同时工具名词词尾还要带属格标, 加齐齿短音 “i”; 汉语有介引介词 “用、拿、以”, 而没有格标。

(四) 两种语言工具论元标记介词的虚化程度不同, 阿语的 “bi” 是一个完全虚化的介词, 在本文里只具有标记工具论元的作用, 它本身没有什么实在意义; 而汉语中的工具论元标记介词 “用” 和 “拿” 是从动词虚化而来的, 但至今还没有完全虚化, 仍然可以用作动词, 带受事宾语。比如 “用” 也有 “使用” 动词的用法, 可以说 “我用一下你的电脑”。

### 3. 汉阿工具主语的配位方式对比

工具论元除了充当状语以外, 也可以充当主语。根据 Fillmore (1968) 的常规主语选择原则, 在表层主语对深层语义格的选择中, 工具格的优先等级仅次于施事格。也就是说在没有特殊的语用需要的情况下, 主语应该首先选择施事格, 其次是选择工具格。另外, 陈平 (1994) 提出的汉语句成分和语义成分的配位优先序列也大体上跟 Fillmore 一致, 只不过工具在充当主语的语义成分优先序列中位于第三位, 后于施事和感事。

是否所有的工具论元只要有语用的要求就能很自由地移到主语位置呢? 有没有什么限制条件? 这是以前很多研究关注过的问题。袁毓林 (1998: 128) 指出, 工具格充当主语是有严格的语义条件的, 充当工具格的语言成分必须有 [+动力] 语义特征。任鹰 (2005: 92) 与袁毓林的看法一致, 但还加上 [+作用] 这一个特征, 即工具论元具有一种被公认的作用, 并且谓语动词应该是工具论元的功用角色。另外, 顾珊 (2006) 从工具论元本身的性质考虑, 指出能充当主语的工具论元多是一些典型的物体工具, 而那些身体部位工具则不能出现在主语位置上。综上, 能充当主语的工具论元的语义特征可以概括为: 物体性、作用性和动力性。本质上, 都带有事件的直接参与性。这与主语的语义特征相合。

#### 3.1 汉语工具主语的配位方式

一般文献 (如范继淹 1984、王书贵 1984) 将工具论元出现在主语 (包括小主语) 位置上的句型称为工具主语句, 并归纳为如下四种格式。本文确定主语成分是不是工具论元的测试方法是在主语前加上介词 “用”, 然后把它移到状语位置, 看句子能不能成立, 如果能成立, 那原句就是工具主语句。

汉语工具主语句格式有:

一、I+V+P。例如:

(13) 这块布盖不住那么大的桌子。→你用这块布盖不住那么大的桌子。

(14) 卡车运走了石头。→他用卡车运走了石头。

二、I+VR。例如:

(15) 棍子都打折了。→农夫用棍子打驴都打折了。

(16) 斧子砍钝了。→农夫用斧子砍柴砍钝了。

三、I+A (用来、用它)+V+P。例如：

(17) 这只大碗我 (用来、用它) 盛面。→我用这只大碗盛面。

(18) 这台缝纫机我 (用它) 做了两百套衣服。→我用这台缝纫机做了两百套衣服。

四、A+I+V+P。例如：

(19) 我大杯喝啤酒，小杯喝白酒。→我用大杯喝啤酒，用小杯喝白酒。

(20) 老王毛笔写大字，钢笔写小字。→老王用毛笔写大字，用钢笔写小字。

从上述例句上能看出朱德熙 (1982) 概括的汉语工具主语句特点：一、工具主语都是有定的，要么是特指的带定语成分，如例 (13) 和 (18) 中的“这块布”和“这台缝纫机”，要么是泛指成分，但是交际双方都清楚具体所指，如例 (14) 和 (15) 中的“卡车”和“棍子”。二、谓语往往是复杂的，不能是单个动词，一定要带宾语成分或补语成分，如上例中的“盛面、喝啤酒、打折、运走”。三、当工具论元作大主语施事成分作小主语时，施事后面可以加上“用来”或“用它”来复指工具主语，如例 (17) 和 (18)。

### 3.2 阿语工具主语的配位方式

阿语也有一部分物体工具论元，其施动性比较强，与施事成分的语义特征很接近，因此可以用来代替动作施事，充当主语。在这方面，阿语与汉语实际上是相同的。但是阿语工具主语句里施事成分不能共现。我们确定阿语工具主语的测试方法是在主语前加上介词“bi”，把它移到句尾状语位置，看句子能不能成立，如果能成立，那原句就是工具主语句。阿语工具主语句最常见的句法格式是：V +I+P。例如：

ترصد الأقمار الصناعية تلوث البيئة. (21)

(21) tārsudu alaqmar-u alšina'iyātu tālāwuth-ā albiy'āti.

拍-现在时 定冠词-卫星-复数-主格 定冠词-人造的 污染-宾格 定冠词-环境。

‘人造卫星拍出环境污染。’

←ترصد الحكومة تلوث البيئة بالأقمار الصناعية.

→tārsudu alhukumāt-u tālāwuth-ā albiy'āti bi-alaqmar-i alšina'iyāti.

拍-现在时 定冠词-政府-主格 污染-宾格 定冠词-环境 用-定冠词-卫星-属格 定冠词-人造的。

‘政府用人造卫星拍出环境污染。’

حل الكمبيوتر هذه المشكلة. (22) (ACST)

(22) hālā alkumbiywtār-u hāzihi almushkilāt-ā.

解决-过去时 定冠词-电脑-主格 这-阴性 定冠词-问题-单数-宾格。

‘电脑已解决了该问题。’

← حل الطالب هذه المشكلة بالكمبيوتر.

→hālā alṭalib-u hāzihi almushkilāt-ā bi-alkumbiywtār-i.

解决-过去时 定冠词-学生-主格 这-阴性 定冠词-问题-单数-宾格 用-定冠词-电脑-属格。

‘学生用电脑解决了该问题。’

从例（21）和（22）及其转换句可以看出，工具论元“alaqmar-u alṣina‘iyātu（人造卫星）和 alkumbiywtār-u（电脑）”在介词“bi”的引介下，很自然地由主语位置移到句尾状语位置，除了多了一个施事主语“alḥukumāt-u（政府）和 alṭalib-u（学生）”以外，句子的基本意思没有什么变化。这就证明以上原句是工具主语句。

虽然阿语的基本语序是 VSO，但是它也有 SVO 形式作为替换语序，这一点符合 Greenberg(1963)总结的世界语言语序普遍现象第六条“普遍现象 6：所有以 VSO 为优势语序的语言，都可以把 SVO 作为可能的或唯一的一种替换性基本语序。”（参见陆丙甫、陆致极（1984）的译文）因此阿语工具主语句也有：“I+V+P”形式。例如：

.الطائرات الروسية تقصف مدينة إدلب السورية. (23) (ACST)

(23) alta’irat-u alruwsiyātu tāqṣifu mādiynāt-ā ’idlib alsuriyāti.

定冠词-飞机-复数-主格 定冠词-俄罗斯 轰炸-现在时 城市-宾格 额地利卜 定冠词-叙利亚的。

‘俄罗斯飞机在轰炸叙利亚额地利卜城。’

→俄罗斯军队用飞机轰炸叙利亚额地利卜城。

.الأقمار الصناعية ترصد تلوث البيئة في الاسكندرية. (24) (ACST)

(24) alaqmar-u alṣina‘iyātu tārsudu tālāwuth-ā albi’āti fi al’iskāndāriyāti.

定冠词-卫星-主格 定冠词-人造的 拍-现在时 污染-宾格 定冠词-环境 在 定冠词-亚历山大。

‘人造卫星拍出亚历山大环境污染。’

→政府用人造卫星拍出亚历山大环境污染。

例（23）和例（24）的主语成分“alta’irat-u alruwsiyātu（俄罗斯飞机）”和“alaqmar-u alṣina‘iyātu（人造卫星）”移到状语位置时，句子还是可以成立的，这就证明原句是工具主语句。

从上述例句能看出，阿语工具主语句有如下特征：一、工具主语都是有定的，可以是带定语的特指成分，如例（23）的“alta’irat-u alruwsiyātu（俄罗斯飞机）”，也可以是泛指成分，如例（24）的“alaqmar-u alṣina‘iyātu（人造卫星）”。二、谓语动词一定要带受事宾语，如例（23）的“mādiynāt-ā ’idlib（额地利卜城）”。三、工具主语句里不能出现施事成分，因为工具论元已经代替它。在第三点上，阿语跟汉语形成对立。

### 3.3 汉阿工具主语配位方式对比的异同点

综上所述可以看出，阿语工具主语句法结构比较整齐；而汉语工具主语句法结构相对比较复杂、灵活。这一方面跟能充当主语的工具论元本身有关（汉语工具主语的范围比较广；而阿语工具主语的范围相对比较窄）；另一方面跟两种语言的句法系统有关，汉语特有的主谓谓语句和结果补语使汉语工具主语句更具有灵活性。下面具体探讨。

汉阿工具主语的主要相同之处为：

（一）都可以采用“**I+V+P**”形式，不过该形式是阿语辅语序（**SVO**）的工具主语格式，使用范围很窄，只用于报刊的文章标题、新闻标题和书名，而该语序则是汉语的基本语序。

（二）两者的工具名词常常是有定名词。

（三）除了汉语带补语成分的格式以外，其他格式“**V**”后都得有受事宾语。宾语是汉阿工具主语句必不可少的成分。

汉阿工具主语的主要不同之处为：

（一）阿语工具主语句不管采用“**I+V+P**”还是“**V+I+P**”格式，都不能出现施事成分；汉语工具主语句有“**I+A+V+P**”和“**A+I+V+P**”两种形式，都可以出现施事成分。这种表达形式是汉语特有的，因为主谓谓语句是汉语的主要句型之一，该句型允许同一个句子里出现两个主语，所以工具和施事成分可以共现为大小主语。而阿语里如果要求施事和工具共现的话，那么句法上只能表现为施事成分充当主语、工具成分充当状语。

（二）因为汉语有结果补语，所以工具主语句有这样的格式“**I+VR**”，如：“斧子砍钝了”；而阿语则没有动结式，自然也没有此工具主语格式。该格式译成阿语时，只能用因果结构。如上述例句的阿语对译句是：

تبلد الفأس بسبب التقطيع. (25)

(25) tābālādā alfa's-u bisābābi altāqṭī'i.

钝-过去时 定冠词-斧子-主格 因为 定冠词-砍切。

‘斧子因为砍切而钝了。’

从上述两个不同点可见，两种语言句法系统的差异对工具论元的句法配置有着直接的影响。

（三）汉阿工具主语句的使用功能不同。牛保义（2006）指出，“汉语中的工具主语既可以用来表示特定事件中实施某个动作所凭借的工具的用途，也可用来表示工具实施某个动作或促成某一过程的完成。”但我们在调查阿语语料时发现，阿语工具主语只能用来表示工具实施某个动作，没有表示工具用途的句式。我们认为这跟阿语充当工具主语的工具论元语义特征有关系，它必须具有比较强的施动性，并且不能跟施事成分同现，所以只有工具实施某种动作的功能。因此如上文提过的“这只大碗我盛面”等表示工具用途的汉语例句在阿语里不能译为工具主语句。请对比以下汉语例句的阿语和英语对译句：

هذه السلطانية الكبيرة أعرف المعكرونة. (26)\*a.

(26) \*a. hāzihi alsultaniyat-u alkābiyratu aghrifu almā'kāruwnāt-ā.

这-阴性 定冠词-碗-单数-主格 定冠词-大的 盛-现在时-我 定冠词-面条-宾格。

‘这只大碗我盛面。’

b. أستخدّم هذه السلطانية الكبيرة في غرف المعكرونة.

b. astākhdim-u hāzihi alsultaniyat-ā alkābiyrat ā fi ghārifi almā‘kāruwnāti.

使用-现在时-我 这-阴性 定冠词-碗-单数-宾格 定冠词-大的 于 盛装 定冠词-面条。

‘阿语对应表达是：我使用这只大碗于（来）盛装面条。’

c. I use this big bowl for serving noodles.

汉语句子的意义仅表示“大碗”的用途，更侧重于区别“这只大碗”跟其他厨具的用途。译成阿语时会发现，“hāzihi alsultaniyat-u（这只大碗）”不具有施动性，不符合阿语的工具主语语义特征，所以（26a）译句不成立。（26b）译句换用谓语动词“astākhdimu（使用）”，“hāzihi alsultaniyat-ā（这只大碗）”是动词“astākhdimu（使用）”的对象，它的身份从工具论元转变为受事成分，“fi ghārifi almā‘kāruwnāh”（于盛装面条）是第二个宾语。

总之，阿语工具主语句没有汉语工具主语句的功能那么复杂，阿语工具主语句只有用来表示工具论元实施某个动作；而汉语工具主语句既可以用来表示工具实施某个动作，也可以用来表示工具的一种用途。

#### 4.汉语工具宾语及其阿语对应处理机制

上文已指出过，因为工具论元的施动性比较强，所以它充当主语的可能性比较大，因此汉阿都有工具主语句；而充当宾语的语义成分应该是受动性、变化性比较强的，这恰恰跟工具论元的语义特征相反，所以它处于宾语位置的可能性很小。这就是世界语言语义角色句法配置的一条普遍共性规则。这样，即便汉语有工具宾语形式，也非常受限。

阿语宾语只能是动作的客体，包括动作的受事、与事和结果，因此阿语根本没有工具宾语这种表达方式。而汉语此类宾语译成阿语时，只能采用“介词+工具”形式，把工具宾语译成状语。下面具体讨论汉语工具宾语的概况以及其阿语的对应形式。

#### 4.1 汉语工具宾语

宾语是谓语动词支配的对象，在一般的情况下，宾语是动作行为的受事，但是在一定的场景也可以是动作行为的其它语义成分，如结果、施事、材料、工具等。（李临定 1986）

现代汉语工具论元充当宾语主要的目的是把它引进动作场景的透视域，因此就移到核心论元的句法位置。它要回答的问题是“做某某事使用什么工具？”，这时“做什么事”是次要的，“用什么工具”是重要的。例如：

(27) 下了班在宿舍抽烟斗、下盘棋，我们的生活有什么遗憾呢。（BCC）

(28) 我更喜欢真的面对面吃饭不过你饭量大所以你吃大碗。（BCC）

“烟斗、大碗”是动词“抽、吃”的工具论元，因为需要把它引进透视域，所以放在宾语位置。但是，正因为工具论元是个外围论元，它处于宾语位置的可能性很小，是一种非典型的句法分布，要受到很多语义、句法和语用制约条件。

语义条件表现在：朱怀（2011b）指出只有当工具的功用角色出现在动作事件中时，工具宾语才能合格。另外，孙毅（2007）指出工具论元要跟受事成分有认知联系，才可以成功借代受事，充当宾语。如“吃大碗”，“大碗”的典型功用角色是“盛饭吃”，并且“大碗”可以是受事成分的修饰语“大碗的面、饭”，是盛饭的容器，因此可以理解成受事的一部分，成功借代受事充当宾语。而某些不能跟受事构成认知上关联的工具，就不能充当宾语，如“用眼镜看电视”不能说成“\*看眼镜”。

句法条件表现在：张云秋（2004）指出这类句型的动词必须是动作性强的单音节动词，它在组合方面有两个特点：一是前面不能加描摹动作行为具体样态的状语；二是动词的时间性不强。还说明工具宾语一般都比较简单的，不用数量词或指量词作定语。另外，从语体角度来讲，王丽娟（2018）将工具论元充当宾语的述宾结构归纳为口语体结构，并用动词能否重叠、能否构成正反问来测试这类结构的语体属性。比如，我们可以说“吃吃大碗”、“吃不吃大碗”。

语用动因：工具论元充当宾语的主要语用动因是达到信息焦点化和交际的经济性。袁毓林（1998）、徐默凡（2003）、孙毅（2007）等都有过讨论，限于篇幅，此处从略。

总之，汉语虽然有工具宾语，但是正如徐杰(1986)、朱景松(1992)等所指出的那样，汉语工具宾语的使用频率低、口语化强、不能类推、是一种带有熟语性的格式。总之来讲，我们认为这类句型具有规约性，它并不指具体的动作行为，而指一种动作行为的规约方式。如“吃大碗”，这里“吃”的意思并不是把食物放到嘴里经过咀嚼咽下去，因为“大碗”他根本不是吃的对象，而这里“吃”表示的意思是一种生活习惯。

#### 4.2 汉语工具宾语在阿语中的处理机制

本文经过考察阿语工具论元的实际语料和对比汉语工具宾语句译成阿语的译句结构发现，阿语没有工具论元充当宾语这种句式。为此，我们还对照了余华《许三观卖血记》小说的原文和阿语译文，能找到的工具宾语句极少，但是我们还是发现原文的工具宾语译成阿语时，要么是采用介词结构“bi+工具”形式，放在句尾，充当工具状语，要么是译者删除不译，用大概的意思去表达原文。这就证明阿语工具论元的典型语法形式是充当状语，没有工具宾语这种句法分布。例如：

(29) 原文：我上街就有人向我扔小石子<sup>⑤</sup>。

الترجمة: فإذا ما خرجت إلى الشارع تجد من يذفني بالحجارة.

译文: fā'izama khārājtu 'ila alshāri'i tājidu mān yāqdhifni bi-alhijārāt-i.

<sup>⑤</sup> 在一般的情况下，“扔小石子”是受事宾语，但在这个例子中，由于有“向我”，因此我们把它当作“扔”的工具。实际上，“扔”在这里的应用语义是“打”。



如果 出去-过去时-我 到 定冠词-街道 有-现在时 谁 扔-现在时-我 用-定冠词-石子-属格。

‘我如果出门上街就有人用石子扔我。’

例(29)中,原文出现的工具宾语“小石子”,译成阿语时就转为工具状语“bi-alhijārāt-i(用石子)”。而下面的例子译者用大概的意思去表达原文,根本没有翻译原文的工具宾语。

(30)原文:屋门前他看见两个女孩在跳着橡皮筋。

الترجمة: رأى فتاتين تلعبان أمام المنزل.

译文: rā`ā ftatyini tāl`āban amamā almānzili.

看见-过去时-他 女孩-双数 玩-阴性-双数 前面 定冠词-屋子。

‘屋门前他看见两个女孩在玩儿。’

### 5. 汉阿工具论元不同配位方式的语言类型学解释

从类型语言学的角度来看,阿语和汉语分别属于两种不同的语种,阿语是典型的综合型屈折语,其主要特征是用形态变化来表达语法关系。造句时谓语动词及其核心论元之间的句法关系必须靠格标来实现<sup>⑥</sup>,外围论元入句则需要格标和介词。不同语言中格的数量是不同的,阿语只有三个格标,即主格、宾格和属格,都是通过名词词尾屈折变化来表现的。主格标是名词词尾加合口短音“-u”,宾格标是名词词尾加开口短音“-ā”,属格标是名词词尾加齐齿短音“-i”,通过这些格标我们可以分辨名词在句子中的功能。如阿语中“牛”读作“bāqārāt”,充当主语时必加主格标“-u”,其读音会变成“bāqārāt-u”,充当宾语时必加宾格标“-ā”,其读音会变成“bāqārāt-ā”,充当介词宾语时必加属格标“-i”,其读音会变成“bāqārāt-i”。

我们认为阿语使用格标的必然性跟其基本语序的影响是分不开的,它是 VSO 型语言,两个核心论元都放在动词的同一侧面。而且句子的语序可以很自然地转换为 VOS 型,所以两个名词的句法功能不太清楚,一般需要借助名词后面的格标来区别。比如:

(31) أكل علي السمكة. ← أكل السمكة علي.

(31) akālā aliy-u alsāmākāt-ā. → akālā alsāmākāt-ā aliy-u.

吃-过去时 阿里-主格 定冠词-鱼-宾格 → 吃-过去时 定冠词-鱼-宾格 阿里-主格。

‘阿里吃了那条鱼。’

可见例(31)中,同一个语义结构,阿语采用了两种排列方式。而且不管采用 VSO 还是 VOS 的排列顺序都不会有歧义,两个成分的句法功能是一目了然,因为主语和宾语名词词尾都带格标。

而汉语是典型的分析型孤立语,缺乏严格意义上的形态变化,其主要特征是用词序和虚词来表达语法关系。造句时谓语动词的核心论元不需要格标,其句法角色是通过语序来实现,外围论元通过介词来标记其身份。并且汉语是 SVO 型语言,两个核心

<sup>⑥</sup>格标是一种以词尾屈折变化来表达动词和名词关系的语法形式,主要用来区分名词的语法功能(因此被称为语法格/结构格)。

论元分别放在动词的两个侧面，即动词前的名词充当主语，动词后的名词充当宾语。所以名词的句法功能及其与动词的语义关系相对比较清楚，不需要格标来凸显。

众所周知，句法对比研究的基本任务是比较不同语言组词造句的各种规则，因此本文从配位方式的角度入手，目的是解释汉阿工具论元投射到句法层面的配位规则。袁毓林（1998:124）指出，“动词的每一种配位方式都反映了人们观察由动词激活的语义场景的某一种特定的透视域”。汉语工具论元可以参与不同的透视域，通过不同的配位方式表达不同的句式义。这些句式中工具的配位方式发生了变化，信息结构也变了，而语义关系保持不变。例如：

- (32) a. 张三用这只大碗吃饭。  
 b. 这只大碗张三吃饭。  
 c. 张三吃大碗。

在例（32）中，“张三”是施事、“饭”是受事、“这只大碗”是工具。其中例（a）是典型的基础句，施事成分“张三”充当主语，受事成分“饭”充当宾语，工具成分“这只大碗”在介词“用”的介引下充当状语；如果想以工具成分作为说话的开头，那么可以通过话题化让工具成分充当大主语，即把例（a）转换成（b），生成工具主语句；如果想以工具成分作为句子的焦点，那么可以通过述题化让工具成分充当宾语，即把例（a）转换成（c），生成工具宾语句。

阿语则不然，工具论元只能处于状语位置，或者在一定的条件下（详见 3.2）处于主语位置，而不能处于宾语位置，请对比例（32）在阿语中的对应形式：

(33) a. يأكل جانغ سان الطعام بهذا الوعاء الكبير.

(33) a. yā'kulu zhang san-u alṭa'ām-ā bi-hādhāa alwi'a'-i alkābiyr-i.

吃-现在时 张三-主格 定冠词-饭-宾格 用-这-阳性 定冠词-碗-属格 定冠词-大的。

\*b. هذا الوعاء الكبير يأكل جانغ سان الطعام.

\*b. hādhāa alwi'a'-u alkābiyr-i yā'kulu zhang san-u alṭa'ām-ā.

这-阳性 定冠词-碗-主格 定冠词-大的 吃-现在时 张三-主格 定冠词-饭-宾格。

\*c. يأكل جانغ سان الوعاء الكبير.

\*c. yā'kulu zhang san-u alwi'a'-ā alkābiyr-ā.

吃-现在时 张三-主格 定冠词-碗-宾格 定冠词-大的。

显然，阿语对译汉语例（32）的三种句式时，只有工具成分充当状语的例（33a）能成立的，而工具成分充当主语和宾语的例（33b 和 c）就不能成立的。

我们认为汉阿工具论元这样不同的配位方式，可以从上述两种语言的类型特征得到解释。具体地说，汉语句式结构不受形态变化的约束，导致它造句时更多地依赖词语意义之间的逻辑联系来实现句子成分之间的连接，所以被称为“意合语言”；而阿语恰恰相反，句子结构受形态变化的约束，特别是句子成分之间的结构关系需要格标来表现。假如违背了形态变化的任何一条规则，句子就不合格，所以被称为“形合语言”。正因为如此，阿语特别重视句法成分和语义成分之间的对应关系，其主体论元充当主语、客体论元充当宾语、外围论元充当状语；汉语则不太重视句法成分和语义成分之间的对应关系，而更重视语义的吻合。句法和语义成分之间的关系主要是通过语言的内在逻辑关系来体现，只要语义搭配合理，语义成分就可以成功入位。

总之, 汉语工具论元呈现的一些非典型配位方式归于汉语语法的“意合”特征。正是因为汉语不受形态变化和格标的制约, 所以工具论元移到主语或宾语位置上时, 不受任何形式的约束条件, 只受语义的约束。符合这些语义条件的工具论元可以很自然地话题化为主语, 或述题化为宾语; 而因为阿语的形态变化很丰富, 工具论元入句时除了介引介词“bi”以外, 词尾还要带属格标, 即齐齿短音-i, 所以移位很受限。除了具有很强施动性的工具论元可以充当主语以外, 其他工具论元绝对不能移位。因此, 理论上不能充当句子主语和宾语的工具论元, 在汉语里只要语义和句法条件允许的, 它就可以充当句子的主语(包括小主语)或宾语。可见, 汉语意合特征是汉语工具论元句法配置灵活性的根源。

## 6. 结语

本文在借鉴汉语学界重要研究成果的基础上, 立足于汉阿两种语言的语言事实, 初次探讨了汉阿工具论元不同的配位方式, 发现汉阿工具论元的配位方式存在很大的差别。本人认为, 正因为阿语是形合语言, 受上述形态变化和格标的约束, 因而其大部分工具论元的配位方式是固定的, 只有典型的配位方式, 即放在句尾充当状语; 而汉语是意合语言, 没有格标并且不受形态的约束, 因此其一部分工具论元的配位方式是灵活的, 既有充当状语这样典型的配位方式, 又有充当主语和宾语这样非典型的受限制的配位方式。而这种不同的配位方式特别符合 Langacker (1991: 294) 提出的观点, 他认为“人们具有以不同方式识解同一个情景的能力, 人们对事件识解的方式决定着语言的编码方式。”总的来说, 考察不同语义角色在不同语言句法系统中的表现形式是一个很值得研究的选题, 它对汉阿双向翻译工作和汉阿作为第二语言教学很有帮助。

## 参考文献

- [1] Fillmore, C. J. The Case for Case. In Bach, E & Harms, R. T. (Eds.). *Universals in Linguistic Theory* [M]. Austin: The University of Texas at Austin, 1968.
- [2] Greenberg, J. H. *Universals of Language* [M]. Cambridge: MIT Press, 1963.
- [3] Langacker, R. *Foundation of Cognitive Grammar: Descriptive Application* [M]. Stanford: Stanford university press, 1991.
- [4] 陈平. 试论汉语中三种句子成分和语义成分的配位原则[J]. 中国语文, 1994(3).
- [5] 陈昌来. 汉语语义结构中工具论元的性质[J]. 世界汉语教学, 1998(2).
- [6] 陈昌来. 现代汉语语义平面问题研究[M]. 上海: 学林出版社, 2003.
- [7] 范继淹. 多项 NP 句[J]. 中国语文, 1984(1).
- [8] 顾珊. 现代汉语工具范畴及其相关句式研究[D]. 东北师范大学硕士学位论文, 2006.
- [9] 郭小娜. 名词性方式状语的特征及其分类[J]. 重庆科技学院学报(社会科学版), 2010(11).
- [10] 胡建华. 题元、论元和语法功能项——格标效应与语言差异[J]. 外语教学与研究, 2007(3).
- [11] 陆丙甫、陆致极. 某些主要跟语序有关的语法普遍现象[J]. 国外语言学 1984(2).
- [12] 李临定. 现代汉语句型[M]. 北京: 商务印书馆, 1986.
- [13] 牛保义. 英汉语工具主语句的象征关系研究——自主/依存联结研究系列之二[J]. 中国英汉比较研究会第7次全国学术研讨会论文集, 2006.

- [14] 任 鹰. 现代汉语非受事宾语句研究[M]. 北京: 社会科学文献出版社, 2005。
- [15] 孙 毅. 凭事范畴述题化研究[D]. 华南师范大学硕士论文, 2007。
- [16] 王书贵. 工具主语句[J]. 语言学论丛第十三辑. 北京: 商务印书馆, 1984。
- [17] 吴继光. 现代汉语的用事成分与工具范畴[M]. 武汉: 华中师范大学出版社, 2003。
- [18] 王丽彩. 现代汉语方式范畴研究[D]. 暨南大学博士学位论文, 2008。
- [18] 王丽娟. 汉语旁格述宾结构的语体鉴定及其语法机制[J]. 外语教学与研究, 2018(6)。
- [19] 徐 杰. “工具” 范畴和容纳 “工具” 范畴的句法结构[J]. 华中师范大学学报, 1986(5)。
- [20] 徐默凡. 现代汉语工具范畴的认知研究[M]. 上海: 复旦大学出版社, 2004。
- [21] 袁毓林. 汉语动词的配价研究[M]. 南昌市: 江西教育出版社, 1998。
- [22] 张云秋. 现代汉语受事宾语句研究[M]. 上海: 学林出版社, 2006。
- [23] 张 强. 现代汉语工具成分研究[D]. 扬州大学硕士学位论文, 2011。
- [24] 朱 怀. 工具宾语句的语义结构及论元表征[J]. 宁夏大学学报, 2011(4)。
- [25] 朱德熙. 语法讲义[M]. 北京: 商务印书馆, 1982。
- [26] 朱景松. 与工具论元有关的几种句法结构[J]. 安徽师大学报, 1992(3)。

## 论张贤亮小说中的女性形象的相同之处

**Commonalities of Women's Image in the Fiction of Zhang Xian liang's Novels****Dalia Ramadan Mahmoud Tantawy**

Chinese department

faculty of Alsun

Minia university

Email: dalia\_tantawy2007@yahoo.com

**Abstract:**

In this research paper, the image of women are analyzed in the works of novelist Zhang Xianliang and the commonalities between the female characters in his novels are also clarified. Novelist Zhang Xianliang has diversely portrayed women in his novels, and there were common features between the female characters in most of his works, the most important of which are motherhood, tenderness and compassion of the wife, toughness and rebellion, etc. These complex features or characteristics are all a reflection of the social culture content of the Chinese society. The writer also relied on the collision between reason and emotion in the personality of women to explain the philosophy of human nature in women.

**论张贤亮小说中的女性形象的相同之处**

**摘要:** 在这本论文中我将对张贤亮中的小说女性形象进行分析研究,描述小说的女性形象共同之处。张贤亮小说中的女性表现了中国女性贤妻良母的特点,他对小说中女性怜爱,怜悯的母性和温柔,敢于牺牲的妻性作了深远、详密的描写真实地展现了中国女性的面貌。

关键词: 张贤亮,活性; 母性; 妻性

**1- 张贤亮简介**

1936年12月生于南京。在50年代初开始文学创作,1957年在“反右运动”中因发表诗歌《大风歌》被划为“右派分子”<sup>⑦</sup>,押送农场“劳动改造”长达22年。1979年中共十一届三中全会后平反恢复名誉,重新执笔后创作小说,成为中国当代重要作家之一。

主要创作有:《灵与肉》、《邢老汉和狗的故事》,《河的子孙》《绿化树》、《青春期》、《男人的风格》、《男人的一半是女人》。曾三次获得全国优秀小说奖《灵与肉》、《肖尔布拉克》和《绿化树》,多次获得全国性文学刊物奖,译成30种

---

<sup>⑦</sup> 20世纪的中国“右派分子”,一般指1957年“反右运动”中被错划的约55万知识分子和爱国民主人士(包括极为少数的党员干部)。1978年4月,中共中央决定全部摘掉其余右派分子的帽子。1979年9月,中共中央决定对被划为右派分子的人进行全面复查,把错划为右派分子的同志的错误结论改正过来,1980年5月8日,平反右派的工作告一段落,对曾经被划为右派的55万人绝大部分以上平反昭雪。

文字的作品被分发到世界各国，成为中国新时期的作家之一，他的创作在国际上有很大的影响。

本人认为，在改革开放后，他的大部分代表作对中国当代文学的发展起到了重要的作用，如果说新世纪的中国文学进入了一个灿烂的时期，张贤亮对这个阶段的出现起到了重要地开拓性作用。

张贤亮小说取得了很大的文学成就。他是新时期文坛上第一个写（灵与肉）“饥饿”的作家、第一个写“性”的作家。张贤亮小说创作的成功离不开他所塑造的女性形象。但是，这些女性形象并不是张贤亮凭空想象出来的，在她们的身上有着历史和时代的印记。

张贤亮作品中的女性人物有着浓重的中国传统意味，她们都有着贤妻良母的典型特质。他把中国传统女性的品德在他的作品中作了最好的解释。他在描写女性形象时，往往从带有母亲色彩的描写开始，进一步再描写女性作为妻子的一面，从中展示中国女性品德和形象。张贤亮小说的女性形象表现女性的母性、柔美、善良、坚韧、淫荡、开放、大胆等多重内涵的复杂叙事。

中国女性在过去的很长时空中一直和所谓的“三从四德”<sup>⑧</sup>联系在一起，随着时间的推移的女性地位在发生的变化。随着封建统治被推翻，中国女性也开始渐渐得到了地位，在那个时候追求解放开始，之后的“从平等”女权主义”等，让中国女性的地位越来越重要。但是中国女性一直传承着一些不的品质比如像母亲一般的善良，像妻子一般的温柔。

张贤亮创作的女性可分以下几类：一、生活在动乱年代的西北荒原的下层劳动妇女，如马缨花（《绿化树》）、李秀芝（《灵与肉》）、黄香久（《男人的一半是女人》）；二、在年代之中流落中的青年妇女，如《吉普赛人》中那个自称“卡门”的姑娘、《肖尔布拉克》中的陕北姑娘；三、在改革年代的知识妇女，如罗海南（《男人的风格》）和《早安朋友》中的女中学生群像。这些不同的妇女形象，因其不同的身份、社会地位和生活经历，都形成了个人特点。然而，“一个作家应该把自己所塑造的人物性格，所发掘的人物心理放在社会生活系统中，考察社会环境对人物性格的巨大制约作用”<sup>⑨</sup>，由于受到了时代环境和社会文化背景的影响，在她们身上有很大的相似性。她们大部分都是社会普通劳动者，但“她们从来不灭绝自己对幸福的追求，尽可能地使悲剧生活变为戏剧……她们从不炫耀自己，而她们的群体却使大地春意盎然”<sup>⑩</sup>；她们自己的生活都很不幸的生活，但她们在反抗着不幸命运的同时却同情、关心处于逆境中的知识分子，有着母亲般的慈爱和妻子般的温柔。然而，她坚持要生活在这样一个男尊女卑的社会里，这个社会依赖于男人的盲目服从，这所有都对他们的性格、生活和道德产生了巨大的影响。

<sup>⑧</sup> -三从四德是中国古代封建社会用于约束妇女的行为准则与道德规范，“三从”与“四德”的合称。根据“内外有别（即男外女内的社会分工）”的原则，由儒家礼教对妇女的一生在道德、行为、修养进行规范要求。“三从”指妇女未嫁从父、出嫁从夫、夫死从子；“四德”指妇德、妇言、妇容、妇功。

<sup>⑨</sup>-李倩，1988年4月《特定时期的大墙文学》辽宁大学出版社 P145

<sup>⑩</sup>-张贤亮，1981年4期（心灵与肉体的变化—关于短篇（灵与肉）的通讯）p23

张贤亮笔下的人物大多生活在那个动乱的时代背景之下，其经历多灾多难，他们缺乏衣服和食物，处于不稳定状态。然而，命运多舛并抑制不住这些青年女性面对生活的生命本质。反而，这种充满活力的年轻人常常在不知不觉闪闪出发光，给予推动。例如：《吉普赛人》中那个“吉普赛”女孩，她自己是一个天不收、地不留的食无定时、住无定处的流浪者，她聪明、顽皮、不拘小节，有时显得有些粗俗，同时，作为一个纯真少女，她又有柔情蜜意和高雅的情趣。她随口能背诵柳永的诗词“今宵酒醒何处，杨柳岸，晓风残月。”她也熟悉梅里梅的小说《卡门》，而且自称“卡门”<sup>11</sup>，在充满臊臭的闷罐车厢内，她竟然哼起了西班牙名曲《鸽子》，当看到大草原美景时，她还能触景生情地惊呼“多美呀”！可见，长期的漂泊流浪，生活的磨难并没有耗去她源自生命本质中那种热爱生活，积极面对生活的青春活力。正是这种活力激发了作品中男主人公在逆境中生存的欲望，使男主人公感受到了希望，从而在逆境中坚持了下来。这一点，在马缨花与章永璘身上也表现的尤为明显。

读者看马缨花有胆量，坚强、可爱的。劳动的时候，她用粗俗的话与人对骂，嬉闹，她总是笑，很少看她悲伤。而在那个干旱的荒野环境中，可以谋生，帮助家人生活。还要人们对她有两个没有丈夫的孩子的风言风语，并不容易。但这些并没有改变她的爱笑和她对人的热情。初次见面，她就表现出了对章永璘的体贴，告诉他别累着：“看你瘦鸡似的，刨不动大块的就刨小块的”，而后又对章永璘表现出了非常的信任，把家里的钥匙给他让他自己去拿镐。她不仅用物质恢复了章永璘健康的身体，更重要的是，她用自己的笑声与歌声使章永璘的精神得以复活。

## 2-1 母性

从小说中男主人公的感情世界出发，能感觉深深地爱着母亲，看到了母亲的赞美和尊敬。作品中女性人物对男主人公的爱情往往是温情融入激情、怜惜胜于情欲，呈现出一种母性的宽厚、慈爱的品格特征。

鲁迅说：“女人的天性中有母性”<sup>12</sup>张贤亮的女性人物最先打动读者的便是她们身上呈现出的母性的慈爱。她们吸引读者的不仅是出众的美貌，更有她们温和恬静、慈祥仁爱，富有自我牺牲的金子般的内心品质。她们不仅坚贞隐忍、宽容大度，同情和关心他人，在为心爱的男人献出自己的一切的同时，给予情人或者是丈夫更多的是母亲般的关怀与疼爱，有时甚至使性爱退居到次要地位，男人们从她们身上得到的也更多是母亲一样的温暖。

李秀芝《灵与肉》具有贤妻良母的传统美德，她是一个典型的东方女人，充满了母亲的气质。她渗透着浓郁母爱色彩的爱抚给予自小失去母爱的许灵均以极大的精神抚慰。她用一些简单、舒适的抚摸和行为来弥补失去母亲的痛苦。作者对李秀芝的描写显然融入一种深沉的母性之爱，她甚至变成了具有象征意义的形象。可以说，许灵均之所以没有随父亲出国，是同他对故乡的热爱及对李秀芝的感恩密不可分的，这二者

<sup>11</sup> 《卡门》是法国作曲家乔治·比才完成于 1874 年秋天的一部歌剧，故事改编自法国现实主义作家普罗斯佩·梅里美的同名小说。

<sup>12</sup> -鲁迅，1983 年 8 月 《鲁迅全集卷三》人民文学出版社 P158

的融合，又使母爱的意义更加具体而丰富。还有《绿化树》中马缨花对章永璘的爱中同样包含着怜惜与同情。于是她的爱情以及有母性的温暖和无私，有广泛的社会福利能力。即它既是慈母般的温情又融入了社会关怀。这些女性人物无疑是母亲原型的潜在艺术表现，她们对男主人公的爱情是无私的奉献，一种母性的牺牲，有宽容和同情的结合。正是这诸多的富有母亲般的慈爱的女性，才使男主人公从中看到了苦难人生中的一线光明，从而增加了信心和力量。

在张贤亮的小说中，母爱作为一种实践着的主体意识它产生、存在的同时也创造了男主人公作为它的接受对象。许灵均、章永璘们对母性爱的崇拜、感激、依恋、忏悔的心态令人想到柏拉图式的纯粹精神享受的爱情天国遨游、中世纪骑士文学中英雄们对女恩主怀有面对圣母般的情感。

张贤亮作品中男主人公的感情世界，我们便深深感触到一种对母亲的歌颂，他表达母爱的渴望，表达母亲的尊敬。在中国传统文化中，母亲也是一个一直被歌颂的形象。张贤亮以他独到的见解，通过朴素简单的笔墨来塑造这个伟大的形象。张贤亮这种恋母情节与他苦难的人生经历有着密切的联系。

### 3-女性形象与男主人公关系

如果看到张贤亮的小说中的男女情爱关系，我们可以发现小说中的男主人公一种恋母倾向，即男主人公在与女性人物交往时，总找对方注意、援助，从而找到安全感，就像孩子和母亲的关系一样。有时，这种恋母的心理更是被作者以直接的语言加以表述：“他从每一个怜悯他的女人的眼睛里都能看见他母亲的眼睛”<sup>13</sup>“那一对眼睛像温柔的湖，强烈地吸引着我要向里纵身一跃，那湖水深处才是我最佳的避难场所和歇息的地方”。<sup>14</sup>

女性形象在文学作品中的出现可以说都不是孤立的，大都是和男性形象相伴出现的，二者相互关联。张贤亮小说中的女性绝不是现实生活中某几类女性的写照与升华，更被作家突出了叙事学理论中的“角色”和“功能”的功用。她们是作者幻想的“女神”——满足男主人公生理和心理需要甚至“拯救”男主人公灵魂的化身。

本人认为深入张贤亮作品中男主人公的感情，可以感触到一种对母亲的歌颂，母亲这个概念总是有意无意地出现作品中，他以文字来表达对母爱的愿望，以赞美来表达对母亲的尊敬。在中国传统文化中，母亲也是一个一直被歌颂的形象。张贤亮以他独到的见解，通过朴素简单的笔墨来塑造这个伟大的形象。张贤亮这种恋母情节与他苦难的人性经历有着密切的联系，他十多岁就跟随母性在北京，记忆最深的便是母亲的泪水。张贤亮的作品中女性对男主人公的情爱更多的是母性的关爱，体贴，怜悯，这是对中国女性美好品德的最好诠释。

---

<sup>13</sup>-张贤亮，2000年1月《习惯死亡》山东文艺出版社 P165

<sup>14</sup>-张贤亮，1999年11月《青春期》经济日报出版社 P87



从作品的故事内容来看，男主人公的经历显然有作家本人人生经验的投影。读者可以理解张贤亮创作一系列男主人公性格的特点。他从小没受过母亲的爱护，后来遭到父亲的遗弃。解放后，他遭到了政治迫害。经历和环境使他的性格对外世界物反应很快。他追求恋爱，追求谁给他带来安全、依靠的母性爱。他与李秀芝女主人公偶然遇到她时，她正在帮他做家务，从清洁和修理衣服-----等等。他总是对她很兴奋，但不是性爱，而是母爱，而是对母爱的渴求的表现。就像他在寻找他母亲的温柔。

张贤亮小说的男主人公身边总会有一位对他充满关爱、愿意为他奉贤自己一切、牺牲自我的女性，这一个固定的模式表明张贤亮对女性的崇拜与赞美之情。每一次男主人公遇到困境时，都会有一位女性人物及时出现在他身边，给其精神安慰或肉体安慰。她们都会显露出慈祥的母爱，也表现出了中国传统式家庭中老婆般的温柔，所以，张贤亮说：“男人的一半是女人。”

张贤亮的小说几乎都塑造了大批女性形象，那些女性的共同特点就是都高扬爱情旗帜。这些女性人物对男主人公的爱是炽热、真挚、坦率的情爱。“如果说爱情是男性和女性的共同的需要，那么，对女性来说爱情有着更加不同寻常的意义。因为，女人把全部精神生活和现实生活都集中在爱情中或推广成爱情。”当然，爱情对女性来说是全部理想的寄托，也是女性整个人生的支撑，是她全部渴求梦想的承载。张贤亮小说总的女性都追求自由爱情和美好婚姻，并通过追求爱情与婚姻反抗生活为她们安排的不幸命运。在那动乱的年代里，婚姻完全脱离了常规，完全靠盲目的偶然性来排列组合。李秀芝和许灵均的结合也是这样。但是这种偶然性并不只表现荒谬的一面，有时候还会表现为一种奇特的命运把完全意想不到的幸福赏赐给人。许灵均不仅享受到从来没有过的家的温暖，而且获得了生活信心，恢复了人的尊严与自豪感，这是任何浪漫的爱情都无法比拟的。

韩玉梅（《河的子孙》）与马缨花毫不例外，而且表现的异乎寻常。韩玉梅对魏天贵的爱情显示了一种悲怆的美，我们发现，在左派思想的压力下，她仍然保持着作为一个人的尊严。但她在严酷的环境中苦苦寻求正常的生活和稳定。在马缨花关注下，章永璘迅很快地恢复了健康。这让他重新思考自己的未来和社会的命运。可以这样说，这种深深的爱造了一个新人。本人认为在张贤亮的作品中看到了他展示了女人在男人生活中的作用，以及她如何为他提供了爱情和乐趣，这表明了妻子的深刻个性。

传统的妻性与爱情的内涵有相通之处，当然又有区别。丈夫是传统的妻子的生活中心，除了服从丈夫和做家庭作业之外，她什么都不知道。现代爱情是建立在平等基础上的，把尊严和独立放在首位。爱是人性的本能，但由于无法摆脱社会的制约，当然，一个不正常的社会会产生扭曲的爱。必然会产生畸形的爱情。

张贤亮笔下的爱情正是这种情况。李秀芝与许灵均以极不正常的方式结合；我们发现乔安萍，尽管她被背叛了，但她仍然对丈夫有着深厚的感情。韩玉梅嫁给了一个去她家的男人，传统上，她不能嫁给她爱的男人。从所有这些角色中，我们得出结论，所有的女性角色都与英雄有关，这是归于一个糟糕的社会环境。西北荒原的饥饿、土

牢、劳改队……这样的环境只能给人迷惘、压抑，而青春的涌动又使作为自然人的各种欲求在压抑中不断增殖。而现实生活中几乎所有可供发泻与疏通的情感渠道都被禁锢了，那么在这种环境下产生的爱情也必然会被扭曲而发生变形。所以本人看到，马缨花与章永璘，黄香久与章永璘、李秀芝与许灵均等等。他们之间的爱情被庸俗化为单向的女性抚慰，更倾向与传统两性关系中的妻性。

人物性格的丰富、复杂和深刻，是产生艺术魅力的重要的原因。黑格尔曾这样论述过典型形象：“每个人都是一个完满的人，而不是一个整体，本身就是一个世界，每个人都是一个完满的人，而不是某种孤立的性格特征的寓言式的抽象品。”<sup>15</sup>这是要求作家要从生活出发，努力挖掘人物性格的全部丰富性、复杂性，并把他们以统一的整体形式描写出来，以创造出生动的、活生生的人物来。丰富性是指作家能从各个侧面、各个层次、各个角度去全面展示人物；复杂性是指作家能揭示矛盾，展示矛盾对立统一的人生命运；总之它是要求人物性格的多侧面、多层次、多视角，写出人物性格的矛盾统一性。

黄香久是张贤亮的女性人物其中，我们可以说她是一个冷酷无情的人。她是一个直性子、她按照自己的意愿安排自己的生活。她做了三年的苦工，两次离婚的教训，所以她对与章永璘的第三次婚姻十分的珍惜，但她没有浪漫的梦想，“主要是成个家，像大伙一样过日子”<sup>16</sup>这就是她的愿望。但她连最简单的梦想也未能保住，章永璘在她的抚慰下恢复了性功能之后又决然地背叛了她。在忘恩负义之后，她全心全意地诅咒他。“你不得好死”、“你亏了心”。<sup>17</sup>对于这两句诅咒，本人可以把这些诅咒看作是一种道德败坏，可以把它们看作是对扭曲的社会环境的抗议，也可以看作是反叛和抗议的表现，也可以从一个脆弱的女人那里寻找幸福。张贤亮并没有直接指出造成章永璘和黄香久命运的悲剧、扭曲人格的社会根源，尽管如此，我们还是会感到沮丧和充满社会危机的气氛。变态的社会，疯狂的政治扭曲了人的心灵，腐化了人的道德。人失去了人性，而失去了人性的人又参与到更不正常的疯狂运动中去，导致了更为沉重的人性悲剧。黄香久追求婚姻自主与平等。她决定违背婚姻中所有的旧习俗和文化，决定在生活中放弃男人。这不是反叛，而是为了维护妇女的地位和尊严。

《肖尔布拉克》中生活在新疆的上海知青身上同样也体现出了坚韧的生活力量。她身体上与心灵上都背负着出身不好的包袱，在远离故土的新疆走着辛酸而艰难的人生之路。她说：“我什么苦都吃过了，在我的眼里，已经没有再困难的事情。”<sup>18</sup>从这些平静而又朴素的语言中，从她的性格特征可以看出妇女在逆境中的作用，从她克服逆境的能力可以看出中华民族的特点，看到她的伟大力量。

研究张贤亮笔下的爱情婚姻生活，本人会发现这样一个规律，这些处于爱情婚姻中的男女主人公大都以这样一个标准来选择配偶，即“男高女低”的标准，总是发现男主

<sup>15</sup> -黑格尔《美学》第一卷 商务印书馆 P295

<sup>16</sup> -张贤亮《男人的一半是女人》 人民文学出版社 P95 P208

<sup>17</sup> -同上，第 208 页

<sup>18</sup> -张贤亮，1998 年 3 月《肖尔布拉克》 陕西旅游出版社 P263

人公在身体结构和教育水平上都优于女人。作家作品中的婚姻始终体现着中国传统文化。本人发现女人总是感到软弱和缺乏自信，总是需要别人的帮助。在身处社会底层的妇女中，乔安萍与马缨花的选择是那个毫无文明气息的环境里难得的文化人石在、章永璘，韩玉梅的选择是基层党委书记魏天贵，而具有较高地位的罗海南则选择了具有“男人的风格”的市委书记陈抱贴。在这种婚姻的模式下，男人可以成为统治者和主宰者，而女人则代表着奉献、牺牲和忘我精神，舍己为人精神。在这里，妇女放弃了自己的独立和社会地位，成为男人的附属者。放弃自我，然后希望从男人身上寻求安心平安和满足。实质上，这说明这些女性人物在很大程度上还在被传统的“妻性”所影响，在潜意识里还有深深的依附心理。

在性爱方面，这些女性人物也表现出了程度不等的奴性意识。陕北姑娘在摆脱违心的婚姻时，用以表达对司机感激的方式是：“要不，我就在这儿再睡上一晚吧。”<sup>19</sup>无独有偶，韩玉梅也想用同样的方式来报答魏天贵的恩情，甚至为了填饱肚子，她挂上了手中有粮的干部罗麻子，这种将自己工具化、财产化，放弃人格的行动使女性的权利被剥夺的只剩下了性的特征。这样看到婚姻只是一种生殖方式。这让女人很难依靠自己。黄香久与章永璘一见钟情的结合方式背后意味着她对章永璘的迁就和依附心理。章永璘从黄香久不喜欢做爱。但这只是对他未能控制政治活动的一种补偿。他恢复性能力后，他和妻子黄香久分手了。这是荒唐透顶，侵犯妇女的地位，男人占有的胜利。为黄香久用性感来安抚章永璘，然后被他抛弃，因为这种不幸的奉献意识说明中国传统女性意识的缺失。那么，这种内化的奴性意识是怎样形成的呢？显然，这是自父系社会以来男权文化、男权中心意识长期渗透和积淀的结果。肉体上的压迫是很容易挣脱的，但精神上的枷锁却极难打破。男权文化从各个方面向女性进攻，日久天长，使女性的主体意识长眠不醒，作为男人的附属在女性意识中由外向内渗透，最终形成一种不自觉的潜意识，与此相对应，女性的社会职能也由外向内逐渐退缩，最终只剩下生儿育女、料理家务。

这样的生活又更加加强了女性的依附心理，长期的循环便形成了一种难以自拔的顺从意识。成功的艺术形象的性格总是复杂丰富的，张贤亮笔下的女性形象亦不例外。西北荒原贫瘠的土地与西伯利亚的寒风促成了她们坚韧、顽强的生活态度，她们直面人生的苦难，勇于反抗生活加在她们身上的枷锁，同时，女人的天性又使她们富有博大的爱心与同情心，有着温柔善良的一面。另外，由于女性的生存命运又受到多种社会因素和传统习俗的制约，又使她们在对自己的社会地位与社会职能的认识中又带有一定的盲目性，潜意识中流露出传统女性的奴性意识。张贤亮正是深入分析了这些女性人物内心世界的矛盾、冲突。抓住了她们思想性格中展现出的复杂，多样的状态，才使他所塑造的女性形象“不但凝聚了无可质疑的美学价值，还有深刻的社会意义”。面对多样化的世界与多元生活方式，女性如果想要追求自己的正确生存位置，就不能失去了“自我根基”。这些作品中的女性形象，处在文化意识形态纷繁复杂的现今中国社会，体现中国当代女性意识从苏醒到逐步成熟的蜕变，也记录了中国当代女性作家对自己和社会的人文关怀与对女性的精神解放的探索过程。恩格斯说过：“女性

---

<sup>19</sup>-张贤亮，1998年3月《肖尔布拉克》陕西旅游出版社 P263

解放的程度，也是一个社会发展程度的标志。”女性作家颠覆和消解男权中心的语言形式，其终极目的正是要建立平等和谐的两性世界。从直率的女权主义抗争到对个人和社会的道德状况的关心，中国的女性文学作品正从各方面表达了女性的社会忧患意识和她们独特的关注方式。

### 结论

张贤亮塑造的一系列贤妻良母式的女性形象充分体现了他内心潜藏的女性观。生活的积累和周围环境的影响是他这一女性观形成的重要因素。他巧妙地把对中国女性的认识融入到小说女性形象中。可以说小说中的女性、中国女性和张贤亮的女性观是三位一体的，它们是一个互相联系的整体。张贤亮的作品真实地展现了中国女性，在男人和社会面前，她们既是母亲，同时也是妻子。

### 参考文献

- 1) 张贤亮，1981年4期 《心灵与肉体的变化——关于短篇〈灵与肉〉的通讯》 《鸭绿江》。
- 2) 鲁迅，1983年8月 《鲁迅全集 卷三》，人民文学出版社。
- 3) 张贤亮，1984年 《男人的一半是女人》，人民文学出版社。
- 4) 从维熙，1984年6月21日 《唯物论者的艺术自白——读〈绿化树〉致张贤亮同志》，《光明日报》。
- 5) 李倩，1988年4月 《特定时期的大墙文学》，辽宁大学出版社。
- 6) 张贤亮，1998年3月 《肖尔布拉克》，陕西旅游出版社。
- 7) 张贤亮，1999年11月 《青春期》经济日报出版社。
- 9) 黑格尔，《美学》第一卷 商务印书馆。
- 10) 洪子诚著，《中国当代文学史》北京大学出版社。
- 11) 许子东著《当代文学影象》上海三联出版社。
- 12) 李倩著，《新时期的大墙文学》辽宁大学出版社。
- 13) 李欧梵著，《中国当代文学与现代性》复旦大学出版社。
- 14) 范炜炜，（论张贤亮小说中多姿多彩的女性形象塑造），  
(贵州大学人文学院，贵州贵阳550025)

## “Marrying off the Caterpillars Festival:” Folktales as a Medium for Eclecticism

**Sophia Geng**

Associate Professor of Chinese

College of Saint Benedict and Saint Johns University, MN, USA

Email: [sgeng@csbsju.edu](mailto:sgeng@csbsju.edu)

### **Abstract:**

This article examines an array of folktales, mantras, and ballads pertaining to a traditional Chinese festival — “Marrying off the Caterpillars Festival.” On the eighth day of the fourth month in the lunar calendar, people in multiple areas of South and Southwest China expel caterpillars out of their crop fields and their residences by invoking different powers such as Taoist deities, the Buddha, and animistic spirits. Through examination of a myriad of mantras, folktales, ballads, and folk customs, this article draws the conclusion that “Marrying off the Caterpillars Festival” as live performance and practice is celebrated as a Buddhist festival. Additionally, Buddhist versions of this festival dominate multiple genres of folk literature and circulate as the master narrative. However, although dwarfed and marginalized, Taoist, and animistic mantras and folktales on this traditional festival have survived in the realm of folklore. The study demonstrates that folklore as a medium displays the complex interplay among different cultural and religious traditions, highlighting eclecticism and hybridity. It argues that folklore is characterized as trans-cultural and trans-religious, preserving and providing visibility for the marginalized cultural traditions. This article breaks new ground in that it is the first study that brings together the diverse folklore traditions and folklife in relation to this time-tested festival.

**Keywords:** Marrying off the Caterpillars Festival, religious festivity, banishment of pests, eclecticism, cultural hybridity

### **Introduction**

This article examines an array of folktales, mantras, ballads, and folk customs pertaining to a traditional Chinese festival — “Marrying off the Caterpillars Festival.” On the eighth day of the fourth month in the Chinese lunar calendar, people expel caterpillars out of their crop fields and their residences through the invocation of different divine powers such as Taoist deities, the Buddha, and animistic spirits. The article begins with a folktale titled “Marrying off the Caterpillars Festival” circulating in Zou Ma Town, Chongqing of Southwest China. After an analysis of its invocation of the Taoist deity Lu Ban, this article calls attention to the peripheral position of this Taoist interpretation concerning the genesis of this Festival. This leads to an examination of the dominant Buddhist mantra pertinent to this

Festival and the grafting of “Marrying off the Caterpillars Festival” with “Showering the Buddha Festival,” a Buddhist celebration of Gautama’s birthday. Next, this article explores the tradition of employing mantras to send away pests. In spite of the Buddhist mantra’s predominance, both Buddhist and Taoist mantras fall into this “marrying off” category due to these two religions’ beliefs in benevolence and their repulsion of killing. Following, this article probes into animistic incantations that summon the power of animist spirits to call for the eradication of caterpillars.

Although the Buddhist mantra occupies a dominant position in the celebration and oral circulation of “Marrying off the Caterpillars Festival,” the existence of the Daoist and animistic mantras, ballads, and folktales testifies the vitality of various marginalized religious and folk beliefs. When a major religion dominates the public representation of a long-held folk belief such as in the forms of festival celebrations and rituals, folklore serves as a medium featured as trans-cultural and trans-religious. Furthermore, it preserves and provides visibility for the marginalized traditions. In this process, folklore provides a space that displays the complex interplay among different cultural and religious traditions, highlighting eclecticism and hybridity.

### **Marginalized Taoist Folktale and Mantra of Co-Existence**

Zou Ma Town (走马镇) of Chongqing Municipality in Southwest China is a beautiful hilly town that possesses a rich cultural heritage: it is one of the few places in China that still has a live and vibrant folklore tradition. This invaluable heritage is tied closely with Zou Ma’s location and history. As Zou Ma Town connects with Bi Shan Town on the west and Jiang Jing Town in the south, it has been known as “One Footsteps on Three Towns” (一脚踏三县) since the Ming Dynasty. Thanks to its location, Zou Ma Town became an important transportation hub on the horse-drawn courier roads connecting the two urban metropolises, Chongqing and Chengdu, of Southwest China. Starting their journey from Chongqing and going across the treacherous mountain roads, the travelers and horses would be exhausted by the time they reached Zou Ma, where they had to take lodging. At the hostels and tea houses in Zou Ma, travelers would sit together over a bowl of hot tea and share what they saw, heard, and experienced on the roads. The locals called storytelling “Bai Long Men Zhen” (摆龙门阵), which means telling tall tales. The travelers came and went, but the stories and ballads became imprinted in the memories of the Zou Ma people.

In the 1980s, folklorists began surveying and collecting folk tales, folk songs, and proverbs from Zou Ma Town as part of a nationwide endeavor known as “Three Series Collections.”<sup>i</sup> In Zou Ma Town, the folklorists and their local helpers collected 10,915 folk tales among which 9,714 were recorded in completion. They also recorded more than 3,000 folk songs, 4,000 proverbs, and 4,000 allegorical sayings and slang terms. During the survey, 316 storytellers from Zou Ma gained recognition.<sup>ii</sup> During this survey, Xiande Wei emerged as the best-known storyteller of Zou Ma Town. Xiande started to follow his father as a traveling storyteller when he was fourteen years old. By the age of twenty-two, he could tell over 5000 stories. After 1949, as travelling storytelling was banned as it was deemed at variance with the government’s new socialist rural policies. Xiande Wei returned to his

hometown and went back to farming. At this time, he organized 1500 stories that best represented the characteristics of Southwest China's oral traditions. In 1998, in a study on China's oral and intangible cultural heritages, UNESCO recognized Xiande Wei as one of "The Top Ten Chinese Storytellers." Xiande Wei's younger brother, Xianfa Wei could also tell over one thousand folktales. These two brothers were titled "the Grimm Brothers of China." In 1990, Weijin Peng and Zishuo Li, two Chongqing folklorists and tireless collectors of Zou Ma folktales, edited Xiande Wei's folktales and published them through the Chongqing Publishing Press under the title *Xiande Wei Folktales Collection* (1-8).

A good number of Xiande Wei's stories are on the origins of customs, celebrations, and religious rituals in Southwest China. One such folktale is "The Festival of Marrying off the Caterpillars on the Eighth of the Fourth Month of the Lunar Calendar." The authors of this article transliterated this rare story as follows:

A long time ago, caterpillars only stayed below the terraces to eat the leaves of the bean plants. They never went up to the mountains to eat tree leaves. Later, why did they go up to the mountains? The reason had something to do with Master Lu Ban.

It is said that an old man once planted a large area of beans on a terraced slope. Seeing how the beans were lush and green, he was happy with his labor. After a few days, however, when he returned to weed the fields, all he could see were stems and twigs: the leaves were all gone. At first, he thought he was not seeing clearly due to his old age. Hastily, he rubbed his eyes and looked more carefully. Ah, his bean plants were covered with black caterpillars! He used his hands to catch them, but his hands became swollen from the stings. Then, he picked up a stick to beat the caterpillars, but the stick beat down the bean plants as well. He did not know what to do and began to cry. At this point, Master Lu Ban happened to walk past him and asked him, "Mister, why are you crying?"

"Why am I crying? All the beanstalks that I planted and attended have been eaten by caterpillars. I tried to catch the caterpillars, but they stung my hands. I tried to beat them with a stick, but I killed the beanstalks as well. What shall I do?"

"Don't worry, don't worry. I have a solution. You can marry the caterpillars off."

"How do I marry them off?"

Lu Ban told him the method, and the old man followed Lu Ban's instructions. That day was the eighth day of the fourth month in the Chinese lunar calendar.<sup>iii</sup> As soon as the old man got home, he cut out two strips of red paper. He then pasted them across each other to form a cross, with the center protruding outward. On each line of the cross, he respectively wrote, "Late spring on the eighth of the fourth month, caterpillars wiggling everywhere, marry into the deep mountains, never ever return home." Before long, the caterpillars on the beanstalks had all crawled away, and beans began to grow again. The old man smiled so hard that his mouth could not close, and

he told everyone about it. People began to follow the old man's suit, and the practice became widespread. Thus, the custom of marrying off the caterpillars on the eighth of the fourth month was passed down. Later, some people wrote, "Caterpillars black and ugly, walk wiggly giggly. Today marry off and off, forever die out and out" (106-108).

In this folktale, Lu Ban is the hero that had the magic power to solve a crisis for a peasant in distress. Lu Ban was a real historical figure who was later sanctified into a Taoist deity. Living approximately from 507 to 444 BC, Lu Ban was born into a family of carpenters and artisans. According to legends, famous for his craftsmanship, Lu Ban's work was in great demand, which compelled him to invent or renovate a number of carpenter's tools such as the saw, the square, the drill, and the shovel. It is said that in his early forties, Lu Ban went to Li Mountain in Jinan City of Shandong Province, where he lived in seclusion as a Taoist ascetic until his death at the age of sixty-three. After his death, Lu Ban gradually gained sainthood among his followers. Today, he is revered as the god of carpentry and masonry in the greater China cultural sphere. He is sometimes counted among the Five Kings of the Water Immortals, who are Taoist water gods often invoked by sailors for protection. With the sanctification of Lu Ban, Lu Ban's family members, especially his wife and sister, were also credited with extraordinary innovations. For example, in *Xiande Wei Folktales Collection*, there is a story of how Lu Ban's sister urged Wang Qiao, Lu Ban's best-known apprentice, to invent the dehuller, a piece of equipment used to shred husks from the rice grain. There is also a tale of Lu Ban's wife inventing the umbrella so that Lu Ban could continue his work in a downpour. The worshippers of Lu Ban compiled a Taoist scripture titled *Full Collections of Lu Ban* that lists hundreds of mantras, praying to Lu Ban, his wife, his sister, and his twelve disciples for protection and solutions to their difficulties. Many of these mantras are related to construction, such as mantras sung for installing the beam and doors, but there are also more generic mantras for curtailing evil spirits and bringing order to chaotic situations.

The use of incantations to expel pests is not uncommon. One of the best-known stories is probably disciple John's admonition of the bed bugs when he stayed in an inn at Ephesus. In the Apocryphal Acts of John, troubled by bed bugs, John chanted, "I say unto you, O bugs, behave yourself one and all, and leave your abode for this night and remain quiet in one place, and keep your distance from the servants of God." After this incantation, the bugs became quiet and John was able to sleep (James, 353). In Babylonian rituals, field pests, including locusts, grasshoppers, insect larvae, weevils, and other vermin, are referred to as the "great dogs of Ninkilim." The god Ninkilim is well attested as a deity with special responsibility for wildlife in general and vermin in particular. Incantations and rituals, such as "To Seize the Locust-Tooth," are performed as a precautionary measure during the winter months of the barley-growing season to counter the destruction of field pests. The incantation begins with praise of a certain deity, offering of "a libation of sweet wine worthy of your divine personage" and then pleas to "Show goodwill towards this plot of farmland" and expel the great dogs of Ninkilim, "whose mouth are the Deluge" (George et al. 148-179). In the Apocryphal Acts of St John, it is understood that the apostle's power over the bed bugs came through his special relationship with God. Likewise, the Babylonians understood that to work effective magic they have to enlist the aid of the appropriate divine powers, in words as well as deeds. In the case of expelling caterpillars, the invocation of divine powers is evident as



well. In fact, one of the foci of this paper is to analyze what types of divine powers have been invoked to drive out the caterpillars from crop fields and human dwellings.

### **Dominant Buddhist Mantra of Co-Existence**

It is worth noting that Xiande Wei's tale on the origin of Marrying off the Caterpillars Festival is an unconventional version. In actuality, it exists as the only Taoist version in print. In Xiande Wei's tale, the deity Lu Ban gave the peasant a Taoist mantra to drive the caterpillars away. Conversely, in places where the Festival has been and is still being celebrated, it is Buddha whose power is behind the mantra to "marry off" the caterpillars. In this master narrative, Buddha's birthday, the eighth of the fourth month, is the source of power that drives the caterpillars from the crop fields to their "rightful place" up in the woods. The most circulated Buddhist mantra goes as follows:

The Buddha was born on the eighth of April,  
caterpillars will get married on this day.  
Married into the mountains,  
never ever return home.

There are other similar versions of the mantra that also invoke the power of Gautama Buddha. For example, one states, "The Buddha was born on April's eighth day, the caterpillars and ants will be married off, married into the mountains, never ever to return home."

While largely nonexistent in Northern China, for centuries, "Marrying off the Caterpillars Festival" was a religious holiday practiced in parts of South and Southwest China. The Han, Tu Jia, Tu, Hmong, Buyi, Dong, Yao, Zhuang, Yi, Ke Jia, and Qi Lao were the ethnic groups that honored and practiced this festival. Compared with North China, South and Southwest China has more mountainous territories that have heavy foliage coverage. The quantity of caterpillars live in South and Southwest China is much larger than that in north China. Its multitude means the threat it poses to humans is more severe. The eighth day of the fourth month in the Chinese lunar calendar falls anywhere between early May to early June in the Gregorian calendar. This is the beginning of summer. Around this time, insects, worms, and ants begin to appear in large numbers and begin to mate and reproduce. Caterpillars can not only wreak havoc on crops but also cause physical injuries to people. Traditional buildings are usually made of wood, and caterpillars living inside the roof begin to wiggle around. It is common for them to fall from the roofs onto people. The stings from fallen caterpillars cause acute pain and swelling. Performing rituals and turning to divine powers was one way to mitigate the threat posed by this pest.

The traditional way of celebrating Marrying off the Caterpillar Festival goes as follows: On the dawn of the eighth day of the fourth month of the lunar calendar, people walk out of their homes to collect dew from the grass, crops, and trees. They carefully put these dewdrops into their inkstones and mix them with the inkstick to make ink. Once the ink is ready, they cut two pieces of red paper and ask a respected elder to write a Buddhist mantra on them. This mantra is written from the two ends of the red paper, leaving the middle part blank. On one piece of paper, the elder writes: "The Buddha was born on the eighth of the

fourth month, the worms will get married on this day.” On the other piece, he writes, “Married into the mountains, never ever return home.” When pasting the mantra couplet, people cross the two pieces of paper into the shape of a cross. They then paste the four ends of the couplet, leaving the crossed section of the papers protruding, which makes the couplet look like a wiggled-up caterpillar. The exact locations to display the mantra vary for different ethnic groups. The Tu Jia ethnic group, who have two pillars in their living rooms, paste the red couplet on the left pillar. The Han people paste the mantra in several places in their living rooms, such as on the beams, right under the ceiling, or on the walls. In Sichuan province, people paste multiple couplets on their doors and windows. This custom has been practiced for at least several centuries. In the Xian Feng era (1851-1861) of the Qing Dynasty, *Yun Yang Town Gazettes* recorded this custom: “the eighth, popularly regarded as the birthday of the Buddha. The authorities of Sichuan forbid any slaughter on the eighth of the fourth month. The people follow a custom of marrying off the caterpillars. On the early morning of this day, after burning incense to worship the Buddha, they write on paper: ‘the Buddha was born on the eighth of the fourth month, the caterpillars get married on this day; marry deep into the mountains, never return home.’ Pasted over doors and windows, the caterpillars don’t dare to enter. Quite effective.” This entry in the gazette clearly states that it was Buddha’s birthday that commands the marrying off the caterpillars.

In today’s world of urbanization, “Marrying off the Caterpillars Festival” has lost much of its functionality as a religious ritual except in remote and rural areas where people still follow the traditional practice. Rather, “Marrying off the Caterpillars Festival” has metamorphized into a component of cultural tourism. On the eighth day of the fourth month of the lunar calendar, tourist towns and cities in Sichuan, Guizhou, northern Guangxi, and western Hunan provinces put on elaborate parades. The Buddhist mantra serves as the theme song of rehearsed group singing and dances. At these public performances, the presentation of the Buddhist mantra, rather than a religious rite, is part of public entertainment catering to the tourists’ interest in local folk traditions.

The dominance of the Buddhist mantra among incantations to marry off the caterpillars has much to do with “Showering the Buddha Festival.” In China and Korea, the commemoration of Siddhartha Gautama’s birth is on the eighth day of the fourth month of their lunar calendars. According to myth, Prince Siddhartha of the royal Shakya clan, who would come to be known as Gautama Buddha, could walk as soon as he was born, and under each of his feet, he stood upon a lotus flower. With one hand pointing to the sky and the other to the earth, Prince Siddhartha claimed, “From the sky to the earth, I am the only one.” Upon his birth, nine dragons poured fragrant water over the newborn to purify him. On the anniversary of this day, Buddhist followers gather at temples and worship the statue of the newborn Prince. In some temples, the monks use a small brass ladle and take turns to pour fragrant water over the Prince’s statue. After the ceremonies, the followers bring some of this fragrant water home and add it to their hot bath as the fragrant water is deemed to have the sacred power of protecting the followers from illness.

The popularity of the Buddhist mantra highlights Buddhism’s gaining of power in the rivalry between Buddhism and Taoism. The following tale circulating in the Han ethnic group,

collected from Yaojiawan, Baode Town of Shanxi Province in Northwest China, recounts this ascendance of Buddhism and weakening of Taoism in folk belief:

Once upon a time, there was a young married woman in Yaojiawan. Every morning, she went to the river to fetch water, and she would hear “let us out, let us out!” from inside the cliff across from the Floral Buddha Pagoda. Every day as she went by, she heard the call. Eventually, the woman told her mother-in-law about it. The mother-in-law said, “If they cry again, you should say, 'if you want to come out, then come out.'” On the eighth day of the fourth month in the lunar calendar, this young woman went to fetch water again. Hearing cries of “let us out, let us out!” She responded without much thinking, “If you want to come out, then come out!” As soon as she said this, the cliff collapsed, and many stone Buddha statues of various sizes fell out. Among them, there was also a stone statue of Lu Ban. Unfortunately, the young woman was buried under the fallen rocks. To commemorate her, people built a temple to worship her and honored her as Buddha Mother (Fo Zu Niang Niang).

Essentially a folktale to explain the origin of the Eighth of the Fourth Month Festival, this story reflects Buddhism's rise and Taoism's decline. The young wife's response to the plea of “letting us out” enabled the coming forth of a number of stone Buddha statues. However, only one statue of Lu Ban, a Taoist deity, came into our worldly realm. At the end of the story, the young wife was considered an inadvertent sacrifice. As her death helped to expand the influence of Buddhism, she was rewarded sainthood. Symbiotically, the celebration of the Eighth of the Fourth Month Festival and the temple built on her behalf greatly enhanced Buddhism's presence in the region. Throughout Chinese history, Buddhism and Taoism have developed a complicated and intertwined relationship that goes beyond the dichotomy of mutual borrowing or confrontation. Nonetheless, the strand of rivalry was distinctive and persistent in their entanglement. According to T. H. Barrett, Buddhism in China jostled for cultural space with Taoism from the start. By the early sixth century, the Buddhists had begun to articulate a relationship that clearly involved the subordination of Taoism. Taoist scriptures were relegated to “this-worldly” teaching while Buddhism was elevated to “beyond this world” (141-145). Taoism's resistance to this downgrading played an important role in the persecution of Buddhism, such as the movements to abolish Buddhism in 446 CE under the Northern Wei, in 574 CE under the Northern Zhou, and in 845 CE under the Tang. When the Buddhists, with the support of the Mongol Khubilai Khan in 1281, finally had their chance for a counterattack, they burned all texts and woodblocks in the Taoist canon save those for *Dao De Jing*. Still, this rivalry stimulated not religious isolation, but constant, mutual interaction (141-145). The diverse narratives on the origin of the Marrying Off the Caterpillars Festival represent the complex relationships of these two major religious traditions in China.

In the Taoist and Buddhist mantras, although the relocation to the mountains is involuntary, the purpose is not to eradicate the caterpillars. Like married daughters, once the caterpillars are “married out,” they are expected to live away from their natal homes. Of course, unlike married daughters, these caterpillars are not welcome to come back and visit their natal homes as guests of honor. Once married out, they are told to “never ever return home.” Nonetheless, the essence of both Taoist and Buddhist mantras is one of coexistence. This is in alignment with Taoist and Buddhist teachings on no-harming and compassion, as

both religions deem the killing of living beings as sinning. In reality, this “marrying off” message that emphasizes co-existence is an ecologically sounder message because caterpillars are an essential link of a healthy and dynamic ecological system. People and animals such as birds and small mammals hunt for caterpillars in the spring and summer, before caterpillars develop cocoons. Caterpillars are an important food intake for many in central Africa in countries such as the Central African Republic, the Democratic Republic of Congo, and Botswana. Species of the wildlife feed on caterpillars as part of their diets. Bears, hedgehogs, and rodents have an appetite for caterpillars, while passerine birds such as woodpeckers and songbirds hunt for caterpillars. During the late autumn and winter, caterpillars wrap themselves in a cocoon and begin the metamorphosis into a butterfly. When butterflies emerge from their cocoon, they continue aiding the environment by pollinating flowers.<sup>iv</sup>

### **Marginalized Animist Ballads and Folktales of Extermination**

It is noteworthy that in Xiande Wei’s folktale “Marrying the Caterpillars on the Lunar April 8<sup>th</sup> Festival,” there are actually two mantras. One is the aforementioned mantra that evokes the power of Taoist deity Lu Ban, the other one is brought up at the very end of the folktale: “Caterpillars black and ugly, walk wiggly giggly. Today marry out and out, forever die out and out.” Unlike the Taoist and Buddhist mantras, this latter one does not urge the caterpillars to leave man’s habitat and find their own in the mountains. Instead, it calls for the extinction of the caterpillars. A formidable pest in terms of volume and extend of damages, it is not surprising to find direct confrontations between humans and pests reflected in oral traditions. For example, during the multiple-week celebration of the Chinese New Year Festival, the 15<sup>th</sup> day is the Lantern Day. On this day, the children from the neighborhood gather together, carrying in their little hands lanterns lit with burning candles, either homemade or bought from the bazaar. The children walk together through the alleys and lanes to “illuminate the caterpillars.” It is believed that wherever the lanterns shine, there won’t be caterpillars in the new year. Holding their shining lanterns, the children sing:

Shine, shine, shine on the caterpillars,  
so shiny that the caterpillars’ butts hurt.  
Pierced by an awl, sewed up with yarn,  
see if you hurt or not!  
Shine, shine, shine on the caterpillars,  
shine on the eyes, my eyes become clearer,  
shine on the teeth, my teeth have no ache,  
shine on the nose, I have no running nose,  
shine on the ears, my ears won’t become deaf.

It is evident that this ballad portrays humans and caterpillars in an antagonistic relationship. Availing themselves of the power of light and fire, humans strongly desire to cause physical harm to the caterpillars, as revenge for past damages and prevention of future losses. Tools such as lanterns, awls, and yarn all become instruments of prosecution and punishment. Additionally, the shining on caterpillars is accompanied by concrete benefits in enhancing important human senses in the vision, dental, nasal, and acoustic aspects.

Although overshadowed by the Buddhist and Taoist incantations that highlight co-existence, mantras that wish for the annihilation of caterpillars were in scattered existence. In some of these annihilation mantras, people beseech natural forces, such as the wind or the rain, to exterminate this stinging pest. In others, people summon celestial forces such as deities in folk religions to annihilate the caterpillars. For instance, in Yongding Town of Shanxi Province, farmers followed the tradition of “Sending Away the Caterpillar Mother.” On their doors, they pasted the mantra “The eighth of the fourth month, a great auspicious day, King Wen dispatched his soldiers to send away the Caterpillar Mother; Caterpillar Mother sent deep into the mountains, swept away by the blowing wind and falling rain.” (“四月八，大吉昌，文王发军送毛娘；毛娘送到深山去，风吹雨打一扫光。”) King Wen refers to King Chang Ji of the Zhou Dynasty. In Chinese myths, he developed the Sixty-Four Hexagrams and authored *The Book of Change* when he was detained by the last King Zhou of the Shang Dynasty who was known for his cruelty. Others chant the mantra “The eighth day of the fourth month, caterpillars will be killed, west wind will blow, never ever appear.” (“四月八，毛虫杀，西风吹，永不发。”) In Guidong, Hunan Province, people sang the ballad “Eighth of April, marry out the Caterpillar Mother, west wind blow (her) away, never return back to her hometown.” (“四月初八嫁毛娘，西风吹去永不回乡。”) In Yongding Town, Fu Jian province, when celebrating “The Eighth of Fourth Month Festival,” people chanted “On the Eighth of the Fourth Month Festival, Dong Bin stopped by to rest. He blew a celestial breath, caterpillars all died out.” (“四月八日节，洞宾来借歇。仙风吹一口，毛虫尽皆灭。”) “Dong Bin” in this ballad refers to Lü Dongbin. He is one of the Eight Immortals,<sup>v</sup> who are popular deities in both Taoism and folk religions. In Taoism, Lü Dongbin is often referred to as Lü the Progenitor as he was deemed to be the originator of the Quan Zhen School of Taoism. In folk religions, like Lu Ban in the Zou Ma story, Lü Dongbin often appears to pass by or taking a rest on his journey when people from the margins of society such as a destitute peasant, a fragile elderly, or a young child, runs into difficulties.

The life-and-death clash between humans and the caterpillars also plays out in folk literature. In the Tu ethnic group of Maoping, Sichuan province, there is a folktale relating to the origin of the eighth of the fourth month festival that underscores the confrontation between these two species:

A long time ago, there was a plague of black spiky caterpillars. The caterpillars ate up all the crops for miles. Everything, from the grass on the ground to the leaves on the mountains, was eaten. A large-scale disaster was looming.

Maoping did not have many households. Later, it had more residents. Among them, there was one such household that only had a father and a daughter. People did not know their names; they only knew they came with the Hunan and Guangdong immigrants to fill up Sichuan. This daughter was beautiful, and about seventeen or eighteen years old. The father was old and only had this daughter. While the father doted on her, she was a dutiful daughter.

One night, the Earth Deity appeared in the father’s dream and told him, “The Caterpillar King wants a wife. If someone marries his daughter to the King, he will

cease making trouble.” The next day, the father woke up and told the villagers about his dream. But whose daughter would want to marry a Caterpillar King? After another three days, on the seventh day of the fourth month, the Earth Deity appeared in the father’s dream again and said, “You shall marry your daughter to him. If you prepare these few things as the dowry, she will return home safely.” The father told his daughter about his dream. To save the villagers, the daughter agreed to marry the Caterpillar King. The two busied themselves throughout the night and got the dowry ready.

On the eighth day, the villagers carried the daughter in a sedan chair up the mountain. They finally stopped on the side of the road and waited for the Caterpillar King to receive her.

Countless caterpillars, big or small, were clustering around a five *chi*<sup>vi</sup> cocoon. The bigger ones were two *chi*, even the smaller ones were six or seven *cun*<sup>vii</sup>. A small caterpillar saw the sedan chair and went into the cocoon to report to the King. A gigantic caterpillar with a human face and a caterpillar body emerged from the cocoon. He inquired, “What dowry are you carrying?” “Your majesty,” the bride replied, “nothing but bedding and a rack for the basin that holds hot water.” The King said, “In that case, come quickly and get married!” The bride answered, “Wait a minute. Please let the caterpillars leave for a short while, I have to take a bath.” The king heard this and asked all the caterpillars to leave. The bride asked the villagers to carry over the hot water. However, the firewood was not good enough to boil the water. The Caterpillar King urged, “Are you done with bathing?” The bride said, “Not yet.” The Caterpillar King waited and waited and fell asleep in his cocoon. The villagers moved the iron cross-shaped rack onto the cocoon and poured hot water into it. The Caterpillar King was scorched to death. The daughter saw the daybreak, and she started to run. However, a caterpillar caught up to her and bit her on the foot.

After the Caterpillar King was killed, the caterpillars big and small were still in their nests. The villagers poured boiling water into their nests, scorching them to death as well. From then on, the area had a bountiful harvest every year. Unfortunately, the daughter died years later from the toxic bite. In memory of this dutiful daughter, the villagers would write “worm worm, wiggle wiggle. Marry out marry out, die out die out” on the eighth day of the fourth month of every year.<sup>viii</sup>

This folktale recounts the violent confrontation between humans and pests. Marriage, which could have been a symbolic unification between the human and pest realms, turns out to be a setup for obliterating the caterpillars. The heroine of the folktale fits into the folkloristic motif of courageous, brave female warriors against formidable beastly foes. For instance, the heroine Li Ji in Kan Bao’s legend “Li Ji Slays the Serpent” shares many similarities with the dutiful daughter in this folktale. Li Ji was to marry a giant serpent who threatened the survival of her fellow countrymen. Like Li Ji, the daughter in this Maoping folktale chose to risk her life to save her fellow villagers from the looming disaster threatened by the Caterpillar King. However, Li Ji and the Maoping daughter met different endings. Li Ji’s bravery was rewarded with a marriage proposal from the king and munificent gifts to her

whole family. The daughter in the Mao Ping story instead died from the injury inflicted by a minor caterpillar. This divergence in endings may be an attestation of caterpillars' daunting presence humans' psyche. It may also reflect that fact that

Similar to the Maoping folktale, the Bai ethnic group's creation myth is one where which the marital alliance between a woman and the king of the caterpillars brought the mass destruction of the caterpillars. In this creation myth of the Bai people of South China, a brother, and his younger sister, named A Bu Tie and A Yue Tie, survived a great flood by hiding in a giant gourd. To continue the seeds of humanity, they asked the gods' blessings to get married and their wish was granted. However, A Yue Tie gave birth to five daughters and no sons. This couple had to marry off their daughters for the continuity of humanity. The elder daughters married a bear, a tiger, a snake, and a flying rat respectively, and were able to start new tribes bearing these animals as their totems. The fifth and youngest daughter fell in love and married a caterpillar king, who built a beautiful bed of vines in the woods for his bride. When night approached, the caterpillar told this fifth daughter to sleep and don't look upward. However, alone in her bed, the young bride looked upward and saw thousands and thousands of caterpillars clinging to the leaves of the trees. She was so scared that she began to cry. Her shrill cries caused the caterpillars to fall to their death and she died from fright herself. In the morning, A Bu Tie found his dead daughter, buried under the bodies of caterpillars. The grief ridden A Bu Tie put a curse on the caterpillars so that they could never establish their own tribe. (Tao and Zhong)

Like the folktale from Maoping, this Bai ethnic tale portrays the union of a human's daughter and a caterpillar king as unacceptable and disastrous. In the end, not only the caterpillar king but his whole kingdom collapsed due to this marriage arrangement. In both stories, the reluctant brides met their demise in the end. This genesis myth depicts a hierarchical worldview. The union of humans, blessed by god, produced daughters that were desired by the royals of the animal kingdom. The unions between human and animal species and the propagation of their offspring signify the genesis of new tribes. In the Bai myth, it is evident that caterpillars are not only lower than humans but also lower than other beasts such as the bear, tiger, snake, and rat. The elevation of humans above animals is in alignment with Buddhism's theory of the Six Realms of Existence where the human realm positions itself above the realms of the animals, the hungry ghosts, and the hells. In this Bai creation myth, it is god's blessings that human gains this preferred status. What is more, the hierarchy among the animal tribes is based on the likeness of these animals to humans. For instance, the bear, who married to the eldest daughter, could shapeshift to a handsome young man, propose to A Bu Tie's eldest daughter, and help his father-in-law tending the crops in human form. Conversely, the caterpillar king could only assume human likeness to a much less degree. In the evenings, the caterpillar king appeared as a good-looking young man to meet the fifth daughter but he had to turn back to his worm form under the sun.

## Conclusion

Through studying the array of mantras, ballads, folktales pertinent to the "Marrying Off the Caterpillars Festival," we have uncovered the diverse and rich traditions and religious beliefs embedded in this seemingly simple festival. Facing the challenge of a pest as

formidable as caterpillars, some ballads invoke the power of nature, such as the west wind and the rain to eradicate the caterpillars; others call on the power of Taoist deities such as Lu Ban to marry off the caterpillars; others call on the might of Buddha to expel the caterpillars. It is noteworthy that this traditional festival provides sufficient space for diverse responses to co-exist. In terms of live practice, the Buddhist mantra is predominant. However, the dominance of the Buddhist mantra does not prevent the persistent existence of animist and Taoist beliefs in various forms such as mantras, ballads, and folktales. These marginalized versions not only have survived but some of them were popular enough to find their way into prints and multimedia re-telling. Hereby, folklore creates a space of cultural diversity that includes the marginalized, the other, and the peripheral narratives.

The study of the “Marrying Off the Caterpillars Festival” sheds light on folklore’s elastic and resilient nature to provide a space where cultural diversity can be preserved and communicated. Folklore gives voice to different messages, preserving diversity in terms of folk beliefs, customs, and practices. Its representations are not homogenizing but characterized by eclecticism and hybridity. Folklore serves as a transcultural and trans-religious medium that provides visibility for marginalized traditions and cultural otherness. This function—as a space of cultural diversity and inclusion for the marginalized—is an important factor in folklore’s persistence and resilience facing the challenges brought on by temporal, spatial, and social changes.

### Works Cited

- Barrett, T. H. "Taoism and Chinese Buddhism." *The Encyclopedia of Taoism*, edited by Fabrizio Pregadio, Routledge, 2008, pp. 141-145.
- Dali Bai Ethnicity Prefecture Bai Folktales Edit Group. *Bai Ethnicity Folktales*. Yunnan Publish Press, 1982.
- George, A. R., et al. “The Dogs Of Ninkilim, Part Two: Babylonian Rituals To Counter Field Pests.” *Iraq*, Vol. 72, 2010, pp. 148-179. British Institute for the Study of Iraq Stable, <https://www.jstor.org/stable/20779021>.
- James, M.R., translator. *The Apocryphal Acts of John 60*. Reiner, 1996, p. 353.
- Peng, Weijin, and Zishuo Li, editors. *Wei Xiande Folktale Collections*. Chongqing Publish Press, 1990.
- Tao, Yang, and Xiu Zhong, editors. *The Creation Myths*. Shanghai Publish Press, 1989.



## End Notes

---

<sup>i</sup> “Three Series Collections” is a national effort to collect and categorize folk tales, folk songs, proverbs, allegorical sayings, and slang terms. It started in 1984 under the leadership of several ministries and associations of the Chinese government and continued for over a decade.

<sup>ii</sup> Mr. Shouwei Zhong, leading staff of cultural affairs at Zou Ma Town provided these figures during the author’s interview with him in May 2017. These numbers are also in Zou Ma’s pamphlets and internal publications.

<sup>iii</sup> The Chinese lunar calendar is based on the **phases of the moon**. It is about 20 to 50 days behind the Gregorian calendar.

<sup>iv</sup> For further reading on caterpillars’ contributions to a healthy ecosystem, please refer to research on this topic by Food and Agriculture Organization of the United Nation, such as this one: <http://www.fao.org/newsroom/en/news/2004/51409/index.html>.

<sup>v</sup> The eight immortals are eight Taoist deities: Han Zhongli, Zhang Guolao, Han Xiangzi, Lü Dongbin, Lan Caihe, Li Tieguai, Cao Guojiu and He Xiangu. They are also popular figures in folk beliefs.

<sup>vi</sup> *Chi*, a Chinese measure unit. It is approximately 1.09 feet.

<sup>vii</sup> *Cun*, a Chinese measure unit. It is about 1.31 inches.

<sup>viii</sup> This story was collected from Maoping area of Sichuan Province and translated from its Chinese original to English by the author of this article.

## Larra, el moderno europeo: El castellano viejo y la invención del flâneur

Henry Jacob

History, University of Cambridge, Cambridge, Cambridge, England

Email: henry.jacob@yale.edu

**Abstract:** This essay endeavors to complicate the dominant interpretation of the flâneur through a reevaluation of the concept's intellectual origins in Spain, rather than France. Engaging with theorists such as Walter Benjamin, this article propounds that the understudied Mariano José de Larra, instead of Charles Baudelaire, should receive credit as the creator of the flâneur. After contextualizing Larra and his place in 1830s Madrid, I develop my thesis through a close reading of *El castellano viejo*, a short story written by Larra that encapsulates how the Spaniard preceded the more famous Frenchman. I explore the dynamic between Larra and Fígaro, his alter ego, as well as the boundary between writing and experience. In addition, I show how Larra transitions from flâneur-observer to flâneur-writer in the text. Anticipating challenges to my argument, I anchor my proposal on the idea that the flâneur is essentially fluid. In fact, Larra epitomizes how both the flâneur and ideas circulate freely across borders. By challenging the dogma on Baudelaire with the counter example of Larra, I also suggest that more peripheral national cultures like that of Spain played a role in shaping literary modernity.

**Keywords:** Mariano José de Larra, flâneur, Madrid, Walter Benjamin, Charles Baudelaire

### Introducción:

Es una pena que Walter Benjamin no leyera español. Si Benjamin hubiera logrado su deseo de aprender este idioma, él tal vez habría reescrito *Libro de los Pasajes*, su obra maestra incompleta que sitúa a París como el centro de la modernidad y el flâneur de Baudelaire su habitante por excelencia. De hecho, es posible que la versión del volumen citado que leemos hoy sea irreconocible. Dicho libro asumiría una forma diferente porque Benjamin probablemente habría incluido a Mariano José de Larra en su estudio. Larra, uno de los grandes prosistas del siglo XIX, publicó este artículo en 1832 como parte de su revista *El Pobrecito Hablador*. En la sátira, Fígaro, el narrador-poeta, describe la fiesta de cumpleaños de un amigo burgués llamado Braulio, el castellano viejo. Interesantemente, Larra fabrica su portavoz Fígaro como observador de las calles y los ciudadanos de Madrid; con este ensayo, Larra crea el flâneur en Fígaro antes de acuñar Baudelaire el término en 1863. A través de mi lectura de esta obra, busco desafiar la afirmación de Benjamin de que París era el centro de la modernidad. Empezaré por ofrecer una breve revisión del flâneur como Baudelaire y Benjamin entendieron el concepto. Luego, me involucro en la literatura actual tanto sobre el flâneur. Para concluir, daré mi interpretación de dicho texto como precursor de *El pintor de la vida moderna*. Mi intervención en este debate no es simplemente histórica; no pretendo solamente proponer que Larra ya haya concebido el tipo de personaje flâneur antes de

Baudelaire. En cambio, demostraré que la creación del *flâneur* por parte de Larra desafía nuestras nociones de modernidad no sólo en Francia y España, sino también en Europa.

## 2. Larra y su posición al lado de Baudelaire y Benjamin

Antes de abordar la discusión académica sobre el *flâneur* hoy, es importante relatar los usos respectivos de la palabra por parte de Baudelaire y Benjamin. Baudelaire presentó al *flâneur* en su ensayo de 1863, *El pintor de la vida moderna*. En esta obra, Baudelaire propuso que el *flâneur* es un artista que se dedica a su ciudad. Tal persona se involucra en la experiencia urbana física e intelectual completa, observando a desconocidos en las tiendas y examinando el detritus de lo cotidiano. Baudelaire describe al *flâneur* de la ciudad como un animal en su *hábitat* natural: “La multitud es su dominio, como el aire es el del pájaro, como el agua el del pez” (1863, p. 8). En su *Libro de los pasajes*, Walter Benjamin añadió una dimensión política a la descripción del *flâneur*. Para Benjamin, el *flâneur* desempeña un papel intelectual y social; su conexión con su entorno indica el capitalismo: el *flâneur* crea “una protesta inconsciente contra el ritmo del proceso productivo” (2006, p. 345). En general, sin embargo, Baudelaire y Benjamin acordaron que el *flâneur* se erige como el símbolo principal de la vida urbana moderna. Pero, y a pesar de que “[c]ada país, para su placer y su gloria, ha poseído algunos de esos hombres” (Baudelaire, 1863, p. 4), probablemente ni Baudelaire ni Benjamin sabía nada sobre Larra.

Así como es una lástima que Benjamin no hablara español, también es desafortunado que los especialistas de Benjamin y Larra no participen en una conversación interdisciplinaria. A pesar de sus aparentes simpatías, ni los expertos de Benjamín ni los de Larra se hacen referencia entre ellos mismos. Por supuesto, es injusto esperar que los eruditos de Benjamin hagan referencia a un autor que no es lo suficientemente traducido y generalmente subestimado fuera de su propio idioma. Aún más, yo mismo estoy en deuda con los académicos dedicados a la obra de Benjamin y de Larra. Sin sus respectivos comentarios sobre estas dos figuras, no habría podido concebir este proyecto. Con esto en mente, entonces, quiero conectar estas dos partes del debate en lugar de desplazarlas. Los estudiosos del *Libro de los pasajes* siguen el modelo de Benjamin y continúan viendo al *flâneur* como una invención de Baudelaire. Incluso los académicos del mundo hispanohablante como Claudia Supelano-Gross sitúan únicamente los orígenes del *flâneur* en la Francia del siglo XIX, tal como lo hizo Benjamin. En un artículo reciente, Supelano-Gross subrayó la importancia de los escritos de Baudelaire para Benjamin: “En este recorrido, la literatura y París tuvieron un lugar privilegiado y, en el, Charles Baudelaire fue su incansable guía” (Supelano-Gross, 2014, p. 150). Esta declaración es innegablemente cierta y Supelano-Gross es correcta al hacerlo. La admiración y deuda de Benjamin con Baudelaire son evidentes en toda la obra. Así como Benjamin se basó en Baudelaire, Supelano-Gross acepta implícitamente a Benjamin como su “guía” (Supelano-Gross, 2014, p. 150) al analizar al *flâneur*.

En lugar de cuestionar los méritos de la evaluación de Benjamin del *flâneur*, ella acepta su paradigma. Por supuesto, Supelano-Gross no se limita a seguir ciegamente a sus predecesores. Proporciona muchas contribuciones notables a nuestra comprensión de los aspectos de la vida cotidiana en el espacio urbano. Además, Supelano-Gross no es el único erudito que no ha reevaluado los orígenes y el desarrollo del *flâneur*. Incluso autores como Estefanía Quijano Gómez que buscan expandir la noción del *flâneur* a ciudades modernas como Bogotá todavía aceptan el París del siglo XIX como el centro de la modernidad.

Los estudios de *El castellano viejo* se enfocan en sus precursores y recepción inmediata en lugar de su papel como predecesor de otros. Al gastar tanta energía en los orígenes e influencias, nadie ha notado cómo *El castellano viejo* precedió a *Pintor de la vida moderna*. Por ejemplo, Alan S. Trueblood sitúa a Larra en la tradición de grandes satíricos como Quevedo, Cadalso, Horacio y Boileau (1961, p. 530). Carlos Campa Marcé añadió al análisis de Trueblood ofreciendo más comentarios sobre el léxico de Larra. Campa Marcé señala que “[l]a incongruencia entre termino y referente” (2006, p. 75) ofrece una riqueza retórica a la obra susodicha. Los críticos también han comentado sobre la relación de Larra con el costumbrismo, sugiriendo que Larra, a pesar de sus similitudes con otros costumbristas, está por encima de sus compañeros. Como J.F. Montesinos relata en su estudio del movimiento, los costumbristas destacaron los aspectos locales y banales de la vida española. Inspirados por Victor-Joseph Etienne de Jouy, estos españoles lograron redescubrir a su país y a sus compatriotas a través de esta nueva forma de arte. En cierto modo, Larra se erigió como uno de los mejores escritores en este género del Romanticismo.

Pero Larra también se distingue de sus contemporáneos. En *Los orígenes de la obra de Larra*, José Escobar hace una distinción entre Larra y Estébanez Calderón o Mesonoro Romanos. Según Escobar, Larra miró a España a través de una lente totalmente diferente a sus compañeros: “el costumbrismo de Larra ofrece el contraste de una actitud basada en una diferente concepción de la sociedad y del progreso” (Escobar, 1973, p. 266). Otro crítico está de acuerdo con Escobar, y dice que “el eclecticismo de su técnica costumbrista” (Trueblood, 1961, p. 531) hace de *El castellano viejo* una obra distinta. De veras, Larra logró equilibrar su sátira de una manera totalmente original. Aunque los estudiosos han notado el ingenio de este cuento, hasta ahora no han seguido el papel más amplio del ensayo como precursor de *El pintor de la vida moderna*.

### 3. El flâneur en *El castellano viejo*

Larra se basó en autores de costumbrismo anteriores y de su tiempo, particularmente en Victor-Joseph Étienne de Jouy y otros franceses. Parcialmente debido a su padre afrancesado, el joven escritor aprendió primero francés y no empezó a hablar español hasta los 10 años. Incluso estudió principalmente en escuelas francesas durante sus años de formación. En parte debido a estos factores, el satírico tenía, en palabras de un estudioso, un “galicismo mental” (Caravaca, 1963, p. 3) que guio gran parte de sus trabajos. Con esta base en el costumbrismo francés, el ensayista analizó su entorno en Madrid con una agudeza e ingenio similar. Esta influencia francesa es particularmente evidente en *El castellano viejo*. Ciertamente, el comentario sobre los modales de mesa de los asistentes a la fiesta de Braulio, el orgulloso castellano, ocupa una parte significativa del texto. Sin embargo, el inicio de este texto ofrece momentos únicos de reflexión que revelan su papel como *flâneur*. De hecho, en esta escena se enmarca a Fígaro como un *flâneur* y por extensión a su creador como el autor que puede analizar y burlarse de las contradicciones entre la tradición y la modernidad.

Al principio del cuento, el autor presenta a su álgter ego como estudiante de las calles, un personaje que alterna entre su monólogo interior y sus interacciones físicas con madrileños. La escena se abre en las calles de Madrid, el *hábitat* del *flâneur*. Este es el lugar de la exploración urbana. Así como la escena es perfecta para el *flâneur*, también Fígaro es el personaje perfecto. Él es un narrador innegablemente excéntrico, e incluso parece un hombre de dos mentes. Es a la vez un hombre de orden y desorden; parece parte de su propio mundo y

también del mundo más allá – es brillante y ajeno. Pero, sobre todo él está constantemente observando. Pasa días en las calles a “buscar materiales para mis artículos” (Larra, 1832, p. 5). Sus “materiales,” por supuesto, son su entorno, pero más específicamente otros madrileños. Tan involucrado en sus observaciones, el narrador incluso va a la frontera del aislamiento social. “Embebido en mis pensamientos” (Larra, 1832, p. 5), él pierde la noción de su lugar físico y emocional.

Debido a que Fígaro se encuentra un poco fuera de las normas sociales, tiene toda la capacidad de estudiar los madrileños con un ojo cuidadoso. Su alteridad lo hace más tonto en sintonía con las acciones de los demás. En un sentido, el protagonista está a la vez dentro de su propio mundo y dentro del mundo de Madrid. Como un personaje marginal que ocupa un espacio ambiguo en la sociedad española, puede entretener ideas desde una posición simultáneamente dentro y fuera de ella. Cierto, ese hombre ocupa un espacio liminal y como consecuencia sirve como un *flâneur*.

*El castellano viejo* nos da una historia que funciona en dos niveles. De hecho, el acto mismo de escribir esta historia representa el propio cambio del autor desde un *flâneur* en las calles a un autor. Al final, el personaje principal regresa a su habitación, “reflexionando en mi interior” (Larra, 1832, p. 5) tanto de forma literal como metafórica. Por un lado, su regreso a su habitación representa su retorno físico a la seguridad de su hogar. En otro nivel, este cambio simboliza el regreso del personaje a su espacio mental interior. Cierto, ese individuo cruza de nuevo su área de confort mental y física, después de completar su misión anterior de explorar a las calles. Ahora de vuelta en su escritorio, el lector puede imaginar que Fígaro ahora volverá a escribir uno de sus “artículos” (Larra, 1832, p. 5), que mencionó al comienzo. Después de todo, él ya tiene los “materiales” (Larra, 1832, p. 5) necesarios para su escritura que quería obtener antes. Sin embargo, la historia termina con las reflexiones de Fígaro sobre sus experiencias, los frutos de una lluvia de ideas, pero no el ensayo pulido. Así, justo cuando el protagonista empieza a poner sus pensamientos en orden, la página termina.

Sin embargo, el principio del proceso de redacción representa la finalización de la propia historia de Larra, la que el lector tiene ante sí mismo. Así pues, la creación del cuento simboliza la conclusión de sus experiencias como *flâneur*. En forma de ficción, el escritor expresa sus pensamientos como un *flâneur* a través de la voz de su alter ego. El periodista usa esta herramienta de meta ficción para analizar su país. En lugar de escribir directamente en su nombre, el escritor proyecta sus pensamientos a través de ficción, añadiendo un nivel de distancia como autor. Por consiguiente, él cambia su papel de *flâneur*-observador a su papel como *flâneur*-escritor. Al final, el español utiliza el cruce desde espacios domésticos y urbanos para representar no sólo la experiencia de un *flâneur* en la sociedad, sino la suya. La existencia misma de este texto demuestra cómo él vivió como un *flâneur* y concibió el concepto.

#### 4. Madrid, un centro de cultura europea

Al hablar de la literatura madrileña, este ensayo se centra inevitable e implícitamente también en esta ciudad. Nacido en la capital española en 1809, el autor reflejó su interés por la ciudad a lo largo de su corta pero productiva vida. Por ello, la lectura de las obras del madrileño permite conocer la vida cotidiana de su ciudad natal. Como escribe Ramón Gómez de la Serna, “Fígaro, más que las costumbres, muestra unos años de vida espiritual, de vida dramática de

nuestra ciudad” (1919, p. 37). En este pasaje lleno de lenguaje espiritual, Gómez de la Serna eleva a Larra a un estatus casi divino. Aquí, Larra no es un simple escritor, sino la musa de Madrid que habla en nombre del pueblo, captando la *mentalité* a través de sus palabras.

Esta conexión entre el autor y Madrid no es fortuita; en cierto modo, sus destinos se entrelazan de forma tangencial. Al igual que Larra ha pasado desapercibido por los estudiosos del *flâneur*, Madrid se ha deslizado fuera de las conversaciones académicas dominantes sobre las ciudades modernas. La evaluación del lugar que ocupa Larra en la literatura mundial también plantea cuestiones sobre el lugar que ocupa Madrid en el siglo XIX y la formación de una modernidad europea más amplia. Pasar de la lente individual a la nacional permite comprender el lugar de Larra y de España en las tendencias literarias y socioculturales más amplias. Como consecuencia, los escritos como *El Pobrecito Hablador* no eran sólo una interpretación, sino también un reflejo del Madrid de la década de 1830. Por ello, una lectura atenta de Larra muestra cómo Madrid, y por extensión España, no estaban simplemente en la periferia de la modernidad europea.

Recientemente, se ha reconocido este descuido de España y la necesidad de prestar más atención a su lugar en los movimientos literarios del siglo XIX. Como sugiere Deborah Parsons en su libro de 2003, *A Cultural History of Madrid*, los académicos han descuidado durante demasiado tiempo a Madrid en detrimento de otras capitales literarias como París y Londres. Según Parsons, Madrid “complicates or contradicts... the paradigms of modernist studies” (2003, p. 6). Al igual que Larra, Madrid se desarrolló de forma distinta a otras metrópolis. Pero esta diferencia sociopolítica no excluyó a Madrid de acoger a creadores como Larra. Aunque resulte imposible establecer un vínculo causal directo entre Larra y Baudelaire, está claro que el español desempeñó un papel en la formación del concepto de *flâneur*. Ciertamente, escritores no canónicos (en el contexto no español) como Larra pueden ejercer una influencia en el desarrollo de las ideas cosmopolitas. Entendido así, Larra ayuda a explicar cómo la teorización del *flâneur* se hizo históricamente posible. De hecho, sus obras demuestran cómo la idea estaba en el aire años antes de que Baudelaire la popularizara.

La posición minimizada de Larra puede parecer curiosa teniendo en cuenta su elevada posición en la literatura española; pero a Larra no se le ha olvidado por la falta de calidad de sus escritos sino por la falta de traducción de los mismos. De hecho, durante su vida y poco después de su muerte, el mundo hispanohablante reconoció su brillantez. Tanto los contemporáneos como las futuras generaciones de hispanohablantes han exaltado al ensayista como un maestro. Larra frecuentó círculos intelectuales como el Parnasillo y se reunió con otros escritores de su época como Victor Hugo y Alexandre Dumas. Años después de su muerte, miembros de la generación del 98 como Pío Baroja y Azorín, presentaron sus respetos ante su tumba para mostrar su admiración. Siguiendo esta tendencia, autores del siglo XX como Max Aub valoraron mucho a Larra. ¿Cómo es posible, entonces, que alguien con tanto talento como Larra haya sido olvidado fuera del ámbito académico hispanohablante? No hay una única explicación, pero una respuesta reside en parte en el hecho de que nadie ha traducido la obra de Larra al inglés. Esto se relaciona con la traducción, pero no se reduce a ella. Baudelaire fue ampliamente conocido fuera de Francia y se tradujo rápidamente. Sus trabajos han pasado por muchas ediciones. Lo mismo ocurre con Benjamin, cuyas ideas han encontrado un público similar. Durante generaciones, los estudiosos han traducido las obras de estos escritores, reforzando así los hábitos de lectura de los demás. Sin duda, muchos se sienten atraídos por Baudelaire y Benjamin por una buena razón. Ambos autores merecen esta atención por el valor de sus escritos. El ojo de Larra para la vida urbana era tan agudo como el de ellos, pero él no ha entrado en las conversaciones principales de

académicos. Sin embargo, esta misma incuria sigue ofreciendo valiosas lecciones sobre la dinámica del gusto literario.

Esta brecha entre Larra y los discursos sobre el *flâneur* permite comprender cómo la proliferación de una idea depende de la marginación de otra idea competidora. Como se ha demostrado en este ensayo, la genealogía del *flâneur* resulta mucho más complicada de lo que parece a primera vista. Aunque Benjamin no descuidó a sabiendas el corpus de Larra, su enfoque en Baudelaire necesariamente empujó a Larra a los márgenes de la literatura. Por eso, no hubo espacio para Larra en las posteriores formaciones del *flâneur*. Larra y Baudelaire no competían directamente por la posteridad. Simplemente no es el caso. Dicho esto, este alejamiento de Larra demuestra que para que una idea avance debe reprimir a otra. Larra, como se ha mencionado, complica el paradigma del alemán. Su desconocimiento de Larra resultó conveniente porque el español habría obligado a Benjamin a reconsiderar las raíces de su tesis. No se puede especular cómo habría interpretado Larra, si como una aberración o como parte de una tendencia más amplia. En este sentido, la barrera lingüística permitió a Benjamin abrir su teoría. Comprender este asunto confunde nuestra comprensión del *flâneur*, así como ayuda a proporcionar una historia más completa del término. Pero esta complicación enriquece nuestra comprensión del *flâneur*, así como la formación de las tendencias literarias en sí. Una versión más completa – y ciertamente más compleja – trata de explicar el surgimiento del *flâneur* no sólo a través de Baudelaire, sino también recurriendo a otros como Larra. Por eso, estas conexiones y disyunciones entre autores recordados y olvidados añaden matices al concepto del *flâneur*.

Madrid no era París. Pero esto no significa que la capital española no contuviera los gérmenes de la expansión del papel de la ciudad como metrópoli. Como se ha argumentado, estar en la periferia no significa ser insignificante. Este ensayo no sugiere en absoluto que las ideas no surgieran de París o Londres. Por supuesto, los estudiosos han hecho hincapié en estas zonas por buenas razones. Innumerables escritores famosos emergieron de las dos ciudades. Dicho esto, el caso de Larra demuestra la dificultad de categorizar a las naciones como atrasadas o modernas en una escala más amplia y de atribuir los orígenes de una idea a personas y épocas concretas.

La concepción de París como centro literario es también un reflejo de cómo los críticos han interpretado el lugar de la ciudad; en este sentido, su centralidad no es en ningún caso una regla dogmática. El centro del campo literario puede tener un espacio limitado para acoger a un cierto número de autores de renombre, pero existen alternativas fuera de él. Por lo tanto, es importante situar este estudio de Larra dentro de la literatura sobre Madrid como lugar de una modernidad alternativa. Tal vez sería útil un concepto de modernidad menos limitado territorialmente. Las ideas no surgen simplemente en una zona o en un momento determinado. Estos desarrollos son multidireccionales y no unidireccionales. Madrid comprendía una de las múltiples ciudades europeas que coexistían y se moldeaban mutuamente. Definir la modernidad no desde el centro cultural, sino cuestionando sus raíces desde el exterior, implica que el concepto de modernidad, como el de *flâneur*, puede ser fluido.

Sobre el tema de los autores poco reconocidos, es importante señalar que Larra no fue, ni mucho menos, el único escritor de su época. Si Larra refleja el Madrid del siglo XIX, también lo hizo su contemporáneo Ramón de Mesonero Romanos. Como Madrid era un lugar cultural rico, no debe sorprender saber que Larra no fue el único que observó y escribió sobre las minucias de sus calles. En efecto, en 1803, seis años antes del nacimiento de Larra, nació en Madrid Mesonero Romanos. Durante su larga vida (murió en 1882), Mesonero Romanos también escribió mucho sobre su ciudad natal. De hecho, Mesonero Romanos adoptó un seudónimo, el Curioso Parlante, que refleja su permanente interés por el estilo de vida peripatética.

Al igual que Larra se lanzó en *El Pobrecito Hablador*, Mesonero Romanos publicó *Escenas Matritenses*, una serie de viñetas sobre la cultura de Madrid. A lo largo de estas piezas, esboza figuras arquetípicas, tradiciones culturales y el devenir de Madrid. En *Paseo por Madrid*, por ejemplo, Mesonero Romanos demuestra su profundo cuidado y observación del entorno. Abre la obra con una frase impactante sobre la experiencia de un forastero que entra por primera vez en una ciudad nueva: “Nada hay más natural en un forastero que la curiosidad de conocer el aspecto general del pueblo que por primera vez visita” (Mesonero Romanos, 1851 p. 1). Este deseo de conocer y absorber las calles domina el resto del ensayo y recoge su más amplia fascinación por las minucias de la vida callejera. A lo largo de sus artículos sobre Madrid, Mesonero Romanos revela su gran interés por la escala microscópica y macroscópica. Una y otra vez, proporciona descripciones detalladas de las bulliciosas calles y de los alrededores en general. En cierto sentido, todo el libro se lee casi como un documental de la ciudad y sus gentes. Sin duda, muestra su astuto ojo para las costumbres y los estilos.

A pesar de su interés común por Madrid, Larra y Mesoneros Romanos se enfrentaron debido a sus diferentes puntos de vista. Sin duda, Mesoneros Romanos era consciente de sus diferencias con Larra. Tal vez con cierta franqueza, Mesoneros Romanos admitió que no era admirador de Larra: “yo pretendí nunca más que admirar y respetar [lo]” (1851, p. 12). Dejando a un lado sus diferencias personales, la convivencia real, aunque tensa, de Larra y Mesonero Romanos sugiere una vez más cómo las ideas del *flâneur* flotaban de manera libre. De hecho, Carlos G. Roselló ha argumentado que ambos son más afines de lo que parece. Como afirma Roselló, “los aspectos de sátira social presentes en el costumbrismo de Mesonero y de Larra son complementarios” (1973, p. 2). Como muestra este ejemplo, Larra no escribía en el vacío. Los dos autores mantenían diferencias, pero un interés similar por lo cotidiano de Madrid. Este mismo interés muestra cómo el *flâneur* no era simplemente una invención de Francia.

## 5. Una consideración de contraargumentos

Preveo que los expertos de Benjamin y de Larra podrían no aceptar mis propuestas inmediatamente y tienen buenas razones para ser escépticos. A pesar de que los especialistas en estos dos campos podrían proporcionar diferentes razonamientos para su desacuerdo conmigo, tal vez plantearían la misma pregunta básica: ¿qué valor ganarían los estudiosos al reconocer a Larra como autor intelectual del concepto del *flâneur*? Si los académicos aceptaran esto, se derivarían otras consecuencias, consecuencias que estos expertos podrían rechazar. Pero sostengo que mi reajuste del *flâneur* tiene importancia tanto histórica como textual. Más importante aún, la esencia misma del *flâneur* es fluida y por lo tanto es aún más importante reconocer los orígenes fluidos de la propia idea. Supelano-Gross, por ejemplo, argumentaría que Baudelaire creó el concepto del *flâneur* a partir de sus observaciones de la vida parisina socioculturalmente específicas a su momento histórico.

Por extensión, Benjamin basó su investigación en el *flâneur* de las experiencias de Baudelaire; la conclusión del alemán, entonces, de que Baudelaire en lugar de Larra se erige como el escritor moderno depende de este contexto e interpretación precisa. Debido a que tanto Baudelaire como Benjamin basan sus escritos en el contexto socio histórico del *flâneur*, Supelano-Gross podría argumentar que es difícil, si no imposible, trasponer este modelo a la España de la década de 1830. En total, y aunque le parezca interesante mi tesis, Supelano-Gross podría tener problemas para reinterpretar nuestra comprensión del *flâneur* teniendo en cuenta su arraigada relación con el París del siglo XIX en lugar de Madrid.



Los expertos de Larra tal vez preguntarían cuán distinto es un término como *flâneur* del costumbrismo. Pueden proponer que el costumbrismo se aplica a España, al igual que el *flâneur* pertenece a Francia. Además, otros señalarían la influencia directa de Larra en los futuros escritores en su propio país en lugar de los de Europa. Emilio Palacios Fernández hace justo eso en su artículo de 1984, *Larra, una revisión continua*. De hecho, Palacios Fernández relata cómo Unamuno, Azorín, Baroja y especialmente Maeztu se inspiraron en Larra (1984, p. 288). Con una conexión entre Larra y la generación del 98, algunos críticos podrían cuestionar la verdadera relación entre Larra y Baudelaire. Por lo tanto, ambos lados de este debate podrían venir a criticarme desde diferentes ángulos, pero probablemente estarían de acuerdo en hacerme la misma pregunta: ¿por qué utilizar el término *flâneur* cuando costumbrista ha servido como apto durante años? Parece mejor mantener al *flâneur* del Baudelaire y de la Francia del siglo XIX y al costumbrismo de la España del siglo XIX. Para ellos, esta división es sensata y no necesita ser cambiada.

Aprecio estos argumentos y reconozco su validez. La aceptación de esta propuesta no necesita descartar el modelo académico actual. Además, mi interpretación de Fígaro como *flâneur* puede coexistir con el consenso de los eruditos sobre el papel de Larra como costumbrista. A la vez estaba siguiendo las influencias de Francia y de otros en España. Pero tanto como Larra tomó prestado de otros, innovó. De hecho, fue el autor intelectual del *flâneur*. Otra vez, no afirmo que este artista influyera directamente en Baudelaire. Mi tesis no es causal. En cambio, estoy sugiriendo que Baudelaire no fue en realidad la primera persona que utilizó el concepto del *flâneur*.

En su lugar, Larra anticipó a Baudelaire con su creación de Fígaro. De hecho, el término se desarrolló a partir del contexto parisino, pero también podría aplicarse a otros espacios y tiempos, como lo demuestran los comentarios de Quijano Gómez. Para mí, al fin y al cabo, el *flâneur*, tanto como cuando se concibió por primera vez como a medida que se desarrolló, se erige más como una reacción a un cambio de nuestra modernidad urbana. Me parece que gran parte del poder teórico del *flâneur* reside en su flexibilidad, su capacidad para aplicarse a lo local y a lo global al mismo tiempo. Debido a esto, descartaría cualquier preocupación sobre la descontextualización de Baudelaire o Benjamin al dar crédito al madrileño la formación del concepto en su artículo. El hecho de que el propio Larra considerara esta idea es en realidad bastante apropiada porque la idea del *flâneur* es flexible.

## 6. Conclusión

Sostengo que nos beneficiaríamos enormemente del reconocimiento del *flâneur* como invención de Larra porque desafía nuestra comprensión actual del lugar de Francia y España en la modernidad. París todavía puede haber sido la capital del siglo XIX como Benjamin afirmó que era; dicho esto, todas las ideas progresistas no emanaron hacia fuera de la metrópoli. Desde luego, simplemente porque los historiadores han estructurado nuestra comprensión actual de estas ideas en Francia, no significa necesariamente que las ideas surgieran de allí. En igual medida, dicho texto implica que países aparentemente atrasados como España pueden proporcionar genios. La turbulencia política puede incluso dar una nueva plataforma para la inspiración. De hecho, muestra que un genio como el ensayista tiene mucho en común con la idea del *flâneur*. Como un *flâneur* en una ciudad, un genio como él no está ligado a un lugar o época específicos. Vagabundea y observa, tomando como

su deber servir al público a través de sus esfuerzos intelectuales. Así como el *flâneur*, las ideas viajan de una manera libre a pesar de las restricciones políticas.

Al fin y al cabo, el vagabundeo era una acción decididamente no nacional arraigada en el individuo; por esta razón, no es de extrañar que la idea tenga una historia multinacional. En último término, no es simplemente el hecho de que los franceses escriban sobre el *flâneur*. Por supuesto, estos hábitos eran especialmente visibles para los contemporáneos y los observadores posteriores. Sin embargo, la idea del *flâneur* adquirió tal relevancia mundial sólo a través de la escritura continuada de intelectuales que se hicieron eco de una perspectiva similar durante décadas. Así como un palimpsesto, escribieron unos sobre otros y así solidificaron la lectura de Benjamin del *flâneur* como un concepto de origen principalmente francés. Los escritos de Benjamin, aunque únicos, son emblemáticos. Por eso, autores y países no canonizados pueden dar un trasfondo fundamental para revelar por qué los autores y las regiones conocidas llegaron a ser tan reconocidos.

Es desafortunado que Benjamin no pudiera leer *El castellano viejo*. El caso del *flâneur* nos da una lección sobre la importancia de traducir y diseminar nuestras ideas como Larra hizo en su tiempo. Después de todo, Larra no era Braulio, pero tampoco era simplemente un castellano moderno. En cambio, el español fue un *flâneur* y uno de los primeros artistas modernos en Europa.

### Bibliografía

- Alvarez Barrientos, Joaquín et al. *Larra en el mundo: la misión de un escritor moderno*. Publicaciones de la Universidad de Alicante, 2011.
- Amell, Alma. "El estilo periodístico de Larra: reflejo de una problemática." *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 65, 1989, pp. 205–14.
- Aub, Max. *Manual de historia de la literatura Española*. Madrid, Akal, 1974.
- Baudelaire, Charles. "El pintor de la vida moderna." *Ecfrasis*, 1863, [www.ecfrasis.org/wp-content/uploads/2014/06/Charles-Baudelaire-El-pintor-de-la-vida-moderna.pdf](http://www.ecfrasis.org/wp-content/uploads/2014/06/Charles-Baudelaire-El-pintor-de-la-vida-moderna.pdf).
- Behiels, Lieve. *El criterio de verosimilitud en la crítica literaria de Larra*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 1984.
- Berman, Marshall. *Todo lo sólido se desvanece en el aire*. Traducido por Andrea Morales Vidal. Madrid, Siglo Veintiuno, 2008.
- Benjamin, Walter. *Libro de los pasajes*. Traducido por Rolf Tiedemann. Madrid, Abada, 2006.
- . *La obra de arte en la época de su reproductibilidad técnica y otros textos*. Buenos Aires, Godot, 2012.
- Bourdieu, Pierre. *La distinción*. Barcelona, Taurus, 1991.
- Cabrera, Vicente. "El arte satírico de Larra." *Hispanófila*, no. 59, 1977, pp. 9–17. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/43807749](http://www.jstor.org/stable/43807749).
- Caravaca, Francisco. "Notas sobre las fuentes literarias del costumbrismo de Larra." *Revista Hispánica Moderna*, vol. 29, no. 1, 1963, pp. 1–22. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/30202748](http://www.jstor.org/stable/30202748).
- Cuvaradic García, Dorde. "El flâneur y la flaneuse en la historia de la pintura, el cine, la fotografía y la ilustración". *Revista de Filología y Lingüística de la Universidad de Costa Rica*, vol 38, no. 1, 2012, doi:10.15517/RFL.V38I1.12195.
- Escobar José. *Los orígenes de la obra de Larra*. Madrid, Editorial Prensa Española, 1973.
- Espejo-Saavedra, Ramón. "La creación y evolución del narrador larriano." *Decimonónica* 4.2, 2007, pp. 32–48.
- Evaristo Casariego, Jesús. *Apertura de la calle de Claudio Coello*. Madrid, 1872.
- Gavarni, Paul. *Le flâneur*. Paris, Curmer, 1842.
- Gilloch, Graeme. *Myth and metropolis*. Cambridge, Polity Press, 1997.
- Gómez de la Serna, R. *El Paseo del Prado*. Madrid, G. Hernandez y Galo Saez, 1919.
- Gómez, Estefanía Quijano. "El flâneur Bogotano contemporáneo: reflexiones sobre el deambular en los espacios comerciales de Bogotá." *Cuadernos de vivienda y urbanismo*, vol. 11, no. 22, 11 Junio 2018, doi:10.11144/javeriana.cvu11-22.fbcr.
- Gutiérrez de la Vega, José. *Mariano José de Larra*. Museo del Romanticismo, Madrid, 1835.
- Kirkpatrick, Susan. *Larra: El laberinto inextricable de un romántico liberal*. Madrid, Gredos, 1977.
- Larra, Mariano José de. *Artículos*. Ed. Enrique Rubio. Madrid, Cátedra, 1999.
- . "El Castellano Viejo." *El Pobrecito Hablador*, noviembre 1832, doi:10.7765/9781526122209.00010.
- . "Muerte del pobrecito hablador". *El Pobrecito Hablador*, marzo, 1832.
- . *Obras Completas*. Barcelona, Editorial Sopena, 1921.
- Jameson, Fredric. *The Benjamin files*. Nueva York, Verso, 2020.
- Lesmes, Daniel. "El flâneur, errancia y verdad en Walter Benjamin." *Paralaje*, no. 6, 2011.
- Larra, Jesús Miranda de. *Larra: biografía de un hombre desesperado*. Madrid, Aguilar, 2012.

- Marcé, Carlos Campa. “De nuevo sobre el Castellano Viejo (notas sobre fuentes y estilo).” *España Contemporánea: Revista de Literatura y Cultura*, vol. 19, 2006, pp. 71–79.
- Mesonero Romanos, Ramón de. *Escenas matritenses*. Madrid, Imprenta y Litografía de Gaspar Roig, 1851.
- Montesinos, José Fernández. *Costumbrismo y novela: ensayo sobre el redescubrimiento de la realidad española*. Madrid, Editorial Castalia, 1972.
- Palacios Fernández, E. “Larra, una revisión continua.” *Dicenda. Estudios de Lengua y Literatura Españolas*, (3), 1984, 279. Recuperado a partir de <https://revistas.ucm.es/index.php/DICE/article/view/DICE8484110279A>
- Perry, D. “La mesa española en el Madrid de Larra.” *Mester*, 10 (1), 1981.
- Raillard, Matthieu. “Larra: from polyphony to textual rebellion.” *Decimonónica*, vol 5, no. 2, 2008, pp. 49-66.
- Roselló, Carlos G. *La sátira social de Mesonero Romanos y Larra*. Denton, Universidad estatal de norte de Tejas, 1973.
- Sierra, Juan Carlos. *El Madrid de Larra*. Madrid, Sílex, 2006.
- Supelano-Gross, C. “¿Cómo hacen frente las cosas a las miradas! Walter Benjamin y la mirada de lo urbano.” *Universitas Philosophica*, 31 (62), 2014, pp. 147- 168. ISSN 0120-5323; doi:10.11144/Javeriana.uph31-62.wnmu
- Trueblood, Alan S. “El Castellano Viejo y la sátira III de Boileau.” *Nueva Revista de Filología Hispánica*, vol. 15, no. 3/4, 1961, pp. 529–538. *JSTOR*, [www.jstor.org/stable/40297548](http://www.jstor.org/stable/40297548).