
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
FACULTAT DE FILOLOGIA, TRADUCCIÓ I COMUNICACIÓ
Departamento de Filología Española



LA COMUNICACIÓN EMOCIONAL EN ESPAÑOL Y EN CHINO:
ESTUDIO DIACRÓNICO CONTRASTIVO DE LA
FRASEOLOGÍA GENERADA EN TORNO AL AMOR

Tesis doctoral

[3122] Programa de Doctorado en Estudios Hispánicos Avanzados

Presentada por:

Junlan Huang

Directores:

Dr. Santiago Vicente Llavata

Dr. Xavier Li Tah Lee Lee

Valencia, septiembre de 2024

«长风破浪会有时，直挂云帆济沧海。」

(Más algún día navegaré viento en popa. Con las velas que llegan hasta las nubes, cruzaré el inmenso océano.)

李白 «行路难» Li Bai «¡Qué duro es el camino!»

Traductor: Chen Guojian en el libro *Trescientos poemas de la dinastía Tang*

AGRADECIMIENTO

En primer lugar, quiero agradecer la labor a mis dos directores, el profesor Santiago Vicente Llavata y el profesor Xavier Tah Lee Lee. Sin su ayuda, no habría podido terminar esta tesis, ya sea por guiarme en la redacción de las teorías básicas, por las múltiples veces que revisaron mi trabajo con tanta paciencia, o por darme ideas para superar los obstáculos.

En la redacción de la parte del español, por ejemplo, las teorías básicas de la fraseología española y la fraseología histórica del español, el profesor Santiago me ha ayudado mucho. Cuando empecé mi primer año de doctorado, no tenía ni idea de este campo, y fue el profesor Santiago quien, con muchísima paciencia, me ayudó a empezar a conocer, a entender esta disciplina. Aunque todavía soy una novata, ignorante en este campo, espero que con mi esfuerzo pueda contribuir al desarrollo del estudio contrastivo de la fraseología española y china, especialmente en los estudios diacrónicos contrastivos, la fraseología histórica del español y del chino. Gracias a él, que me ayudó a hacer realidad esta meta.

En la redacción de la parte del chino, el profesor Xavier también me ha ayudado mucho, sobre todo en los estudios diacrónicos de cada *chengyu* (locución). Como estudiante, a veces no tenía muy claro cómo traducir con precisión textos y poesías clásicas en chino al español, el profesor Xavier me hizo recomendaciones y correcciones en el momento justo, y gracias a él, logramos la tesis que tenemos hoy.

En segundo lugar, quiero agradecer a mi familia su comprensión y apoyo, que han sido siempre la motivación que me impulsó a terminar esta tesis.

Finalmente, quiero agradecer a Mr. Li, quien también es PhD estudiante, te agradezco por todos los años de compañía. Comenzamos el doctorado al mismo tiempo, y este año, también nos graduamos juntos. Como el tema que se investiga aquí: el amor, el nuestro también ha llegado al altar.

ÍNDICE

1. Introducción.....	1
2. Fraseología española.....	6
2.1 El término de la fraseología y la delimitación de la disciplina.....	6
2.2 Unidades fraseológicas: colocaciones, locuciones y enunciados fraseológicos.....	8
2.3 Características de las locuciones	10
2.3.1 Pluriverbalidad	11
2.3.2 Fijación y variación	12
2.3.3 Idiomatidad	14
2.3.4 Institucionalización.....	16
2.4 Clasificación de las locuciones.....	18
3. Fraseología histórica española.....	21
3.1 Estudio diacrónico de las unidades fraseológicas.....	21
3.2 Objetivo y estudios realizados en la investigación de la fraseología histórica española	23
3.3 Fraseologización.....	26
3.3.1 Lexicalización.....	27
3.3.2 Gramaticalización.....	29
3.3.3 Interacción conjunta: lexicalización y gramaticalización.....	31
3.3.4 Cuestión de orden, ¿Gramaticalización primero y lexicalización después, o al contrario?.....	32
3.3.5 Mecanismos de la fraseologización: metáfora y metonimia	35
3.3.5.1 La acción de la metáfora en las locuciones	35
3.3.5.2 Metonimia en las locuciones	39
3.4 Institucionalización.....	40
4. Fraseología china.....	44
4.1 Concepto de la fraseología china (<i>shuyuxue</i>) y su desarrollo.....	44

4.2 Definición de las unidades fraseológicas (también denominadas “ <i>shuyu</i> ”).....	47
4.3 Delimitación y taxonomía de las unidades fraseológicas (los <i>shuyu</i>)	49
4.4 Características de los <i>chegnyu</i>	50
4.4.1 Pluriverbalidad	51
4.4.2 Fijación y variación	53
4.4.3 Fusión semántica y condensación semántica.....	56
4.4.4 Convencionalización	59
4.5 Clasificación de los <i>chengyu</i>	61
4.5.1 Estructura interna gramatical de los <i>chengyu</i>	62
4.5.2 Clasificación de los <i>chengyu</i>	70
5. Fraseología histórica china	76
5.1 Ámbito de la fraseología histórica china	76
5.2 Investigación histórica de los <i>shuyu</i> (UF)	79
5.2.1 Proceso de formación	79
5.2.1.1 Fijación estructural	79
5.2.1.2 Determinación semántica	82
5.2.1.3 Cuestión sobre el proceso de formación: ¿la fijación estructural primero o la determinación semántica primero?.....	84
5.2.2 Condiciones de formación	85
5.2.2.1 Alta frecuencia de uso, reproducibilidad	85
5.2.2.2 Condiciones sociales.....	87
5.2.3 Indicio de formación completa: shuyucionalización	90
5.3 Variación a lo largo del tiempo	93
5.3.1 Variación histórica	94
5.3.2 Variación del habla personal.....	97
5.4 Manifestación de los recursos retóricos en el proceso de formación de los <i>chengyu</i>	101
5.4.1 La metáfora en los <i>chengyu</i>	103

5.4.2 La metonimia en los <i>chengyu</i>	105
6. Institucionalización en el ámbito de la fraseología histórica china	107
6.1 Estado de la cuestión en la fraseología histórica china	107
6.2 Establecimiento de criterios sobre el grado de institucionalización de los <i>chengyu</i>	110
6.2.1 Determinación de factores (indicadores)	111
6.2.1.1 Frecuencia de uso	111
6.2.1.2 Presencia-reconocimiento lexicográfico	111
6.2.1.3 Fijación	112
7. Metodología	114
7.1 Percepción del amor de acuerdo a la filosofía de la civilización griega	114
7.1.1 El amor Eros	115
7.1.2 El amor Philia	119
7.1.3 El amor Ágape	123
7.2 Recopilación y selección de las locuciones y los <i>chengyu</i>	125
7.3 Estudio nuclear	126
7.3.1 Herramientas y técnicas de investigación utilizadas	127
7.3.2 Análisis sincrónico y diacrónico	128
7.3.3 Fraseologización e institucionalización	130
7.3.4 Motivación de formación	132
7.4 Estudio contrastivo	135
7.4.1 Entendimiento de equivalencia en la fraseología española	135
7.4.2 Entendimiento de equivalencia en la fraseología china	138
7.4.3 Estándar de análisis contrastivo en la tesis	139
8. Corpus elaborado de las unidades fraseológicas del español	144
8.1 Análisis sincrónico y diacrónico de las locuciones en torno al amor Eros	144
8.1.1 Abrasarse vivo	144
8.1.2 A cegar	147

8.1.3 A morir.....	148
8.1.4 Arder en deseos.....	150
8.1.5 Beber los vientos	153
8.1.6 Con locura	158
8.1.7 Dar el opio	160
8.1.8 Echar flores.....	162
8.1.9 Estar por los huesos/Morirse por los huesos	165
8.1.10 Ganarse el corazón.....	168
8.1.11 Hacer la corte.....	170
8.1.12 Hacerse unas gachas	174
8.1.13 Hacerse una jalea	176
8.1.14 Hasta los hígados	178
8.1.15 Latir el corazón/Hacer latir el corazón	180
8.1.16 Mirar con ojos tiernos/Poner los ojos tiernos	183
8.1.17 Mirar en los ojos	185
8.1.18 Morirse por los pedazos.....	188
8.1.19 No ver más por los ojos/Ver (solo) por los ojos	191
8.1.20 Romper el corazón.....	193
8.1.21 Poner (hacer) ojitos.....	197
8.1.22 Poner los puntos	200
8.1.23 Robar el corazón.....	202
8.1.24 Rondar (pasear) la calle	205
8.1.25 Tirar (echar) los tejos.....	207
8.2 Análisis sincrónico y diacrónico de las locuciones en torno al amor Philia.....	210
8.2.1 Codo a codo/Codo con codo.....	210
8.2.2 Comer en un mismo plato.....	214
8.2.3 De confianza	216

8.2.4 De mis* amores	219
8.2.5 Del alma.....	221
8.2.6 El ojo (ojito) derecho/Ser el ojo (ojito) derecho	226
8.2.7 Estar a partir un piñón	229
8.2.8 Estar en buenos términos/En buenos términos	232
8.2.9 Estrechar lazos	235
8.2.10 Hacer amistad	237
8.2.11 Hacer buenas migas	239
8.2.12 Hacer buenas pajas	244
8.2.13 La niña de mis, tus, sus, etc., ojos	245
8.2.14 Mano a mano	251
8.2.15 Morder en un confite	255
8.2.16 No haber pan partido	258
8.2.17 Parecerse como dos gotas de agua/Parecerse como una gota de agua a otra .	260
8.2.18 Partir peras	262
8.2.19 Pedazo del alma/Pedazo del corazón/Pedazo de las entrañas.....	265
8.2.20 Poner la mano (las manos) en el fuego.....	268
8.2.21 Ser (muy) del asa	271
8.2.22 Ser (como) de la casa.....	274
8.2.23 Ser (como) de la familia	278
8.2.24 Ser la lumbre de los ojos	279
8.2.25 Ser uña y carne	282
8.3 Análisis sincrónico y diacrónico de las locuciones en torno al amor Ágape.....	285
8.3.1 Abrir la mano	285
8.3.2 Ablandar las piedras	288
8.3.3 Alma de Dios	291
8.3.4 A manos llenas	293

8.3.5 Ángel custodio (de la guarda).....	297
8.3.6 Arrancársele el alma	300
8.3.7 Atravesar el corazón	304
8.3.8 Blando, -da de corazón	305
8.3.9 Clavársele en el alma/Clavársele en el corazón.....	309
8.3.10 Con franca (larga) mano	313
8.3.11 Dar el brazo.....	316
8.3.12 Dar lástima.....	318
8.3.13 En cuerpo y alma	321
8.3.14 Entrar (llegar) muy adentro	324
8.3.15 Hacer (el) bien	327
8.3.16 Llegar al alma	329
8.3.17 Mano blanda	332
8.3.18 Padre de pobres.....	335
8.3.19 Partir (romper) el alma/Partírsele el alma.....	338
8.3.20 Ponerse en el lugar.....	342
8.3.21 Ser de pastaflora/Ser de pasta flora	346
8.3.22 Ser todo corazón	350
8.3.23 Tender (la) una mano	352
8.3.24 Tener un corazón de oro	355
8.3.25 Tener un corazón que no le cabe en el pecho	359
9. Corpus elaborado de las unidades fraseológicas del chino.....	362
9.1 Análisis sincrónico y diacrónico de los <i>chengyu</i> en torno al amor Eros	362
9.1.1 暗送秋波[ànsòng-qiūbō].....	363
9.1.2 白头偕老[báitóu-xiélǎo]/白头到老[báitóu-dàolǎo].....	366
9.1.3 打情骂俏[dǎqíng-màqiào]	369
9.1.4 海誓山盟[hǎishì-shānméng]	372

9.1.5 含情脉脉[hánqíng-mòmò]	375
9.1.6 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]	380
9.1.7 君子好逑[jūnzǐ-hǎoqiú]	384
9.1.8 眉目传情[méimù-chuánqíng]	387
9.1.9 牛郎织女[niúláng-zhīnǚ]	389
9.1.10 怦然心动[pēngrán-xīndòng]	392
9.1.11 情窦初开[qíngdòu-chūkāi].....	396
9.1.12 情人眼里出西施[qíngrényǎnlǐchūxīshī].....	399
9.1.13 如痴如醉[rúchī-rúzuì].....	402
9.1.14 如胶似漆[rújiāo-sìqī]	405
9.1.15 如沐春风[rúmù-chūnfēng].....	409
9.1.16 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ].....	412
9.1.17 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]	414
9.1.18 谈情说爱[tánqíng-shuōài].....	417
9.1.19 天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]	419
9.1.20 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]	422
9.1.21 天作之合[tiānzuoè-zhīhé].....	425
9.1.22 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng]	426
9.1.23 英雄气短[yīngxióng-qìduǎn]	429
9.1.24 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]	431
9.1.25 至死不渝[zhìsǐ-bùyú].....	434
9.2 <i>Análisis sincrónico y diacrónico de los chengyu en torno al amor Philia</i>	437
9.2.1 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]	438
9.2.2 称兄道弟[chēngxiōng-dàodi].....	439

9.2.3 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī]	442
9.2.4 骨肉相连[gǔròu-xiānglián]/血肉相连[xuèròu-xiānglián]	445
9.2.5 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo]	448
9.2.6 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú]	451
9.2.7 两肋插刀[liǎnglèi-chādāo]	454
9.2.8 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi]	456
9.2.9 亲密无间[qīnmì-wújiàn]	460
9.2.10 情同一家[qíngtóngyījiā]	462
9.2.11 情同手足[qíngtóng-shǒuzú]	464
9.2.12 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]	467
9.2.13 生死之交[shēngsǐ-zhījiāo]	469
9.2.14 手足之情[shǒuzú-zhīqíng]	473
9.2.15 同盘而食[tóngpán-érshí]	475
9.2.16 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng]	477
9.2.17 乌鸟私情[wūniǎo-sīqíng]	480
9.2.18 携手并肩[xié-shóu-bìng-jiān]	483
9.2.19 心腹之交[xīnfù-zhījiāo]	485
9.2.20 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi]	487
9.2.21 一见如故[yījiàn-rúgù]	490
9.2.22 有福同享, 有难同当[yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng]	494
9.2.23 掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]	497
9.2.24 至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu]	500
9.2.25 知疼着热[zhīténg-zháorè]	503
9.3 Análisis sincrónico y diacrónico de los <i>chengyu</i> en torno al amor Ágape	506

9.3.1 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]	507
9.3.2 不念旧恶[bùniàn-jiùè]	510
9.3.3 恻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]	512
9.3.4 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái]	514
9.3.5 大慈大悲[dàcí-dàbēi]	516
9.3.6 济困扶危[jìkùn-fúwēi]/扶危济困[fúwēi-jìkùn]	518
9.3.7 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]	521
9.3.8 解衣推食[jiěyī-tuīshí]	524
9.3.9 鞠躬尽瘁, 死而后已[jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ]	528
9.3.10 慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]	531
9.3.11 乐善好施[lèshàn-hàoshī]	533
9.3.12 普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]	536
9.3.13 菩萨心肠[púsà-xīncháng]	539
9.3.14 轻财好施[qīngcái-hàoshī]	540
9.3.15 全心全意[quánxīn-quányì]	543
9.3.16 舍己救人[shějǐ-jiùrén]	545
9.3.17 舍己为人[shějǐ-wèirén]	547
9.3.18 设身处地[shèshēn-chǔdì]	550
9.3.19 损己利人[sǔnjǐ-lìrén]	552
9.3.20 先人后己[xiānrén-hòujǐ]	554
9.3.21 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]	557
9.3.22 以德报怨[yǐdé-bàoyuàn]	560
9.3.24 仗义疏财[zhàngyì-shūcái]/疏财仗义[shūcái-zhàngyì]	566
9.3.25 助人为乐[zhùrén-wéilè]	569

10. Estudio contrastivo (español-chino) de cada par de unidades	572
10.1 Par de unidades basado en una misma categorización del amor: el amor Eros	572
10.1.1 A morir/A cegar/至死不渝[zhìsǐ-bùyú].....	573
10.1.2 Arder en deseos/朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]	575
10.1.3 Beber los vientos/如沐春风[rúmù-chūnfēng]	576
10.1.4 Con locura/如痴如醉[rúchī-rúzuì]	579
10.1.5 Dar el opio/神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]	580
10.1.6 Echar flores/花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]/甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]	581
10.1.7 Estar por los huesos/Morirse por los huesos/深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ].....	584
10.1.8 Ganarse el corazón/Robar el corazón/一见钟情[yījiàn-zhōngqíng]	586
10.1.9 Hacerse una jalea/如胶似漆[rújiāo-sìqī].....	589
10.1.10 Hacerse unas gachas/甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]	590
10.1.11 Hasta los hígados/天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]	592
10.1.12 Latir el corazón/怦然心动[pēngrán-xīndòng].....	593
10.1.13 Mirar con ojos tiernos/poner los ojos tiernos/含情脉脉[hánqíng-mòmò] ...	595
10.1.14 No ver más que por los ojos/ver (solo) por los ojos/情人眼里出西施 [qíngrényǎnlǐchūxīshī]	597
10.1.15 Poner los puntos/暗送秋波[ànsòng-qiūbō]	598
10.1.16 Poner (hacer) ojitos /眉目传情[méimù-chuánqíng].....	600
10.1.17 Rondar (Pasear) la calle/谈情说爱[tánqíng-shuōài]	602
10.1.18 Tirar (echar) los tejos/打情骂俏[dǎqíng-màqiào]	603
10.2 Par de unidades basado en una misma categorización del amor: el amor Philia ..	605
10.2.1 Comer en un mismo plato/同盘而食[tóngpán-érshí].....	605
10.2.2 Comer en un mismo plato/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]	606

10.2.3 De confianza/心腹之交 [xīnfù-zhījiao].....	607
10.2.4 De mis* amores/至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu]	609
10.2.5 Estar en buenos términos/管鲍之交[guǎnbào-zhījiao]	610
10.2.6 Hacer buenas migas/Hacer buenas pajas/称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]	611
10.2.7 La niña de mis, tus, etc., ojos/pedazo del alma, del corazón, de las entrañas/掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]	613
10.2.8 Mano a mano/Codo a codo (codo con codo)/携手并肩[xiéshǒu-bìngjiān] ...	615
10.2.9 Morder en un confite/Estar a partir un piñón/亲密无间[qīnmì-wújiàn]	616
10.2.10 No haber pan partido/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]	618
10.2.11 Partir peras/让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]	620
10.2.12 Pedazo del alma, del corazón, de las entrañas/心肝宝贝[xīngān-bǎobèi] ...	622
10.2.13 Ser (como) de la familia/Ser (como) de la casa/情同一家[qíngtóng-yījiā] .	623
10.2.14 Ser uña y carne/骨肉相连[gǔròu-xiānglián]	625
10.3 Par de unidades basado en una misma categorización del amor: el amor Ágape .	627
10.3.1 Ablandar las piedras/悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]	627
10.3.2 Abrir la mano/慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]	629
10.3.3 Alma de Dios/菩萨心肠[púsà-xīncháng]	630
10.3.4 A manos llenas/轻财好施[qīngcái-hàoshī]/解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]	632
10.3.5 Atravesar el corazón/恻隐之心[cèyǐn-zhīxīn].....	633
10.3.6 Blando, da de corazón/菩萨心肠[púsà-xīncháng]	635
10.3.7 Con franca (larga) mano/轻财好施[qīngcái-hàoshī].....	636
10.3.8 En cuerpo y alma/全心全意[quánxīn-quányì]	638
10.3.9 Entrar (llegar) muy adentro/恻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]	640
10.3.10 Hacer (el) bien/乐善好施[lèshàn-hàoshī]	641

10.3.11 Mano blanda/大慈大悲[dàcí-dàbēi]	643
10.3.12 Padre de pobres/普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]	645
10.3.13 Ponerse en el lugar/设身处地[shèshēn-chǔdì]	646
10.3.14 Ser de pastaflora (pasta flora)/与人为善[yǔrén-wéishàn].....	646
10.3.15 Ser todo corazón/雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]	648
10.3.16 Tender la (o una) mano/助人为乐[zhùrén-wéilè]	650
10.3.17 Tender la (o una) mano/慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]	651
10.3.18 Tener un corazón de oro/菩萨心肠[púsà-xīncháng]	653
10.3.19 Tener un corazón que no le cabe en el pecho/慈悲为怀[cíbēi-wéihuái].....	654
11. Resultados y conclusiones derivadas sobre el estudio contrastivo entre las unidades fraseológicas del español y del chino	657
11.1 Similitudes y diferencias en torno al amor Eros	657
11.2 Similitudes y diferencias en torno al amor Philia	665
11.3 Similitudes y diferencias en torno al amor Ágape	673
12. Conclusiones generales.....	682
12.1 Conclusión del marco teórico con base en la fraseología española y china	682
12.2 Conclusión del marco teórico con base en la fraseología histórica del español y del chino	685
12.3 Consideraciones finales	693
13. Referencias bibliográficas	697
13.1 Corpus y diccionarios	697
13.2 Estudios	698
ANEXO I. Lista de monarquías chinas según la cronología	712
ANEXO II. Tabla de equivalencia de pares de unidades fraseológicas comparadas	713

ABREVIACIONES Y SÍMBOLOS UTILIZADOS

BCC	Corpus de la Universidad de Lengua y Cultura de Beijing
BMD	Breve Diccionario de Modismos chino-español
CCL	Corpus de Centro de Lingüística China de la Universidad de Beijing
CNDHE	Corpus del diccionario histórico de la lengua española
CORDE	Corpus diacrónico del español
CORPES XXI	Corpus del español del siglo XXI
CREA	Corpus de referencia del español actual
DCC	Diccionario de Chino Contemporáneo
DCVB	Diccionari català-valencià-balear
DEA	Diccionario del español actual
DFDEA	Diccionario fraseológico documentado del español actual
DLE	Diccionario de la lengua española
DMF	Diccionario de modismos y frases
DRAE	Diccionario de la Real Academia Española
DUE	Diccionario de uso del español
GDTC	Gran diccionario temático de <i>chengyu</i>
GDC	Gran diccionario de <i>chengyu</i>
GDDC	Gran diccionario diacrónico de <i>chengyu</i> chino
NTLLE	Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española
[]	Pronunciación del pinyin chino
« »	Cita de palabras originales de autor
‘ ’	Cita de significado de locución (<i>chengyu</i>) de diccionarios
“ ”	Indica énfasis
()	explicación de palabras chinas
()	traducción literal de <i>chengyu</i>
s.v.	sotto voce
loc. sust.	locución sustantiva
loc. v.	locución verbal
loc. adj.	locución adjetival
loc. adv.	locución adverbial
loc. prep.	locución preposicional

1. Introducción

Hoy en día, la fraseología española y china han sido consideradas como disciplinas autónomas e independientes. No solo eso, sus respectivos ámbitos de estudio en forma igualmente de disciplinas, esto es: la fraseología histórica del español y la fraseología histórica del chino también están captando cada vez más la atención de los estudiosos españoles y chinos, y en los últimos años, hemos asistido a un desarrollo significativo de la fraseología española, con aportaciones de Zuluaga (1980), Corpas Pastor (1996), Martínez Marín (1996), Ruiz Gurillo (1997), Wotjak (1998), Montoro del Arco (2006), García-Page (2008), Penadés Martínez (2012, 2019), Sevilla (2014), De Beni (2020), Mellado (2008, 2021), así como desde la fraseología histórica española, con los estudios fundamentales de Echenique Elizondo (2003 y 2021), de los cuales se han derivado otras aportaciones significativas de Vicente Llavata (2011), Álvarez Vives (2013), Porcel Bueno (2015, 2020), Codita (2016), García Valle y Ricós Vidal (2017), Pla Colomer (2017) o Martínez Alcalde (2006), entre otros muchos. También en el caso de la fraseología china han aflorado un número importante de estudios en las últimas décadas, como los de Sun (1989), Zhang (2020), Wu (2000) y Yao (2012).

La investigación contrastiva, como perspectiva metodológica, también ha entrado con fuerza en el campo de la fraseología, ya que, después de realizar muchos estudios sobre la fraseología propia de una lengua dada, tanto desde la diacronía como desde la sincronía, la evidencia científica señala que no es suficiente con estudiar únicamente fenómenos de las unidades fraseológicas en la propia lengua, sino que se empieza a desarrollar un gran interés por la fraseología de otra lengua, e incluso, en el caso de que se comparen las unidades fraseológicas de otra lengua con las de la propia lengua desde una perspectiva específica. Dicha perspectiva de estudio ha dado como resultados trabajos diversos, como por ejemplo, el estudio contrastivo de la fraseología española y la bantú (Njike Yoba 2022), la fraseología contrastiva de la traducción de unidades fraseológicas del inglés y español (Escobar Montero 2008), la fraseología contrastiva y aplicada italo-español (Quiroga Munguía 2004), la fraseología contrastiva ruso española (Guillen Monje 2004) o la fraseología contrastiva del alemán y el español (López Roig 2001), entre otros muchos estudios. En el caso de la fraseología contrastiva del chino y el español, puede citarse el estudio contrastivo de la fraseología china y española de Wu (2014), Duan Junjun (2023), Yu (2023), Guo (2022).

Sin embargo, nos damos cuenta de que, entre todos estos estudios contrastivos realizados, sobre todo, en el caso de los estudios contrastivo del español y chino, no hay muchos, o, mejor dicho, hay muy pocos trabajos que relacionen el estudio contrastivo de la fraseología, sobre

todo, de la fraseología española y china desde un punto de vista histórico, lo cual implica que el volumen de investigaciones en el aspecto del estudio contrastivo de la fraseología histórica del español y del chino es bastante bajo. Recientemente, la autora Han ha prestado atención a este aspecto con su tesis: *Estudio diacrónico contrastivo castellano-chino de unidades fraseológicas con mención de color* (2019). Esto nos da una gran inspiración, ya que realmente no deberíamos centrarnos únicamente en el estudio contrastivo actual de la fraseología española y china, sino también deberíamos enfocarnos en el estudio contrastivo histórico de ambas fraseologías, es decir, estudio contrastivo en la fraseología histórica del español y la fraseología histórica del chino. Porque una vez que se involucra la historia, sin duda, las unidades fraseológicas van a analizarse no solo desde la perspectiva sincrónica, sino también desde la perspectiva diacrónica, con todo lo que ello conlleva en relación con el proceso de institucionalización de las unidades fraseológicas en ambas lenguas. Según nuestro punto de vista, analizar las unidades fraseológicas desde la perspectiva histórica es necesario, porque su formación y consolidación está inseparablemente ligado al desarrollo histórico de estas.

De acuerdo con esta línea de investigación, el objetivo fundamental de esta tesis doctoral es el de abordar un estudio diacrónico contrastivo de las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor. En concreto, el objetivo específico sobre el que se asienta esta investigación es el de observar si existen ciertas similitudes y diferencias entre el español y el chino a la hora de conceptualizar el amor bajo los conocimientos básicos de la fraseología histórica a través de la codificación de unidades fraseológicas del español y chino vinculadas con el amor.

Para realizar nuestro objetivo, en la tesis hemos recopilado y seleccionado un total de 150 unidades fraseológicas (75 en chino y 75 en español) y las hemos agrupado de acuerdo al tipo de amor al que corresponde cada una, de acuerdo con una taxonomía generalmente aceptada: 25 unidades para el amor Eros, 25 unidades para el amor Philia y 25 unidades para el amor Ágape. En chino, también, 75 unidades del chino se agrupan en estos tres tipos: 25 unidades para el amor Eros, 25 unidades para el amor Philia y 25 unidades para el amor Ágape.

Después de haber recopilado y seleccionado las unidades, se proyectan dos estudios tanto desde el punto de vista sincrónico como diacrónico para cada unidad, intentando no solo describir su estatuto actual mediante los diccionarios actuales (en español: el *DUE*, el *DEA*, el *DFDEA* y el *DLE*; en chino: el *GDC*, el *GDTC*, el *Chengyu Daquan*, el *Handian*) y los corpus modernos (en español: el CREA y el CORPES XXI; en chino: los corpus del chino moderno del BCC y el CCL), sino también analizar y rastrear su desarrollo histórico mediante la información de la lexicografía histórica (en español: el *NTLLE*; en chino: el *GDDC*) y los

corpus históricos (en español: el CORDE y el CNDHE; en chino: los corpus del chino clásico del BCC y el CCL). Con estos dos estudios realizados para cada unidad, podemos confirmar su fraseologización y la institucionalización.

Dada su relevancia en esta investigación, se intentan delimitar con claridad los procesos de fraseologización e institucionalización. Con relación al proceso de fraseologización de una unidad del español, según Echenique (2021), la fraseologización está relacionada con dos procesos históricos: la lexicalización y la gramaticalización. Sin embargo, en el caso de la fraseologización, a la que se denomina aquí formación de los *shuyu* (unidades fraseológicas del chino), o bien, con nuestra propia propuesta terminológica “shuyucionalización” se basa en dos procesos históricos: la fijación estructural y la determinación semántica, según el autor Sun (1989).

En cuanto a la institucionalización, en el caso del español, Echenique (2021) la relaciona con la fijación, el uso frecuente, la aceptación y el amplio uso práctico por parte de la comunidad, así como la codificación lexicográfica a través del tiempo, mientras que, en el caso del chino, dado que descubrimos que falta un rasgo de mención sobre la institucionalización en la fraseología histórica del chino, aquí hemos intentado establecer tres factores (alta frecuencia de uso, reconocimiento lexicográfico actual y fijación) para evaluar el proceso histórico de institucionalización de una unidad del chino, y para que se pueda comparar con la del español cuando se analicen dos unidades en cuanto a su institucionalización. A través de estos estándares se nos permite saber el grado de consolidación normativa de las unidades del español y del chino: ¿ha presentado una institucionalización consolidada? ¿se ha institucionalizado plenamente, parcialmente o no se ha institucionalizado?

En cuanto a la motivación de la formación histórico-gramatical de cada unidad fraseológica, se toma como punto de referencia con la intención de fijar su punto de origen; contenido que se dispone en el final de cada ficha. En el caso del español, se investiga la motivación de la formación de cada unidad según el libro *Gramática y semántica de las locuciones* (2012) de Inmaculada Penadés Martínez, donde se catalogan tres tipos de motivación de formación sobre las unidades fraseológicas del español: motivación morfológica, motivación semántica y motivación fonética. En el caso del chino, debido a que las motivaciones planteadas por Sun (1989) son bastantes complicadas, aquí las hemos agrupado, dividiéndolas principalmente en tres tipos de motivación: motivación de resumir un cuento o una historia, motivación de extracción y motivación de variación.

La motivación de resumir o sintetizar, tal como su nombre indica, se entiende como una unidad que se generaliza como resultado de resumir una historia en cuatro sinogramas (porque

el formato de los *chengyu* normalmente es de cuatro sinogramas). Aquí la historia de la que hablamos puede ser un cuento, una mitología, o bien una experiencia personal. En la motivación de extracción, incluimos el modo de 摘取式 (modo de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o de una frase) y el modo de 节缩式 (modo de sacar cuatro sinogramas mediante la eliminación los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase). En la motivación de variación, hemos incluido el modo de 改造式 (modo de reconstrucción de los cuatro sinogramas extraídas), el modo de 脱化式 (modo de desvincular unidad inicial extraída de segmento y derivarla a una nueva unidad que no tiene mucha relación con la inicial) y el modo de 转化式 (modo de transformación, haciendo que, por ejemplo, un refrán se convierta en un *chengyu*).

Una vez que se cuente con todas las fichas analizadas, se pasará a realizar el análisis contrastivo entre las unidades del español y del chino. En nuestra tesis, se van a poner todas las unidades del español y chino en pares y se comparará cada par de unidades, con el fin de ver alguna convergencia que nos facilite confirmar que sean unidades equivalentes en diferente grado. Sin embargo, según los materiales existentes, no es posible encontrar trabajos relevantes en los que mencionen algunos criterios que puedan identificar dos unidades del español y del chino como unidades equivalentes. Entonces, de acuerdo con el conocimiento sobre los diferentes grados de equivalencia en la fraseología española sobre las unidades del español y del inglés (Corpas Pastor 2003), así como al conocimiento sobre la equivalencia en la fraseología china sobre las unidades del chino y del inglés (Sun 1989), se ha intentado establecer nuestro estándar para medir el grado de equivalencia en el caso de comparación de las unidades del español y del chino. El estándar proyectado se divide principalmente en dos dimensiones. En la dimensión 1 se confirma que las unidades del español y chino son unidades equivalentes plenas, parciales o nulas mediante tres criterios: significado, palabra nuclear y recursos retórico, mientras que en la dimensión 2 se focaliza la atención en la estructura gramatical interna, teniendo presente que no hay, en este caso, comunidad de significado.

Si una unidad del español en comparación con una unidad del chino, expresan el mismo significado tanto denotativo como connotativo, estas dos unidades podrían considerarse como unidades de equivalencia plena, ya que con los mismos significados literal y figurado que expresan, significa que todas las palabras e incluso los recursos retóricos que contienen estas dos unidades son los mismos. Si una unidad del español en comparación con una unidad del chino, aunque no expresan exactamente el mismo significado figurado, convergen en un significado general, y parte de esta convergencia semántica, además, o bien se ve el uso de una

misma palabra (núcleo léxico), o bien se ve el mismo uso de recurso retórico, podemos considerar estas unidades que son unidades de equivalencia parcial.

En cambio, si una unidad del español en comparación con una unidad del chino, incluso ambas convergen en algún punto semántico, no comparten ninguna palabra (núcleo léxico) ni ningún recurso retórico, consideramos que son unidades de equivalencia nula.

Tal como se avanzaba más arriba, en la dimensión 2 solo hablamos de un tipo de equivalencia: la equivalencia formal. Si una unidad del español, en comparación con una unidad del chino, se considera como unidad de equivalencia formal, significa que las dos cuentan con una misma forma de presentación, es decir, una misma estructura gramatical interna y con mismas palabras utilizadas, pero el significado que expresan cuando se toman como unidades fraseológicas es totalmente diferente.

Con base en la comparación de todos los pares de unidades, se podrán constatar las similitudes y diferencias desde esta perspectiva contrastiva. ¿Existen unidades en español y en chino con misma forma de presentación, una misma estructura? ¿Qué se observa desde las unidades de equivalencia parcial? Porque las de equivalencia parcial, basándonos en la convergencia semántica, si comparten un mismo núcleo léxico, en gran medida, podemos considerar que, al expresar cierto significado, por ejemplo, el amor Eros, Philia, o Ágape, ¿qué palabras son comúnmente utilizadas en español y en chino? Y si comparten un mismo recurso retórico, basándonos en la convergencia semántica, ¿significa que en español y en chino, desde la perspectiva de la lingüística cognitiva, los objetos que se utilizan para metaforizar algún significado figurado son los mismos? En otras palabras, ¿su comprensión de las extensiones de significados derivadas de las cosas es consistente? Todas las similitudes y diferencias podrán observarse desde el estudio contrastivo de los pares de unidades.

2. Fraseología española

El término “fraseología” fue propuesto por Ch. Bally en 1909. Por su parte, los orígenes próximos de la fraseología española se encuentran en la figura de Julio Casares (1992 [1950]). Es decir, la fraseología española es una disciplina que surgió hacia mediados del siglo XX, por más que se puedan aducir algunos antecedentes ya desde el siglo XIX. Hoy en día, se puede constatar que se han hecho grandes progresos gracias a las contribuciones de un gran número de investigadores (Zuluaga, 1980; Martínez Marín, 1996; Corpas Pastor, 1996; Ruiz Gurillo, 1997; Montoro del Arco, 2006; García-Page, 2008, Penadés Martínez, 2012). Actualmente, la fraseología española ha sido considerada como una disciplina independiente, y se ha llegado a un cierto consenso a la hora de clasificar el material fraseológico en tres esferas (Corpas Pastor 1996), conformadas por las colocaciones, las locuciones, y los enunciados fraseológicos, reunidos todos ellos bajo el concepto general de “unidad fraseológica”. Esta investigación centrará la atención en las locuciones, provistas en grado variable de propiedades definitorias como la pluriverbalidad, la fijación y variación, la idiomatización, la institucionalización, así como la expresividad y la frecuencia.

2.1 El término de la fraseología y la delimitación de la disciplina

Según el *DLE*, el término fraseología se entiende de los modos siguientes:

1. f. Conjunto de modos de expresión peculiares de una lengua, de un grupo, de una época, actividad o individuo.
2. f. Conjunto de expresiones intrincadas, pretenciosas o falaces.
3. f. Palabrería
4. f. Conjunto de frases hechas, locuciones figuradas, metáforas y comparaciones fijadas, modismos y refranes, existentes en una lengua, en el uso individual o en el de algún grupo.
5. f. Parte de la lingüística que estudia las frases, los refranes, los modismos, los proverbios y otras unidades de sintaxis total o parcialmente fija.

Desde su quinta acepción, se puede saber que la fraseología es una rama de estudio para investigar, por ejemplo, tal como explicita el *DLE*, las frases, los refranes, los modismos etc. Después de saber qué es la fraseología en términos generales, a continuación, se explicará con todo detalle. Como ya se ha mencionado, las primeras investigaciones sobre esta disciplina pueden remontarse al lingüista suizo Charles Bally y al círculo académico de la antigua Unión Soviética. Ruiz Gurillo (1997: 20), menciona que, en realidad, el término de la fraseología fue inventado por Bally en 1909 y se le da el valor con el que se emplea habitualmente, y más tarde,

los estructuralistas soviéticos, con sus trabajos relacionados con la fraseología que se publicaron en el campo de la lexicología, consiguieron dar realce al estudio fraseológico. Es decir, actualmente, el nombre de Ch. Bally aparece y se menciona frecuentemente en los estudios de la fraseología, donde se toma como pionero, de modo que Ruiz Gurillo (1997: 20) converge en la idea de que «puede afirmarse, sin temor al error, que Ch. Bally es el fundador de la fraseología». Por lo tanto, en cierto grado, podemos pensar que la fraseología es la semilla que genera Charles Bally, y los estudiosos soviéticos la siembran en la tierra.

Después de sembrarse la semilla, ahora se ha iniciado su floración, expandida en los diferentes núcleos de investigación lingüística. En efecto, la propuesta investigadora de la lingüística soviética también atrajo la atención de los estudiosos europeos, y ello ha traído como resultado el desarrollo de la fraseología en las respectivas tradiciones lingüísticas europeas, dando lugar a una era floreciente de la fraseología en sus respectivos idiomas europeos, y en nuestro caso concreto, en la lingüística hispánica, que ha dado como resultado la fraseología española.

Hablando de la fraseología española, es imprescindible mencionar al filólogo Julio Casares. Según Echenique (2021:23), Julio Casares es considerado el fundador de la fraseología moderna del español gracias a su contribución con la obra *Introducción a la lexicografía moderna*. Tres décadas más tarde, Alberto Zuluaga con su libro publicado en 1980 *Introducción al estudio de las expresiones fijas*, tomando como referencia fundamental la doctrina teórica de Casares en lo que se refiere a la clasificación de las unidades fraseológicas, también ocupa una posición muy importante en el desarrollo de la fraseología española.

En cuanto a la delimitación de la disciplina y el objeto de estudio de la fraseología española, han surgido diferentes posiciones teóricas y puntos de vista a lo largo de este desarrollo epistemológico en la construcción teórica de la propia disciplina. En un primer estadio de conocimiento, se defiende que la fraseología es una subdisciplina dependiente de otros ámbitos de conocimiento. Por ejemplo, Corpas Pastor (1996: 15-16) menciona que la fraseología es una subdisciplina de la lexicología, y afirma: «Como hemos indicado más arriba, esta subdisciplina de la lexicología se ha venido denominando fraseología (Casares, 1992[1950]; Zuluaga, 1980; Haensch et al., 1982)». En cambio, Ruiz Gurillo (1997: 34-44) defiende que la fraseología es una disciplina autónoma, aunque no deja de señalar que tiene ciertas conexiones con la estilística, la lexicología, la lexicografía y la paremiología, lo que sirve a Ruiz Gurillo para afirmar que la fraseología es una nueva rama lingüística independiente, es decir, su estatuto como disciplina es autónomo, pero con interrelaciones estables con otras disciplinas. Este punto de vista fue aceptado por los fraseólogos posteriores. Por ejemplo, Penadés Martínez

(2019: 434) también está de acuerdo con esta aseveración y explica que la razón por la que está de acuerdo con este punto de vista no es solo porque la fraseología puede interrelacionarse con otras disciplinas o ramas lingüísticas, sino también porque las unidades que están en el rango de la fraseología tienen características específicas¹ que las hacen diferenciarse de otras unidades con las que pueden establecer relación, es decir, con características específicas que permiten diferenciar las unidades fraseológicas de las unidades de otras disciplinas.

2.2 Unidades fraseológicas: colocaciones, locuciones y enunciados fraseológicos

En relación con el establecimiento de una taxonomía que recoja la diversidad de unidades que componen esta rama de la lingüística, Corpas Pastor (1996: 19) integra los trabajos publicados de otros autores que han presentado sucesivas propuestas sobre qué características tienen las unidades fraseológicas, a saber: (a) Se trata de una expresión formada por varias palabras. (b) Esta se caracteriza por estar institucionalizada. (c) Por ser estable en diverso grado. (d) Por presentar cierta particularidad sintáctica o semántica. (e) Por la posibilidad de variación de sus elementos integrantes, ya sea como variantes lexicalizadas en lengua o como modificaciones ocasionales en contexto. De acuerdo con las características que tienen las unidades fraseológicas, Corpas Pastor (1996: 20) presenta su propia concepción de las unidades fraseológicas, en tanto en cuanto son el objeto de estudio de la fraseología:

Son unidades léxicas formadas por más de dos palabras gráficas en su límite inferior, cuyo límite superior se sitúa en el nivel de la oración compuesta. Dichas unidades se caracterizan por su alta frecuencia de uso, y de coaparición de sus elementos integrantes; por su institucionalización, entendida en términos de fijación y especialización semántica; por su idiomatidad y variaciones potenciales; así como por el grado en el cual se da todos estos aspectos en los distintos tipos.

La clasificación de las unidades fraseológicas constituye un cometido que los fraseólogos se han dedicado a explorar durante mucho tiempo. Por ejemplo, el fundador de la fraseología española, Julio Casares (1992 [1950]) propuso una distinción entre locuciones y fórmulas pluriverbales. Zuluaga (1980), al igual que Casares (1992 [1950]), todavía no considera incorporar el papel de las colocaciones a la clasificación de las unidades fraseológicas, dividiéndolas en locuciones y enunciados según dos factores: «los rasgos de su estructura

¹ Penadés Martínez (2019: 439) afirma que los rasgos o características de las unidades fraseológicas son la fijación, la idiomatidad, la pluriverbalidad, la estabilidad, etc. Destaca asimismo que las características que permiten diferenciar las unidades fraseológicas de otras unidades lingüísticas son, esencialmente, la fijación y la idiomatidad.

interna» y «su valor semántico-funcional al ser empleados como unidades en el discurso» (Corpas Pastor 1996: 41). Corpas Pastor (1996: 50-52) planteó una nueva propuesta de la clasificación de las unidades fraseológicas en español, porque, en su opinión, las clasificaciones anteriores propuestas no presentaban criterios² claros ni permitían establecer una taxonomía razonada para la lengua española. Cree que el criterio que se toma como base para establecer la clasificación no solo debe focalizarse en el criterio de si el enunciado es (o no) un acto de habla, sino que, partiendo de este criterio, además debería combinarse con el criterio de la fijación, ya sea en la norma, ya sea en el sistema, o incluso en el habla. A partir de estos criterios, la autora propone la clasificación de las unidades fraseológicas (UF) en tres esferas. La esfera I está conformada por aquellas UF fijadas en la norma y la autora las denomina “colocaciones”. Corpas Pastor (1996: 53) ofrece la definición de este término y lo caracteriza como «unidades fraseológicas que, desde el punto de vista del sistema de la lengua, son sintagmas completamente libres, generados a partir de reglas, pero que, al mismo tiempo, presentan cierto grado de restricción combinatoria determinada por el uso (cierta fijación interna)». Corpas Pastor (1996: 67-76) ofrece algunos ejemplos de colocaciones como *correr un rumor*, *desempeñar un papel*, *importancia capital*, *una tableta de chocolate*, *caer pesadamente*, *profundamente dormido* etc.³ La esfera II incluye aquellas UF del sistema que la autora denomina “locuciones”. Según la explicación de Corpas (1996:88), cuando una unidad puede identificarse como locución, tiene que cumplir los criterios de fijación interna, unidad de significado y fijación externa pasemática, y destaca que las locuciones, generalmente funcionan como elementos oracionales. Además, menciona (1996: 88) la definición de Casares sobre este tipo de unidades:

Casares (1992 [1950]: 170) define la locución como «combinación estable de dos o más términos, que funciona como elemento oracional y cuyo sentido unitario consabido no se justifica, sin más, como una suma del significado normal de los componentes»

De hecho, podemos encontrar su huella en la definición del término locución en el *DLE*, donde en su tercer y cuarta acepción, el término “locución” se define con el significado: ‘Grupo de palabras que funcionan como una sola pieza léxica con un sentido unitario y cierto grado de

² Los criterios que Gloria Corpas (1996: 50) ha adoptado son los siguientes: 1) elemento oracional u oración completa; 2) fijación en el sistema, en la norma o en el habla; 3) fragmento de enunciado o enunciado completo; 4) restricción combinatoria limitada o total; y 5) grado de motivación semántica.

³ Cada unidad que ejemplificamos aquí es extraída de la mención de la taxonomía planteada por Gloria Pastor (1996: 66), donde ha clasificado seis tipos de colocaciones de acuerdo con la categoría gramatical y la relación sintáctica existente entre los colocados.

fijación formal’ y ‘Combinación fija de varios vocablos que funciona como una determinada clase de palabras’. A través de lo dicho por Casares y por lo indicado en las acepciones del *DLE*, se puede observar que las locuciones, en cierto grado, están relacionadas esencialmente hacia la combinación fija y estable de elementos, en número de dos o más palabras, al tiempo que cuenta con un significado unitario, y que funciona como un elemento gramatical en una oración. Como ejemplos de locuciones Corpas Pastor (1996: 94-110) menciona *vacas flacas*, *corto de medios*, *con la boca abierta*, *costar un ojo de la cara*, *encima de*, *tan pronto como o hacersele a alguien la boca agua*, etc. Según el núcleo del sintagma de que se trata cada una, se clasifica y se denomina respectivamente como locución nominal, locución adjetiva, locución adverbial, locución verbal, locución prepositiva, locución conjuntiva y locución clausal. La esfera III reúne el resto de las unidades fraseológicas, denominados por la autora como enunciados fraseológicos. Corpas Pastor (1996: 132) menciona que son enunciados completos en sí mismos, con características de constitución actos de habla, con fijación interna y externa. En la denominación de este tipo de unidades como enunciados fraseológicos sigue la postura de Zuluaga (1980), quien ya los caracterizó. Algunos ejemplos de este tipo de unidades mencionados por Corpas (1996: 135-151) serían *Ahí le duele* (enunciados de valor específico), *La vida es sueño* (citas) y *Manos blancas no ofenden* (refranes).

2.3 Características de las locuciones

Las características de las unidades fraseológicas han sido discutidas por los fraseólogos durante un largo tiempo. Por ejemplo, Corpas Pastor (1996: 19-30) menciona que las UF cuentan con las características siguientes: frecuencia, institucionalización, estabilidad (fijación y especialización semántica), idiomatización, variación (variantes y modificaciones) y gradación. Ruiz Gurillo (1997: 82), que basa su clasificación en la teoría del prototipo, afirma que las locuciones prototípicas cuentan con las propiedades tales como la fijación, la idiomatización, y contiene entre sus componentes una palabra diacrítica o alguna anomalía estructural. Las locuciones, como uno de los tipos (subcategoría) de las unidades fraseológicas, se distinguen de otras subcategorías de UF, por ejemplo, de las colocaciones. Esta distinción se aborda en Penadés Martínez (2012: 65-67), donde presenta algunas diferencias entre las locuciones y las colocaciones. Desde su punto de vista, las locuciones (2012: 26):

- Constituyen una combinación de palabras
- Son una combinación fija

- Desempeñan una función en la oración
- Tienen un significado que no corresponde a la suma de los significados de sus componentes, dicho de otro modo, son idiomáticas

Partiendo de todo ello, es comprensible que Penadés Martínez (2012:65) defina este subtipo en estos términos: «las colocaciones son combinaciones de palabras que no pierden el valor semántico que poseen por separado, tienen sentido recto, son composicionales, es decir, no idiomáticas, frente a las locuciones, que, formadas por elementos que pierden su valor recto, son no composicionales, idiomáticas». A continuación, se ofrecerá una descripción detallada de las propiedades de las UF, como son la pluriverbalidad, la fijación, la idiomaticidad, la institucionalización de las locuciones, entre otras; características recogidas y descritas ampliamente por García-Page (2008).

2.3.1 Pluriverbalidad

La característica de la pluriverbalidad se constituye por la convención, de acuerdo a la definición de las locuciones, de que son combinaciones formadas por, al menos, dos o más palabras. Aunque la palabra “pluriverbalidad” no es tan conocida para los estudiantes chinos porque no se encuentra en los diccionarios, sí que está registrada la palabra, con categoría adjetival, “pluriverbal”, la cual, según el *DLE*, significa ‘formado por más de una palabra’. lo que remite a que una locución está compuesta por varias palabras. Obviamente, esta propiedad puede ocurrir en la mayoría de las unidades. Por ejemplo, García-Page (2008: 24) ejemplifica dicha propiedad con locuciones como *matar dos pájaros de un tiro*, *meter la pata* o *tomar el pelo*, mediante los cuales podemos observar que cada una está compuesta por dos o más palabras.

Después de haber explicado la pluriverbalidad en sus rasgos básicos, resulta pertinente la pregunta siguiente: ¿en el caso de aquellas locuciones adverbiales, como por ejemplo, aquellas que están registradas en el *DLE* como *de repente*, *al alimón*, se consideran unidades fraseológicas? ¿Qué hacemos con estas locuciones formadas por una preposición y un núcleo léxico? Dicho de otro modo, ¿se concibe la preposición como una palabra? A este respecto, García-Page (2008: 24) afirma que «cuando se dice que una unidad fraseológica es pluriverbal o que está compuesta de al menos dos palabras, cabe suponer que se está pensando en la naturaleza gráfica de estas palabras, esto es, en que se escriben disociadas, lo cual se cumple como presupuesto en todas las locuciones». Según el autor, el carácter pluriverbal debe manifestarse por la separación disociada en el escrito y solo en este caso, todas las locuciones

cumplen en sentido tradicional la pluriverbalidad, es decir, unidad formada por dos o más palabras.

2.3.2 Fijación y variación

La característica de la fijación de las unidades fraseológicas ha sido ampliamente tratada y destacada desde los primeros estudios teóricos referidos a la fraseología. Ello se aplica también al subconjunto de las locuciones, que, tal como se ha descrito, suponen un subtipo de unidades fraseológicas. Corpas Pastor (1996: 88) menciona que el rasgo distintivo de la fijación se ha de entender en dos derivaciones de este fenómeno: en fijación interna y en fijación externa pasemática, que son términos tomados de Thun⁴. Con relación a esta propiedad nuclear de las UF, Penadés Martínez (2012: 36-37) retoma las ideas de Zuluaga (1980: 97-106), explicando que la fijación se puede manifestar de distintas formas como «fijación de orden», «fijación de categoría gramatical», «fijación en inventario de los componentes de la locución» y «fijación transformativa».

García-Page (2008: 25) entiende la fijación como un resultado del proceso histórico-diacrónico, es decir, desde la aparición de una combinación libre y productiva desde un punto de vista sintáctico hasta que finalmente se convierte en un bloque en el que no se pueden conmutar ni los elementos ni el orden de dichos componentes léxicos, lo que se correspondería con la fijación interna. Este proceso de fijación, que hunde sus raíces en la diacronía, requiere la intervención de un catalizador que haga posible la fijación, y este procedimiento es la repetición. En otras palabras, lo que puede confirmar que una locución actualmente presente una fijación consolidada es su repetición a lo largo de la historia de la lengua:

La fijación se entiende como el resultado de un proceso histórico-diacrónico, evolutivo, de la conversión paulatina de una construcción libre y variable en una construcción fija (estable), invariable, sólida, gracias a la insistente repetición literal; una forma analítica libre llega a adquirir, en un punto de la historia, un significado traslaticio o específico hasta concebirse como un todo, un estereotipo, una fórmula memorizable, estando así disponible para su empleo (para su repetición) cuando, en el proceso discursivo, quiera expresarse un contenido que ya está condensado en ella. En este sentido, una locución es, ante todo, una combinación de palabras fija o estable (García-Page 2008: 25).

Al mismo tiempo García Page (2008: 25-26) también destaca que la fijación no es un rasgo

⁴ En el libro de *Gramática y semántica de las locuciones*, Penades Martínez (2012: 27) menciona que el término «fijación interna» se refiere a que las locuciones tienen una forma y un contenido fijo, en cuanto al término «fijación externa pasemática» radica en «la circunstancia de que el empleo de determinadas locuciones está condicionado por el papel del hablante en el acto comunicativo».

monolítico, porque, a causa de diversas razones, dicho con sus palabras, se registra en las UF una «mayor expresividad», «etimología popular», «economía lingüística» o «modernización», etc., hay que tener presente otra característica complementaria: la variación (en palabras de García-Page «la creación de variantes»). Los ejemplos que García-Page nos ofrece algunos ejemplos de variantes como *no ser nada del otro mundo/jueves*, *buscar los tres/cinco pies al gato*, *poner la piel/carne de gallina* etc. Pero cabe subrayar que, desde su punto de vista, el concepto de variante que se trata aquí es dinámico, porque lo que hoy es variante puede llegar a consolidarse como un elemento fijo. García-Page (2008: 25) afirma en este sentido: «si bien, estas alternativas están consolidadas, sancionadas por la comunidad, codificadas, previstas por el sistema, por lo que no impiden, en principio, seguir hablando de fijación o de combinación fija», es decir, si una unidad está fijada, sus variantes también están fijadas y previstas por el sistema lingüístico.

Además, las variantes se entienden como modificaciones que permiten realizar cambios dentro de la estructura. Ejemplos ofrecidos por García-page como *tener (muy) mala uva*, *empinar (constantemente) el codo, del golpe [y porrazo]*, *a pie/pies juntillas*, *comer el coco (a alguien)>comérselo* etc. permiten constatar que se abre un margen de variación en el seno de la estructura fijada, y dicho margen se concreta con elementos de la técnica libre, como el incremento léxico con valor intensificador, el empleo de adverbios temporales, o como acortamiento léxico, cambios flexivos o derivativos, incluso transformaciones diversas, que son admitidas y previstas. Sin embargo, todo lo cual no afecta a la característica de la fijación. Afirmar García-Page en este sentido (2008: 25-26): «De ahí que la variación, como contrapartida y aparente contraejemplo de la fijación, se ha propuesto también como rasgo característico de las unidades de la Fraseología; incluso, al parecer de algunos estudiosos, como universal fraseológico».

Pero aquí cabe destacar que a lo que se refiere García-Page (2008: 25-26) con el concepto de “variación”, desde nuestro punto de vista, en realidad se refiere a «la creación de variantes», porque él mismo (2008: 218 y 286) también plantea la cuestión de distinguir entre “variante” y “variación”. Por su parte, Echenique (2021: 177) aborda esta cuestión en estos términos:

[...] (variante) la primera es susceptible de recibir cambios de tipo fónico-gráfico, morfológico, gramatical, sintáctico, léxico, diatópico, diastrático, diafásico y diacrónico, al tiempo que permite a los elementos léxicos ser sustituidos sin que se altere el significado de la unidad, mientras que la “la variación” posibilita el establecimiento de relaciones de sinonimia entre las unidades fraseológicas e incorpora, además, las variaciones individuales de carácter espontáneo.

De acuerdo con Echenique, se puede entender que, primero, la creación de las variantes

debería estar en el campo de la variación, porque crear, generar variantes de una unidad también es un tipo de variación, en los términos ofrecidos por García-Page (2008: 218): «Cuando la variación no está institucionalizada, esto es, cuando no es una genuina variación fraseológica [...]». Desde nuestro punto de vista, por un lado, tanto el término “variante” como “variación” pueden referirse a un mismo fenómeno que abarca todos los cambios surgidos en la estructura interna de una unidad. Las palabras siguientes de García-page (2008: 286) parecen corroborarlo: «[...] hemos distinguido entre variante y variación como equivalentes a variación usual o institucionalizada y variación ocasional (también Sabban 1998)». Por un lado, bajo este concepto de “variación”, que hace variar una unidad, el concepto de “variante” y el concepto de “variación” son distintos, siguiendo los postulados de García-Page (2008:286): «no creemos que a la variación ocasional pueda concedérsele el rango de variante [...]», y lo que hace que las dos sean diferentes es que la variante no cambia el significado que expresa una unidad, mientras que la variación, hace posible que una unidad varíe tanto en el aspecto de la estructura interna como en el aspecto semántico, convirtiéndose en otra unidad con un significado parecido, pero no exactamente el mismo que la unidad anterior, y a estas dos unidades denominamos unidades sinónimas:



2.3.3 Idiomaticidad

La característica de la idiomaticidad ha sido tomada como uno de los rasgos definitorios de las unidades fraseológicas, y también, por tanto, de la subcategoría de las locuciones (Zuluaga, 1980: 95-134, Penadés Martínez, 2012:27). Corpas Pastor (1996: 26) conjetura que el término idiomaticidad se propone para referirse al grado más alto de la especialización o lexicalización semántica⁵, y para algunos autores «se refiere a aquella propiedad semántica que presentan

⁵ Según Corpas Pastor (1996: 24-25): la especialización semántica es la segunda característica de la institucionalización, la cual se produce a causa de la fijación. En cierto grado, podemos entender la especialización semántica o como su otro nombre denominado por Corpas Pastor «lexicalización» como un cambio de significado de una combinación desde el estado de palabras libres hasta el resultado de combinación fija, es decir, desde una combinación libre se convierte en un bloque con significado determinado nuevo. En palabras de Corpas Pastor (1996: 27): «una vez que, a diferencia de lo que ocurre con las combinaciones libres de palabras, se establece una asociación directa y unívoca entre la UF y su interpretación semántica por parte de la comunidad hablante, dicha unidad ya está lista para sufrir un cierto cambio semántico».

ciertas unidades fraseológicas, por la cual el significado global de dicha unidad no es deducible del significado aislado de cada uno de sus elementos constitutivos» (Corpas Pastor, 1996: 26), lo cual podemos entender en palabras de Penadés Martínez (2012: 26) sobre la descripción de las características de las locuciones: «tener un significado que no corresponde a la suma de los significados de sus componentes, dicho de otro modo, ser idiomáticas».

No obstante, aunque García-Page (2008: 26) también está de acuerdo en que la idiomatidad está relacionada con el significado idiomático: «el significado idiomático de las locuciones es otra de las características apuntadas por la mayor parte de los lingüistas». Este autor también entiende la idiomatidad en relación con la no composicionalidad, cuyo núcleo explicativo reside en Casares (1950: 70): «combinación estable de dos o más términos, que funciona como elemento oracional y cuyo sentido unitario consabido no se justifica, sin más, como una suma del significado normal de los componentes». Además, añade García-Page (2008: 27) que, en algún caso, la idiomatidad se equipara a la «fraseologidad» y, al igual que la fijación, también muestra ciertamente gradualidad:

La idiomatidad, como la fijación, se muestra como un factor de relevancia en grado diverso para la caracterización de las unidades fraseológicas (locuciones) en la medida en que en ella no se manifiesta por igual y uniformemente, sino de forma gradual.

En esta tesis, se adopta la visión generalizada en torno al concepto de idiomatidad, referido de forma exclusiva al significado idiomático, y dentro del alcance de esta investigación, al significado idiomático de las locuciones. Pero cabe subrayar que, al igual que casi todos los autores mencionan, no todas las locuciones presentan idiomatidad, por lo que podemos tomar la idea de Corpas Pastor (1996: 27), entendiendo esta propiedad como «característica potencial, no esencial». Para probar esta característica no esencial, se proponen algunas muestras. Por ejemplo, la locución *cambiar de aires*, según el *DLE*, significa ‘marcharse, cambiar de residencia’; esta locución se ajusta exactamente al concepto de idiomatidad, por lo que es una locución idiomática, pues desde los significados literales de *cambiar* y *aires* no permiten establecer el significado unitario ‘marcharse, cambiar de residencia’. Sin embargo, la razón principal de plantear la idea de la no esencialidad para la idiomatidad es que también existen locuciones semiidiomáticas o no idiomáticas. Por ejemplo, Penadés Martínez (2012: 44-45) lo ejemplifica con la locución *con los brazos abiertos*, ya que, el significado de dicha unidad puede deducirse más o menos a través de los significados literales de los elementos léxicos; en sus palabras «se refiera a esa posición de los brazos en un conjunto de persona al recibir a otra, pero no es difícil comprender que significa afectuosamente». Por nuestra parte, creemos que el

significado ‘afectuosamente’ de dicha unidad no se puede deducir a partir de los significados de los elementos brazos y abiertos; podemos entender por qué significa así a través de la metáfora, en virtud de la cual los brazos abiertos se relacionan desde el punto de vista corporal con la afectuosidad. Por tanto, para esta unidad, se puede entender que es una locución semiidiomática. En cuanto a las locuciones no idiomáticas, Penadés Martínez (2012: 44) las ejemplifica con la locución *de continuo*. Aunque es una locución adverbial con función de complemento circunstancial, no impide que sigamos pensando que se trata de una locución no idiomática, porque su significado ‘continuamente’, ignorando la función gramatical, de continuo tiene exactamente el mismo significado que su correlato léxico continuo. Y para estas locuciones no idiomáticas como *de continuo*, Penades Martínez (2012: 44) cree que «la existencia de locuciones no idiomáticas no invalida de la definición propuesta para la locución», lo cual se adecua a la idea de Corpas Pastor, en el sentido de que la idiomatización es una característica potencial, pero no esencial.

2.3.4 Institucionalización

La institucionalización, ha sido considerada como una de las características de las unidades fraseológicas, y en consecuencia, de las locuciones. El concepto de esta característica se desgana en diferentes ideas según diferentes autores. Corpas Pastor (1996: 21-22) menciona que el resultado de la institucionalización de una unidad fraseológica se debe a la razón de la repetición de uso frecuente de dicha unidad:

De ahí que la repetición de una UF — es decir, su uso frecuente — pueda desembocar en su convencionalización o institucionalización (ef. Bally, 1951; Coulmas, 1979; Alexandrova y Ter-Minasova, 1987).

También ha mencionado que, para algunos autores, la institucionalización ha sido denominada también como reproducibilidad (ef. Boguslawski, 1979; Gläser, 1986b; Alexandrova y Ter-Minasova, 1987). La idea de tal denominación puede estar relacionada con el punto de vista de Zuluaga (1980), el cual plantea que las expresiones fijas cuentan con un tipo especial de repetición y se denomina «reproducción (o repetición sin alteración de la forma)», lo que puede provocar que una expresión en cierta forma determinada se consolide como algo fijo, es decir, adquiera fijación. Al mismo tiempo, al final del subcapítulo en el que explica la característica de la institucionalización, llega a la conclusión de que esa característica puede confirmarse por su registro en los diccionarios. A este respecto, Corpas Pastor (1996:

22-23) afirma que «el hecho de que dichas combinaciones vengan registradas en los diccionarios avala el carácter de reproducibilidad de las mismas (Alexandrova y Ter-Minasova, 1987)». Si se sintetizan todas estas ideas, se diría que la institucionalización se refiere al resultado de codificación lexicográfica avalado por el uso por parte de una comunidad hablante dada. Por lo tanto, de acuerdo con estos presupuestos teóricos, se puede afirmar que, si una locución está registrada en los diccionarios, esa locución está institucionalizada.

Sin embargo, para García-Page, la institucionalización «va pareja a la fijación y fraseologización» (2008: 29). Él entiende la institucionalización no solo como proceso de la adopción de una expresión fija por la comunidad lingüística, sino también como el hecho de que dicha combinación se integre en el uso social, como una especie de símbolo de identidad, ya que dicha combinación se ha convertido en componente del «acervo lingüístico-cultural»:

Aunque también carece de un sentido unívoco, entendemos esencialmente por institucionalización el proceso por el cual una comunidad lingüística adopta una expresión fija, la sanciona como algo propio, como moneda de cambio de la comunicación cotidiana, como componente de su acervo lingüístico-cultural, de su código idiomático, como cualquier otro signo convencional, y pasa a formar parte del vocabulario (García-Page, 2008: 29).

Si seguimos la opinión de García-Page, entonces podemos entender que, cuando una locución tiene esa característica, que está institucionalizada, esa locución ha sido considerada como unidad propia de una comunidad de los hablantes bajo su propia lengua-cultura, teniendo el significado idiomático y, al mismo tiempo, como parte constitutiva del vocabulario, es decir, que puede encontrarse dicha locución en los diccionarios. No obstante, García-Page (2008: 29) también señala que si una expresión empieza a convertirse en popular en un corto periodo de tiempo, en el que se usa muy frecuentemente, pero luego deja de usarse, es decir, aparece rápidamente y desaparece igual de rápido, este tipo de expresión no se va a considerar como «acervo colectivo ni a ser registradas en el diccionario», lo que podemos entender que, en cierto grado, la institucionalización está relacionada con la consecuencia de una unidad que ha sido o no ha sido codificada en la lexicografía. Aun así, el autor da su propia concepción al final sobre la institucionalización. Para él, la institucionalización no equivale a la lexicalización; prefiere que este concepto se aplique a un proceso de cambio desde una combinación libre hasta una combinación fija, en el que surge y se consolida el significado idiomático, o que ese concepto se refiere a una transformación desde una estructura sintáctica hasta una estructura léxica:

Pero la institucionalización equivale, para determinados autores, a la lexicalización. Nosotros creemos que el concepto de lexicalización no puede identificarse sin más con el de institucionalización; se corresponde más propiamente con el de fijación definitiva de un significado especial o particular que adquirió una combinación libre al irse fraguando en combinación fija o el de conformación de una estructura sintáctica en estructura léxica (véase, para una caracterización similar, Cruse 1986) (García-Page, 2008: 29).

Comparando las concepciones de Corpas Pastor y García-Page, existen ciertas coincidencias entre ambos. Así, cuando García-Page se refiere a «la fijación definitiva de un significado especial o particular que adquirió una combinación libre al irse fraguando en una combinación fija», parece tener cierta correspondencia con el concepto «especialización semántica»⁶ de Corpas Pastor (1996: 24-25), donde, junto con la fijación, se consideran como dos características de la institucionalización. Aunque García-Page piensa que la institucionalización no equivale a la lexicalización, en Corpas (1996: 25) se ven dichos términos implicados: «la especialización semántica, también denominada lexicalización, presenta dos vertientes principales (ef. Leech, 1977[1974]; Lyons, 1977) [...]». Ello implica que el resultado de la institucionalización de una unidad es debido a su lexicalización, por lo que se entiende que si una locución está institucionalizada, sin duda se ha lexicalizado, y en última instancia, se codificará en los diccionarios.

2.4 Clasificación de las locuciones

Debido a las diferentes concepciones de los autores, la clasificación de las locuciones se muestra de manera diferente. Casares (1992 [1950]: 183) clasifica las locuciones en dos tipos en un primer estadio, de acuerdo con el carácter léxico o no de sus elementos constituyentes, lo que da lugar a una primera distinción entre unidades conceptuales o no conceptuales. A las unidades conceptuales las denomina Casares «locuciones significantes» y a las no conceptuales, «locuciones conexivas». Entre estos dos tipos de locuciones, las locuciones pertenecientes al primer tipo, según la categoría oracional a la que corresponde en la gramática, las divide Casares en locuciones significantes nominales, adjetivales, verbales, participiales, adverbiales, pronominales y exclamativas. Las locuciones conexivas se dividen en dos subtipos: conjuntivas y prepositivas, de las cuales nos ha ofrecido un ejemplo para cada uno: *con tal que* y *en pos de* (véase la figura 1 ofrecida en Corpas Pastor (1996: 34) o libro de García -Page (2008: 85).

⁶ No se relacionará aquí el concepto de idiomatidad, porque esta palabra, según Corpas Pastor (1996: 26) se refiere al grado más alto de especialización semántica, y no es tan adecuado emplearlo en lugar de las palabras ‘significado especial o particular’ de García-Page.

Zuluaga (1980), siguiendo la terminología de Casares (Corpas Pastor, 1996: 42), clasifica las locuciones de acuerdo a la equivalencia de la función; las locuciones con equivalencia a instrumentos gramaticales se agrupan en locuciones «prepositivas», «conjuntivas» y «elativas», mientras que en el caso de las locuciones con equivalencia a unidades léxicas, las clasifica en locuciones «nominales», «adnominales», «adverbiales» (en este caso, también incluye las «cláusulas», «circunstanciales» y «adverbios») y «verbales». (Consúltase la figura 4 de Corpas Pastor (1996: 42) o libro de García-Page (2008: 86).

La clasificación de las locuciones, en opinión de Corpas Pastor (1996: 93-94), se basa en dos criterios, a saber: función oracional que desempeña y, al mismo tiempo, el núcleo del sintagma de que se trata, mediante los cuales la autora clasifica aquellas que pueden constituir el núcleo de sintagmas nominales, adjetivales, adverbiales o verbales como «locuciones nominales», «locuciones adjetivales», «locuciones adverbiales» y «locuciones verbales», respectivamente; e incluso aquellas que pueden constituir el núcleo de sintagmas prepositivos, clasificándolas como «locuciones prepositivas». Además, aparte de los cinco tipos de locuciones, también cree que las que pueden constituir el núcleo de sintagmas conjuntivas y de varios sintagmas también pueden incluirse en la clasificación de las locuciones, a las que denomina «locuciones conjuntivas» y «locuciones complejas».

En la propia propuesta de García-Page (2008: 91-92) se puede apreciar igualmente la vinculación con la taxonomía de Casares, por lo que se puede observar que casi mantiene la misma clasificación de categoría sobre las locuciones, con algunas diferencias. Sigue a Casares a la hora de proponer el subtipo de las locuciones pronominales, aquellas equivalentes a pronombres, a diferencia de las locuciones nominales, que tienen la función sintáctica nominal, y las denomina «locución pronominal» (ejemplo: *cada quisque*, 2008: 92). Propone un nuevo tipo denominado «locución oracional» para incluir aquellas «locuciones semioracionales»⁷, «locuciones con estructura gramatical autónoma con todos los actantes realizados léxicamente, incluidas las impersonales»⁸, «las locuciones interjectivas» y «las fórmulas pragmáticas».

Recientemente, Penadés Martínez (2019: 446-449), refrenda el criterio funcional, a través del cual se pueden identificar y diferenciar las locuciones de otras clases de unidades fraseológicas, por lo que también puede ser un criterio fundamental para establecer la

⁷ Para el subtipo de las locuciones semioracionales nos ofrece García-Page (2008: 92) algunos ejemplos como *caérse(le) la baba*, *heder/oler(le) la boca*, *irse(le) el santo al cielo*. Estas locuciones, según el autor, entiende (2008: 92) que son «cadenas libres y forman oraciones desde un punto de vista sintáctico al estar gramaticalmente compuestas de sujeto léxico (salvo las impersonales) y predicado, si bien éste con uno o varios actantes (frecuentemente, el complemento indirecto) sin realizar léxicamente».

⁸ Este tipo de locuciones, según el autor, podrían ser *la procesión va por dentro*, *las paredes oyen* o *hay moros en la costa*, etc.

clasificación de esta parcela del vocabulario. Por lo tanto, propone una clasificación de las locuciones en siete tipos: locuciones nominales, locuciones adjetivales, locuciones pronominales, locuciones verbales, locuciones prepositivas, locuciones conjuntivas y locuciones marcadoras⁹.

⁹ Quizá nos resulte desconocido el término “locuciones marcadoras”, pero esta denominación fue mencionada anteriormente por García-Page (2008: 88), propuesta en primera instancia por Ruiz Gurillo (2001c: 45-46). Ruiz Gurillo mantiene la misma clasificación que Corpas Pastor (1996), pero hay una modificación, pues no reconoce las locuciones conjuntivas.

3. Fraseología histórica española

La fraseología histórica, considerada como una nueva rama de investigación integrada en la diacronía lingüística, tiene entre sus objetivos principales describir la historia global de las unidades fraseológicas, así como la historia particular de cada una de ellas, de acuerdo con Echenique (2003: 546). Esta autora, quien ha sentado las bases de esta disciplina, subraya la necesidad del enfoque de este campo: «Es verdad que la fraseología ha sido objeto en época pasadas de interés hoy centrado en el ámbito historiográfico, que ahora cabe mirar con perspectiva renovada». Con el desarrollo de la fraseología española, que se ha vuelto cada vez más completa y avanzada, es inevitable que dirijamos la atención a la diacronía de la fraseología española, que la conectemos con su historia, ya que nos permitirá conocer la biografía de cada unidad fraseológica, su desarrollo a lo largo de la historia, e incluso, su motivación y su etimología.

3.1 Estudio diacrónico de las unidades fraseológicas

De lo anterior se desprende que en la génesis de tales expresiones se da una repetición diacrónica que desemboca en la fijación (Corpas Pastor: 1996: 22)

Dichas combinaciones, a fuerza de ser repetidas a lo largo de los años con el mismo orden, con idénticos procedimientos gramaticales, con iguales componentes léxicos, han cristalizado como expresiones fijas en el sistema lingüístico. (Ruiz Gurillo, 1997: 87)

Sin duda, la mayoría de las locuciones existentes no se ha construido de acuerdo con la sintaxis actual, pues se trata de restos históricos, de formaciones de otras épocas. (García-Page: 2008: 109).

El denominador común de estas tres citas se corresponde, en diverso grado, con la relación de la fraseología española con la dimensión diacrónica, ya que, por un lado, García-Page (2008) destaca que la mayoría de las locuciones que vemos hoy en día no es un componente formado con la sintaxis del español actual, sino que es algo que ha sobrevivido a las diferentes épocas; dicho en palabras del autor, es «acervo lingüístico-cultural» (2008: 29), como herencia legada que continúa hasta el día de hoy de la cultura lingüística del español en diferentes épocas. Por otro lado, la característica de la fijación de las UF, según Corpas Pastor (1996) y Ruiz Gurillo (1997), se asienta en el uso repetitivo y frecuente de dicha expresión a lo largo del tiempo, así como en una misma forma de presentación. Por tanto, es inevitable que las UF estén enraizadas en la historia.

De hecho, en los últimos años ha habido una cantidad apreciable de estudios de las unidades

fraseológicas del español desde la perspectiva histórica. La publicación del artículo *Pautas para el estudio histórico de las unidades fraseológicas* (2003) de Echenique Elizondo, marcó un hito en el desarrollo de esta disciplina y se considera como una de las investigaciones pioneras¹⁰ en la apertura de la línea de investigación de la fraseología diacrónica del español: «nuestro objetivo es abordar desde el punto de vista diacrónico el estudio de las locuciones del español» (2003: 547). En esta investigación la autora toma como referencia inicial la clasificación de las UF de Corpas Pastor (1996). En efecto, a pesar de centrar la atención de forma prioritaria en las locuciones, la motivación principal de adoptar un enfoque amplio de la fraseología, incluyendo, por tanto, tanto las colocaciones como los enunciados fraseológicos, reside en el hecho de que entre todos los subtipos pueda haber interrelaciones y «conexiones históricas entrecruzadas». Según Echenique (2003: 547-555), las pautas para el estudio histórico de las unidades fraseológicas constituyen principalmente los siguientes aspectos: Corpus, Universales lingüísticos, relación entre oralidad-escritura, fuerza ilocucionaria, reflexión metalingüística, inserción en la lexicografía, fijación, homonimia, polisemia, sinonimia, antinomia, motivación, palabras diacríticas, historicidad, desautomatización y latinismo.

El establecimiento de un corpus supone un paso previo en la investigación fraseológica, basado en la creación de un «banco de unidades fraseológicas de las diferentes etapas históricas de la lengua» (2003: 547), conformado por los textos en formato electrónico que abarcan diferentes etapas históricas de la lengua, así como por la información contenida en los diccionarios históricos digitales (el material lexicográfico de carácter histórico informatizado). Este banco de unidades puede ser alimentado por los corpus digitales como el CORDE y el CNDHE, y el conjunto de los diccionarios en perspectiva histórica se ordenan en el *NTLLE*. Con todo, Echenique (2018) defiende la creación de un corpus específico para el estudio histórico de la fraseología, pues los corpus generales resultan demasiado amplios para este cometido.

La atención a los «universales lingüísticos» se fija generalmente tanto en la comparación de estructuras entre aquellas lenguas perteneciente a una misma rama de las lenguas romances, como por ejemplo, la comparación entre el español, el portugués, el francés, el italiano, el rumano, etc., o como en la comparación entre dos lenguas de diferentes tipología, como el contraste entre el español y el chino. En cuanto a la relación entre oralidad y escritura y el factor

¹⁰ Otras investigaciones pioneras pueden verse por ejemplo, Lapesa (1992 [1980]), quien publicó un trabajo pionero en torno a la fraseología configurada con las voces *alma* y *ánima*.

de la fuerza ilocucionaria presentan unas aplicaciones muy relevantes, pues permiten inferir el carácter oral o escrito cuando se da una unidad en el coloquio y descubrir así más potencialidades en su uso pragmático, como en el ejemplo que nos ofrece Echenique para entender la idea de fuerza ilocucionaria: *tomar las cazas de Villadiego* > *tomar las de Villadiego*.

El aspecto de la reflexión metalingüística incide en la idea de cómo utilizar las unidades fraseológicas de manera correcta en la escritura, y cómo esa reflexión historiográfica puede ayudar a fijar la forma correcta en español actual, intentando confirmar la forma correcta o incorrecta para aquellas locuciones con variantes atestiguadas históricamente. Echenique (2003: 550) cita como ejemplo para decidirse por la corrección la locución *a pie/pies juntillas*, en este caso, en la lengua escrita, ¿cuál es la forma correcta? ¿a pie juntilla? o ¿a pies juntillas?

En lo que se refiere a la inserción en la lexicografía, se trata de una información muy valiosa para el estudio de la codificación lexicográfica de las unidades fraseológicas, pues nos permite calibrar el grado de institucionalización. En cuanto a la fijación, entendida como propiedad nuclear, permite medir el grado de fraseologización de las unidades fraseológicas en determinados parámetros de la morfología y la sintaxis. A este respecto, surgen interrogantes como el siguiente: ¿por qué algunas locuciones durante el proceso de desarrollo, aunque se usaban repetitivamente, en cierto grado todavía admiten un margen de variabilidad, mientras que para otras locuciones eso es imposible? Echenique (2003: 552) señala que «habría que intentar al menos esbozar la periodización de tales procesos con el fin de reconstruir su cronología relativa a través de una ordenación temporal». Por último, cabe mencionar también la motivación, que tiene como fin la búsqueda del origen de las unidades fraseológicas, dedicándose a «analizar el proceso mediante el cual algo externo se configura gramaticalmente en una forma dada» (2003: 553).

3.2 Objetivo y estudios realizados en la investigación de la fraseología histórica española

Tal como afirma Echenique (2021:15-16), actualmente la fraseología histórica del español puede considerarse una realidad, porque la entrada de la perspectiva diacrónica puede consolidar una mirada hacia la historia de la lengua en su heterogénea diversidad temporal y espacial, donde, en la dimensión histórica, la historia lingüística, la gramática, la dialectología, la codificación gramatical y la lexicografía están conectadas entre sí a fin de lograr los objetivos científicos proyectados. La fraseología histórica, según Echenique (2021: 18), se considera como una nueva rama de la lingüística, con el objetivo de remontarse al trasfondo histórico de

las unidades fraseológicas, racionalizando la idea de que estas unidades son «historiables»; más detalladamente, el objetivo de la fraseología histórica, que analiza las unidades fraseológicas desde una perspectiva diacrónica, se dedica a explorar el origen y motivación inicial de las UF:

Quiero esto decir que la fraseología histórica persigue explicar el origen y motivación inicial de cada una de las unidades fraseológicas, su aparición sucesiva en los textos de variada índole sobre los cuales se ha construido la historia de la lengua, considerando de forma muy atenta su validez y fiabilidad filológicas (Echenique, 2021: 47).

Al mismo tiempo, Echenique destaca que la fraseología histórica es una tarea filológica, porque se basa en los textos, que deben tener una fiabilidad y garantía probadas, y ello nos devuelve al punto del corpus considerado como tarea previa, ya mencionado anteriormente sobre el establecimiento un banco de las unidades fraseológicas. En dicha tarea se incluye el trabajo con aquellos corpus electrónicos con textos históricos de diferentes épocas, así como el trabajo con la tradición lexicográfica española. De hecho, mediante estos instrumentos no solo se puede acceder al origen y motivación de las unidades fraseológicas, sino también nos brinda la oportunidad de acercarnos para observar de manera más integral la trayectoria histórica de las UF, tanto en el desarrollo de su codificación fraseográfica como en su desarrollo en el uso pragmático.

Hasta aquí, al comparar la fraseología española y la fraseología histórica española, podemos entender ciertamente que la primera se dedica a analizar las unidades fraseológicas en sí mismas desde el española actual (su clasificación, sus características, etc.), mientras que la segunda se enfoca en analizar el origen y la motivación de formación de dichas UF, su desarrollo a lo largo de la historia, sus variantes potenciales históricas, su codificación lexicográfica y su uso pragmático en los textos antiguos, todo ello relacionado con la historia. Pero esto no quiere decir que sean dos ámbitos completamente paralelos y que no se entrecrucen; al contrario, en cierto sentido, están intercalados entre sí, incluso se defiende aquí que la fraseología española requiere el soporte de la fraseología histórica del español, una de las razones más representativas e importantes es la característica planteada por muchos autores en la fraseología española para las UF, la fijación, mediante la cual se puede identificar una secuencia como combinación fija. Para ello, se requiere una verificación en la repetición de su uso, en los términos de frecuencia de uso diacrónico, tal como se trasluce de las citas de Corpas Pastor (1996) y Ruiz Gurillo (1997) al inicio de este capítulo. Naturalmente, resulta complejo verificar dicha fijación, y esta es la razón por la cual aquí, desde nuestro punto de vista, la fraseología histórica del español apoya la fraseología española, por lo que aquella es

indispensable para esta.

La fraseología histórica del español no solo sirve para verificar el proceso de fijación, sino que también puede servir para interpretar y canalizar la interpretación de obras literarias, en palabras de Echenique (2021: 54): «[...]buscando, claro está la integración de sus argumentos y conclusiones con otros procedentes de la crítica textual, la historia general y social, e incluso con disciplina de alcance más concreto como la paleografía o la codicología». Recientemente, los estudios realizados desde la fraseología histórica del español basándose en textos literarios se orientan en esa línea, y son muestra, en este sentido, los trabajos de Vicente Llavata (2011, 2012, 2013, 2017, 2019, 2020a, 2020b, 2020-2021, 2021a, 2021b, 2021c, 2021d, 2022 y 2023), quien se dedica al estudio de la fraseología histórica del español partiendo de las obras literarias, con trabajos referidos a la obra literaria de don Íñigo López de Mendoza, Enrique de Villena o Juan Fernández de Heredia para el estudio fraseológico del aragonés medieval. Otros autores que también están en la línea de investigación de la fraseología histórica en relación con la literatura pueden verse, por ejemplo, los trabajos de García Padrón y Batista Rodríguez (2016 y 2018) en relación con las figuras de Góngora y Quevedo, el trabajo conjunto de Pla Colomer y Vicente Llavata (2017, 2018, 2019 y 2020) en torno a la fraseología en la tradición textual de la materia troyana, las aportaciones de Pla Colomer (2023) en relación con el Poema de Alfonso XI, o el estudio de la fraseología en el *Libro de Buen Amor* (Pla Colomer, 2020; Tabares Plasencia, 2018 y 2023), entre otros. Además de eso, la fraseología histórica puede ser una perspectiva de investigación para realizar estudio contrastivo de la fraseología histórica entre dos lenguas, ya sean lenguas de la misma rama, por ejemplo, el español y el portugués, o el español y el italiano, ya sean dos lenguas geográficamente alejadas como el español y el chino, lo cual remite al punto mencionado de los universales lingüísticos expuesto en Echenique (2003), donde se trata de hacer una comparación fraseológica entre sistemas lingüísticos. Los trabajos que han logrado resultados notables recientemente pueden verse, en el caso de comparación dos lenguas de la misma rama (las lenguas romances), por ejemplo, *Fraseología hispánica medieval y codificación. A propósito de la traducción aragonesa del Secretum Secretorum promovida por Juan Fernández de Heredia* (Vicente Llavata 2016), *A vueltas con la fraseología histórica iberorrománica (locuciones adverbiales prepositivas en español y portugués)* (Porcel Bueno 2020) y *Fraseología histórica contrastiva. Unidades fraseológicas con mención de color en español y en chino* (Han Fang 2021).

3.3 Fraseologización

Después de haber explicado el objetivo de la investigación en la fraseología histórica del español, que sería un intento de remontar el origen y motivación de formación de cada unidad fraseológica, a continuación se comentará el proceso de cómo un segmento o una combinación libre se convierte en lo que definimos hoy en día como unidad fraseológica. Este proceso, según la bibliografía especializada, se denomina “fraseologización” y, sin duda, requiere ser analizado históricamente, lo cual resulta convergente con el enfoque de la fraseología histórica. En el caso de la fraseologización de las unidades fraseológicas del español, análogamente necesita la participación de la fraseología histórica del español, abordada desde una metodología diacrónica y contrastiva. En un sentido tradicional, para algunos autores, por ejemplo, Ruiz Gurillo (1997: 102-104), cree que la fraseologización se produce por la fijación y la idiomatización, mediante las cuales, una combinación finalmente logra convertirse en unidad fraseológica:

Teniendo todo ello en cuenta, puede definirse la fraseologización como el proceso por medio del cual, gracias a la fijación en algún grado y en ocasiones a la idiomatización, parcial o total, se constituye una unidad fraseológica.

De acuerdo con Ruiz Gurillo, se considera que la fraseologización está relacionada con la fijación y la idiomatización, es decir, una unidad que ha culminado su proceso de fraseologización implica que se ha fijado en algún grado y ha desarrollado cierto significado que no se puede deducir a partir de los significados literales de sus componentes. Sin embargo, según Echenique (2021: 78), se considera que la fraseologización, en el ámbito de la fraseología histórica española, tiene que ver con la participación de la lexicalización y la gramaticalización, tras las cuales, por fin, resulta que una unidad ha sido fraseologizada:

El objetivo de la fraseología histórica es desentrañar el proceso que subyace tras las combinaciones de palabras concretas, de las que solo algunas llegaron a quedar idiomatizadas en un determinado momento de la historia de la lengua como construcciones fijadas, con un grado de variación mayor o menor según los casos y en virtud de algún mecanismo por el que léxico y sintaxis se han ido implicando hasta ofrecer un resultado final fraseologizado, en el que también han quedado involucradas otras órdenes gramaticales.

A continuación, se van a explicar estos dos procesos implicados en el proceso de fraseologización, como son la lexicalización y la gramaticalización, dos conceptos mencionados por Echenique (2021: 44), porque cree que los segmentos y secuencias

gramaticales, después de haber pasado por ambos procesos, pueden constituirse en unidades de sentido y convertirse en unidades fraseológicas con propiedades lingüísticas particulares. Al mismo tiempo, antes de todo, cabría mencionar previamente la importancia de los dos procesos con relación a la lingüística cognitiva, tal como lo recoge Vicente Llavata (2010: 83) siguiendo a Montoro del Arco: «Asimismo, tal como apunta Montoro del Arco (2006: 48), es importante destacar que ambos procesos se activan por idéntico mecanismo cognitivo, esto es: la metáfora y la metonimia», es decir, la gramaticalización y la lexicalización se manifiestan a través de la metáfora y la metonimia.

3.3.1 Lexicalización

El concepto de lexicalización se ha mencionado por varios autores con diferente definición. Por ejemplo, aunque Ruiz Gurillo (1997) piensa que la fraseologización incluye la fijación y la idiomatización, destaca también la importancia de la lexicalización. Según ella, el término lexicalización se entiende como «la pérdida de propiedades fundamentalmente gramaticales en beneficio de la fusión de varios elementos en una sola palabra, en una sola unidad simple tanto léxica, como gráfica, etc.» (1997: 96-97). Es decir, la entiende como el proceso mediante el cual una combinación pierde la función gramatical y se convierte puramente en una unidad léxica.

Sin embargo, Elvira (2015) está más inclinado a entender la lexicalización como el proceso por el que una unidad puede identificarse como unidad léxica tanto en el sistema de la lengua como en la autopercepción que la gente tiene de esta unidad (2015: 169):

Lexicalización es el proceso diacrónico por el que una expresión compleja, es decir, una unidad que resulta de la combinación de otras más simples por medio de cualquier procedimiento gramatical, queda fijada en el uso, almacenada en el repertorio léxico de la lengua y en la memoria de los hablantes y disponible para posteriores uso.

Recientemente, ha abordado la reflexión sobre este concepto, entendiéndolo como «un proceso por el que una pieza compuesta de dos o más unidades, atraviesa un proceso de rigidización formal más o menos avanzado, con posible pérdida de transparencia e incorporación de un nuevo valor gramatical» (Elvira, 2020: 154). Desde nuestro punto de vista, esto parece acercarse a lo sostenido por Ruiz Gurillo (1997), donde se destaca la importancia de perder la función gramatical intrínseca de dicha unidad, considerándose solamente como una unidad léxica o gráfica, ya que Elvira también menciona la diferencia esencial entre la gramaticalización y la lexicalización, y esta última básicamente «afecta a dos o más piezas, que

terminan fundiéndose en una nueva con valor gramatical» (2020: 154). Y esto es la razón por la cual se puede afirmar que las locuciones pueden desempeñar una función en la oración, ya sean sintagmas verbales, ya sean sintagmas adverbiales, de acuerdo con sus respectivas clasificaciones, lo que podemos entender sencillamente como, aunque el valor gramatical se pierde en la estructura interna, se forma externamente un nuevo valor gramatical.

Echenique (2021: 88) ofrece dos ejemplos de unidad o, mejor dicho, unidad lexicalizada: *adiós* y *adefesio*. La primera sobrevive el uso antiguo con separación gráfica, presentándose con la forma *a Dios*, forma aceptada actualmente también por la Academia. La segunda *adefesio*, por la que su motivación originaria puede remontarse a la forma de *ad Ephesios*, resulta también una forma recogida actualmente por la Academia. Para estas dos palabras, Echenique (2021: 88) señala que «la lexicalización puede terminar dando un resultado fusionado de los componentes de una unidad pluriverbal conduciendo, con ello, a la desfraseologización»¹¹. Según su afirmación, podemos entender que la lexicalización se entiende como el proceso mediante el cual una combinación o una unidad compuesta de palabras libres se convierte en una unidad fraseológica, incluso después de alcanzar cierto nivel se puede llegar a fusionar en una sola palabra.

Con todo lo mencionado anteriormente, en esta tesis entendemos la lexicalización como el proceso por el que una combinación, ya sea combinación de palabras libres, ya sea una combinación fija, se convierte en una unidad fraseológica codificada en los diccionarios, porque, tal como indica la definición del verbo *lexicalizar* según el *DLE*: ‘hacer que un elemento lingüístico pase a formar parte del sistema léxico de la lengua’. Aunque no se enfatiza que su resultado de lexicalizar tiene que ser codificado en los diccionarios, es innegable que la codificación lexicográfica puede ser una forma de justificar que una combinación haya pasado a formar parte del sistema léxico de la lengua. Además, estamos de acuerdo con lo que afirma Echenique (2021), en el sentido de que la lexicalización posiblemente causa la desfraseologización de una unidad fraseológica. Dicho proceso resulta, en buena medida, un resultado inevitable que se producirá en el desarrollo histórico, pero esto no significa que todas las combinaciones finalmente se orienten a la desfraseologización. Por el contrario, ¿no son aquellas combinaciones fijas que están registradas en los diccionarios el resultado de la fraseologización? Dichas combinaciones, después de la lexicalización, se han fraseologizado,

¹¹ Ejemplos de desfraseologización pueden verse en el artículo de Vicente Llavata (2021), donde analiza el proceso de desfraseologización de las combinaciones prepositivas *por bienquerencia de/por malquerencia de/por bienquerer de/por malquerer de*, transmutadas en las voces compuestas *malquerencia/malquerer* y *bienquerencia/bienquerer*.

siendo identificadas por la comunidad de habla como unidades fraseológicas. Entre ellas, hay ciertas unidades desde su primera aparición lexicográfica ya tiene una forma de presentación consolidada y continúan manteniéndose en la lexicografía a lo largo de la historia, incluso hasta hoy en día, conservan su forma igual a la de la antigüedad. Es decir, en general, la lexicalización puede construir dos caminos de resultado final: desfraseologización o fraseologización.

3.3.2 Gramaticalización

En cuanto a la gramaticalización, considerada como otro camino hacia la fraseologización, cuyo significado, o mejor dicho, cuyo sentido, tiene que ver con el proceso complementario del sentido de la lexicalización. Es decir, al contrario que la pérdida del valor gramatical de una combinación, la gramaticalización puede referirse a la pérdida del valor semántico de dicha combinación, convirtiéndose en una unidad gramatical. Carachana Camerero (1999) cree que la gramaticalización se relaciona con el proceso de origen y desarrollo de las partículas gramaticales, explicando que durante el proceso de la gramaticalización ciertos «interm léxicos o estructura más complejas», después de su uso y frecuencia, han sido reanalizados como partículas gramaticales:

Una vez han perdido su significado conceptual, pasa a expresar un significado gramatical, procedimental, de modo que acaban desempeñando unas funciones sintácticas que consisten fundamentalmente en estructurar el contenido proposicional de la oración o del texto del que forma parte. De esta manera, las voces gramaticalizadas se convierten en piezas fundamentales para la construcción del texto, tanto en el plano oracional como en el plano discursivo Garachana Camarero, 1999: 156).

De acuerdo con la cita que vemos arriba, en realidad, lo que dice Garachana Camerero se acerca mucho a lo que se ha explicado al principio, esto es: que la gramaticalización puede entenderse como el proceso de la pérdida de valor semántico, y después, se genera un nuevo valor gramatical, es decir, una nueva función gramatical. En la postura de Cifuentes Honrubia (2003), la gramaticalización tiene que ver con la sintaxis y el discurso con la morfología, explicando que ciertas palabras (en su caso «ciertas unidades léxicas») con significado léxico, con significante y significado, a través del proceso de gramaticalización, perderán su independencia morfosintáctica que tenían antes, transformándose en elementos gramaticales con función sintáctica en una oración, lo que Echenique (2021: 84) entiende como «consecuencia de la modificación categorial»:

Los procesos de gramaticalización relacionan la sintaxis y el discurso con la morfología: a partir del uso discursivo de determinadas categorías léxicas, surgen habitualmente una serie de valores gramaticales que, al convencionalizarse, pueden convertir el lexema originario en una categoría funcional, que pierde progresivamente independencia morfosintáctica y tiende a fusionarse con otro elemento Cifuentes Honrubia, 2003: 14).

La comprensión del concepto de la gramaticalización no se limita a solo estas consideraciones. Elvira (2020), en el artículo “Lexicalización primero, gramaticalización después. Aproximación de la génesis de *cualquiera*”, confirma que es un concepto controvertido, ya que «cualquier proceso que desemboca en la creación de piezas gramaticales» puede identificarse como el proceso de gramaticalización. Desde su punto de vista, para entender la gramaticalización, es mejor tomar como referencia el uso más antiguo de este término, es decir, adopta la idea de los antecesores (Meillet, 1912 y Kurylowicz, 1965); dicho con sus palabras: «entendieron la gramaticalización como un proceso que afecta a piezas léxicas (esencialmente nombre, verbos o adjetivos) que, en virtud del proceso así llamado, se convierten en piezas gramaticales o adquieren propiedades gramaticales que antes no tenían» (Elvira, 2020: 153). Esta idea resulta similar a lo que aporta Cifuentes Honrubia: «convertir el lexema originario en categoría funcional», que se refiere generalmente a generar ciertas piezas léxicas que se conviertan en piezas gramaticales, teniendo una función gramatical que antes no la tenían. Uno de los ejemplos más obvios es la palabra “*haber*”. Según *DLE*, esta palabra viene del latín teniendo el significado ‘tener’, pero esta palabra, con lo que vemos actualmente, se utiliza como un verbo auxiliar, presentándose de forma “haber+P.Pasado”, como resultado del proceso de la gramaticalización, a través de la cual el verbo haber con significado ‘tener’ pierde su valor semántico, convirtiéndose en un verbo auxiliar que puede combinarse con el participio de otros verbos para formar tiempos compuestos. En el caso de las locuciones, Echenique (2021: 87-88) menciona el ejemplo de la locución *a pies juntillas*, equivalente a un adverbio. La autora entiende la gramaticalización como el proceso por el cual las piezas léxicas o sintagmas perderán en cierto grado sus significados semánticos y se convertirán en una función gramatical:

Para nuestros efectos, podemos decir, en definitiva, que la gramaticalización puede afectar a piezas léxicas o a sintagmas que pierden parte de su contenido semántico y características distintivas propias de los elementos de relación, llegando en el caso extremo a convertirse en categorías funcionales [...] (Echenique 2021: 87)

En conclusión, en el caso de las unidades fraseológicas, si simplemente la lexicalización se puede entender como el proceso de lexicalizar algunas piezas de palabras, segmentos, o combinación compuesta de palabras libres que pueden considerarse como unidades léxicas,

entonces la gramaticalización puede entenderse como el proceso por el que dichos segmentos o combinaciones léxicas se convierten en elementos gramaticales. Entre las dos, la lexicalización destaca la adquisición de una nueva pieza léxica o fraseológica en el vocabulario de una lengua, mientras que la gramaticalización subraya la dotación de un nuevo valor gramatical.

3.3.3 Interacción conjunta: lexicalización y gramaticalización

Después de haber explicado cómo funcionan los procesos de lexicalización y gramaticalización, se puede extraer una conclusión previa: son dos procedimientos por los que, en el caso de las unidades fraseológicas, provocan que ciertas combinaciones, por acción del uso frecuente, logren fraseologizarse. Y de todo anterior se observa que son dos procedimientos que puede ocurrir individualmente, por separado, ya que, tal como indica Elvira (2012: 317) «los procesos de gramaticalización y lexicalización son esencialmente diferentes», a pesar de que reconoce (2012: 318) el hecho de la convencionalización¹² a través de los dos procesos, pero aquí cabe mencionar que también existe una situación en que las dos pueden ocurrir simultáneamente y bajo la interacción de ellas, provocando que una combinación finalmente sea fraseologizada. Girón Alconchel (2018: 323-324) menciona una interjección estudiada por Martín Zorraquino (2012): *¡tijeretas!*, sobre la cual considera que resulta de una de gramaticalización en la que está incluida la lexicalización y la gramatización. Es decir, podemos entender que esta interjección es formada por la interacción entre los procesos de gramaticalización y lexicalización:

Si volvemos a *tijeretas*, nos encontramos con que la gramaticalización de esta interjección se ha podido originar en la frase *Tijeretas han de ser*, que está lexicalizada, no débilmente, sino fuertemente [...]

En el caso de las unidades fraseológicas, también existe tal combinación de proceso conjunto. En las locuciones, podemos constatar que hay bastantes locuciones formadas tanto por la lexicalización como por la gramaticalización como cooperación de ambos procesos. A este respecto, afirma Echenique (2008a: 392): «De hecho, las locuciones adverbiales, al igual que otras locuciones prepositivas y conjuntivas muy frecuentes en español (y en otras lenguas

¹² Elvira afirma a este respecto (2012: 318): «en efecto, gramaticalización y lexicalización tienen en común el hecho de que en ambos procesos se produce la convencionalización de implicaciones y lecturas secundarias que surgen en determinados contextos comunicativos».

románicas), pueden ser el resultado de un cruce entre un proceso de lexicalización y otro de gramaticalización». Aduce el ejemplo de la locución *en un santiamén*, pues, según la autora, «de lexicalización *en santiamén* (< [*Spiritu*] *sancti amén*) y de gramaticalización en el conjunto de la unidad». Otros ejemplos de combinación de los dos procesos pueden ver en su nota a pie (2008a: 392): «hay otros ejemplos muy reveladores en la lengua antigua, como sucede con ciertas documentaciones de *por ende* o *de repente* (Echenique en prensa)». Por último, en este apartado, queríamos mostrar nuestro punto de vista sobre la conclusión extraída de Echenique (2008a: 392):

por lo que se refiere al origen de las locuciones adverbiales, se constata en DIAFRAES su procedencia a partir de la lexicalización de otras categorías, de tal manera que, desde el punto de vista funcional, el producto de la lexicalización resulta equivalente a los adverbios: tal ha sucedido en casos como en vano, de grado y otros muchos.

Según esta autora, la formación de las locuciones, desde la perspectiva de su función sintáctica, son productos de la lexicalización derivada de la junción de adverbios y otras categorías. Cabe señalar que lo que afirma Echenique, esto es: «el producto de la lexicalización equivalente a los adverbios». En dicho proceso histórico de consolidación, la gramaticalización incide asimismo en dicho proceso por el cual dota una pieza de dos o más palabras, o bien, un segmento o una combinación de una función gramatical, o, en otras palabras, romper con las funciones gramaticales internas originales que tenían respectivamente para formar una nueva función gramatical general. En dicho contexto se requiere también la participación de la gramaticalización para que algunas locuciones, como podemos ver hoy en día, tengan, por un lado, un nuevo significado que no puede deducirse a través de los significados literales de sus componentes y, además, por otro lado, también una nueva función gramatical en la oración que quizá no tenían cuando aún era una combinación libre.

3.3.4 Cuestión de orden, ¿Gramaticalización primero y lexicalización después, o al contrario?

Entonces, en la orientación del tercer camino hacia la fraseologización, donde participan juntos la gramaticalización y la lexicalización, surge la cuestión de la que han hablado algunos autores actualmente: en el caso de que participen ambos procesos en la formación histórica de una unidad fraseológica, ¿cuál operaría primero, y cuál después? Para esta cuestión, Elvira ha planteado su propia posición. Según los últimos resultados de su investigación con relación a la formación de *cualquiera*, se trata de una manifestación de combinación de la lexicalización

junto con la gramaticalización, siendo la lexicalización el primer procedimiento que se activaría, y después, la gramaticalización.

Elvira (2020: 154-156) menciona que *cual*, derivado del relativo antiguo *qual*, en la antigüedad se usaba como relativo en posición adjetiva con la función de modificar a un nombre, y en este caso, cuando se sigue de un nombre, podía combinarse con el verbo *querer*. Es decir, puede presentarse con la forma [*qual*+N+*querer*]¹³; sin embargo, con paso del tiempo, *qual* fue olvidado y sustituido por *cual*, a su vez, su forma antigua de combinación gramatical dejó los segmentos fijados (*cual*<*qual* y *querer*), mientras que el que puede reemplazarse (N) se acortó. Esto ha evolucionado a lo que vemos hoy de la forma presentada: *cualquiera*:

En todos los empleos del antiguo relativo *qual* han desaparecido poco a poco hasta hoy mismo. En el presente solo nos queda un recuerdo de esta antigua pieza de la gramática del castellano en el generalizador *cualquiera*, que puede incluso usarse en plural (*cualesquiera*). (Elvira 2020: 155).

Desde sus palabras, que citamos aquí, se puede descubrir que «todos los empleos del antiguo relativo» podemos entender como los empleos en función gramatical en la oración, en su caso, *qual* desaparece. En cuanto a la gramaticalización, aquí vamos a explicar de una manera sencilla basándonos en lo que entendimos anteriormente sobre la gramaticalización como el proceso de convertir una secuencia en parte de la gramática, o bien, gramaticalizar algo o “re-gramaticalizar”. En el caso mencionado por Elvira (2020) en relación con *cualquiera*, podemos entender que, después de la lexicalización del relativo antiguo *qual* y de la forma verbal *querer*, la secuencia [*qual*+N+*querer*], en la que queda [*qual*+*querer*] (después de la lexicalización, ya se considera como un núcleo léxico), se ha gramaticalizado, dotándose de la nueva función como determinante que vemos hoy. Otro ejemplo que quizá pueda ser otro argumento sólido para defender este orden en la acción de ambos procesos históricos será la locución adverbial *en un santiamén*. La formación de dicha unidad, según Echenique (2021: 88), también consiste primero en la lexicalización, en virtud de la cual la fórmula [*Spiritu*] *santi amén* se transforma en el núcleo léxico *santiamén*, y después de la configuración de la secuencia fija [*en un santiamén*], se produce la gramaticalización de tal secuencia, haciéndola convertirse en sintagma adverbial:

Tiene especialmente relieve constatar que hay casos en que ambos procesos, gramaticalización y lexicalización, se combinan: así sucede con la locución en un

¹³ Unos ejemplos antiguos se mencionan en el artículo como «en qual comarca quiere, y prende vezindat (Singos, 57d)» y «aya qual cosa se quisiere con todo lo que hy fuere (Fbéjar:982)».

santiamén, donde a la lexicalización de la fórmula [*Spiritu*] *santi amén* en santiamén, se suma la gramaticalización que afecta al conjunto de la unidad, fraseologizada como *en un santiamén*, y no ***en santiamén* o *** en dos santiamenes*.

A raíz del examen de los dos ejemplos podemos deducir que, para que la lexicalización ocurra primero, una palabra no tiene la forma con la presentación actual, sino que en la antigüedad se presentaba con otra forma o de forma separada de dos partes en sí misma; en el caso de las locuciones, algunos de sus componentes (palabra nuclear) en la estructura interna no se ven con la forma presentada como ahora, por lo tanto, para que se transforme en lo que vemos en la actualidad (forma en la ortografía), se requiere un paso en el que los componentes originales se convierten en los actuales, lo cual llamamos la lexicalización. Porque solo cuando esto sucede, se le podrá dotar de una nueva función gramatical y convertirse en una locución.

Sin embargo, nos preguntamos: ¿son todas las locuciones así? Si en el caso de ciertas locuciones, sus componentes no experimentan evolución y siempre se presentan con la misma forma a lo largo de la historia, ¿podemos considerar que en su formación la gramaticalización ocurre primero y lexicalización después? La respuesta es que sí. En la tesis de Vicente Llavata (2010) se analizaron desde una perspectiva diacrónica muchas locuciones, y se llegó a esta conclusión parcial: «En este sentido, tomando como referencia el proceso de gramaticalización de locución [...], parece que este valor abstracto se ha de concebir como una evolución semántica del primitivo valor locativo descrito anteriormente». Esta aseveración se contextualiza en el análisis de las locuciones como *fuera de*, *cerca de/açerca de*, *lexos de*. A partir de esta afirmación podemos entender que, durante el proceso de la gramaticalización de estas locuciones, aparece un cambio en el significado de sentido literal hasta la consolidación de un significado abstracto. Es decir, si tomamos la lexicalización como proceso diacrónico por el que una secuencia adquiere un nuevo significado que se diferencia de su significado original (inicial), entonces la gramaticalización ocurre primero y la lexicalización después.

Con todo lo mencionado, finalmente, el objetivo que planteamos en este apartado no es definir absolutamente entre la gramaticalización y la lexicalización sobre cuál ocurre siempre primero. Más bien, se intenta ofrecer un conocimiento integral sobre en qué situaciones la gramaticalización ocurre primero y en qué situaciones la lexicalización ocurre primero. Aquí, podemos decir que ambas dependen de la situación. Se necesita hacer un análisis diacrónico en cada caso individualmente para determinar cuál aparece primero, en la línea de las consideraciones formuladas por Elvira (2020) acerca del cuantificador indefinido *cualquiera*.

3.3.5 Mecanismos de la fraseologización: metáfora y metonimia

Es inevitable mencionar la metáfora y la metonimia sobre cómo se manifiestan en el proceso de la fraseologización de las unidades fraseológicas cuando hablamos de, sobre todo, aquellas locuciones idiomáticas, porque «en fraseología la motivación de las unidades fraseológicas se ha vinculado al análisis de la idiomatidad» (Penadés Martínez, 2012: 203).

3.3.5.1 La acción de la metáfora en las locuciones

La motivación, según Penadés (2012: 208), se divide en tres subtipos, a saber: motivación fonética, motivación morfológica y motivación semántica. Entre ellas Penadés cree que la motivación semántica está basada en la construcción de la metáfora:

En definitiva, la motivación semántica está basada en asociaciones entre signos que designan objeto o conceptos que están relacionados de alguna manera en la realidad.

A este respecto, menciona dos ejemplos en su libro: la locución *echar raíces* con el significado ‘establecerse en un lugar’ y la locución *dar en el clavo* con el significado ‘acertar plenamente en una cuestión’, donde las explica como «las dos locuciones anteriores, semánticamente motivadas, se explican por un proceso metafórico que relaciona a los seres humanos con las plantas o las acciones de naturaleza abstracta con otras concretas y cotidianas» (2012: 208). De acuerdo con su afirmación, pensamos que la metáfora puede considerarse como un mecanismo en la motivación semántica de las unidades fraseológicas, mediante el cual hace razonable y motivada a las locuciones idiomáticas, relacionando el significado literal con el significado figurado en virtud de la semejanza entre ambos.

Además, conviene subrayar que cuando nos referimos a la metáfora en las locuciones, en realidad ello está en la base de la lingüística cognitiva, porque no es hacedero relacionar dos cosas diferentes sin ningún motivo, y tal como se ha destacado anteriormente, deben basarse en cierta semejanza o similitud. La premisa de esta semejanza en esencia es que existe la creencia de que son semejantes, es decir, con base en las percepciones subjetivas de la realidad. Entonces, para conocer bien cómo la metáfora funciona en las locuciones, es necesario mencionar primero los conocimientos básicos del concepto de la metáfora.

El libro *Metaphors We live by* (1980) de George Lakoff y Mark Johnson ha sido considerado una obra muy importante en el campo de la lingüística cognitiva y se ha aceptado y mencionado tanto en la cuestión sobre la formación del significado figurado en la fraseología española como en la de la fraseología china. Por ejemplo, en el caso de la fraseología española, la teoría de

Lakoff y Johnson se tomó como apoyo básico metodológico para describir los procesos implicados en la formación de las locuciones eufemísticas/disfemísticas en el artículo de Ureña Tormo (2020), o en el libro de Penadés (2012), donde también se menciona la teoría aludida. De otro libro de Lakoff (1993), así como de Ruiz de Mendoza Ibáñez (1999) se menciona que el enunciado al que corresponde la forma estándar de proyecciones metafórica establecidas en la lingüística cognitiva como es el caso de «LA PERSONA ES UN ANIMAL», en un primer momento fue clasificada como ontológica por Lakoff y Johnson (Penadés 2012: 211). Entonces, en cierto grado, podemos entender que la teoría de Lakoff y Johnson ha sido aceptada, tomándose como una de las teorías básicas de los recursos retóricos en el mundo hispanohablante.

La tipología de la metáfora, según Lakoff y Johnson (1995 [1980]), principalmente se divide en: metáforas ontológicas, metáforas orientacionales y metáforas estructurales. Se explicará cada una y se aplicarán concretamente en el caso de las locuciones. Primero, las metáforas ontológicas, o también llamadas «metáforas de sustancia y entidad», en palabras originales de los autores, se entienden como:

[...] nuestras experiencias con objetos físicos (especialmente nuestros propios cuerpos) proporcionan la base para una variedad extraordinariamente amplia de metáforas ontológicas, es decir, formas de considerar acontecimientos, actividades, emociones, ideas, etc., como entidades y sustancias (Lakoff y Johnson, 1995 [1980]: 64).

Es decir, las metáforas ontológicas se realizan mediante las experiencias con los objetos naturales que percibimos, con las cuales utilizamos para referirse a aquellas cosas abstractas tales como acontecimientos, actividades o emociones. Hoy en día podemos encontrar una gran cantidad de expresiones que utilizan nuestro cuerpo (que incluye normalmente ojos, corazón, codo, pie, mano, boca etc.) para expresar emociones. Por ejemplo, en el caso de *corazón roto* para referirse a la emoción abstracta “triste”, la gente utiliza el objeto concreto (corazón) y la percepción que la gente tienen el corazón, conceptualizando el corazón roto como una emoción dolorosa, es decir, considerar la tristeza como una entidad, una sustancia, y en este caso, un corazón roto. Este uso de concretizar y materializar una cosa abstracta mediante cosas físicas y materiales, es decir, por la entidad y sustancia, también se ve muy frecuentemente en las locuciones. Por ejemplo, la locución *echar una mano* ‘ayudar a alguien’, la locución *romper el hielo* ‘en el trato personal o en una reunión, quebrantar la reserva, el embarazo o el recelo que por cualquier motivo exista’, o la locución *tener leche* ‘tener buena suerte’, etc.

Las metáforas orientacionales, según Lakoff y Jonhson, se entienden como «organiza un

sistema global de conceptos con relación a otro» (1995 [1980]: 50), puesto que, a diferencia de las metáforas ontológicas que están relacionadas con la entidad o sustancia, en su caso, tal como se denominan, tiene que ver por supuesto con la orientación espacial: arriba-abajo, dentro-fuera, delante-detrás, profundo-superficial, central-periférico (1995 [1980]: 50). De acuerdo con este sistema global sobre la orientación espacial, tal como el libro menciona, se relacionarán dichos significados con la emoción:

Orientational metaphors give a concept a spatial orientation; for example, HAPPY IS UP. The fact the concept HAPPY is oriented UP leads to English expression like “I’m feeling up today”.

De la cita podemos deducir de manera análoga, cuando queremos decir sentirse de mal humor, podemos también utilizar, en el caso inglés, “I’m felling down today”. Es decir, para este tipo de metáforas, lo podemos resumir como relacionar el sistema orientacional, direccional con la vida cotidiana. En el caso de las locuciones, también se ve un uso amplio. Por ejemplo, la locución *irse (venirse) abajo*, según el *DEA*, significa ‘hundirse o desmoronarse’. En este caso, la palabra *abajo* se relaciona con el sentimiento “deprimido”, donde depresión se percibe que es una orientación hacia abajo.

El último tipo de metáforas, las metáforas estructurales son, desde nuestro punto de vista, la metáfora más utilizada y está completamente integrada en nuestra vida cotidiana, ya que la utilizamos inconscientemente. De acuerdo con Lakoff y Jonhson, podemos entender que las metáforas estructurales pueden construir una conexión entre dos conceptos, haciéndonos entender un concepto en términos de otro y con base en esto, cuando queremos decir una palabra de un concepto, lógicamente podemos elegir una palabra del otro concepto que le corresponde. Todo lo que hemos dicho puede entenderse mediante las palabras de Belkys Rojas de Escalona (2005: 53), quien ha explicado bien con ejemplos qué son las metáforas estructurales:

Las metáforas estructurales explican una experiencia en función de otra. Frecuentemente, comparamos una discusión con una guerra y utilizamos expresiones tales como: “Lo vencí con mis argumentos”, “Lo dejó sin armas” o un discurso con un tejido y hablamos de “Hilvanar ideas”, “Te quedó bordadito”, “Perdí el hilo de la conversación”.

Este uso en el caso de las locuciones puede verse, por ejemplo, partiendo de la metáfora estructural «EL TIEMPO ES DINERO», a partir de la cual encontramos las locuciones *ganar tiempo* ‘darse prisa, no perder momento’, *gastar/perder el tiempo* ‘no aprovecharse de él, o

dejar de ejecutar en él lo que podía o debía’, donde se cuantifica específicamente el concepto tiempo en términos de dinero, es decir, el tiempo como dinero que se puede ganar, gastar, o perder.

Después de conocer cómo se manifiesta la metáfora en las locuciones, ahora es la hora de hablar de su función en el desarrollo de la fraseologización. Ya que anteriormente hemos mencionado que la motivación semántica en la que se incluye la metáfora y la metonimia está relacionada con la idiomatización de las unidades fraseológicas, y la idiomatización se toma como el grado más alto de la especialización semántica (Corpas pastor, 1996), aquella puede incidir poderosamente durante el proceso de fraseologización de una unidad. Por ejemplo, según Ureña Tormo (2020), la formación de la locución *dejar de sufrir* y las locuciones *descansar/dormirse en el Señor*, *descansar/dormirse en la paz del Señor*, y *descansar en paz*, se basan en la metáfora constituida «LA MUERTE ES EL DESCANSO», dicho con sus palabras: «está metáfora, así pues, como el principal recurso involucrado en el proceso eufemístico a partir del cual se genera la locución [...]» (2020: 239). Es decir, podemos entender que la metáfora es un apoyo, una herramienta o bien una premisa, a través de la cual provoca una unidad cuyo significado literal se convierte en un significado que parece no tiene ninguna relación con el de antes, en el significado figurado; Precisamente por esto, si pensamos que una locución es idiomática, entonces, su significado sin duda es figurativo.

Intentamos probar nuestro punto de vista desde nuestros propios argumentos. Tomamos también la locución mencionada por Ureña Tormo, la locución *descansar en paz*. Desde el *NTTLE* encontramos que su primera codificación lexicográfica está en el *Diccionario de autoridades* (1732): ‘Descansar en paz. Vale salvarse, conseguir el eterno descanso, o la bienaventuranza’. Esta unidad, cuando se codifica por primera vez, ya cuenta con este significado, y desde este significado podemos ver que “conseguir el eterno descanso” en realidad se refiere al fallecimiento. El sentido de referirse a morir también se ve en el mismo diccionario, en la acepción de la palabra *descansar* ‘equivale también a reposar, sosegar, tener quietud y descanso en el sepulcro, última posada de este mundo’. Comparando el significado de la locución *descansar en paz* con el significado del núcleo léxico *descansar*, podemos decir que la metáfora LA MUERTE ES EL DESCANSO desde el siglo XVIII ya era reconocida por la comunidad de habla, ya que en aquel momento, *descansar* ya puede utilizarse para referirse a morir. Y con base en esto, es comprensible y razonable que la locución *descansar en paz* esté relacionada con el fallecimiento desde la lingüística cognitiva.

Hasta aquí ya hemos hablado de que la metáfora puede considerarse como un mecanismo recurrente y efectivo en la formación de las locuciones, sobre todo, en la fraseologización,

sirviendo como una base de percepción que apoya y promueve la generación de la idiomática.

3.3.5.2 Metonimia en las locuciones

La metonimia, según Penadés (2012: 209), junto con la metáfora y otros recursos retóricos tales como la comparación, el eufemismo y la hipérbole etc., se toma como el «mecanismo origina un cambio semántico que da lugar a locuciones con significado denotativo traslaticio parcialmente idiomáticas».

Según Lakoff y Jonhson, la metonimia puede entenderse sencillamente como utilizar una entidad para referirse a otra que está relacionada con ella (1995 [1980]: 73). Y la metonimia en el libro de *Metaphors We Live By* incluye la sinécdoque, es decir, «la parte por todo». La metonimia, según Lakoff y Jonhson, es sistemática y puede manifestarse principalmente por 7 formas: la parte por el todo, el productor por el producto, el objeto usado por el usuario, el controlador por lo controlado, una institución por la gente responsable, el lugar por la institución y el lugar por el acontecimiento. Además de estas, Penadés (2012: 218-225) menciona otras dos formas de fórmulas que pueden manifestarse con la metonimia: el instrumento por la acción y la causa por el efecto.

Y en nuestra opinión, entre las 9 formas de fórmulas de la metonimia, la de la parte por el todo, el instrumento por la acción y la causa por el efecto son unas de las fórmulas más utilizadas en la formación histórica de las unidades fraseológicas, sobre todo en las locuciones. Por ejemplo, la locución *alma de cántaro* ‘persona sumamente ingenua o pasmada’ (*DLE*), la locución *alma de Dios* ‘persona muy bondadosa y sencilla’ (*DLE*) y la locución *alma en pena* ‘persona que anda sola, triste y melancólica’ (*DLE*) constituyen tres ejemplos mencionados por Penadés (2012: 222), en los que el núcleo léxico alma se toma como parte de la persona, representando a la persona en su totalidad:

Todas son lexicalizaciones o reflejo de la metonimia conceptual PARTE POR TODO, pues en ellas la denominación de esta parte inmaterial de las personas está por la propia denominación de persona, es decir, la palabra alma se utiliza para referirse a la realidad nombrada, en principio, con la palabra persona.

Si un núcleo léxico somático en una locución marca el signo que esta locución cuenta con metonimia, entonces en los diccionarios podemos encontrar una gran cantidad de locuciones con tal uso desde las partes físicas y tangibles del cuerpo: pelo, pestaña, ojo, cara, boca, codo, mano, hombro, pecho, piernas, pies etc., hasta las no físicas o intangibles del cuerpo: alma,

mente, espíritu, conciencia, etc. En cuanto al mecanismo de la metonimia sobre cómo funciona en la fraseologización de las locuciones, aquí también se aducirá un ejemplo, combinándolo con el *NTLLE*, para explicar más detalladamente. La primera codificación lexicográfica de la locución *alma de Dios*, según el *NTLLE*, se encuentra en la cuarta edición (1803) del diccionario académico, donde se menciona ‘Alma de Dios, el que es bondadoso, y sencillo’. Pero la fórmula de la metonimia la parte por el todo, en este caso, el alma por la persona fue establecida y reconocida por las personas desde hace mucho tiempo, mucho más temprano que la cuarta edición (1803). Porque en el diccionario (1611) de Covarrubias encontramos la mención de la metonimia de “alma” representar “persona”: ‘Alma, muchas veces se toma por personas, como delante de mil almas descubrió sus heridas, id est, delante de mucha gente [...]’. Comparando el significado de la locución *alma de Dios* con la acepción de la palabra *alma*, podemos confirmar que, en la fraseologización de *alma de Dios*, por un lado, la metonimia: el alma por la persona se toma como base de fuente de construir la locución *alma de Dios*. Por otro lado, esta metonimia apoya y promueve la idiomatización del significado de dicha locución desde un significado literal hasta un significado figurado. Porque en la decimoséptima edición (1947) del diccionario académico se observa que, antes de la explicación de *alma de Dios*, se marca con el signo ‘fig’, lo que significa que la gente reconoce que ‘persona muy bondadosa y sencilla’ es un significado figurado. Es decir, la locución *alma de Dios*, según nuestro punto de vista, es una locución idiomática motivada semánticamente por la metonimia.

3.4 Institucionalización

Antes de empezar este apartado, cabría hacer una distinción del contenido entre la institucionalización que se ha mencionado en el capítulo de la fraseología española como una de las características que presentan las locuciones, y la que se va a explicar a continuación en este capítulo, a saber, la institucionalización en la fraseología histórica del español. Podemos decir con antelación que la institucionalización mencionada en el capítulo anterior puede considerarse como consecuencia o resultado en el estado actual de las locuciones, es decir, hoy en día las locuciones que usamos con frecuencia en la vida cotidiana sí están institucionalizadas. Por el contrario, el concepto de institucionalización que se va a manejar aquí está relacionada con el estudio diacrónico. Por lo tanto, si la institucionalización mencionada en el capítulo de la fraseología española la consideramos como resultado de causar la acción de institucionalizarse una locución, entonces, la que se va a mencionar aquí la tomamos como una exploración sobre cómo se llega a ese resultado y se alcanza esta finalidad, qué factores pueden

ser decisivos basándose en el proceso de desarrollo, es decir, la diacronía.

Todos los factores que se mencionarán se basan en Echenique (2021), quien podemos entender como la investigadora que ha sentado los fundamentos de la disciplina de la fraseología histórica española gracias a su contribución en la construcción de una base de conocimientos muy sólida (Echenique, 2003, 2008a, 2008b, 2010a, 2010c, 2018a, 2018b, 2019a, 2021 y 2023), así como las tesis dirigidas por ella en la fraseología histórica sobre el estudio histórico de las unidades fraseológicas (Scandola Cenci, 2006; Vicente Llavata, 2010; Álvarez Vives, 2011; Codita, 2013; Porcel Bueno 2015; Han Fang, 2019). Aquí podemos entender simplemente la institucionalización como «reconocimiento institucional», el cual puede dar cuenta de las variantes de las UF, según Echenique (2021: 181), se entiende como el proceso histórico por el que una secuencia o una combinación se convierte en parte reconocida en la lengua de acuerdo con su grado de fijación y idiomatidad:

Pues bien, para concretar en qué consiste el “reconocimiento institucional” digamos que por institucionalización se entiende el proceso histórico por el cual una unidad fraseológica se consolida como pieza lingüística en el marco normativo de una lengua histórica en virtud de su grado variable de fijeza y de idiomatidad; se va dibujando, por lo tanto, a lo largo del proceso diacrónico de fijación una estabilidad de carácter gramatical, que puede desembocar en una estabilidad completa (y se habla entonces de fijeza) [...]

Las referencias a la «pieza lingüística en el marco normativo de una lengua» y la «idiomatidad» apuntan al proceso de la lexicalización, porque ya sea la conversión de una pieza lingüística o ya sea la dotación de la idiomatidad, en el sentido de que su significado no es deducible por la suma de los significados de los componentes, se incluye ambas en este proceso, por el cual una secuencia o una combinación se acepta y se reconoce por la gente como unidad inventariable en el vocabulario, y la aparición de la idiomatidad va naturalmente acompañada de este proceso de lexicalización. No se defiende que la lexicalización vaya acompañada exclusivamente de la idiomatidad, porque tal como se puede comprobar, hay una parte significativa de las locuciones que en realidad no son idiomáticas. Pero es innegable que la aparición de la “idiomatidad” es inevitablemente inseparable de la lexicalización, puesto que no podemos decir que la idiomatidad de la locución o incluso los ejemplos que se han mencionado anteriormente, *en un santiamén* y *cualquiera*, cuyos significados no deducibles no sean resultados de la lexicalización, el primero desde la fórmula [*Spiritu*] *santi amén* hasta *santiamén*, y el segundo, desde *cual* y *querer* hasta *cualquiera*.

Además de esto, hay que tener presente lo afirmado por Echenique: «a lo largo del proceso

diacrónico de fijación una estabilidad de carácter gramatical», pues ello refleja que el proceso de gramaticalización por el cual una secuencia adquiere una nueva función gramatical en la oración, es decir, una adquisición de «una estabilidad de carácter gramatical». Es decir, se puede afirmar que, en cierto grado, tanto el proceso de gramaticalización como el de lexicalización pueden reflejarse en el proceso histórico de la institucionalización, y de manera análoga, la fraseologización puede reflejarse en la institucionalización.

En cuanto a los factores decisivos para definir una unidad que se ha institucionalizado, el primer factor que se ha mencionado en Echenique (2021) es la fijación, que desembocará en el resultado de la fijeza. Según esta autora, se puede entender que la gramaticalización y lexicalización pueden desembocar en una estabilidad completa, en su caso, la fijación; a este respecto, conviene no olvidar la idea planteada por Corpas Pastor (1996: 22), quien aclara la relación entre la fijación y la repetición en estos términos: «de lo anterior se desprende que en la génesis de tales expresiones se da una repetición diacrónica que desemboca en fijación», es decir, podemos entender que la fijación también está relacionada con la repetición, la frecuencia de uso. Por lo tanto, aquí, para determinar si una unidad se ha institucionalizado, depende primero si presenta una fijación consolidada, y a su vez, un uso frecuente en la historia.

Otro factor que podemos creer que puede afectar la institucionalización de una unidad sería la aceptación y empleo de uso por la comunidad hablante, entendida como si esta unidad ha sido aceptada y luego se emplea en la vida cotidiana:

[...] institucionalización implica, para las unidades fraseológicas, que una locución o un refrán han adquirido un uso social compartido por gran número de sus hablantes, con lo que queda eliminada, por tanto, cualquier variación ocasional, y, por otra parte, que sea una acción llevada a cabo por una corporación que esté en posesión del carácter representativo de la colectividad de hablantes de la lengua española (Echenique, 2021: 181-182).

Esto resulta similar a la idea planteada por García-Page (2008: 29) sobre la institucionalización, según la cual se entiende como el proceso por el cual una expresión fija ha sido sancionada, convirtiéndose en y considerándose algo propio de la comunidad de los hablantes, y que pasa a formar parte del «acervo lingüístico-cultural».

Por último, Echenique (2021: 182) también menciona la importancia de la inserción lexicográfica para la institucionalización, porque, según la autora, se considera como un factor decisivo para confirmar la institucionalización de una unidad. Cuando la unidad en cuestión se usa en modo creciente, los lexicógrafos notarán esta novedad, y una vez que descubran que en sus épocas no se ha mencionado en el diccionario, intentarán actualizar los diccionarios a su

tiempo, de manera correcta, adecuada a la lengua normativa: «en el caso de la fraseología, las locuciones han sido codificadas y normativizadas al ser insertadas en el diccionario académico, con beneficios para los usuarios [...]»:

Por tanto, la inserción lexicografía de la unidad fraseológica en los Diccionarios académicos constituye una referencia para la institucionalización de una unidad fraseológica, así como su registro en el NTLE, NTLLE y otras recopilaciones de carácter general (más o menos oficial, más o menos erudito, etc) (Echenique, 2021: 182).

Tal como se constata en la cita, podemos entender que la inserción lexicográfica puede referirse a la secuencia de la codificación de una unidad en los diccionarios tanto de la tradición académica como de la tradición no académica. Hasta aquí, con todo lo mencionado anteriormente, ya podemos conocer aproximadamente cómo se puede determinar la institucionalización de una unidad en el ámbito de la fraseología histórica, que debería depender de la fijación, el uso frecuente, de la aceptación y amplio práctico de la comunidad de los hablantes, y de la secuencia de codificación lexicográfica en perspectiva histórica.

4. Fraseología china

El desarrollo de la fraseología china, al igual que el de la fraseología española, también estuvo influenciado por la fraseología soviética. Los estudiosos chinos han realizado investigaciones en profundidad para intentar delimitar esta disciplina. Y podemos ver que la percepción de la disciplina desde el principio se entendió como un ámbito de conocimiento dependiente de la lexicología hasta llegar a considerarla una disciplina autónoma, y hoy puede afirmarse que la fraseología china está en auge.

4.1 Concepto de la fraseología china (*shuyuxue*) y su desarrollo

La fraseología china, en chino, se traduce como “汉语熟语学”, donde la fraseología corresponde a “熟语学(*shuyuxue*)”¹⁴. Wu (2000:1) menciona que la palabra «熟语(*shuyu*)» fue traducida en la década de los 50 del siglo XX por «фразеология»¹⁵ del ruso, a la que, al principio, se denomina como el término utilizado en la lexicología. El autor señala que la comunidad hablante está familiarizada con aquellos 固有称谓 (nombres propios) tales como los *chengyu*, los *yanyu*, los *shuyu*, los *geyan*, los *xiehouyu* y los *guanyongyu* por ciertas razones, pero, dado que son fenómenos lingüísticos que presentan la similitud de 成因相同 (motivación de formación), 语貌相似 (de morfología), es decir, que presentan grandes convergencias, para facilitar la investigación de estos tipos de unidades, se les creó un «族名 (apellido de familia)», llamándolos como “熟语(*shuyu*)”, el cual es lo que entendemos como fraseología, pero de manera completa para referirse a esta disciplina “熟语学(*shuyuxue*)”, en la que se denominan todas aquellas unidades que están en este campo como unidades fraseológicas.

De hecho, en el libro de Zhou (1959) se incorporan los *chengyu* pertenecientes a las unidades fraseológicas en el ámbito de investigación de la lexicología por la percepción en aquel momento de que la naturaleza de las unidades fraseológicas se acerca a la palabra (Yao 2012: 4), es decir, Zhou (1959) cree que la fraseología, cuyo objeto de estudio son las unidades fraseológicas, es una disciplina dependiente de la lexicología, lo que podemos encontrar no solo en Corpas Pastor (1996: 15-16), donde se recoge que la fraseología es una subdisciplina de la lexicología: «Como hemos indicado más arriba, esta subdisciplina de la lexicología se ha

¹⁴ Traducimos por cada palabra, 熟语学 (*shu-yu-xue*) es *shu-yu*-estudio.

¹⁵ Si traducimos esta palabra al español, descubriremos que en realidad sería la palabra llamada en español “fraseología”.

venido denominando fraseología (Casares, 1992[1950]; Zuluaga, 1980; Haensch et al., 1982)», sino también se ve en García-Page (2008:38), donde recoge: «tradicionalmente, la fraseología quedaba comprendida dentro de la Lexicología (p. ej. Coseriu 1966, Telija 1975, Gläser 1986b), considerando, entre otros argumentos la equivalencia con la unidad palabra (ya en Bally 1909:69, 77) y el significado unitario, similar al de los signos léxicos simples del código, y la dificultad de delimitar las unidades que serán su objeto de estudio».

Comparando la comprensión de la fraseología china con la de la fraseología española en la historia, se puede observar que ambas, en primer lugar, prestaron atención a la fraseología, a las unidades fraseológicas en sus respectivas lenguas bajo la influencia de la fraseología soviética; en segundo lugar, cuando la fraseología se convirtió en objeto de estudio en sus respectivas lenguas, se consideró inicialmente que la fraseología era una subdisciplina de la lexicología, es decir, dependiente de esta. La fraseología china como subdisciplina de la lexicología no solo la crea Zhou (1959), sino que Hu (1985) también concuerda con esta idea. Yao (2012: 4) menciona que el término “shuyu” que se incorporó a los manuales universitarios tiene su origen en el libro titulado *Chino Contemporáneo* de Hu (1985), lo que nos muestra que se popularizó a finales del siglo pasado, en el que la comunidad investigadora empezaba a establecer conexiones con la fraseología china como fenómeno lingüístico susceptible de ser sistematizado.

¿Cuándo comenzó a considerarse como una disciplina independiente al igual que la fraseología española? Yao (2012: 4-5) cree que hasta el libro de Sun (1989), y según el autor, Sun (1989) puede considerarse como el pionero en independizar la fraseología de la lexicología, porque, aunque las unidades fraseológicas pueden equivaler al léxico y la comunidad científica acepta esta equivalencia y configuración (por ejemplo, en el caso de los *chengyu*¹⁶), no aceptará ni siquiera sentir extrañeza hacia el tipo perteneciente a los *yanyu*¹⁷: *yanyao*, que equivale a un núcleo léxico, puesto que este tipo de unidades fraseológicas puede tener más de cien caracteres, casi como una frase o un párrafo. Al mismo tiempo, menciona que Wu (2000) elogió la delimitación de Sun (1989), que también subraya la importancia de delimitar la fraseología y considerarla como una disciplina independiente. Con todo, a pesar de estas afirmaciones, Sun (1989: 16) mantiene la misma delimitación que otros lingüistas, en el sentido de que la fraseología es subdisciplina de la lexicología:

¹⁶ Este tipo de unidades fraseológicas se va a mencionar en el siguiente apartado, en la clasificación de las unidades fraseológicas. Aquí ofrecemos una conclusión previa, en el sentido de que los *chengyu* equivalen a las locuciones.

¹⁷ También es un tipo de unidades fraseológicas que se mencionará a continuación.

El sistema de la fraseología es un subsistema de lexicología lingüística y las unidades fraseológicas es un tipo de unidades léxicas, los cuales han determinado claramente la delimitación de la naturaleza de la “fraseología” es una ciencia típica de la lexicología lingüística. La lexicología es una rama de la lingüística que se especializa en el estudio especializado de léxicos de la lengua desde diferentes perspectivas, tales como desde teoría básicas, aplicación práctica, o comparación de léxicos entre diferentes lenguas. Cada perspectiva de investigación puede establecer una subdisciplina de la lexicología, y la fraseología es una de ellas.

Aunque no se ha encontrado la consideración de disciplina independiente en el libro de Sun (1989), Yao en su propio libro (2012) aclara su posición, afirmando que «熟语是一个独立的系统 (la fraseología es un sistema independiente)». Esa delimitación no solamente la considera Yao (2012), Qin (2020) también muestra la idea planteada por Wen Duanzheng (2000, 2002, 2005) y Shen Huiyun (2000) sobre la inequivalencia entre *yu*¹⁸ y *ci*¹⁹, ya que *yu* puede referirse a expresiones, mientras que *ci* abarca solamente a la palabra. Esto puede resultar una distinción esencial entre la fraseología y la lexicología. La fraseología china, a los ojos de los dos autores, se entiende como “*Yuhuixue*” en chino, considerándose como disciplina independiente: dicho en palabras de Qin (2020: 189):

Los investigadores citados consideran la fraseología china *Yuhuixue* [estudio del conjunto de *yu*], una disciplina independiente y paralela a la lexicología que estudia únicamente el conjunto del *yu* (y no del *ci*), sin olvidar la existencia obvia de una relación estrecha entre la fraseología y la lexicología. No obstante, para otros autores, como Sun Weizhang (1989:8), las UF se enmarcan en la lexicología [...].

Aunque Qin (2020) solo menciona la discusión sobre la fraseología, para algunos autores se considera como subdisciplina de la lexicología, mientras que para otros no, aquí es necesario afirmar que, desde la perspectiva cronológica, la fraseología china, al igual que la fraseología española, ha experimentado un proceso de transformación en la concepción de su delimitación, pasando de ser subdisciplina de la lexicología a convertirse en una disciplina independiente. Incluso podemos decir que la fraseología china, al igual que la fraseología española, hoy en día se entiende como una disciplina autónoma.

¹⁸ Qin (2020) explica esta palabra *yu* en una nota al pie: «Yu (语): El *Diccionario de chino moderno* (现代汉语词典) lo define como «1. Habla. 2. Hablar. 3. Refrán, Proverbio. 4. Gesto o manera que expresa el sentido en sustituto del lenguaje» (1.话. 2.说. 3. 谚语, 成语. 4.代替语言表示意思的动作或方式) (2005:1665-1666)».

¹⁹ Qin (2020) en otra nota al pie, define *ci* en estos términos: «Ci (词): El *Diccionario de chino moderno* (现代汉语词典) lo define como «unidad mínima del lenguaje, se puede emplear libremente» (语言里最小的, 可以自由运用的单位) (2005:221)».

4.2 Definición de las unidades fraseológicas (también denominadas “*shuyu*”)

Antes ya se ha expuesto que el término de la fraseología china fue traducido y prestado del concepto de la fraseología soviética, entonces, nos preguntamos: ¿la definición de las unidades fraseológicas del chino también se ha prestado de la de las unidades fraseológicas del ruso? Después de generalizarse el término de la fraseología en China, ha habido diferentes discrepancias en torno a su definición. Al principio, algunos lingüistas consideraron que las unidades fraseológicas son sintagmas. Por ejemplo, Yu y Huang (1956) defendieron que «熟语是某些语言里特有的词组 (las unidades fraseológicas son aquellos sintagmas típicos en cierta lengua)». Y en el libro *Introducción de la lingüística* (1958) publicado por el UEIS. y el IHLE. se menciona de ese mismo modo, pero se modifica en estos términos: «语言中现成的固定词组或句子, 叫做熟语 (en la lengua aquellas ya hechas sintagmas fijos²⁰ y frases se llaman unidades fraseológicas)». Pueden encontrarse otros lingüistas con definición similar, como Ma (1978: 80), Shi (1979: 273-276), en cuyas obras las unidades fraseológicas se entienden como «固定词组 (sintagmas fijos)», «特定含义的定型词组 (sintagmas con forma fijada y semántico específico), respectivamente.

Sin embargo, Wang (1983) intenta considerar las unidades fraseológicas como combinaciones fijas formadas por dos o más palabras. Este tipo de combinación puede utilizarse como unidad independiente en la lengua y normalmente tiene la característica de la fijación. Como Han (2019: 26) ya ha hecho una traducción en su tesis de lo que se citará aquí, se recurrirá a su traducción:

Wang Dechun (1983) estaba de acuerdo con la idea de Yun: “*Shuyu* es una combinación de dos o más palabras, un sintagma fijo que puede ser utilizado como unidad independiente en la lengua, expresando generalmente un valor semántico inseparable”.

La consideración de unidades fraseológicas como combinaciones estables no solo está presente en Wang (1983), sino que Sun (1989), en su libro más representativo e influyente en este campo. La fraseología china, también lo considera así. Sun (1989: 5) señala que las unidades fraseológicas son un tipo de «词的组合 (combinación de palabras)» y da su explicación de por qué no define las unidades fraseológicas como lo hacían sus antecesores como “sintagma”:

²⁰ Sintagmas fijos, traducción aquí de 固定词组, pero en el artículo de Qin (2020), se traduce como «combinación estable de palabras».

La razón por la cual aquí no utilizamos el término “sintagma” sino “combinación de palabras”, es porque las unidades formadas por combinación de palabras no solo pueden ser sintagmas sino también frases (oraciones). Pero si se utiliza el término “sintagma”, ya sea sintagma libre [自由词组] o sea sintagma fija [固定词组], las frases (oraciones) quedan excluidas. Debido a que la estructura de las unidades fraseológicas puede ser tanto un sintagma como una frase (oración), por lo que aquí adoptamos el término “combinación de palabras” para incluir ambos.

Bajo esta perspectiva, Sun (1989: 5-8) plantea que la combinación de palabras puede dividirse en dos tipos: uno de 词的自由组合 (combinación libre de palabras) y el otro de 词的固定组合 (combinación fija de palabras). El primer tipo, según el autor, es una secuencia de palabras que se combinan temporalmente de acuerdo con la necesidad expresiva del hablante²¹; cuando esta combinación se enmarca en una oración, puede formar cierta unidad y, al irse de la oración, se separan unas de otras. Es decir, se refiere a aquel tipo de combinación formada por palabras libres según la regla gramatical, que la gente puede combinar estas palabras como secuencia productiva, según la costumbre. Para el segundo tipo de combinación, el autor defiende que es una combinación fija, ya prefijada en el sistema lingüístico, presentada con cierta forma fija, y que la gente puede utilizarla sin necesidad de hacer ningún cambio en ella. Además, Sun (1989: 7) destaca que la combinación fija puede desempeñar una función en la oración, es «句法分析的终极性单位 (una unidad final de análisis sintáctico)», es decir, unidad con la función más básica en la sintaxis, que no se puede analizar más a fondo dentro de esta unidad.

Pero, aun así, sigue habiendo lingüistas dedicados a redefinir las unidades fraseológicas, como por ejemplo, Zhang (1994), quien denomina las UF como «特殊词汇 (léxico especial)», mientras que Zhou (1994) considera que UF es un concepto muy general y no solo pueden referirse a aquellas «词汇单位 (unidades léxicas)» que incluyen los *chengyu*, los *guanyongyu*, sino también pueden ser aquellas «非词汇单位 (unidades no léxicas)» que abarcan los *yanyu*, los *geyan*, y los *jingju*. Es decir, a ojos de Zhou (1994), las unidades fraseológicas valen tanto unidades léxicas como unidades no léxicas. Incluso en Yao (2012) las entiende como «短语 (expresiones) u 简句 (oraciones simples)», en sus palabras: «llamamos a estas expresiones o oraciones simples con características de sentido retórico y de estructura fija que han sido transmitidas oralmente o por escrito por la gente durante mucho tiempo como unidades

²¹ Qin (2020) traduce este tipo de combinación como «las combinaciones de palabras determinadas por las reglas libres del sistema».

fraseológicas» (2012: 7).

Por lo tanto, se puede observar que, por ahora, la definición de las UF del chino todavía está en vías de un proceso de consolidación en su delineación teórica. Pero, aun así, a través de las posturas de tantos autores como se ha visto, se descubre que convergen en un mismo punto, que todos apuntan al hecho de que las unidades fraseológicas del chino se presentan de una manera fija, es decir, que están fijadas.

4.3 Delimitación y taxonomía de las unidades fraseológicas (los *shuyu*)

Sin olvidar la percepción universal de que la palabra “*shuyu*” no solo puede referirse al “*shuyuxue*” (un nombre denominado para referirse a la fraseología china combinando con el carácter 学[xue]), sino que también puede dirigirse al término que abarca todas las unidades en la fraseología, el cual solemos llamar en español “las unidades fraseológicas”, en este apartado se presentará otra perspectiva hacia un tipo de las unidades fraseológicas, el que se denomina también los “*shuyu*”.

La clasificación de las unidades fraseológicas en la fraseología china se encuentra en una situación similar a la fraseología española: cada una tiene su punto de vista. Por ejemplo, la mayoría de los lingüistas chinos mantiene la postura de que las UF abarcan seis tipos en conjunto, a saber: los *chengyu*, los *shuyu*²², los *yanyu*, los *geyan*, los *xiehouyu* y los *guanyongyu* (Yao, 2012: 3). Otros autores con diferentes ideas pueden verse en Zhou (1998), quien aboga por incluir otros subtipos (los *chengyu*, los *guanyongyu*, los *xiehouyu*, los *yanyu*, los *yayu*, los *shuyu*, los *sanzige* y los *sizige*), así como Yao (2012), quien también introduce ligeras variaciones en su taxonomía (los *shuyu*, los *chengyu*, los *yanyu*, los *jinju*, los *geyan*, los *guanyongyu*, los *xiehouyu*).

Seguidamente se describirá la postura de Sun (1989), de quien ya se ha afirmado que su libro, *Fraseología china*, se considera como la obra más representativa e influyente en los estudios fraseológicos del chino. Se acepta, pues, su clasificación, no solo por el análisis planteado por él mismo, sino también por las contribuciones de otros autores en el campo de estudio histórico contrastivo entre las dos lenguas implicadas, como es el caso de Han (2021), en el que ha seguido una división sobre la estructura morfosintáctica de los *chengyu* basándose en el criterio de Sun (1989). Esta división se mantendrá y se utilizará en esta investigación para llevar a cabo el estudio diacrónico de cada unidad del chino.

²² En este caso, los *shuyu* se consideran como un tipo de unidades fraseológicas, que se ha adoptado en el comienzo del apartado.

Sun (1989: 3) menciona que entre los diferentes tipos de clasificación sobre las UF, está de acuerdo con el tipo que toma los *shuyus* (unidades fraseológicas) como un concepto de «属概念 (género de clasificación)», es decir, se considera simplemente como un término que corresponde al concepto de “unidades fraseológicas”. Sun solo divide las UF solamente en los *chengyu*, los *guanyongyu*, los *yanyu*, los *geyan*, los *xiehouyu*, cinco tipos de unidades, con la siguiente figura se puede ver más claramente:

$$\text{La Fraseología china ('shuyuxue')} \rightarrow \text{las unidades fraseológicas ('los shuyus')} \left\{ \begin{array}{l} \text{chengyu} \\ \text{guanyongyu} \\ \text{yanyu} \\ \text{geyan} \\ \text{xiehouyu} \end{array} \right.$$

En cuanto a la definición de los *chengyu*, subtipo que centrará la atención en esta investigación, se menciona aquí la definición planteada por Shi, quien ha propuesto una síntesis de la definición de los *chengyu* según diferentes diccionarios y los ha relacionado con la palabra inglesa “idiom”; además, ha planteado su propia postura. Hasta hoy en día, se considera que su definición sigue siendo relevante y es más valiosa que las definiciones mencionadas por, por ejemplo, el *Diccionario del chino contemporáneo*, donde se recoge que los *chengyu* son «sintagmas o frases fijas que son concisas y convencionales y se utilizan ampliamente por largo tiempo por la gente». Según la definición planteada por Shi (1979: 12-13), los *chengyu* se entienden como:

Se llaman los *chengyu* a aquellos sintagmas fijos u oraciones cortas que han sido utilizados durante mucho tiempo, son convencionales y generalmente cuentan con una estructura y composición fija, con un significado específico que no puede deducirse a través de los significados literales de los componentes y con una función de manera equivalente a una palabra en oración.

4.4 Características de los *chengyu*

Aunque Qin (2020: 189) menciona que, según el diccionario bilingüe *Nuevo Diccionario chino-español*, los *chengyu* pueden traducirse al español de manera terminológica como «frase hecha; dicho; locución; modismo», actualmente, a partir de la investigación de Han (2021), se puede conocer exactamente que, desde la perspectiva académica, comparando la fraseología española con la fraseología china, entre los tipos de las UF en ambas disciplinas, los *chengyu*

pueden ser un tipo de unidad que equivale a las locuciones en un estudio contrastivo bilingüe. Han (2021: 19) defiende que las características entre los dos son iguales, es decir, las características que presentan las locuciones como se han mencionado en el subcapítulo 2.3, la pluriverbalidad, la fijación, la idiomatización y la institucionalización, también están presentes en los *chengyu*:

En la fraseología, el concepto que equivale a la “locución” en la fraseología española es *chengyu*, que presenta todas las características de los *shuyu* (la pluriverbalidad, la fijación, la idiomatización, la estructura no oracional, la frecuencia, la nominación, la anomalía y figuras de repetición), e incluso la institucionalidad, una característica importante que no existe en los criterios chinos fraseológicos (Han 2021: 19).

Como esta tesis se dedica al estudio diacrónico de las locuciones, y en el caso del chino, de los *chengyu*, a continuación se mencionarán las características de las locuciones del chino. Pero cabe subrayar que, aunque Sun (1989) menciona las cuatro características de los *chengyu*, recogidas también por Han (2021: 24-27), como «el paralelismo (figura de repetición y estructura métrica)», «la condensación semántica», «el uso en la lengua literaria» y «la fijación y variación», nos fijamos más en aquellas características que pueden ofrecerse para establecer una relación o construir un puente en la mente para los lectores tanto en el campo de la fraseología española y la fraseología china, es decir, se comentarán las características de los *chengyu* según las teorías de los lingüistas chinos, pero también relacionándolas con las de los fraseólogos españoles sobre las características de las locuciones.

No obstante, no se afirma absolutamente que la fraseología china sea igual que la fraseología española, ni que todos los tipos de unidades fraseológicas tanto en el español como en el chino sean también los mismos, porque, tal como se ha mencionado anteriormente, las características de las UF del español y del chino no solo cuentan con las que se han explicado aquí, sino también con, en el caso de la fraseología china, el de «民族性(culturalismo)», el cual no se ha mencionado por la fraseología española, si bien García-Page (2008) plantea un concepto próximo como es el del “acervo lingüístico-cultural”. Es decir, entre diferentes sistemas lingüísticos, en los que se encuentran sus respectivas fraseologías, cuyas unidades fraseológicas cuentan con muchas y variadas características. Por lo tanto, se intentará describir aquellas que aparecen en ambos casos.

4.4.1 Pluriverbalidad

Es obvio que los *chengyu* cuentan con la característica de la pluriverbalidad. En el libro de

Sun (1989) ya se muestra que los *shuyu*, es decir, las unidades fraseológicas para este autor se entienden igual que las locuciones del español, en su condición de combinaciones fijas, en tanto que dicha referencia a la “combinación” se entiende como posibilidades de combinación entre palabras, lo cual muestra la pluriverbalidad que deberían presentar los *chengyu*, ya que, para los hablantes nativos de chino o no nativos, cualquiera forma de presentación de los *chengyu* es una combinación que ‘se forma por más de una palabra (definición de la palabra *pluriverbal* en el *DLE*)’. La razón por la que podemos decir esto está respaldado principalmente por dos argumentos.

El primer argumento es la característica mencionada por Sun (1989: 75-78), la cual Han traduce como «paralelismo», donde afirma que «la estructura de cuatro caracteres forma la base del paralelismo de los *chengyu* en el aspecto morfosintáctico y semántico» (2021: 24). Es decir, para que una combinación fija sea considerada como un *chengyu*, es inevitable que presente dicha combinación, que cuente con el paralelismo. Y por supuesto, para que se manifieste el paralelismo, se requiere la participación de múltiples palabras, eso, es lo que decimos la pluriverbalidad.

Otro argumento que nos ayuda a confirmar la pluriverbalidad que presentan los *chengyu* sería el hecho de que podemos observar la división de los *chengyu* de acuerdo con número de caracteres que contienen en la estructura. Desde el diccionario online *Chengyu Daquan*, se puede observar que todos los *chengyu* se dividen en varios tipos según la cantidad de caracteres componentes, y entre los cuales, se sabe que el número mínimo de caracteres para formar un *chengyu* es tres, y el número máximo de caracteres para formar un *chengyu* puede ser hasta catorce caracteres, por ejemplo, el *chengyu* con tres caracteres que se ha mencionado por Han (2021: 24) «闭门羹[bìméngēng] (caldo de puerta cerrada, significa trato frío)», o el *chengyu* que ejemplificamos aquí 踏破铁鞋无觅处, 得来全不费工夫 [tàpòtiěxiéwú mì chù, dé lái quán bù fèi gōng fu] (Tanto buscar en vano que, de haber llevado zapatos de hierro, estos se habrían desgastado, para ahora dar con lo que buscaba sin esfuerzo alguno), según el *DMF*, significa ‘encontrar [hallar] por causalidad una cosa después de viajar mucho en su busca’.

Mediante este razonamiento, se puede afirmar con certeza que los *chengyu* son combinaciones fijas formadas al menos por tres caracteres (palabras), y esto también se ajusta a la propiedad de la pluriverbalidad que presentan las locuciones del español. En términos generales, la mayoría de los *chengyu* son estructuras de cuatro caracteres, lo cual es un hecho innegable. Por lo tanto, también se puede constatar que la característica de la “pluriverbalidad” que presentan los *chengyu* es un hecho indiscutible. Porque si un *chengyu* estuviera compuesto

por solo una o dos palabras, entonces no deberían llamarse ni identificarse como *chengyu*, sino “carácter (sinograma)” o “palabra (unidad léxica)”.

4.4.2 Fijación y variación

Se tratará primero la característica de “la fijación”, al igual que la fijación en las locuciones españolas, se refiere al efecto observado tras el proceso histórico de desarrollo de una combinación hasta convertirse, en sentido explícito, en un *chengyu*.

Yao (2012: 113) menciona la cuestión sobre cómo se identifica una combinación como un *chengyu*: «debido a que los *chengyu* cuentan con las características tales como fijación, definición (que es definitorio) y función gramatical equivalente a unidad léxica». Entre ellas, la fijación, ya en los primeros tratados del desarrollo de la fraseología china, los autores Wang y Wu (1959) prestaron atención a esta propiedad y consideraron que es la característica que deberían presentar los *chengyu*: «los *chengyu*, llamados también como ‘*chengyu* moderno’, son sintagmas fijos que se usan de generación en generación tanto en la oralidad como en el ámbito escrito». Además, los lingüistas chinos tales como Wang (2000) y Wu (2000) también están de acuerdo con la fijación planteada por Wang y Wu (1959), dicho con sus palabras: «la forma de los *chengyu* es la más fija y no se puede permitir hacer cambios en ella a voluntad» y «los *chengyu* [...] son enunciados con estructura fija y significado determinado que los literatos han usado de generación en generación».

Incluso se puede encontrar la mención de dicha característica en Sun (1989), donde señala cuatro rasgos que pueden verse en las unidades fraseológicas (los *shuyu*): «结构定型性 (fijación estructural)», «语义融合性 (integración semántica)», «功能整体性 (integralidad funcional)» y «风格民族性 (nacionalidad del estilo)». Los *chengyu*, como un tipo de las unidades fraseológicas clasificadas en los *shuyu* (unidades fraseológicas), también se aplican a los *chengyu* las características que aquellas presentan.

En el apartado de la fijación estructural, Sun (1989: 22) indica que la fijación es la característica más importante de las *shuyu* (unidades fraseológicas) mediante la cual se da la posibilidad de determinar el significado, formándose una conjunción entre la unidad fijada y el valor semántico determinado, así como con una función gramatical unitaria. A ojos de Sun, la fijación de las unidades fraseológicas se manifiesta principalmente en dos aspectos: la fijación en relación estructural entre componentes y la fijación de los propios constituyentes. La primera fijación, según Sun (1989: 22-25), puede entenderse como la fijación, la consolidación de la

estructura sintáctica o morfosintáctica que, al fijar una combinación de alguna forma de presentación, dentro de su estructura interna no permite cambios. Es decir, la fijación estructural entre los componentes puede tomarse como un indicio esencial para distinguir las unidades fraseológicas de las combinaciones libres de palabras, porque el autor afirma que «una vez que las palabras se combinan y se convierten en una unidad fraseológica, la estructura de la combinación formada por dichas palabras está fijada [...] no se puede realizar ningún cambio de ella. Este punto es la diferencia esencial respecto a aquellas combinaciones libres de palabras» (1989: 22). Ejemplos para distinguir los *chengyu* de las combinaciones libres en el libro de Sun (1989) pueden verse en la secuencia 我看过这本书 (he visto este libro)²³ y el *chengyu* 焕然一新[huànrán-yīxīn]²⁴. Sun concluye que la relación estructural (entendemos aquí la estructura sintáctica o morfosintáctica) no permite hacer ningún cambio en el caso de las unidades fraseológicas, porque la sintaxis y la morfosintaxis de los *chengyu* están fijadas. Si no, con el cambio puede provocar la generación de otra unidad o la desintegración de dicha unidad original (idea parecida al concepto de “desfraseologización” en español), es decir, una UF vuelve a ser una combinación libre de palabras.

Otra fijación, la fijación de los propios constituyentes en Sun (1989: 25-26), se puede entender como la fijación de los componentes, que se fijan por sí mismos. Porque Sun menciona que los componentes de las UF no permiten cambios tales como insertar una nueva palabra o suprimir una palabra que contenía, o incluso, cambiar el orden de disposición de cada carácter. Ejemplos para apoyar su punto de vista pueden verse, según él, en el *chengyu* 望穿秋水²⁵ [wàngchuān-qiūshuǐ] (mirar a lo lejos-atravesar-otoño-agua)/*看穿秋水 [kànchuān-qiūshuǐ] (el primer carácter se cambia por 看 ‘ver’); 去伪存真[qùwěi-cúnzhēn]²⁶ (irse-falso-conservar-verdadero)/*去伪留真[qùwěi- liúzhēn] (el tercer carácter se sustituye por 留 ‘quedar’); 山南海北[shānnán-hǎiběi]²⁷ (montaña-sur-mar-norte)/*山东海西[shāndōng-hǎixī] (el segundo y cuarto carácter se reemplaza por 东 ‘este’ y 西 ‘oeste’). La razón que plantea el

²³ La razón por la que esta combinación se denomina combinación libre por Sun (1989) es que el autor cree que en el caso de «he visto este libro» puede cambiarse por «este libro ha sido visto por mí», pero aunque se refieren a un mismo significado, hay un cambio en la estructura sintáctica o morfosintáctica entre los dos frases.

²⁴ En el caso de este *chengyu*, no permite hacer cambio como la combinación libre «he visto este libro», porque la relación entre los componentes, cómo se pone el orden de cada carácter en la estructura interna de este *chengyu* ya está fijada, por lo tanto, 焕然一新[huànrán-yīxīn] solo puede presentarse de esa manera, no tiene otra opción. Este *chengyu*, según el DMF, significa ‘tomar un cariz enteramente nuevo. Ofrecer un aspecto nuevo’

²⁵ Este *chengyu*, según el DMF, significa ‘esperar con la mayor ansiedad’.

²⁶ Significa ‘eliminar [descartar] lo falso y conservar lo verdadero’ según el DMF.

²⁷ Significa ‘en todas partes’ (DMF)

autor (1989: 25) es que cree que la combinación de las palabras, cómo se combinan las palabras, está fijada y es reconocida por toda la comunidad hablante, es la manifestación del proceso de convencionalización, por lo tanto, todos los hablantes de la comunidad tienen que seguir la regla combinatoria en la estructura interna de cada UF.

Respecto a la variación, se puede pensar que parece que Sun (1989), al igual que García-Page (2008), cree que la fijación no afecta en realidad a la variación. Por un lado, en el apartado de la fijación estructural (Sun, 1989: 23), se menciona que hay un tipo de los *chengyu* que permite hacer el cambio en la estructura interna, el cual es aquel *chengyu* con estructura de relación yuxtapuesta. Por ejemplo, 鬼斧神工[guǐfǔ-shéngōng] (espíritu-hacha-Dios-habilidad) / 神工鬼斧[shéngōng-guǐfǔ] (Dios-habilidad-espíritu-hacha)²⁸, 光明正大[guāngmíng-zhèngdà] (luz-luminoso-directa-grande) / 正大光明 [zhèngdà-guāngmíng] (directa-grande-luz-luminoso)²⁹, 单枪匹马[dānqiāng-pǐmǎ] (un-arma-un-caballo) / 匹马单枪 [pǐmǎ- dānqiāng] (un-caballo-un-arma)³⁰. Para este tipo de UF, Sun destaca (1989: 23-24) que «en realidad esto no es el cambio de la relación estructural sino el cambio del orden de los componentes. Porque la estructura de estos *shuyu* son estructuras yuxtapuestas, y en este caso, el cambio del orden tal como la inversión, es permisible, ya que después de realizar el cambio, tanto la estructura como el significado de estas unidades (y sus variantes), siguen siendo los mismos».

Por otro lado, aunque la característica de la fijación, a ojos de Sun, se toma como la fijación de la relación estructural y de los constituyentes, desde su mención del apartado de variante estructural de los *shuyu*, se puede observar que sí hay algunos *chengyu* cuyas variantes surgen por el cambio de los componentes, y la mayoría de ellos está formado por la sustitución de uno de los componentes, por ejemplo, en el caso de los *chengyu*, Sun (1989: 26) ejemplifica el *chengyu* 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng] (jalar-brote-ayudar-crecer)³¹ / 拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng] (el primer carácter se cambia por 拔 ‘estirar’). Sun (1989: 26) mantiene la postura de que la fijación y la variación no están en conflicto entre sí ni son contradictorias, puesto que lo que se afirma es que la fijación estructural de los *shuyu* es relativa a las combinaciones libres, así que su estructura no tiene que mantener la misma estructura para siempre, sino que, en

²⁸ Este par de unidades (*chengyu*), según el *DMF*, significa ‘habilidad prodigiosa. Destreza superlativa’.

²⁹ Según el *DMF*, este par de unidades se refiere a ‘(negociar) a plena luz. Justo e intachable’.

³⁰ Según el *DMF*, este par de unidades tiene que ver con el significado ‘Abalanzarse solo. Entrar solo en el combate. Combatir solo. Obrar completamente solo. Empezar cosas peligrosas o difíciles sin ayuda de nadie’.

³¹ Según el *Chengyu Daquan*, tanto el *chengyu* 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng] (jalar-brote-ayudar-crecer) como su variante 拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng] (estirar-brote-ayudar-crecer) expresan el mismo significado ‘metaforiza a violar las leyes objetivas del desarrollo de las cosas, forzar las cosas y apresurarlas sin respetar su naturaleza, en realidad empeorar las cosas’.

cierto grado, basándose en la característica de la fijación, el cambio de los componentes de los *shuyu* es posibles, pero limitado:

La fijación de estructura de los *shuyu*, es relativa a las combinaciones libres y no es irrevocable. En el desarrollo histórico y en uso práctico su estructura de hecho existe cierto cambio y este cambio se manifiesta principalmente en la sustitución de los componentes en la estructura. Pero a diferencia de aquellas combinaciones libres que, manteniendo el mismo significado, pueden cambiar de cualquier manera, la sustitución de los componentes en el caso de los *shuyu* está limitada, no puede amenazar la característica esencial, la fijación (Sun, 1989: 26).

Desde la cita, podemos extraer una conclusión sobre la variación de los *chengyu* que se encuentran en la categoría de los *shuyu* (las unidades fraseológicas). Partiendo del principio de que no afecta a la estructura sintáctica o morfosintáctica que tenían los *chengyu* como tal, la variación es viable.

4.4.3 Fusión semántica y condensación semántica

Sin olvidar que la palabra “idiomaticidad” es el término propuesto por los fraseólogos españoles para referirse al fenómeno de que una locución tiene el significado no deducible directamente a través de los significados literales de sus componentes. En la fraseología china, también existe un término similar a la idiomaticidad del español, el cual es «integración semántica (语义融合性)», característica general planteada por Sun (1989: 30-38) para los *shuyu* (las unidades fraseológicas), y que en esta tesis se entiende como “fusión semántica”. Han (2021: 25-26) también menciona una característica de los *chengyu* que presentan: «la condensación semántica», según su explicación, se puede pensar que es la traducción correspondiente a la característica planteada por Sun (1989: 78-79) para los *chengyu*: «成语凝聚性».

Desde nuestro punto de vista, estas dos características pueden tomarse como los rasgos que presentan los *chengyu*, porque, la de condensación semántica, por supuesto, ya se ha mencionado como una de las características de los *chengyu* en el libro de Sun, en cuanto a la característica de los *shuyu*, a la que traducimos como “fusión semántica”, dado que Sun (1989) la toma como una de las características de los *shuyu*, entonces, en consecuencia, los *chengyu* también la presentan.

Se tratará a continuación de 语义凝聚性 (la condensación semántica) primero. Sun (1989) considera que esta característica se manifiesta principalmente por dos aspectos: en primer lugar,

por la simplificación o compresión de la etimología de los *chengyu* (desde una oración, un párrafo e incluso un cuento se simplifica en cuatro caracteres para formar un *chengyu*), y en segundo lugar: los *chengyu* expresan con un formato corto significados enriquecidos. Así lo expresa Sun (1989: 78): «una forma breve expresa un significado rico, eso es lo que se refiere la condensación semántica de los *chengyu*». Han (2019: 40-42; 2021: 25-26) hace referencia a estas ideas de Sun (1989: 78-80), y en su tesis se encuentra la explicación sobre el primer punto de manifestación (2019: 40):

Tal como comentábamos en la parte sobre el origen de los *chengyu*, muchos de ellos provienen de cuentos, fábulas, acontecimientos históricos o leyendas, y, en realidad, son productos de condensación de todos ellos; suelen presentarse con una forma de cuatro o más caracteres para expresar un significado profundo.

Se ejemplificará un *chengyu* para explicar lo que dice. Esta manifestación puede tomarse como la simplificación o compresión de la etimología de los *chengyu*, por ejemplo, un *chengyu* muy representativo: 两小无猜 [liǎngxiǎo-wúcai] (dos-pequeños-no-sospechar) con significado de ‘como niños no teníamos sospechas unos de otros. Como niño y niña éramos inocentes compañeros de juego (el DMF)’, su formación es el resultado de simplificar o comprimir el verso poético 两小无嫌猜 (dos niños pequeños sin sospecha ni desconfianza, traducción de Wu Tong, 2023: 174), donde el verso elimina el cuarto sinograma 嫌.

El segundo punto de manifestación de la característica de la condensación semántica de los *chengyu* puede verse en la posesión de múltiples significados. La palabra utilizada por Han (2021: 25) es la de «significado rico» en la frase «la cohesión de los *chengyu* se manifiesta principalmente en el aspecto semántico, y ello se refiere a que expresan un significado rico con una forma simple [...]», aquí se puede entender no solo tradicionalmente como el significado figurado, sino también durante la condensación semántica de un *chengyu* desde segmento o combinación libre hasta combinación fija; de ese modo surgen diferentes grados de condensación semántica (diferentes significados):

El significado semántico de los *chengyu* es rico, profundo y completo, y también constituye la característica multifacética. Muchos *chengyu* cuentan con cuatro tipos de significado semántico: significado de fondo, significado superficial, significado profundo y significado retórico (Sun, 1989: 80).

La cualidad semántica de los *chenyu* es multifacética, es decir, su semántica se divide en varios niveles: el significado de fondo, el significado literal, el significado figurado y el significado connotativo (Han, 2019: 41).

Desde Sun (1989) y Han (2021) se puede observar que los *chengyu* pueden producir diferentes niveles de significado de acuerdo con sus diferentes grados de condensación semántica. El significado de fondo, como su nombre indica, es el significado oculto al principio en su etimología. Pueden verse ejemplos en Han (2021: 25), el *chengyu* 刻舟求剑[kèzhōu-qíújiàn], o bien verse en el chino original en el *chengyu* 罄竹难书 [qìngzhú-nánshū] (Sun, 1989: 80). Los dos *chengyu* se forman mediante el resumen de sus propias historias (etimologías) en cuatro caracteres. A este nivel de significado lo denominamos como “condensación etimológica”.

El significado superficial o entendido como significado literal respecto a la condensación semántica es fácil de entender porque es resultado de la “condensación de significado literal”. Por ejemplo, hay algunos *chengyu* que pueden explicarse con su significado literal, el *chengyu* 到此为止 [dàocǐ-wéizhǐ] (hasta-aquí-como-parar), con el significado no idiomático ‘hasta aquí y no más’.

El significado profundo lo podemos entender como condensación del significado. En realidad, hace referencia a qué quiere decir un *chengyu* según Sun (1989: 80), en palabras de Han (2019: 41) como «el significado figurado». Y el significado “retórico” o “connotativo”, según Sun y Han, consiste en la condensación de estilo o color emocional.

La razón por la cual se menciona aquí la condensación semántica de los *chengyu* es porque este concepto es, desde nuestro punto de vista, muy similar al concepto del español «especialización semántica» (Corpas Pastor, 1996), pues ambos convergen en destacar que las locuciones (los *chengyu*) experimentan un cambio de significado y se basan en no solamente expresar el significado que tenían literalmente, sino más allá, en el significado figurado o connotativo:

Una vez que, a diferencia de lo que ocurre con las combinaciones libres de palabras, se establece una asociación directa y unívoca entre la UF y su interpretación semántica por parte de la comunidad hablante, dicha unidad ya está lista para sufrir un cierto cambio semántico (Corpas Pastor, 1996: 24).

Además, tanto el concepto del chino “condensación semántica” como el concepto del español “especialización semántica” no subrayan igualmente que los significados de las locuciones o los *chengyu* tienen que alcanzar aquella altura que decimos, la idiomatidad en español. En la fraseología china, Sun (1989) señala una característica que probablemente podemos relacionarla con la idiomatidad del español, la cual es la que hemos mencionado anteriormente, la otra característica de los *chengyu*: la “fusión semántica”.

Sun (1989: 31) explica esta propiedad en estos términos: «los *shuyu*, a diferencia de las combinaciones libres de palabras, incluso si ya sabemos el significado de sus componentes y la relación estructural entre ellos, todavía no podemos comprender con más claridad su verdadero significado». Lo que quiere decir Sun es que cuando una unidad fraseológica, en nuestro caso, un *chengyu* cuenta con la característica de la fusión semántica ya no se puede deducir directamente su significado figurado, qué quiere expresar exactamente en realidad dicha unidad, aunque sí se entienden bien los significados de cada uno de sus componentes e, incluso, su estructura sintáctica o morfosintáctica.

¿Acaso no nos parece muy familiar esta explicación? Parece que lo que se refiere el concepto de idiomaticidad en la fraseología española, mencionado también por Corpas Pastor (1996), considerándose como el grado más alto de la especialización semántica. Es decir, el concepto del chino “fusión semántica”, al igual que el concepto del español “idiomaticidad” destacan el fenómeno de los significados no deducibles de ciertas locuciones o *chengyu* a través de los significados literales de sus componentes. Dicho de otra manera, el fenómeno de los significados de ciertas locuciones o *chengyu* no correspondientes a la suma de los significados de todos sus componentes.

En este apartado, tras explicar estas dos características de los *chengyu*: fusión semántica y condensación semántica, también se prueba directamente lo que constató Han (2021: 19): «En la fraseología, la concepción que equivale a la “locución” en la fraseología española es *chengyu*, que presenta todas las características de los *shuyu* (la pluriverbalidad, la fijación, la idiomaticidad, la estructura no oracional, la frecuencia, la nominación, la anomalía y figuras de repetición)».

4.4.4 Convencionalización

A continuación, se mencionará una característica predeterminada que los lingüistas creen tácitamente que tienen los *chengyu*: la convencionalización, o dicho en palabra de Corpas Pastor (1996: 21), la institucionalización. El término “convencionalización”, con su adjetivo “convencional”, según el *DLE*, significa ‘que resulta o se establece en virtud de precedentes o de costumbre’. La razón por la que aquí se prefiere utilizar esta palabra en lugar de la palabra “institucionalización” es porque, por un lado, el significado de lo que describen, de lo que dirían los lingüistas chinos sobre «约定俗成» se acerca más al significado de esta palabra (coincidencia tanto en la traducción literal como en el significado conceptual). Por otro lado, el concepto de la institucionalización, su significado específico en la fraseología española, no

se encuentra una mención similar en la fraseología china. Decimos en otras palabras, los lingüistas chinos parecen inclinarse a usar la palabra convencionalización que la palabra institucionalización, porque desean destacar que los *chengyu* son productos convencionales de la gente, que toda la comunidad de los hablantes llega a un acuerdo en que un *chengyu* se presenta con una forma y un significado determinados:

Cualquier sintagma fija o enunciado fijo (unidad de discurso breve) con uso a largo plazo, convencionalizado que tenga una estructura y componentes fijos, un significado que no se pueda deducir a partir de su significado literal, y una función equivalente a una unidad léxica en la oración, se llama *chengyu*.

El llamado “a largo plazo”, ¿Cuánto tiempo puede considerarse como a largo plazo?, yo creo que se refiere al período desde la aparición hasta la convencionalización. Hay algunos *chengyu* que tienen poco uso, su formación desde la aparición hasta ser reconocido y aceptado por la gente, es decir —“la convencionalización”—se requieren décadas o siglos (Shi, 1979: 12-13).

la combinación de una unidad fraseológica es fija y conocida por toda la comunidad, se autoriza y deriva de convenciones debidas al uso frecuente por parte de todos los hablantes (Qin, 2020: 190-191).

Las dos citas justifican nuestro posicionamiento: que los lingüistas creen tácitamente que los *chengyu* son unidades fraseológicas ya convencionalizadas. No somos los únicos que llegamos a esta conclusión, también Qin (2020: 191) lo menciona en estos términos: «[...] lo que da lugar a la convencionalización, también llamada institucionalización de las UF, Sun entiende que en el primer carácter del término *shuyu* (熟 *shú*) ya aparece el sentido de frecuencia, por lo que no es necesario aludir a esta característica». La afirmación de Qin (2020) puede tomarse como explicación y razón de por qué Han (2021: 19) afirmó: «[...] e incluso la institucionalización, una característica importante que no existe en los criterios chinos fraseológicos» y «Sin embargo, si hacemos referencia a las características que plantean los filólogos occidentales de la fraseología, descubrimos que falta, en las obras chinas, un rasgo muy importante: la institucionalización» (2019: 32).

Se explicará a continuación todo lo que afirman Qin y Han. Si consideramos la institucionalización solamente como un término e intentamos buscar su traducción correspondiente en chino, por supuesto no existe ni se encontrará nunca. Pero cuando tomamos la institucionalización como la convencionalización, sí existe y se ha mencionado por los lingüistas chinos, pero todavía no se configura claramente como una de las características esenciales que deben tener los *shuyu* (las unidades fraseológicas), y en consecuencia, los *chengyu*, sino que se ha tomado como una condición imprescindible, previa y tácita para la

formación de los *shuyu* (UFS) y los *chengyu* (locuciones).

Aquí expresamos, pues, nuestra posición, partiendo de lo que hemos planteado en la institucionalización de la fraseología española, si tomamos en la fraseología china la convencionalización como consecuencia y resultado actual sin relacionarla con nada del pasado, podemos decir que todos los *chengyu* que vemos actualmente, todos los que están registrados en los diccionarios, sí están convencionalizadas. Y esto muestra que obviamente los *chengyu* cuentan con la característica de la convencionalización, aunque no se aluda a ella.

En cuanto a la opinión de Qin (2020) sobre la consideración de la equivalencia entre el concepto de la convencionalización y el de la institucionalización basando en las teorías de la fraseología española y china, será tratado con posterioridad. Han (2019: 47-48), en su apartado de la institucionalización en la fraseología china, aunque lo ha titulado con el nombre “institucionalización”, se ofrece un desarrollo panorámico sobre esta cuestión. En cambio, se ha enfocado en destacar la importancia que debería existir el concepto español, es decir, el concepto de la institucionalización en la fraseología china. Porque de no ser así, debido a la complejidad semántica de los *chengyu*, sería muy fácil que la gente usara los *chengyu* de manera incorrecta y no adecuada, lo que significa que puede surgir el fenómeno al que la autora denomina “la vulgarización” de los *chengyu*. Pero sin olvidar todo esto, nos basamos en la premisa de que ella afirmó que la institucionalización, tomada como una de las características de las locuciones, no existe ni se ha mencionado en la fraseología china.

4.5 Clasificación de los *chengyu*

En este apartado se mencionará primero la estructura gramatical de los *chengyu*, y después, la clasificación de los *chengyu*. Porque para la clasificación de los *chengyu* se requiere el apoyo del estudio de la gramática en la fraseología china.

[...] (Dificultades en la clasificación) el otro es el uso de los *chengyu*, algunos *chengyu* en sentido literal, presentan una estructura de naturaleza verbal y puede funcionar como verbo, pero hay algunos que, aunque cuentan con una estructura verbal, no funciona como verbo sino otro elemento gramatical (Sun, 1989: 162).

Según lo que dice Sun (1989) en dicha la cita, se puede entender que hay ciertos *chengyu* que cuando se usan y que se aplican en el uso práctico de las oraciones, pueden desempeñar funciones gramaticales no correspondiente a las que tenían en sus estructuras literales. Entonces, analizar la gramática de la estructura interna de los *chengyu* es un requisito previo

esencial para la clasificación de los *chengyu*, especialmente para aquella clasificación de *chengyu* de acuerdo con la función gramatical.

4.5.1 Estructura interna gramatical de los *chengyu*

Sun (1989: 140) ha destacado la importancia de realizar un análisis de la estructura gramatical para los *chengyu*, porque su estructura gramatical se ve no solo una parte similar a la estructura gramatical de las combinaciones libres de palabras, sino también una parte más complicada que la estructura gramatical de las combinaciones libres. Así que Sun plantea que cuando hacemos el análisis de estructura gramatical para los *chengyu*, hay que prestar atención tanto a la similitud que se encuentra entre los *chengyu* y combinaciones libres, como a la diferencia entre ellos. Sun (1989: 141) cree que la clasificación de la estructura gramatical de los *chengyu* debería dividirse en cuatro tipos, a saber:

- 整体词组结构 Estructura de sintagma entero
- 双体词组结构 Estructura de sintagma doble
- 超单句结构 Estructura que excede el formato de oración simple
- 无理结构 Estructura irracional

Se explicarán cada una de estas estructuras. La estructura de sintagma entero está en el lado opuesto de la estructura de sintagma doble, pues es una estructura formada por un solo sintagma. Para este tipo de estructura, Sun (1989: 141-150) lo subdivide en 8 formas, es decir, que puede presentarse de ocho formas diferentes, según la siguiente tabla:

Estructura de sintagma entero	de sujeto + predicado
	de verbo + objeto
	de verbo + complemento
	de modificador adverbial + núcleo verbal
	de modificador adjetival + núcleo nominal
	de forma unitaria
	de <i>Jianyu</i>
	de dos verbos continuos

Hay que tener en cuenta que aquí los componentes gramaticales que estamos mencionado

en la tabla no significan que tengan que ser un carácter o una palabra con función correspondiente a, por ejemplo, un verbo, o un complemento, sino que también pueden ser aquellos sintagmas con función gramatical equivalente a estos componentes. Por ejemplo, el caso de estructura de sujeto + predicado [S+P] incluye la estructura formada por [Sust.+V], y la estructura formada por aquellos sintagmas que pueden funcionar como sujeto y aquellos sintagmas que pueden funcionar como predicado, tal como [SN+SV], o incluso se interaccionan, [Sust.+SV] o [SN+V].

En las primeras cinco formas, como vemos, todo está muy claro, y las que nos interesan más son la sexta, séptima y octava forma. Los *chengyu* con estructura gramatical de sintagma unitivo, según Sun (1989: 149), es un tipo de *chengyu* formado por dos maneras.

La primera manera es la formación por dos palabras bisílabas, de las cuales Sun destaca que deben ser «叠音词 (Reduplicaciones)» o «连绵词 (*Lianmianci*)». Dado que los dos son términos específicos en la lingüística china, para que los lectores comprendan qué significan, citamos las explicaciones en español de Wang, y Song (2013: 268):

- (1) Reduplicaciones ([叠音词 *diéyīncí*]). Son palabras formadas por *yusu* repetido.
 (4) *Lianmianci* ([连绵词 *lián mián cí*]). Es un tipo de palabra especial del chino. Se refiere a las palabras compuestas por un *yusu* (de dos *hanzi*) aliterado o rimado. Si observamos cada *hanzi* de un *lianmianci*, no tiene ningún sentido semántico. Entre los *yusu* de *lianmianci*, se distinguen tres grupos: (i) los dos componentes que forman el mismo *yusu* empiezan por la misma consonante (弥漫, 尴尬, 恍惚, 犹豫, etc. por ejemplo), (ii) los dos componentes que forman el mismo *yusu* llegan la misma vocal (荡漾, 徘徊, 灿烂, 蜿蜒, 窈窕, etc. por ejemplo) y (iii) los dos componentes que forman el mismo *yusu* no tienen relación fonética pero ninguno de ellos tiene significado si va solo, o se puede decir que estos nunca aparecen solos (芙蓉, 蝴蝶, 牡丹, 玛瑙 por ejemplo).

Antes de explicar esto, tenemos que saber a qué se refieren dos palabras mencionadas en la cita: *yusu* y *hanzi*. *Yusu* es un término lingüístico considerado como “monema” español en el artículo de Wang y Song (2013: 267), donde explican que, de acuerdo con la concepción de los lingüistas, «*yusu*, es la unidad mínima significativa del análisis gramatical, y posee significado y significante [语言中最小的音义结合体, 是最小的语法单位] (Lü, 1969: 22; Huang, 2005: 9; Lu, 2010: 34, etc.)», en el caso del español, un *yusu* puede ser una raíz, un prefijo, un sufijo, etc. En cuanto a la palabra *hanzi*, aunque no se ha mencionado nada sobre su definición, se puede entender que es “carácter” o “sinograma” chino. Entonces, considerando el significado de las dos palabras que se han explicado, se puede pensar que, primero 叠音词 (Reduplicaciones) se toma como combinación o palabra compuesta de dos mismos monemas

en español, y en el caso de los *chengyu* como dos combinaciones compuestas de dos monemas idénticos en español (ejemplo: 鱼鱼雅雅[yúyú-yǎyǎ]³²); segundo 连绵词 (*Lianmianci*) se considera como una combinación o una palabra compuesta de dos caracteres que no tienen ningún sentido semántico cuando se disponen solos, en el caso de los *chengyu*, como dos combinaciones o dos palabras compuestas por cuatro caracteres y entre ellos, tampoco tienen sentido semántico cuando va cada uno solo. Pero Sun (1989: 149) señala que este tipo de estructura también se divide en dos subtipos. El primer subtipo responde a lo que se acaba de describir: que un *chengyu* se forma por dos palabras bisílabas de reduplicaciones o de *lianmianci*, destacando en el caso de ser *lianmianci*, cada carácter (cada sílaba) no tiene sentido semántico, o bien no tiene significado cuando va solo (ejemplo: 汹涌澎湃[xiōngyǒng-péngpài]³³). El segundo subtipo sería un *chengyu* que se forma por cuatro palabras sílabas (caracteres sílabas porque los *chengyu* normalmente van con cuatro caracteres), pero en este caso aunque cada uno puede tener significado, son cuatro sílabas de la misma categoría que expresan en general un significado (ejemplo: 风花雪月[fēnghuā-xuěyuè]³⁴).

Las dos últimas formas de estructura de sintagma entero no son muy difíciles de entender. Con relación a la forma de *Jianyu*, Sun (1989: 150) señala que, haciendo referencia a la estructura gramatical, en realidad no hay diferencia entre los *chengyu* con dicha forma y las combinaciones libres de palabras con dicha forma, ya que son igualmente correspondientes a la estructura [verbo-1+ sustantivo (objeto—sujeto) + verbo-2], y lo que distingue a los *chengyu* de otras combinaciones libre es que están fijadas, con la característica de la fijación. Es decir, los *chengyu* formados por la forma *jianyu* tiene la particularidad de que esta forma está fija, mientras que las combinaciones libres formadas por dicha forma siguen siendo libres. Además, [verbo-1+ sustantivo (objeto—sujeto) + verbo-2], se puede observar que el sustantivo en esta estructura funciona no solo como objeto, sino también como sujeto, lo cual podemos entender que este sustantivo actúa como objeto directo del primer verbo 1, y al mismo tiempo, servirá como sujeto del verbo que aparecerá después, el verbo 2. (Ejemplo: 调虎离山[diàohǔ-

³² El *chengyu* 鱼鱼雅雅 [yúyú-yǎyǎ], como vemos, se forma por dos caracteres idénticos 鱼[yú] ‘pez’ y 雅[yǎ] ‘elegante’, teniendo el significado figurado ‘Una apariencia que describe la solemnidad del vehículo avanzando’ (*Chengyu Daquan*).

³³ El *chengyu* 汹涌澎湃[xiōngyǒng-péngpài], no podemos traducirlo carácter por carácter, porque, al separarse cada uno de ellos, no tienen sentido semántico. Este *chengyu*, según el *Chengyu Daquan*, significa ‘describir algo con un estruendo imponente y poderoso, gigantesco’.

³⁴ El *chengyu* 风花雪月[fēnghuā-xuěyuè], traducido de manera literal de cada carácter (viento-flor-nieve-luna), según el *Chengyu Daquan*, ‘se refiere generalmente a los paisajes de cuatro estaciones’.

lǐshān]³⁵).

La forma de dos verbos continuos, explicada de manera más sencilla para entenderlo, se refiere a un *chengyu* que se forma por la estructura de dos verbos, en la que, al realizar el primero, el segundo se realiza inmediatamente después. Pero Sun (1989: 150) subraya la vinculación entre estos dos verbos, que no pueden ser dos verbos sin relaciones entre sí, deben tener «承接关系 (relación de continuación)». (Ejemplo 手到病除 [shǒudào-bìngchú]³⁶).

En cuanto a la estructura de doble sintagma, tal como hemos dicho anteriormente, la estructura de sintagma entero puede servir como base para construir la de doble sintagma, se ve que, excepto la forma de *Jianyu* y dos verbos continuos, el resto de las formas ha sido incorporado en la agrupación de Sun (1989: 150-153):

Estructura de doble sintagma	Sintagma (sujeto +predicado) + sintagma de (sujeto +predicado)
	Sintagma (verbo + objeto) + sintagma de (verbo + objeto)
	Sintagma (verbo + complemento) + sintagma de (verbo +complemento)
	Sintagma (modificador adverbial + núcleo verbal) + sintagma de (marcador adverbial + núcleo verbal)
	Sintagma (modificador adjetivo + núcleo nominal) + sintagma de (marcador adjetivo + núcleo nominal)
	Sintagma unitivo + sintagma unitivo

En relación con esta situación, esto es, que un *chengyu* se forme por dos sintagmas iguales, está destinado que, en la estructura con caracteres más comunes, la de cuatro caracteres, cada carácter equivalga a un componente. Por ejemplo, el *chengyu* 风吹雨打[fēngchuī-yǔdǎ] con significado figurado ‘metaforiza a un golpe de algún tipo de fuerza o ejercicio y práctica’ (*Chengyu Daquan*), se forma de manera gramatical de la estructura de dos sintagmas iguales

³⁵ El *chengyu* 调虎离山[diàohǔ-líshān] (trasladar-tigre-salir-montaña), para que los lectores entiendan la estructura de *jianyu*, su significado literal lo podemos traducir como “hacer que el tigre salga de la montaña”, donde el tigre funciona como objeto directo del verbo hacer en la oración principal, a su vez, como sujeto de la cláusula subordinada “que salga de la montaña”. El significado figurado de este *chengyu* es ‘usar estratagemas para seducir al otro a abandonar su posición originalmente ventajosa’ (*Chengyu Daquan*).

³⁶ El *chengyu* 手到病除 [shǒudào-bìngchú] (mano-llegar-enfermedad-dividir) tiene el significado literal “apenas comienza el tratamiento, la enfermedad desaparece”, con el uso de expresar el significado figurado ‘describir una habilidad médica experta, también puede referirse a realizar un buen trabajo y resolver problemas rápidamente’ (*Chengyu Daquan*).

[sujeto + predicado], donde la combinación del primero 风[fēng] ‘viento’ y el segundo 吹[chuī] ‘soplar’ sinograma es un sintagma y la combinación del tercer 雨[yǔ] ‘lluvia’ y cuarto 打[dǎ] ‘golpear’ sinograma es el otro sintagma idéntico.

Sin embargo, este fenómeno de repetición o reduplicación de un sintagma no incluye el último tipo de la estructura de doble sintagma: el sintagma unitivo + sintagma unitivo. Sun (1989: 153) subraya que el doble sintagma unitivo es diferente al sintagma unitivo. En el caso del sintagma unitivo en la estructura entera, los *chengyu* ya sea formados por dos bisílabas o cuatro sílabas, solo pueden expresar un solo valor semántico, mientras que el doble sintagma unitivo en la estructura de doble sintagma, pueden tener dos significados. Además, según nuestra investigación, cada carácter o incluso cada combinación o palabra de dos caracteres no es “reduplicaciones” ni “lianmianci” en el doble sintagma de sintagma unitivo más unitivo. Por ejemplo, en el *chengyu* 古今中外[gǔjīn-zhōngwài], podemos observar que, por un lado, se forma por dos palabras que están registradas en los diccionarios 古今[gǔjīn] y 中外[zhōngwài], y que significan respectivamente: ‘desde la antigüedad hasta la actualidad’ y ‘desde países nacional hasta países extranjeros’; por otro lado, también podemos entender que se forma por cuatro caracteres individuales, y que cada uno tiene el significante y significado: 古 [gǔ] ‘antigüedad’, 今[jīn] ‘actualidad’, 中[zhōng] (medio), 外[wài] ‘fuera, extranjero’. Este *chengyu*, tal como Sun afirma, puede expresar dos sentidos semánticos, uno de sentido temporal y el otro de sentido espacial. Sin embargo, el *chengyu* de sintagma entero unitivo 风花雪月[fēnghuā-xuěyuè] o 汹涌澎湃[xiōngyǒng-péngpài], solo expresan un sentido semántico ‘paisajes de cuatro estaciones’ y ‘describir algo con un estruendo imponente y poderoso, gigantesco’.

Respecto a la tercera estructura de oración simple, aunque Han (2019, 2021) no está de acuerdo con este planteamiento de Sun (1989), aquí creemos que este tipo de análisis de este tipo de estructura es indispensable para todo el estudio de los *chengyu*. Según Sun, podemos entender simplemente que los *chengyu* con este tipo de estructura, en primer lugar, se forman por la simplificación de su etimología antigua, es decir, sus cuatro caracteres es resultado de la simplificación de una frase o una frase compuesta. En segundo lugar, los *chengyu* con dicha estructura, excepto el proceso de simplificación, también se forma por dos sintagmas igual que los *chengyu* con estructura de doble sintagma, pero entre sus dos sintagmas existen las relaciones «转折 (de contraste)», «因果 (causa y efecto)», «目的 (de propósito)», «让步 (de concesión)», «假设 (de hipótesis)», «条件 (de condición) (1989: 153-157). Sin embargo,

notamos que es muy difícil distinguir los *chengyu* con dicha estructura de oración simple de los *chengyu* con el tipo de dos verbos continuos (la estructura de sintagma entera), a pesar de que el autor destaca que en el caso de dos verbos continuos existe la relación de «承接 (continuación)» entre dos verbos o dos sintagmas. Pero podemos afirmar que todas las relaciones mencionadas en la estructura de oración simple también es una relación de continuo, y esto tal vez sea la razón por la cual Han (2019, 2021) elimina esta estructura sin mencionar, para evitar confundir a los lectores.

Por último, la estructura irracional, según Sun (1989: 157-161), esta se divide en dos subtipos: «全无理结构 (la estructura total irracional)» y «半无理结构 (la estructura parcial irracional)». La primera, tal como su denominación indica, se refiere a «aquellos *chengyu* cuya gramática entre los componentes, tanto de manera superficial como de manera profunda no puede analizarse de acuerdo con las reglas gramaticales normales se llaman *chengyu* con estructura total irracional» (Sun, 1989: 157), es decir, la combinación entre sus componentes no puede analizarse desde la perspectiva de la gramática china moderna, por ejemplo, el *chengyu* 乱七八糟 [luànqī-bāzāo], a primera vista, aunque pensaríamos que es una estructura de doble sintagma 乱七[luànqī] y 八糟[bāzāo], si analizamos detenidamente, se descubrirá que, parece que aunque semánticamente son dos sintagmas sinónimas (desordenado-siete) y (ocho-mal), gramaticalmente este *chengyu* no cumple ningún tipo en la clasificación de la estructura de doble sintagma, porque su estructura interna es [sintagma (adj.+n) y sintagma (n+adj.)].

Hemos mencionado anteriormente que para ser una estructura de doble sintagma, dos sintagmas en un *chengyu* tienen que ser paralela, de una misma formación de componentes, entonces, en el caso de este *chengyu*, si sus dos sintagmas fueran del mismo orden, se podría decir que es de estructura de doble sintagma, pero en realidad no lo son, se ha hecho una reversión. Otro ejemplo mencionado en el libro de Sun es el *chengyu* 依样葫芦[yīyàng-húlú] (de acuerdo con-aspecto-calabaza-caña), unidad desarrollada a través de la forma inicial 依样画葫芦 (de acuerdo con-aspecto-pintar-calabaza-caña), según Sun, con la pérdida del tercer sinograma que funciona originalmente como verbo en la forma inicial, la unidad consolidada 依样葫芦[yīyàng-húlú] ya se ha convertido en un *chengyu* con estructura interna gramatical irracional, porque, al principio, su estructura tiene que ver con [modificador adverbial+núcleo verbal], en la que el núcleo verbal consiste en un verbo y un objeto, pero con la formación de 依样葫芦[yīyàng-húlú], esta estructura se rompe y se ha perdido el verbo más importante para

conectar el modificador adverbial y el objeto, convirtiéndose en la estructura [modificador adverbial+objeto].

La estructura parcial irracional, según Sun (1989:160), se define como «aquellos *chengyu* con estructura gramatical que no puede explicar su significado figurado como los *chengyu* con estructura parcial irracional». Sun explica el *chengyu* 白云苍狗 [báiyún-cānggǒu] que, aunque parece que es un *chengyu* con estructura gramatical de doble sintagma [sintagma (modificador adjetivo + núcleo nominal) + sintagma (modificador adjetivo + núcleo nominal)]: 白云[báiyún] ‘blanco-nube’ y 苍狗[cānggǒu] ‘gris-perro’, en realidad es un *chengyu* con estructura parcial irracional, ya que «tanto el significado figurado como el significado del verso de la etimología de este *chengyu* no se ve ninguna relación con su estructura gramatical superficial» (1989: 160). En un intento por interpretar esta frase de Sun, primero, el significado figurado que en realidad tiene dicha unidad es ‘cambios inopinados (inesperados) en la vida’ (*El breve diccionario de modismo chino-español*), y el significado del verso de su etimología donde aparece dicha unidad, pero de manera separada: 天上浮云如白衣, 斯须改变如苍狗 (las nubes del cielo parecen vestido blanco, pero muy pronto se convierten en un perro gris), según la afirmación de Sun, se refiere a estos dos significados no tienen ninguna relación con el significado literal de combinación gramatical de dicha unidad, de sus cuatro caracteres: blanca-nube-gris-perro. Este tipo de unidad, desde nuestro punto de vista, en lugar de denominarlo estructura parcial irracional, se podría denominar como “la estructura de alta idiomaticidad”, porque la idiomaticidad, como sabemos, si una locución es idiomática, su significado figurado no es deducible directamente a través de los significados literales de sus componentes. Los *chengyu* con este tipo de estructura parcial irracional también, y más allá, incluso su etimología, tampoco pueden deducirse directamente por los significados literales de los componentes.

Con todo lo que se ha mencionado sobre la división de la estructura gramatical de los *chengyu*, solo adoptamos las primeras dos clasificaciones de estructura gramatical para los *chengyu* que se analizarán aquí, es decir, la estructura de sintagma entera y la de doble sintagma. Porque la estructura de oración simple y la estructura irracional resulta muy difícil analizar para los lectores o incluso los estudiantes chinos que no hayan estudiado la lingüística china. Para confirmar un *chengyu* si es de una de las dos estructuras, primero se tiene que averiguar su etimología, y después su desarrollo histórico para confirmar si ha sido resultado de una simplificación de una frase (estándar de la estructura de oración simple) y si su significado figurado no puede deducirse tanto de los significados literales de los componentes como de los significados literales de su etimología (estándar de la estructura parcial irracional). Los dos son

también los objetivos de nuestra tesis. Por lo que, de momento, en nuestra tesis, para los *chengyu* que se hayan recopilado, se va a hacer un análisis de la estructura interna gramatical de acuerdo con los primeros criterios de la estructura gramatical de Sun (1989), que se integran como en la siguiente tabla:

Estructura de sintagma entera	de sujeto + predicado
	de verbo + objeto
	de verbo + complemento
	de modificador adverbial + núcleo verbal
	de modificador adjetivo + núcleo nominal
	de forma unitiva
	de <i>jianyu</i>
	de dos verbos continuos
Estructura de doble sintagma	Sintagma (sujeto +predicado) + sintagma de (sujeto +predicado)
	Sintagma (verbo + objeto) + sintagma de (verbo + objeto)
	Sintagma (verbo + complemento) + sintagma de (verbo +complemento)
	Sintagma (modificador adverbial + núcleo verbal) + sintagma de (modificador adverbial + núcleo verbal)
	Sintagma (modificador adjetivo + núcleo nominal) + sintagma de (modificador adjetivo + núcleo nominal)
	Sintagma unitivo + sintagma unitivo

Tabla 1. Estructura gramatical interna de los *chengyu*

Nuestra idea es simplemente simplificar el complejo sistema de la evaluación de la estructura gramatical, siempre y cuando no afecte a la comprensión sobre los *chengyu*. Con el análisis diacrónico que se realizará para cada *chengyu* que hayamos recopilado en la tesis, se podrá apreciar si algún *chengyu* no pertenece a la estructura de sintagma entero o la de doble sintagma que vamos a utilizar, sino que se adecua más a la estructura de oración simple o a la

estructura total/parcial irracional, basándose en el origen o la etimología de dicho *chengyu* que proporcionamos.

4.5.2 Clasificación de los *chengyu*

La clasificación también ha sido un tema largamente tratado por los lingüistas chinos. Por ejemplo, Yao (2012: 116-118) mantiene la postura de que la categorización de los *chengyu* puede basarse en si un *chengyu* proviene de una alusión literaria o no, dividiéndose en dos tipos: «典型的成语 (*chengyu* representativo de alusión literaria)» y «准成语 (*chengyu* no representativo)». Además, Yao (2012: 120) también menciona que el autor Wu clasifica los *chengyu* de acuerdo con la relación entre el significado literal y el significado real, en el caso de que el significado real no se corresponda con la suma de los significados literales de los componentes; a este tipo de *chengyu* se los denomina «融合性成语 (los *chengyu* compatibles)», mientras que en el caso de que el significado real es la suma de los significados literales de los componentes, a este tipo de *chengyu* se los denomina «组合性成语 (los *chengyu* combinatorios)».

En la clasificación de Sun (1989), podemos ver que este autor ha adoptado la clasificación de Wu, pero sobre esta base, también ha añadido su propia concepción del hecho fraseológico. Sun ofrece dos tipos de clasificación de acuerdo con diferentes criterios. El primer criterio se basa en la característica de formación semántica de los *chengyu*, y el segundo, en la función gramatical de estos.

Se explicará el primer tipo de clasificación de acuerdo con la formación semántica que presentan los *chengyu*. Sun (1989: 163) afirma: «vamos a dividir los *chengyu* en tres tipos basándonos en el grado de fusión semántica: los *chengyu* con fusión semántica, los *chengyu* integrales y los *chengyu* combinatorios». Según la explicación de Sun (1989: 163-168), se puede entender que este tipo de clasificación se base en lo que decimos en español “la idiomatidad”³⁷; los *chengyu* con fusión semántica se caracterizan por «el grado más alto de fusión semántica, que su significado semántico no puede analizarse» (1989:163), lo que se puede entender que son un tipo de los *chengyu* totalmente idiomáticos porque Sun cree (1989: 163) que «aunque algunos de ellos pueden analizarse desde la perspectiva literal, sus significados literales no sirven nada para comprender el verdadero semántico que quieren

³⁷ En el apartado de fusión semántica y condensación semántica ya hemos planteado la idea sobre la consideración de la fusión semántica del chino como la idiomatidad del español, y la equivalencia conceptual de la condensación semántica del chino como la especialización semántica del español.

expresar los *chengyu*». Por lo tanto, es razonable entender que este tipo de *chengyu* como los *chengyu* totalmente idiomáticos. Sun sostiene que los *chengyu* que pertenezcan a las estructuras estructurales mencionados anteriormente, la estructura total irracional y la parcial irracional, se corresponden con los *chengyu* idiomáticos.

综合性成语 (los *chengyu* integrales) pueden entenderse como los *chengyu* semi-idiomáticos, ya que Sun (1989: 165) explica lo siguiente: «(este tipo de *chengyu*) pueden analizarse desde la perspectiva literal y sus significados literales no presentan relación directa con la formación del verdadero significado que expresan los *chengyu*». Notamos que aquí en realidad Sun quiere subrayar la incorporación de los recursos retóricos en el proceso de idiomaticidad de los *chengyu* de acuerdo con su información (1989: 165): «[...] y después, hacen estos significados literales que deriven y metaforicen para formar sus significados figurados utilizados». Este tipo de *chengyu* se divide también en dos subtipos, de acuerdo con si se va a usar también o no el significado literal que se forma por la suma de los significados literales de los componentes, en el caso de que solo se vaya a utilizar el significado figurado de un *chengyu* en el uso cotidiano, a este *chengyu* se le denomina como «完全综合性成语 (*chengyu* totalmente integral)», mientras que en el caso de que se vaya a utilizar tanto el significado literal como el significado figurado, a este tipo se le denomina como «不完全综合性成语 (*chengyu* parcialmente integral)».

组合性成语 (los *chengyu* combinatorios), Sun (1989: 167) explica que este tipo de *chengyu* se caracteriza por «el grado más bajo de fusión semántica» y «los significados de los componentes constituyen una conexión directa con el significado integral», es decir, podemos entender que este tipo de *chengyu* es un *chengyu* no idiomático, porque Sun afirma: «el significado de este tipo de *chengyu* básicamente es la suma de los significados literales de los componentes». Pero el autor también subraya que, dado que este tipo de *chengyu* cuenta con la característica de fijación, debemos diferenciarlo de las combinaciones libres de palabras, porque en este caso se trata de una estructura fijada.

Hasta aquí se resumirá todo lo que se ha mencionado y planteado sobre este tipo de clasificación de los *chengyu* según Sun (1989). Si se base en el criterio del grado de fusión semántica que presentan, podemos pensar que en realidad los *chengyu* van a clasificarse como “*chengyu* totalmente idiomático”, “*chengyu* semi-idiomático” y “*chengyu* no idiomático”.

Otra clasificación es muy parecida a la clasificación de las locuciones en español, donde se ordenan todas las locuciones de acuerdo con la función gramatical, por ejemplo, aquellas con función equivalente a sintagma verbal se clasifican como locuciones verbales, en el caso de los

chengyu en chino también, según Sun (1989: 168-171), esta otra clasificación se base en la función gramatical, dividiéndose en «名词性成语 (*chengyu* nominal)» y «谓词性成语 (*chengyu* predicativo)».

名词性成语 (*Chengyu* nominal) se refiere a aquellos *chengyu* con función gramatical nominal, de los que Sun (1989: 169) señala que «equivalen a un sustantivo en la sintaxis» y que los *chengyu* con estructura de sintagma entera tales como los formados con [modificador adjetivo + núcleo nominal], con [modificador adjetivo+之+núcleo nominal]³⁸ y con estructura de doble sintagma [Sintagma (marcador adjetivo + núcleo nominal) + sintagma de (marcador adjetivo + núcleo nominal)] deberían agruparse en la categoría de los *chengyu* nominales. Además, Sun cree que estos *chengyu* con función nominal en la sintaxis china suelen desempeñar el papel de sujeto, objeto y atributo (modificador adjetival).

Sin embargo, cabría mencionar un caso especial: en el caso de la estructura de doble sintagma [Sintagma (marcador adjetivo + núcleo nominal) + sintagma de (marcador adjetivo + núcleo nominal)] existen ciertos *chengyu* cuya estructura interna gramatical cumple los requisitos de ser un *chengyu* nominal; sin embargo, cuentan con una función gramatical que este tipo de *chengyu* no debería presentar. Es decir, son *chengyu* nominales según su estructura interna gramatical, que funcionan a veces como sujeto, objeto, o atributo, pero a veces funcionan como predicado, complemento o modificador adverbial. Para este tipo de *chengyu*, Sun (1989: 171) defiende que, para clasificarlas, debería basarse principalmente en su estructura interna gramatical, es decir, también es un tipo de *chengyu* nominal:

Hay que darse cuenta del tercer tipo, la estructura de doble sintagma [Sintagma (marcador adjetivo + núcleo nominal) + sintagma de (marcador adjetivo + núcleo nominal)] [...], este tipo de *chengyu* tiene estructura interna gramatical cumple los requisitos de ser un *chengyu* nominal, pero presenta las funciones gramaticales de los *chengyu* predicativos en una oración. O en la función gramatical oracional, este tipo de *chengyu* puede tener las funciones gramaticales tanto de los *chengyu* nominales como de los *chengyu* predicativos.

谓词性成语 (*Chengyu* predicativo), aunque se denomina así, no se puede entender solamente que se refiera a aquellos *chengyu* con función verbal, sino que abarca más. Según Sun (1989: 172), los *chengyu* predicativos incluyen principalmente la estructura de sintagma entero ([sujeto + predicado], [modificador adverbial + núcleo verbal], [verbo + objeto], [dos

³⁸ Esta estructura en realidad también es estructura de [modificador adjetivo + núcleo nominal], y simplemente se elige uno de los cuatro caracteres, teniendo que presentarse de manera 之[zhī] (*de*).

verbos continuos], [*jianyu*]) y la estructura de oración simple. Y aquí por analogía, también se puede entender que también incluye los *chengyu* formados por la estructura de doble sintagma, es decir, tipos correspondientes³⁹ a los tipos mencionados en la estructura de sintagma entero.

Al mismo tiempo, se descubre que en esta clasificación de Sun, de acuerdo con la función gramatical, la estructura irracional (tanto de total irracional como de parcial irracional) no se ha mencionado ni se clasifica en los *chengyu* nominales o predicativos, lo que muestra que esta clasificación puede ser una buena opción para adoptar aquí, como clasificación de los *chengyu* en nuestra tesis, porque al principio en la estructura gramatical que se ha mencionado, tampoco se ha adoptado la estructura de oración simple y la estructura irracional.

Sin embargo, cabe destacar que en la afirmación de Sun, no se ha mencionado la estructura [verbo+complemento] y [forma unitiva]. Aquí se considera que también tiene sentido y es razonable incorporar la estructura [verbo+complemento] en el *chengyu* predicativo, ya que en la oración, los *chengyu* con dicha estructura pueden funcionar como predicado o modificador adverbial en una oración. En cuanto a la estructura [forma unitiva], desde nuestro punto de vista, debe analizarse caso por caso según la función gramatical que desempeña en una oración, ya que la secuencia “forma unitiva” es una categoría no relacionada con una función interna gramatical, es decir, no relacionada con la clasificación de acuerdo con la estructura interna gramatical. Esta categoría se centra más en si cada sinograma de un *chengyu* tiene significado y significado. Por lo tanto, dejando de lado la estructura interna gramatical, si es pertinente incluir este tipo de estructura, y también su forma en estructura de doble sintagma: [sintagma unitivo+sintagma unitivo], se debe basar en su comportamiento específico en la oración. Por ejemplo, el *chengyu* 玲珑剔透[línglóng-tītòu], unidad presentada la estructura de [forma unitiva] según Sun, puede funcionar como objeto, atributo, mientras que el *chengyu* 博大精深[bódà-jīngshēn], unidad con la estructura de [sintagma unitivo+sintagma unitivo], puede funcionar como predicado en una oración.

Entonces, para disponer de una base más sólida y una teoría rastreable para nuestro núcleo de investigación a la hora de realizar un análisis diacrónico para cada *chengyu*, e incluso a la hora de articular un análisis contrastivo de cada par de unidades fraseológicas en español y en chino, se resume aquí la categorización de los *chengyu* según su función gramatical en la oración:

³⁹ Excepto el sintagma entero de *jianyu* y de dos verbos continuos, porque que los dos no tienen presentación con uso de dos sintagmas paralelos en la estructura de doble sintagma.

<i>Chengyu</i> nominal (Con desempeño de sujeto, objeto o atributo)	[modificador adjetivo + núcleo nominal]	
	[modificador adjetivo+之+núcleo nominal]	
	[Sintagma (modificador adjetivo + núcleo nominal + sintagma de (marcador adjetivo+ núcleo nominal))]	
	[forma unitiva] solo en el caso de que funcione como sujeto, adjetivo o bien objetivo en una oración	
	[sintagma unitivo + sintagma unitivo] solo en el caso de que funcione como sujeto, adjetivo o bien objetivo en una oración	
<i>Chengyu</i> predicativo (Con desempeño de predicado, complemento, modificador adverbial)	Estructura de sintagma entero	[sujeto + predicado]
		[modificador adverbial + núcleo verbal]
		[verbo + objeto]
		[dos verbos continuos]
		[verbo + complemento]
		[<i>jianyu</i>]
		[forma unitiva] solo en el caso de que funcione como predicado, complemento, o bien modificador adverbial en una oración
	Estructura de doble sintagma	Sintagma (sujeto +predicado) + sintagma de (sujeto +predicado)
		Sintagma (modificador adverbial + núcleo verbal) + sintagma de (modificador adverbial + núcleo verbal)
		Sintagma (verbo + objeto) + sintagma de (verbo + objeto)
		Sintagma (verbo + complemento) + sintagma de (verbo + complemento)
		[sintagma unitivo + sintagma unitivo] solo en el caso de que funcione como predicado, complemento, o bien modificador adverbial en una oración

Tabla 2. Clasificación de los *chengyu* según su función sintáctica en la oración

Finalmente, conviene destacar que en la clasificación de los *chengyu* según su función gramatical en una oración, se ha descubierto una situación especial: aquellos *chengyu* que pueden funcionar como adjetivo (atributo, modificador adjetival), sin olvidar que anteriormente se ha clasificado este tipo de *chengyu* como *chengyu* nominal según la postura

de Sun, pero al mismo tiempo, se descubre que los *chengyu* que se clasifican como *chengyu* predicado a veces, también pueden funcionar como adjetivo (en la oración como atributo, modificador adjetival) según Sun (1989: 172): «Los *chengyu* predicativos [...] a menudo funcionan como predicado, complemento y también puede funcionar como modificador adverbial. Cuando funciona como atributo, generalmente debe ir seguido de la palabra auxiliar de». En esta frase, el atributo se refiere a la palabra china “定语”, y la palabra auxiliar de se refiere al carácter chino “的”, que en el caso del español, suele considerarse como preposición. Esta explicación nos proporciona una base sólida para clasificar los *chengyu* que se abordarán en nuestra tesis, especialmente aquellos que pueden funcionar tanto como predicado como atributo. En este caso, si la estructura interna gramatical de un *chengyu* corresponde a uno de los tipos de las estructuras que los *chengyu* predicativos presentan, pero este *chengyu* puede funcionar no solo como predicado, sino también puede funcionar como el caso que se ha mencionado en la clasificación de los *chengyu* nominal: atributo, se puede determinar este *chengyu* como *chengyu* predicativo, de acuerdo con la consideración de que cuando este *chengyu* funciona como atributo va seguido del sinograma “的” (*de*).

5. Fraseología histórica china

Ya se ha mencionado el concepto de la fraseología china y su desarrollo, qué unidades deberían identificarse como unidades fraseológicas, así como las características de los *chengyu*. A continuación, se abordarán los aspectos nucleares de la fraseología histórica china. ¿Existe una subdisciplina denominada igual que el español “la fraseología histórica española”? ¿En caso de que exista, presenta similitudes? En las próximas páginas se intentarán abordar todos estos contenidos, con el objetivo de sentar las bases teóricas y metodológicas para el análisis diacrónico-contrastivo posterior.

5.1 Ámbito de la fraseología histórica china

En el libro *Investigación de niveles históricos de los shuyu en chino*, Zhang (2020: 8-13) menciona que a partir del comienzo de la investigación del estudio de la fraseología china del siglo XX, esta atención a su estudio puede dividirse en cuatro períodos, a saber: la década de los cuarenta del siglo XX (el comienzo), los cincuenta hasta los sesenta (período de desarrollo), los setenta hasta los noventa (período de prosperidad), y a partir del siglo XXI (período de profundización). Sin embargo, se descubre que entre tantos trabajos realizados, la mayoría de los autores adopta una perspectiva sincrónica en la delimitación de los shuyu (UF), definición y caracterización de los *chengyu* (Zhu, 1955; He, 1955; Chang, 1958; Xin, 1958; Ma, 1959; Liu, 2011), distinción de las unidades fraseológicas (Xiang, 1958), por ejemplo, distinción de los *chengyu* de los *guanyongyu* etc., o uso pragmático de los *chengyu* (Wu, 1989). Muy pocos autores (Li, 1986; Lu, 1987; Liu, 2011;) se concentran en el cambio diacrónico, el rastreo etimológico o los procesos de formación histórica.

Aunque de hecho sí existen algunos trabajos o libros de la fraseología china en los que ha mencionado la importancia que debe prestarse a las unidades fraseológicas desde la perspectiva histórica, todavía no se ha visto hasta el día de hoy un libro que se enfoque únicamente en esta línea de investigación a la que nos referimos como “investigación diacrónica de las unidades” o “la fraseología histórica de los shuyu” y, en consecuencia, de los *chengyu*. Creemos que la razón esencial que causa esta situación es que durante el periodo de prosperidad en el que casi todas estas obras con mayor influencia e impacto, consideradas como contribución y pilares de lo que vemos hoy en día en la fraseología china, parecen no haber mencionado individualmente y adicionalmente la fraseología histórica china. Los estudiosos chinos en aquella época tales como Ma (1978), Shi (1979), Xiang (1982) y, sobre todo, Sun (1989) ha subsumido el estudio

histórico de las unidades fraseológicas en la fraseología china y lo ha tratado como una de las metas para alcanzar.

En la obra de Sun (1989), considerada como la aportación con más impacto en el campo de la fraseología china, se encuentran menciones sobre la fraseología histórica china. El libro de Zhang (2020), aunque se titula *Investigación de niveles históricos de los shuyu*, en realidad es un libro dedicado a realizar análisis de los *shuyu* desde la perspectiva sincrónica. Desde su índice se puede observar que el autor Zhang lo divide en tres periodos: la antigüedad, la edad media y la época moderna. Cada período se subdivide en diferentes dinastías. Por lo tanto, es la razón por la cual se puede ver que su índice se plantea con tales títulos como “los *shuyu* del chino moderno encontrados en la época de la dinastía Yuan”, “los *shuyu* del chino moderno encontrados en la época de la dinastía Ming” y “los *shuyu* del chino moderno encontrados en la época de la dinastía Qing”, etc., lo que en realidad es una recopilación detallada de las unidades fraseológicas del chino moderno que aparecen en diferentes épocas y en diferentes dinastías.

Sin embargo, en el libro de Sun (1989), sí se encuentra la mención del estudio diacrónico de las unidades fraseológicas, pero, tal como se ha afirmado anteriormente, Sun considera que lo que se hace y lo que se quiere conseguir en la fraseología histórica china puede ser uno de los objetivos para la fraseología china:

El otro objetivo de “la fraseología china” es investigar la etimología, las condiciones de formación y el proceso de desarrollo de cambio de los *shuyu*, lo que es muy importante para la investigación y discusión etimológica para los *shuyu*. Porque en teoría, los *shuyu* son inicialmente combinaciones temporales libres de palabras en el proceso de uso del lenguaje teniendo su entorno lingüístico específico y significado, por ciertas razones se convierten gradualmente en combinaciones fija de palabras (Sun, 1989: 18).

Desde la cita de traducción de Sun, se puede ver que todo lo que dice Sun prácticamente se corresponde con el objetivo esencial de la fraseología histórica española, lo cual significa que estaba planteando de forma indirecta el estudio de la “fraseología histórica china”. Otras palabras de Sun (1989: 26-27) también pueden probar nuestra idea:

Desde la perspectiva de la lingüística diacrónica, cualquier elemento y unidad del lenguaje, tendrá cambio a lo largo del proceso histórico. Los *shuyu*, considerados como unidad léxica⁴⁰ en el lenguaje, también experimentarán cambios con el desarrollo del

⁴⁰ Sin olvidar que anteriormente se ha mencionado que, según este autor, la fraseología china se considera como una subdisciplina de la lexicología, aún no se toma como una disciplina independiente autónoma, por lo que aquí se afirma: «los *shuyu*, considerados como unidad léxica [...]».

lenguaje. Estos cambios se manifiestan en varios aspectos, y el cambio de la forma estructural solo es uno de los cambios entre ellos.

Aunque no se haya encontrado un libro titulado “Fraseología histórica china”, inevitablemente se encuentran en algunos libros la indicación de destacar la importancia del estudio histórico para las unidades fraseológicas del chino, es decir, tanto la importancia de la visión diacrónica como la importancia de la perspectiva sincrónica. Incluso aquí se puede adelantar una conclusión que se mencionará posteriormente, que, en comparación con la fraseología histórica española, aunque la fraseología histórica china no haya recibido mucha atención, existen descripciones relacionadas con los análisis necesarios, como lo hizo Echenique (2021) sobre la fijación, la idiomaticidad, la lexicalización o incluso la fraseologización (a la que denominamos en el caso de los *shuyu*, como “shuyucionalización”).

Además, en el caso de los *chengyu*, la investigación diacrónica para los *chengyu* ha ido recibiendo gradualmente la atención de los estudiosos chinos. Por ejemplo, los trabajos recientes o los últimos trabajos realizados pueden encontrarse en Cui (2023: 21-27) *Una investigación sobre el desarrollo y el cambio de los chengyu modernos durante un siglo*, un artículo dedicado a realizar un estudio diacrónico para los *chengyu* hablando del desarrollo y cambio de los antiguos *chengyu* desde la perspectiva semántica y gramatical, y de la formación, la procedencia, y la característica semántica de los nuevos *chengyu*. Lu (2007: 752-753) *El desarrollo histórico de los chengyu y su orden*, que se enfoca en la evolución del orden de la estructura interna de los *chengyu* en el desarrollo histórico, intentando buscar la regularidad de ellos. Tang (2020) *Los chengyu en la historia y la historia de los chengyu*, una publicación en la que se aborda que los *chengyu* cuentan con abundantes informaciones históricas. Wang (2010) *La posición histórica de los chengyu medio clásicos y su motivo de desarrollo*, un artículo que llega a la conclusión de que «es casi imposible que las palabras del chino arcaico que se hayan convertido en *chengyu* en aquel tiempo», así como de «La edad media fue un periodo de fuentes diversificadas de los *chengyu*. Excepto un pequeño número de los *chengyu* que provenía de dichos orales, la mayoría de ellos procedían de textos». Existen muchos otros estudios históricos, o bien, estudios diacrónicos similares sobre el desarrollo de los *chengyu*.

En definitiva, se puede afirmar que, a medida que la comunidad hablante presta cada vez más atención a la investigación de los *chengyu* en la línea histórica, tomar esta línea de investigación diacrónica como una rama de investigación independiente, o bien alternativamente dependiente bajo la fraseología china, denominada como “Fraseología histórica china”, es solo cuestión de tiempo.

5.2 Investigación histórica de los *shuyu* (UF)

Antes ya se ha tratado el ámbito de la fraseología histórica china que, en el libro de Sun (1989), se descubre que parece que se ha incorporado en la fraseología china, ya que los objetivos de la fraseología histórica han sido considerados también como uno de los objetivos para la fraseología china. A continuación, se va a explicar la fraseología histórica china de acuerdo con Sun (1989), con mención a condiciones de formación, al proceso desde el comienzo de combinación libre de un segmento hasta la consolidación que se presenta como combinación fija y al símbolo de formación completa al que decimos en español “fraseologización” y en chino denominamos aquí como “shuyucionalización”.

5.2.1 Proceso de formación

El proceso de formación o, alternativamente, desarrollo de formación, según Sun (1989: 361), tiene dos maneras de manifestarse. La primera manera es intentar articular un estudio exhaustivo para cada unidad, y la otra consiste en considerar las unidades fraseológicas como un fenómeno lingüístico y realizar una investigación sobre su regularidad. Sun, teniendo en cuenta la situación real de las unidades del chino, cree que es muy difícil llevar a cabo la primera manera, porque, aunque hay una parte de las unidades fraseológicas que podrán estudiarse así, hay también bastantes unidades que carecen de documentación textual, y que solo se transforman de manera coloquial a lo largo del tiempo en el proceso de formación. Así que, en el caso de ensayar una regularidad para las unidades fraseológicas del chino, Sun (1989: 361) considera que puede hacerse desde tres aspectos: un análisis sobre el proceso o desarrollo de formación, una discusión sobre las condiciones previas, así como una afirmación de formación de símbolo. Empezamos con el proceso de formación primero, que se divide en dos procesos: “定型化” y “定义化”, de los que traducimos al español aquí como “fijación estructural” y “determinación semántica”.

5.2.1.1 Fijación estructural

La razón por la que se entiende el chino “定型化” como fijación estructural es que, según la definición de Sun (1989: 363): «se refiere a la determinación (consolidación) de la estructura del sintagma, es decir, tanto los componentes estructurales como la estructura sintáctica o morfológica se determina y ya no va a cambiar», esta se ajusta a lo que menciona Echenique (2003: 551-552): «la fijación o estabilidad formal, entendida como la propiedad que tienen

ciertas expresiones de ser reproducidas en el hablar como combinaciones previamente hechas (Zuluaga, 1975, 276), se traduce sobre todo en la imposibilidad de reordenamiento de los componentes y en la restricción en la elección de los componentes». Además, Sun (1989: 363) destaca que se requiere un proceso mediante el cual se consoliden las combinaciones libres de palabras, donde tanto los componentes como las estructuras sintácticas o morfológicas no cambien y, al finalizar este proceso, significa que una combinación libre de palabra se transforme y se convierta en una combinación fija. Hasta aquí, comparando la afirmación de Echenique (2003) con la de Sun (1989), se puede confirmar que, en realidad, ambos se refieren a una misma cosa, que subrayan un proceso por el cual una combinación libre por ciertas razones se convierte en una combinación fija, y a este proceso lo llamamos proceso de fijación. A través de este proceso, se genera una restricción tanto en las componentes y en la estructura, es decir, se advierte que los componentes y la estructura quedan fijos.

Al mismo tiempo, Sun (1989: 364-365) también menciona que en el caso de las unidades fraseológicas chinas, el proceso histórico de fijación desde el comienzo hasta la finalización puede llevar mucho o poco tiempo, dependiendo del caso; y la fijación puede realizarse por dos maneras.

La primera es fijar directamente desde su etimología sin hacer ningún cambio o modificación, es decir, se fija de manera combinatoria libre, manteniendo todo lo que tenía y presentaba al principio. Por ejemplo, Sun nos ejemplifica el *chengyu* 念念不忘[niànniàn-bùwàng] (pensar-pensar-no-olvidar) ‘no olvidar ni por un instante. Recordar constantemente’ (DMF), explicando que la etimología de este *chengyu* es del segmento 言其于忠信笃敬, 念念不忘. Incluso si no se explica el significado de este segmento, se puede observar que, desde la apariencia visual y la ortografía, el *chengyu* que vemos ahora 念念不忘[niànniàn-bùwàng] en realidad se extrae directamente del texto original, se recogen estos cuatro caracteres aparte, y luego, después del proceso de fijación, se han convertido en una combinación fija, en un *chengyu*. En palabras de Sun (1989: 365): «el sintagma es “念念不忘”, después de fijación convirtiéndose en *shuyu* (unidad fraseológica), su forma estructural mantiene, sigue siendo “念念不忘”». Entonces, aquí, se puede entender el proceso de fijación directo en el caso de las unidades fraseológicas del chino, se refiere al proceso por el cual una combinación, un segmento o incluso un sintagma que se forma por cuatro sinogramas, se extrae aparte y se consolida por el uso de la comunidad hablante, convirtiéndose en una combinación fija, en un *chengyu*. Dejando de lado si existe la condensación semántica (especialización semántica en

español) o si se llega al nivel de fusión semántica (idiomaticidad en español), este *chengyu*, tanto en su estructura como en sus componentes, sigue siendo exactamente igual que cuando era una combinación o un segmento libre de palabras en la oración etimológica.

Otra manera de manifestarse esta propiedad es la fijación con modificación. Se apuntan primero las palabras originales de Sun (1989: 365): «no (se refiere a) es la fijación de mantener la estructura inicial que tenía, sino que durante el uso, se conserva la estructura, o bien los componentes claves, o bien por la inspiración, la asociación, que cree una nueva estructura». Ejemplos que nos ofrece el autor pueden verse en el *chengyu* 集思广益 [jísi-guǎngyì] (coleccionar-pensamiento-amplio-beneficio) ‘absorber las ideas útiles de la colectividad. Aunar la sabiduría de las masas. Enriquecer el caudal ideológico’ (DMF). El autor cree que, durante el proceso de fijación, la razón por la cual se forma dicha unidad es que, aunque se ha conservado la estructura, pero se han reducido los componentes secundarios, porque antes en su etimología, se presentaba en la oración original como 夫参署者,集众思,广忠益也。 En esta frase, o mejor dicho, en este segmento, se puede ver que dicha unidad, al principio, no era un segmento con combinación de cuatro caracteres sucesivos que se ven ahora en la estructura del *chengyu*, sino que se presentaba de manera separada 集众思,广忠益也。 Durante el proceso de fijación, los caracteres que se ven aquí, los que no se escriben con cursiva 众, 忠 y 也 han sido eliminados, y el resto que queda 集, 思, 广 y 益 se consolida, convirtiéndose en una combinación fija, un *chengyu* 集思广益[jísi-guǎngyì]. Para este tipo de ejemplo, en español podemos considerar que en su proceso de formación, su fijación es por la simplificación.

Otro ejemplo que Sun proporciona bajo la mención de esta manera de fijación es el *chengyu* 见义勇为 [jiànyì-yǒngwéi] (ver-justicia-valientemente-hacer) ‘sacar la cara por una causa justa. Salir en defensa de alguien por una causa justa’ (DMF). Según la etimología ofrecida por el autor es 见义不为, 无勇也 (es una cobardía cuando ver algo injusto y no hacer nada al respecto). Aquí en este caso de ejemplo ya no es que se fije por la simplificación, sino que tiene que con ver la fijación con modificación, a través de la cual, podemos entender que, aunque se puede pensar que también existe una simplificación en la que se recogen los caracteres 见, 义, 为 y 勇, se ha realizado un reordenamiento de estos componentes, lo que significa que su significado que antes tenía cambiará. Comparando el significado actual de este *chengyu* con el que cuando estaban individualmente separados los cuatro caracteres, se puede observar claramente una transformación de significado desde criticar esta mala acción que una persona cuando ve algo injusto, pero no hace algo por lo que es una cobarde, hasta aconsejar a todos

que deban defenderse contra la injusticia. Por eso, aquí, en este tipo de ejemplo, ya no se puede pensar que se fije simplemente por la simplificación en el proceso de formación, sino que tiene más que ver con la modificación, la renovación, la derivación del segmento inicial; desde nuestro punto de vista, es un proceso de fijación por la modificación o por la derivación.

5.2.1.2 Determinación semántica

Otro proceso que puede surgir en el desarrollo de formación es «定义化 (proceso de determinación semántica)». Este proceso, tal como se ha planteado anteriormente, es preferible denominarlo como “proceso de idiomatización”, porque está relacionado con el concepto de la “fusión semántica”, que ya se ha relacionado con el concepto de la idiomatización en español.

El llamado proceso de determinación semántica no solo es para fijar el significado semántico de los sintagmas libres, sino más importante aún, para provocar cambios de fusión en la semántica de ellos, porque cualquier sintagma libre, tiene un significado claro y fijo, pero es significado analítico que se constituye por todos los significados de los componentes. Sin embargo, como *shuyu*, desempeñado como sintagma fijo, su significado es de fusión, que no es la suma simplemente de todos los significados literales de los componentes, sino que es una integración en uno solo. Por lo tanto, el proceso de determinación semántica se refleja principalmente en el proceso de fusión semántica (Sun, 1989: 365-366).

Este párrafo citado confirma otra vez que, por un lado, la característica que se ha mencionado anteriormente, la de ‘fusión semántica’, que algunos *shuyu* y en nuestro núcleo de investigación, algunos *chengyu*, suelen tener un significado no deducible directamente a través de los significados literales de los componentes, lo cual se corresponde con la idiomatización en la fraseología española. En el caso de los *chengyu*, en la fraseología histórica china, desde nuestro punto de vista, se puede entender que «定义化 (proceso de determinación semántica)» es un proceso histórico por el cual el significado literal de una combinación libre, un segmento o, incluso, tal como afirma el autor, un sintagma libre, sucede un cambio, transformándose y provocando un significado fusionado novedoso que ya no es simplemente el significado que presentaba antes, ni puede deducirse directamente por los significados literales de sus componentes.

Además, al igual que el proceso histórico de fijación estructural que cuenta con dos maneras de manifestación, este proceso también puede llevarse a cabo de dos maneras. Según Sun (1989: 366), la primera es «la desaparición gradual de la semántica independiente de los componentes integrantes y aumento gradual de la semántica general hasta la finalización de formación»; la

otra radica en «la transferencia de la semántica general a través de metáfora, extensión, etc.». Dado que la segunda manera está relacionada con los recursos retóricos, los cuales se mencionarán posteriormente en el apartado 5.4, aquí solo se explicará la primera manera.

Para la primera manera, se puede resumir con dos palabras claves: “desaparición del significado literal de los componentes” y “generación y fijación del nuevo significado”. El ejemplo ofrecido por Sun que puede probar nuestra idea es el *chengyu* 钟鸣鼎食 [zhōngmíng-dǐngshí] (campana-sonar-caldero-comer). Según la etimología que proporciona el autor, cuando todavía era segmento de una oración, tenía el significado literal de la suma de los significados de cada sinograma ‘cuando se come, se tocan campanas y se usa un caldero para cocinar la comida’. Este significado literal Sun lo explica en el sentido de que cada uno de los caracteres al principio tenía todo el sentido significativo, pero con el desarrollo del mundo, el hábito y estilo de vida cambiaron. Aunque las familias ricas podían tocar música mientras comían, ya no se tocaban campanas y, además, no se usaba el caldero para cocinar la comida. Por lo tanto, para poder seguir usando este sintagma de haberse fijado, experimentó un cambio de significado de esta unidad, dotando de un nuevo significado a partir de su significado literal: generalmente al lujo y la vida lujosa de la gente o familia rica.

Comparando el significado literal con el nuevo significado formado de este *chengyu*, se puede observar que cuando esta unidad presenta el significado que se ve ahora, el que también está registrado en los diccionarios ‘descripción de la vida lujosa’ (*Chengyu Daquan*), cada uno de sus componentes, cada uno de los caracteres (el significado literal de campana, sonar, caldero y comer) ha perdido la capacidad de expresar su propio significado, lo cual es lo que se denomina la desaparición del significado literal de los componentes. El nuevo significado surgido después del uso de repetición ha sido aceptado por la comunidad hablante, y de ahí en adelante, la comunidad seguirá utilizando este nuevo significado en lugar del antiguo en la vida cotidiana. Esto es lo que se plantea: la aparición del nuevo significado, y después, su fijación.

Este proceso de determinación semántica por el cual una combinación, un segmento, o un sintagma pierde el significado literal combinatorio de los componentes y genera un nuevo significado, se puede entender como el proceso de idiomatización, o bien como el proceso de especialización semántica sin considerar el grado idiomático. En cuanto a la segunda manera de idiomatización, se mencionará en el apartado 5.4.1, porque tal como indican las palabras de Sun, «la transferencia de la semántica general a través de metáfora, extensión, etc.», este proceso se realiza mediante los recursos retóricos para una unidad desde expresar un significado literal hasta desarrollar un nuevo significado profundo, figurado y no deducible.

5.2.1.3 Cuestión sobre el proceso de formación: ¿la fijación estructural primero o la determinación semántica primero?

Después de explicar el papel que desempeñan la fijación estructural y la determinación semántica (el proceso de idiomatización) en la fraseología histórica china, donde el proceso de la fijación puede hacer que una combinación libre se consolide y se convierta en una combinación fija, al tiempo que el proceso de idiomatización puede hacer que el significado de esta combinación genere un nuevo significado determinado desde simplemente la suma de los significados literales de sus componentes hasta no la suma ni poder interpretarse directamente a través de los significados literales de sus componentes. Y ahora, nos preguntamos si en el caso de la fraseología histórica española la lexicalización y la gramaticalización se consideran como dos factores principales de la fraseologización de las unidades fraseológicas españolas, entonces, ¿en el caso de la fraseología histórica china la fijación y la idiomatización también son dos factores principales para la fraseologización, la shuyucionalización? Desde nuestro punto de vista, efectivamente, la fijación y la idiomatización en cierto grado pueden equivaler a las mismas posiciones de la lexicalización y la gramaticalización, pero con diferentes funciones⁴¹.

Según la mención de Sun, en las unidades fraseológicas chinas se pueden observar tres tipos de fraseologización, que son exactamente la misma cuestión del orden sobre ¿cuál de estos procesos se manifiesta primero? Además, se da un caso especial en el que la fijación y la idiomatización se llevan a cabo al mismo tiempo. Este tipo especial, en palabras de Sun (1989: 367), se entiende en estos términos: «la fusión semántica generalmente ocurre al mismo tiempo que la fijación, y con la finalización completa del proceso de fijación, también se lleva a cabo el proceso de la idiomatización». Es decir, el comienzo del proceso de la fijación va acompañada de la idiomatización. El autor argumenta su punto de vista con el ejemplo del *chengyu* 肝脑涂地[gānnǎo-túdì] (hígado-cerebro-pintar-tierra) ‘describe una muerte trágica, o también describe la lealtad, cualquier sacrificio no se duda’ (*Handian*). Sun (1989: 367) explica la fraseologización de este *chengyu* como:

Por ejemplo, el *chengyu* que se ha analizado “肝脑涂地”, su significado literal es analítico que se refiere a hígado y sesos están extendidos en el suelo para describir la apariencia de una muerte trágica. En aquel momento todavía no se consolidó la estructura que presenta dicha unidad, porque también se puede decir “肝胆涂地”, luego se fijó la forma de presentación “肝脑涂地” y su semántica se convirtió en fusión.

⁴¹ La función de la lexicalización y la gramaticalización pueden verse en el apartado 3.3.1 y 3.3.2.

Esta cita, desde nuestro punto de vista, en realidad está hablando de la combinación de palabras libres 肝脑涂地[gānnǎo-túdì](hígado-cabeza-pintar-suelo), la cual también puede decirse de otra manera 肝胆涂地[gāndǎn-túdì] (hígado-vesícula-pintar-suelo), mediante el proceso de la fraseologización donde, tanto la estructura gramatical (fijación) como la determinación semántica (idiomaticidad) se complementan y, finalmente, se convierte en una unidad fraseológica fija con una determinada estructura y con cierto grado idiomático (la lealtad absoluta; cualquier sacrificio se considera que vale la pena, *Chengyu Daquan*). El resto de los tipos se enfoca en la aparición de la fijación estructural primero o la fusión semántica primero. En el libro de Sun (1989: 367-368) se menciona que, aunque sí existe cierta cantidad de los *chengyu* o otros tipos de unidades fraseológicas chinas en los que la idiomática aparece primero y después la fijación en su fraseologización, destaca que lo más común será el tipo del proceso donde la fijación estructural aparece primero.

5.2.2 Condiciones de formación

En este apartado se mencionará cuáles son las condiciones previas para que una combinación, un segmento libre de palabras finalmente pueda desarrollarse y convertirse en un *chengyu* como unidad fraseológica, porque Sun (1989: 368) señala que «la formación de las unidades fraseológicas no solo implica un proceso, sino que también requiere ciertas condiciones». Aquí, estas condiciones mencionadas por el autor según nuestra comprensión serían “alta frecuencia de uso, reproducibilidad” y “aceptación de toda la comunidad de los hablantes” en español. Vamos a explicar cada una de ellas.

5.2.2.1 Alta frecuencia de uso, reproducibilidad

Una de las condiciones para la formación de una unidad que se va a mencionar aquí primero es la condición «内部条件 (condición interna)», de la cual Sun (1989: 369) afirma lo siguiente: «Una fuerte expresividad y una fácil aceptación y difusión son las condiciones superiores para la formación de una unidad fraseológica».

Según la afirmación del autor, los sintagmas que finalmente pueden transformarse en unidad fraseológica suelen tener las características de alta expresividad y reproducibilidad. En comparación con aquellas que no pueden convertirse en unidades fraseológicas, la clave de su éxito consiste en si un sintagma libre tiene o no tiene dichas características:

En resumen, son muy expresivos. Estas combinaciones suelen desempeñar un papel destacado en el sistema de comunicación, con características que despiertan fácilmente el interés de las personas y causan una fuerte impresión a la gente. La mayoría de estas unidades son combinaciones o segmentos oracionales que la gente puede imitar y utilizar fácilmente, lo que muestra su alta de repetición, la amplia del avance de la difusión. Por lo tanto, después de ciertos procesos, pueden convertirse finalmente en unidades fraseológicas (Sun, 1989: 369).

De acuerdo con la afirmación de Sun, se entiende que la clave para que una combinación, o bien un segmento, pueda generar los procesos de fijación e idiomatización y convertirse finalmente en una unidad fraseológica es la “alta frecuencia de uso”, denominada también como “la reproducibilidad” a lo largo de la historia, aunque en los textos de Sun se denomina solamente con el nombre de «内部条件 (condición interna)».

Desde nuestro punto de vista, esta condición previa es razonable, porque para empezar el proceso histórico del que hablamos, esto es, la fijación y la idiomatización, aunque sobre todo la fijación, es imposible que una combinación o segmento se fije sin ninguna razón, aunque puede haber algunos casos especiales que no sabíamos. Pero en la mayoría de los casos, la fijación es resultado del uso muy frecuente de la comunidad hablante, en el sentido de que la gente usaba muy frecuentemente una combinación o un segmento con cierta forma determinada, es decir, la reproducibilidad. Con el tiempo que pasa, la comunidad sigue utilizándola con la misma forma de presentación y, posteriormente, queda fijada como combinación fraseológica.

Aunque el autor no ha mencionado ningún ejemplo para justificar su punto de vista, como estamos de acuerdo con él, se añadirán algunos ejemplos. El *chengyu* 翻云覆雨[fānyún-fùyǔ] (voltear-nube-voltear-lluvia), según el *Chengyu Daquan*, significa ‘metaforiza a manipular, ser veleidoso’. Esta locución tiene un registro de variación histórica, una forma de presentación histórica en un periodo en el *GDDC*: 云雨反覆[yúnyǔ-fǎnfù] (nube-lluvia-revés-voltear). Descubrimos que, cuando apareció por primera vez, aún se presentaba como un segmento libre de palabras. En los corpus históricos (BCC) solo se ha encontrado 1 ejemplo de registro y en los corpus actuales, tanto el BCC como el CCL, no hay nada sobre él ni está registrado como un *chengyu* en los diccionarios. Sin embargo, otras formas de presentación histórica de tales como 覆雨翻云[fùyǔ-fānyún] (voltear-lluvia-voltear-nube), 雨覆云翻[yǔfù-yúnfān] (lluvia-voltear-nube-voltear), 云翻雨覆[yúnfān-yǔfù] (nube-voltear-lluvia-voltear), que actualmente están registrados como *chengyu* en los diccionarios (*Chengyu Daquan*), aunque cuando aparecieron por primera vez también se presentaban como segmento en los corpus históricos

(BCC), se han encontrado sus respectivos ejemplos de registro: 141 ejemplos, 21 ejemplos y 42 ejemplos. Comparando el que no llega a fijarse como *chengyu* con los que se han fijado y se han convertido en *chengyu*, el resultado es muy claro: aquellos segmentos que finalmente se formaron como *chengyu* se benefician de haber tenido la condición relativamente mejor, es decir, la reproducibilidad, con buena frecuencia de uso, mientras que aquellos que no pudieron formarse como *chengyu* no contaron con dicha condición.

Además, este resultado también prueba indirectamente lo que afirma Sun (1989: 369): «hay algunos todavía forman parte de la obra comunicativa que se desintegran una vez cumplida su función práctica», es decir, aquellos sintagmas que no se han convertido en *chengyu* finalmente, debido a su baja frecuencia de uso, no presentan la característica de reproducibilidad, por lo tanto, una vez que la conversación en la que se usan por los hablantes termina, vuelven a ser simplemente palabras libres que pueden combinarse con otras, es decir, aquí se destaca que la alta frecuencia de uso, la reproducibilidad, debería considerarse como condición previa antes de empezar el proceso de la formación de una unidad, antes del proceso de fijación y idiomatización.

5.2.2.2 Condiciones sociales

Otra condición que se menciona por Sun (1989), considerándose como «外部条件 (condición externa)», implica tres elementos, y a los que denominamos como “circunstancias de origen” o “condiciones de procedencia”. Estos tres elementos de condiciones sociales, según el autor (1989: 369-371), son «el estatus y la influencia de las obras habladas en la sociedad; el estatus social y el prestigio del autor entre las masas; los hábitos de expresión del habla de los grupos sociales, etc.» Desde nuestro punto de vista, en realidad se refiere al estatus o la influencia de la etimología de la que proviene la unidad, la influencia del autor quien ha escrito o ha inventado esta etimología y la adecuación a la lingüística cognitiva.

Para el primer elemento de condición social previa, esto es, el estatus y la influencia de las obras habladas en la sociedad, Sun (1989: 370) menciona que una unidad que puede convertirse finalmente en una unidad fraseológica y se transmite de generación en generación, quizá se debe a que la obra de la que proviene dicha unidad no solo tenía un profundo contenido con valor educativo que se admiraba por las gentes en el pasado, sino también a que sus lenguas se estimaban por la propia comunidad hablante, por lo tanto, estas lenguas se transmiten entre las masas y se citan en otras obras, lo cual podría causar su formación finalmente en unidades fraseológicas.

De hecho, muchos *chengyu* chinos provienen de algunas obras literarias muy famosas. Estas obras, al ser inventadas por sus autores, debido a sus impactos, se difunden a lo largo de la historia, incluso hasta hoy en día, y ello unido a que se estudian en la escuela, porque han sido una parte de la cultura china. En el caso de los *chengyu*, aunque cuando aparecen por primera vez son combinaciones libre o segmentos de combinación libre de palabras, dado que la obra en la que están es muy famosa, la gente también no solo va a mencionar el contenido de la obra, sino que también de vez en cuando citará directamente algunas oraciones originarias o combinación originales. Esta acción en realidad proporciona silenciosamente una condición previa para que dicha combinación o dicho segmento comience a “fraseologizarse”. Por ejemplo, el *chengyu* 不耻下问[bùchǐ-xiàwèn] (no-avergonzarse-inferior-preguntar) ‘quien pregunta, no yerra’ (DMF) proviene de la obra Analectas de Confucio; el *chengyu* 柳暗花明[liǔàn-huāmíng] (sauce-oscura-flor-luminosa) ‘la situación mejora’ (DMF) proviene de la poesía Viaje a la aldea Shanxi; el *chengyu* 望梅止渴[wàngméizhǐkě] (mirar a lo lejos-ciruela-detener-sed) ‘calmar la sed mirando ciruelas. Engañar a la sed. Alimentarse de esperanzas. Consolarse con vanas esperanzas’ (DMF), se remonta a la colección de novelas *Shishuo Xinyu*; el *chengyu* 安身乐业[ānshēn-lèyè] ‘vivir en paz y felicidad’ (*Chengyu Daquan*) descende de una de las cuatro novelas clásicas chinas *Sueño en el pabellón rojo*.

El segundo elemento de condición social previa, el estatus social y el prestigio del autor entre las masas, podemos entenderlo del modo siguiente: dado que los autores, quienes inventaron aquellas obras famosas en las que unas combinaciones o unos segmentos podían finalmente convertirse en unidades fraseológicas, debido a sus estatus o prestigios, también recibirán atención por la comunidad de los hablantes y aumentarán la tasa de exposición de sus otras obras relativamente no tan famosas. Esto también puede causar otras combinaciones o segmentos en estas obras relativamente no tan famosas quizá algún día también se conviertan en unidades fraseológicas. Citamos la explicación de Sun (1989: 371):

Los autores extraen ciertos nutrientes de la lengua de todo el pueblo y a su vez, contribuyen al desarrollo de la lengua. La formación de los *shuyu* se perfecciona gradualmente bajo estas condiciones. Por cierto, los autores y sus obras son inseparables, porque los autores se vuelven conocidos por crear obras exquisitas y el valor de dichas obras aumenta por la reputación de sus autores. Por lo tanto, ambas son condiciones importantes para la formación de los *shuyu* en una lengua nacional.

Aunque el autor ha proporcionado algunos autores famosos, tales como Hanqing Guan, Naian Shi, Guanzhong Luo, Xueqin Cao, etc., aquí creemos que hace falta también mencionar

al autor más famoso no solo a nivel nacional (China), sino también en todo el mundo, que es Kongzi (Confucio en español), porque los autores ejemplificados por Sun, aunque también son famosos, es posible que los lectores no nativos del chino no los conozcan. Sin embargo, Confucio es reconocido por todos. Las *analectas* es un libro que registra todas las charlas que Confucio impartió a sus discípulos, donde podemos encontrar la etimología de algunos *chengyu*. Por ejemplo, el *chengyu* 温故知新 [wēngù-zhīxīn] (templado-antiguo-saber-nuevo) ‘una mirada al pasado ayuda a comprender el presente. Volver a estudiar el pasado para aprender el presente’ (*DMF*), su etimología puede remontarse a *Las analectas*, a las charlas de Confucio: 孔子曰: 温故而知新, 可以为师矣 (Confucio dijo: repasar lo que ha estudiado puede obtener una nueva experiencia y comprensión, entonces a través de ello, uno ya puede convertirse en maestro para otros). Este segmento es bien conocido por la gente debido a la fama de Confucio, y su contenido debido a que Confucio ha sido considerado como representante del pensamiento de confucianismo, que es un gran sabio, también se considera que es razonable y tiene valor educativo, por lo tanto, este segmento se transmite a generaciones posteriores y proporciona una base sólida de condición previa para empezar el proceso de formación.

El tercer elemento los hábitos de expresión del habla de los grupos sociales, aquí lo podemos entender como “hábito de uso de la lengua en la lingüística cognitiva”. Porque Sun (1989: 371) afirma que «la formación de los *shuyu* también está limitada por los hábitos de la expresión de la lengua nacional. Los diferentes pueblos en el desarrollo de la historia han formado sus propios modos de expresión y propias formas de reglas [...]». Este punto, desde nuestro punto de vista, creemos que lo tienen todas las lenguas del mundo, porque Sun menciona que, en el caso del chino, la gente quiere utilizar la forma dual, el paralelismo, la antítesis, por lo que la estructura principal de los *yanyu* es la forma paralela. Y en el caso de los *chengyu* del chino, el hábito del gusto en el uso de la lengua se manifiesta en la restricción de número, que la gente suele utilizar los *chengyu* con cuatro caracteres, por lo tanto, «los *chengyu* que tienen más de cuatro sílabas⁴² se comprimen en una estructura de cuatro caracteres siempre que sea posible, mientras que aquellos que tienen menos de cuatro sílabas (caracteres) se expanden para convertirse también en una estructura de cuatro caracteres» (Sun, 1989: 371).

De hecho, bajo el hábito de uso de la lengua nacional, podemos observar que los pueblos tienen diferentes preferencias por la lengua que usan, esa preferencia puede verse en ciertos requisitos tanto para la forma de estructura que presentan las unidades fraseológicas (por el

⁴²En el texto original el autor usa la palabra 音节 (*sílabas*), aquí para que se entienda bien, aquí también utilizamos la palabra carácter, porque tanto en el chino clásico como en el chino moderno, un carácter es una sílaba.

hábito o preferencia en la gramática o en la estructura) como para el contenido que los recursos retóricos⁴³ llevan en las unidades fraseológicas (metáfora, metonimia, hipérbole, etc.). Por la percepción que la gente tiene de su propia cultura y lengua, podemos observar hoy en día una gran diferencia entre las unidades fraseológicas entre diferentes lenguas, en nuestra tesis, también se constatarán las diferencias entre las locuciones en español y los *chengyu* en chino.

Por lo tanto, si consideramos el último elemento de condición previa que todas las lenguas del pueblo tienen, aquí, solo vamos a tomar el resto de las condiciones, el de estatus e influencia de las obras etimológicas en que están los *chengyu* y el estatus, fama de los autores quienes han escrito estas obras como dos condiciones previas principales que deben tener los *chengyu* antes de empezar a fraseologizarse (el proceso de formación).

5.2.3 Indicio de formación completa: shuyucionalización

El indicio o marcador de formación completa está relacionado con aquellos dos procesos históricos que hemos mencionado anteriormente en el apartado del proceso de formación: el proceso histórico de fijación estructural y de determinación semántica:

La terminación del proceso de fijación estructural (定型化) y determinación semántica (定义化) marca la formación de una unidad fraseológica, pero este tipo de marca es una marca concreta que se muestra en la forma y el contenido estructurales (Sun, 1989: 371).

Desde la cita del autor, podemos creer que la identificación de una combinación o un segmento libre de palabras que ya se ha convertido en unidad fraseológica, es decir, la confirmación de lo que decimos en español “la fraseologización”, tiene que ver en el caso de la fraseología china, con si esta combinación o segmento ha experimentado o no, los procesos históricos de fijación e idiomatización (determinación semántica). Aunque el autor denomina la finalización de estos dos procesos como «熟语形成的根本标志 (el indicio fundamental de la formación de los *shuyu*)», aquí, para que se entienda mejor, se prefiere denominarlo igual que el término en español “fraseologización”, o también denominarla a nuestra manera “shuyucionalización”.

Una vez que una combinación se ha shuyucionalizado, de acuerdo con Sun, se observa tanto una consolidación en la forma de presentación estructural como una semántica determinada en dicha combinación. Estos son, como decimos, los marcadores que implican la conversión de

⁴³ Estos recursos se mencionarán posteriormente.

una combinación libre a una unidad fraseológica: presentar una estructura interna fija y un significado idiomático.

Entonces, hasta aquí, ya todo está claro tanto en lo que respecta a las condiciones previas para empezar el proceso de formación de shuyucionalización de una unidad, como a los factores fundamentales constituyentes en este proceso, y además, su indicio de finalización. A continuación se sintetizará todo este proceso. Para que una combinación o un segmento desarrolle y se convierta en una unidad fraseológica que entra en el ámbito de la clasificación de la fraseología china, primero, tiene que poseer una cierta base, que sea utilizada muy frecuentemente por la comunidad hablante y repetida en diferentes textos. Al mismo tiempo, su fuente o el autor que ha inventado esta fuente debe tener cierta fama. Segundo, cuando dicha combinación haya tenido estas bases, puede comenzar el proceso de formación (shuyucionalización, o en español, fraseologización), donde su estructura experimentaría algunos cambios por ciertas razones, y finalmente presentaría una forma determinada fija (estructura con cuatro caracteres); a su vez, en su significado también se generaría algún cambio que posiblemente ya no sea la suma simple de los significados de los componentes que quedan conservados en la estructura. Después de haberse fraseologizado (shuyucionalizado), se puede denominar a dicha combinación de manera estricta combinación fija, o bien, unidad fraseológica.

Finalmente, también merece la pena hacer referencia al concepto mencionado en la fraseología española, el de “lexicalización”. Este concepto ya se ha abordado anteriormente, entendido como una combinación o un segmento que entra en el sistema de la lengua como un bloque, considerándose como unidad léxica para la comunidad de los hablantes, y la señal de que dicha combinación o segmento se ha lexicalizado es que se puede encontrar su registro en los diccionarios.

Quizá hayamos notado que desde la fraseología china hasta la fraseología histórica china, parece que el concepto de la lexicalización aún no se ha mencionado en ninguna parte. Sin embargo, como ya se sabe, la lexicalización, tanto para la fraseologización de las locuciones como para la shuyucionalización de los *chengyu*, es una señal muy importante que muestra la codificación lexicográfica, ya que, una vez que una combinación se ha lexicalizado, definitivamente puede encontrarse su registro en la lexicografía, por lo que es importante mencionar la lexicalización en el ámbito de la fraseología histórica china.

Desde nuestro punto de vista, pensamos que, al igual que la convencionalización en chino (la institucionalización en español), se supone que todos los *shuyu* (las UF del chino) cuentan con el proceso de lexicalización porque encontramos una evidencia que puede probar nuestro

punto de vista:

La condición interna de la formación de los *shuyu*, es la condición de la lengua en sí misma. Algunos sintagmas libres de palabras lograron convertirse en unidades fraseológicas, entrando en el sistema de vocabulario del lenguaje y transmitiéndose de generación en generación, mientras que algunos todavía formaban parte del habla, al completar su función comunicativa se desintegraron (Sun, 1989: 368-369).

De acuerdo con lo que dice Sun, en cierto grado podemos creer que la lexicalización, que una combinación o segmento se ha lexicalizado, entrando en el sistema como una pieza más del vocabulario con su consiguiente registro en la lexicografía, al igual que el concepto de la convencionalización, ha sido considerada tácitamente como proceso finalizado para todas las unidades que se han fraseologizado. Si una unidad no se ha fraseologizado, no se ha shuyucionalizado, no entrará en el sistema de vocabulario, esto es, se entiende como una unidad no lexicalizada.

En el caso de los *chengyu*, Yao (2012: 204) menciona que «los *chengyu*, a diferencia de los *yanyu*, los *shuyu*, los *guanyongyu* y los *xiehouyu* que se forman mediante el lenguaje coloquial de las masas, la mayoría de ellos se forman por medio del lenguaje escrito y de los literatos», por lo que se puede entender que los *chengyu* en cierto grado pueden rastrearse, ya que el lenguaje escrito básicamente está registrado en textos, está documentado. Es decir, para confirmar una unidad si se ha fraseologizado o shuyucionalizado, tanto el proceso histórico de fijación como el de idiomaticidad, pueden probarse a través de los textos documentados. Se afirma este extremo porque Wang (2010: 65) también cree que «los *chengyu* se refieren generalmente a antiguas expresiones de uso común» y (2010: 66) «la edad medieval es un periodo diversificado de la etimología de los *chengyu*. Excepto poca cantidad de ellos viene de la expresión verbal, mucho de ellos proviene de documentación». Por lo tanto, según nuestra postura, es básico que se verifique la fraseologización o shuyucionalización de una unidad mediante sus procesos de fijación e idiomaticidad, los cuales se observan en textos antiguos documentados en los que fue utilizada dicha unidad.

Finalmente, entre el proceso de fijación y el de idiomaticidad para confirmar la fraseologización de un *chengyu*, se considera que el proceso de fijación de la estructura interna sería el indicio fundamental para confirmar si una combinación se ha convertido o no en una combinación fija, y en consecuencia, en un *chengyu*. A diferencia de lo que dice Sun (1989: 366), esto es: «con la fusión semántica, el proceso de determinación semántica de las unidades fraseológicas llega a su fin, marcando la formación de una unidad fraseológica», aquí se parte

de la idea de que el proceso de fijación estructural es el paso fundamental, porque si el proceso de determinación semántica está relacionado con la fusión semántica, y a este proceso lo denominamos como el proceso de idiomaticidad, si es así, no se deben olvidar aquellos *chengyu* con significado semiidiomático o totalmente no idiomático. Si consideramos que el proceso de idiomaticidad marca la finalización de la fraseologización de una unidad, ¿en estos casos los *chengyu* no idiomáticos se han fraseologizado?

Entonces, para el estudio que se planteará en esta investigación, especialmente en el análisis diacrónico de cada *chengyu*, solo se toma la fraseologización que consiste en dos procesos: un de proceso de fijación estructural, y el otro de proceso de fijación de significado. Aquí, este significado no se refiere a un significado idiomático, sino solamente al significado literal de “significado”, es decir, cuando una unidad durante su proceso de desarrollo a lo largo de la historia ha presentado una estructura interna consolidada, fijada, y un significado fijado, ya sea un significado de fusión semántica (idiomático) o de no fusión semántica (idiomática), es decir, mantiene su significado original, a su vez, ha presentado una función gramatical en la frase, se considera que dicha unidad se ha fraseologizado o shuyucionado.

5.3 Variación a lo largo del tiempo

Antes de empezar este apartado, se ha de aclarar que aquí la palabra que utilizamos como “variación” hace referencia directa al sentido de “cambio”. Ya se ha mencionado anteriormente que la fijación, a diferencia de la combinación franca de las combinaciones libres donde las palabras pueden combinarse o reordenarse en cualquier caso, se toma como una característica fundamental y principal que presentan los *shuyu*, y en consecuencia, los *chengyu*. Pero Sun (1989: 26) también afirma lo siguiente: «La estructura de las *shuyu* en el desarrollo histórico, durante el uso comunicativo, habría surgido ciertos cambios. Estos cambios se muestran principalmente en la sustitución de los componentes estructurales». Entonces, Sun (1989: 26) propone tres tipos diferentes de cambios partiendo de la fijación de los *shuyu*:

Bajo la premisa de que no cambie la naturaleza de fijación de la estructura de los *shuyu*, hay tres tipos diferentes cambios que pueden hacer que un *shuyu* genere tres tipos diferentes de variantes: variante histórica, variante dialectal y variante del habla personal.

A través de las palabras de Sun, podemos entender que la variación que permite hacer cambio en el caso de los *shuyu*, y en consecuencia, de los *chengyu*, puede manifestarse en tres

tipos diferentes de cambios: la variación histórica, la variación dialectal y la variación del habla personal. Y estos tres cambios pueden hacer una unidad fraseológica que también varíe en tres tipos de variantes, de los que la variación histórica permite que surja la variante histórica, la variación dialectal permite que surja la variante dialectal, y la variación del habla personal permite que surja la variante del habla personal. Como el caso de la variación dialectal causa variante dialectal según el autor (Sun 1989: 27-28), se ve principalmente en los *yanyu* y *xiehouyu*, no en los *chengyu*, por lo que no se mencionará en la tesis y esta investigación se centrará en la variante histórica (por la variación histórica) y en la variante del habla personal (por la variación del habla personal).

5.3.1 Variación histórica

El primer tipo de variación, la variación histórica, permite que un *chengyu* en el que se manifieste la variante histórica se le atribuya un cambio basado en el uso común de las palabras. Porque se ha notado que entre los ejemplos (unidad y variante) ejemplificados por Sun (1989: 26), tales como 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer)/拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer), 丢盔弃甲[diūkuī-qìjiǎ](echar-casco-abandonar-armadura)/丢盔卸甲[diūkuī-xièjiǎ](echar-casco-descargar-armadura), 为虎傅翼[wèihǔ-fùyì](para-tigre-adjuntar-ala)/为虎添翼[wèihǔ-tiānyì](para-tigre-añadir-ala) etc.⁴⁴ y el único cambio entre estas unidades solo radica en la sustitución de carácter, ya sea la sustitución del primer carácter (el primer par de unidades), o bien la sustitución del tercer carácter (el segundo y tercer par de unidades). Pero estos cambios de sustitución no van a cambiar ni la estructura interna ni el significado que tenían estos *chengyu*. Además, tal como se afirmó al principio, es un cambio de “la transición en las palabras usuales de la época”.

Por ejemplo, en el caso de 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng] (tirar-brote-ayudar-crecer) /拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng] (tirar-brote-ayudar-crecer), el carácter 揠[yà] es una palabra que se

⁴⁴ También hay un par de *chengyu* que se ha mencionado por Sun: 夺胎换骨[duótāi-huàngǔ] (arrebatar-embrión-cambiar-hueso)/脱胎换骨[tuōtāi-huàngǔ] (quitar-embrión-cambia-hueso). Pero no creemos que sea conveniente disponerlos junto con el resto de tres pares, porque los tres pares de unidades, después de haber experimentado la sustitución léxica, el significado que tenía se mantiene, pero este par de unidades, aunque la estructura sigue siendo la misma estructura interna, el significado ya ha cambiado. Según el *Chengyu Daquan* 夺胎换骨[duótāi-huàngǔ] (arrebatar-embrión-cambiar-hueso), tiene el significado ‘metafóricamente significa estudiar lo de los antepasados para hacer una innovación. También significa enmendarse a uno mismo’, mientras que 脱胎换骨[tuōtāi-huàngǔ] significa ‘metafóricamente significa a través de la educación, los pensamientos se transforman por completo’.

utilizaba en la antigüedad china y se entendía como 擲, 拔也 (significa arrojar), mientras que el carácter 拔[bá] es una forma que se acerca más a la época contemporánea. Cabe destacar que los dos caracteres básicamente son idénticos, y la diferencia entre ellos es como la diferencia en español entre “vos” y “tú”, entre “hazer” y “hacer”.

En el caso de 丢盔弃甲[diūkui-qìjiǎ](echar-casco-abandonar-chaleco)/丢盔卸甲 [diūkui-xièjiǎ] (echar-casco-descargar-armadura) y 为虎傅翼[wèihǔ-fùyì](para-tigre-adjuntar-ala)/为虎添翼[wèihǔ-tiānyì] (para-tigre-añadir-ala), se puede ver una sustitución léxica en el tercer carácter, donde 弃[qì] (abandonar) se sustituye por 卸[xiè] (descargar), 傅[fù](adjuntar) se sustituye por 添[tiān](añadir). Aunque no es igual que el primer par de unidades en el que los caracteres cambiados tienen exactamente el mismo significado, el cambio de estos dos pares de unidades se inclina hacia una sustitución de caracteres similares, es decir, de significado parecido. Este tipo de sustitución también se ve en la fraseología española, en el primer grupo de variantes en las locuciones que han planteado Corpas Pastor y Mena Martínez (2003), y Penadés Martínez lo menciona en su libro (2012: 50) como «las variantes léxicas, originadas por sustitución de uno o más componentes de la locución, lexemas estos que, además, mantienen relaciones semánticas como la sinonimia, la antonimia o la metonimia y antonimia», y en el párrafo donde se mencionan dichas palabras se encuentra un ejemplo en las locuciones sinónimas dormir como un leño/dormir como un tronco.

Entonces, ¿cómo se relacionan estas unidades con sus variantes que vemos hoy en día, y que también están codificadas en los diccionarios con la historia? Sun (1989: 27) denomina aquellas unidades que aparecen relativamente temprano como «古体 (forma antigua)» y las que aparecen relativamente tarde como «今体 (forma actual)». Esto naturalmente tiene que ver con una investigación histórica, ¿cuál es la antigua y cuál es la nueva entre un par de los *chengyu*? ¿Cuál es la unidad originaria y cuál es su variante desarrollada? Todo esto requiere una investigación histórica para determinarlo.

Para que se entienda mejor, se elegirá uno de los ejemplos de los *chengyu* y aplicarlo a la teoría de Sun. El ejemplo del par de unidades 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer)/拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng] (tirar-brote-ayudar-crecer), según el corpus histórico del BCC, la más utilizada en la antigüedad china es 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng] (tirar-brote-ayudar-crecer), que resulta 65 registros de ejemplos, donde alguno de ellos puede remontarse a la dinastía Song (d.C.960 – d.C.1279), mientras que 拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng] solo se ve

un ejemplo que aparece después de la dinastía Song. Además, la primera ha mostrado una forma estable, es decir, la fijación en la antigüedad (por uso repetida de la misma estructura, 65 registros). Sin embargo, la segunda, como solo tiene un registro en los corpus históricos, pero en los corpus actuales tiene 478 ejemplos, lo cual se puede confirmar que, por un lado, 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer) aparece más temprano que 拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng] (tirar-brote-ayudar-crecer), por otro lado, el tiempo de haberse fraseologizado también la primera se ha realizado antes que la segunda. Entonces, al aplicarlos a lo que dice Sun sobre la presentación antigua y la presentación actual, se puede afirmar que 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer) es la forma antigua (entendida como unidad originaria) y 拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer) es la forma actual (entendida como variante histórica por la variación histórica).

Sin embargo, aunque se la denomina como forma actual, no significa que la antigua no se utilice más en nuestros días actuales. Sun (1989: 27) menciona lo siguiente: «en un cierto periodo, un *shuyu* puede existir ambas dos formas de presentación», lo que significa que a veces se puede ver que tanto la forma antigua (unidad originaria) como la forma actual (variante) se utiliza en un mismo periodo. De hecho, en el caso anterior del par de los *chengyu*, la unidad con la forma de presentación antigua 揠苗助长[yàmiáo-zhùzhǎng] (tirar-brote-ayudar-crecer) también se encuentra en 133 ejemplos de uso en los corpus actuales. Incluso en los diccionarios actuales, por ejemplo, en el Gran diccionario de *chengyu* (2013: 23), bajo la codificación del *chengyu* 拔苗助长[bámiáo-zhùzhǎng](tirar-brote-ayudar-crecer), se menciona ‘tomase también 揠苗助长’, es decir, esta forma antigua sigue activa.

Aun así, Sun también cree que hay algunos casos en los que la forma antigua gradualmente deja de estar activa por la generación y fijación de su variante. Para confirmar este punto de vista del autor, se ha realizado un estudio histórico sobre los *chengyu* 为虎傅翼[wèihǔ-fùyì] (para-tigre-adjuntar-ala)/为虎添翼[wèihǔ-tiānyì](para-tigre-añadir-ala). En la parte de corpus histórico del BCC, la primera se encuentra en 79 registros en la parte del chino clásico y la historia de uno de ellos puede remontarse a la dinastía Qin (a.C.221-a.C.207), mientras que la segunda solo cuenta con 7 registros, y entre ellos el que tiene la historia más larga se remonta a la dinastía Ming (d.C.1368-d.C.1644), mucho más tarde que la dinastía Qin (a.C.221-a.C.207), que se remonta a la unidad 为虎傅翼[wèihǔ-fùyì] (para-tigre-adjuntar-ala). Por lo tanto, desde nuestro punto de vista, la forma antigua será 为虎傅翼[wèihǔ-fùyì](para-tigre-adjuntar-ala), y

la forma actual puede ser 为虎添翼 [wèihǔ-tiānyì](para-tigre-añadir-ala). Pero, comparándolos en el corpus actual del BCC, 为虎傅翼[wèihǔ-fùyì](para-tigre-adjuntar-ala) todavía se encuentran 4 registros y la forma actual 为虎添翼 [wèihǔ-tiānyì](para-tigre-añadir-ala) también se encuentra en 7 ejemplos. Incluso en el corpus actual del CCL, la forma antigua todavía tiene 9 registros, y la forma actual cuenta con 18 ejemplos. Así pues, en el caso del CCL, se observa la tendencia de que la forma antigua se utiliza menos que la forma actual, lo que prueba indirectamente lo que creía Sun, que la forma antigua puede dejar de estar activa gradualmente hasta hoy en día. Pero también se ha notado que, aunque una unidad con la forma de presentación antigua, en palabras de Sun (1989: 27) «la forma actual ha sido suplantada por la forma antigua en su posición», en realidad esa sustitución no va a afectar al hecho de que la forma antigua se haya convertido en una unidad fraseológica o, incluso, en que se haya convencionalizado. Porque ambas formas siguen codificándose en los diccionarios actuales, y en este caso, en el *GDC* se ve la mención ‘为虎添翼, véase 为虎傅翼’. Por lo tanto, a lo que Sun se refiere sobre este tipo de sustitución de posición de una unidad por su variante, en realidad está dirigido en la situación de uso práctico o uso pragmática en que posiblemente la forma antigua deje de estar activa gradualmente en la vida cotidiana de la gente, pero sigue estando codificada en los diccionarios, es decir, desactivada en uso práctico.

En resumen, creemos que, independientemente de que una unidad y su variante hayan experimentado la primera situación de sustitución en la que ambas están activas en un mismo tiempo, o bien han experimentado la segunda situación de sustitución, donde la forma antigua solo se ha codificado en los diccionarios mientras se utiliza cada vez menos, es indudable que tanto dicha unidad como su variante se han fraseologizado o shuyucionalizado como unidades fraseológicas, como *chengyu*. Sun (1989: 27) entiende, por tanto, que «la variación histórica de la forma antigua a la forma actual es una de las variaciones en la estructura de los *shuyu*, y es un cambio diacrónico».

5.3.2 Variación del habla personal

Como se ha mencionado que la palabra variación se entiende como cambio, aquí la variación del habla personal permite que una unidad genere su variante del habla personal mediante una sustitución léxica. Esta variante, en lugar de afirmar que es causada por la variación del habla personal, es mejor decir que se produce por los diferentes hábitos personales de uso del lenguaje. Se analizarán tres *chengyu* que se han ejemplificado en Sun (1989: 28) para confirmar nuestra

hipótesis.

El *chengyu* 一举两得 [yījǔ-liǎngdé] (una-acción-dos-logros) con el significado ‘lograr una doble ventaja por solo una cosa’ (*Chengyu Daquan*) se manifiesta con la forma de presentación “一举多得” [yījǔ-duōdé] (una-acción-múltiple-logros). De esta forma podemos ver un cambio en el que el tercer carácter se sustituye de 两 [liǎng] ‘dos’ por 多 [duō] ‘múltiple’ y mediante el cual, el significado de dicha “unidad”⁴⁵ ya no tiene que ver con doble ventaja, sino que destaca varias ventajas. Es decir, significa “lograr varias ventajas por solo una cosa”.

El *chengyu* 知难而退 [zhīnán-értuì] (saber-dificultad-por lo tanto-retroceder) ‘retirarse cuando hay dificultades’ (el *Chengyu Daquan*) genera una forma de presentación como “知难而进” [zhīnán-érjìn] (saber-dificultad-por lo tanto-avanzar). De esta forma se puede observar también un cambio en el que el cuarto carácter se sustituye: 退 [tuì] (retroceder) por 进 [jìn] (avanzar). Y al cambiar este carácter, el significado de esta nueva “unidad” ya no presenta el mismo significado que el *chengyu* anterior ni siquiera un significado parecido, sino que expresa el significado “avanzar incluso sabiendo que habrá dificultades”.

El *chengyu* 后生可畏 [hòushēng-kěwèi] (posterior-nacido-poder-respetar) ‘los jóvenes sobrepasarán fácilmente a sus antepasados; es respetable’ (el *Chengyu Daquan*) puede generar la forma de presentación “后生可爱” [hòushēng-kěài] (posterior-nacido-poder-amar). El cambio de esta forma se ve en la sustitución del cuarto carácter: 畏 [wèi] (respetar) por 爱 [ài] (amar). Pero, debido a que Sun no explica a qué se refiere dicha “unidad”, solo podemos entenderla basándonos en cómo se utiliza en la oración. Y según sus ejemplos en el corpus actual del BCC, pueden llevarnos a un significado relacionado con “los jóvenes superarán a sus antepasados muy rápidamente y estarán llenos de energía”.

En estos tres ejemplos hemos estado utilizando la palabra unidad con comillas dobles “ ” para las variantes nominales de aquellos tres *chengyu*, porque nos hemos dado cuenta de que entre las tres formas de presentaciones, la de “知难而进”[zhīnán-érjìn](saber-dificultad-por lo tanto-avanzar) ha entrado en el sistema lexicográfico donde ha sido considerada como un *chengyu*, es decir, se ha fraseologizado y se ha convertido en *chengyu* en nuestro sentido tradicional, considerándose como variante⁴⁶ del *chengyu* 知难而退[zhīnán-értuì](saber-

⁴⁵ Aquí la palabra unidad la escribimos con comillas dobles, porque a continuación se va a hablar si esta forma de presentación en realidad es una unidad fraseológica, es decir, si es un *chengyu* también, o no lo es.

⁴⁶ Este tipo de unidades, cuyas variantes radican en una sustitución léxica de relación semántica (en el caso del chino, de relación semántica antonimia), también puede verse en el caso de las locuciones del español, como indica Penadés Martínez (2012: 50), donde menciona variantes antónimas del tipo poner buena cara/poner mala

dificultad-por lo tanto-retroceder). Sin embargo, las formas “一举多得” [yījǔ-duōdé](una-acción-múltiple-logros) y “后生可爱” [hòushēng-kěài](posterior-nacido-poder-amar) siguen pareciendo simplemente productos de manipulación de diferentes hábitos lingüísticos de la comunidad hablante. Pues bien, teniendo presente la afirmación del autor “variación del habla personal”, cabe destacar que, aunque se puede pensar que estas dos formas se generan por la variación, o cambio del habla personal, en realidad en sentido estricto, no son variantes del *chengyu* 一举两得[yījǔ-liǎngdé] (una-acción-dos-logros) y el *chengyu* 后生可畏[hòushēng-kěwèi](posterior-nacido-poder-respetar), sino que son modificaciones que la gente cambia en privado. Estos cambios se acercan al concepto de “desautomatización” en español, que García-Page (2008: 218-219, 260, 263) relaciona con el concepto de “variación casual” para diferenciarlo del concepto de “variante” (variación usual). Según esta, las variantes fraseológicas deben ser expresiones fijas que han sido también codificadas o institucionalizadas, mientras que «las variaciones lúdicas o estructuras desautomatizadas no constituyen variantes[...]

» (2008: 219), es decir, las unidades que están en el campo de variación causal son unidades desautomatizadas, no institucionalizadas.

La razón por la cual aquí se menciona el punto de vista de García-Page sobre el concepto de «variación casual» es porque hemos notado que Sun (1989: 29), cuando explica la variación del habla personal como un proceso de cambio por el cual hace una unidad que surja variantes del habla personal, también destaca que es un cambio temporal que no permanecerá en el sistema lingüístico de los hablantes a largo plazo:

Durante el proceso de comunicación de las personas utilizando los *shuyus*, también habrá cambios en sus formas estructurales. Estos cambios son cambios temporales que se realizan en situaciones específicas de acuerdo con la necesidad de comunicación de las personas (Sun, 1989: 28-29).

Desde la cita anterior, se puede saber que Sun entiende que las variantes del habla personal que surge por la variación, cambio del habla personal, son un tipo de variantes que aparecen temporalmente en un periodo, lo que puede significar que esta forma de presentación posiblemente no se haya fijado ni se haya fraseologizado (*shuyucionalizado*) como un *shuyu*, un *chengyu*. Pero también hay que tener en cuenta que a lo que el autor se refiere está dirigido a una situación complicada, con la intención de atribuir la generación de todas las formas de presentación (tanto las variantes institucionalizadas como las variantes con aparición temporal

y no institucionalizadas) al proceso de cambio por el habla personal.

Los tres ejemplos mencionados anteriormente pueden probarse desde nuestro punto de vista. Primero, en el caso de las variantes institucionalizadas, se ve muy claramente en el par de unidades, el *chengyu* 知难而退 [zhīnán-értuì] (saber-dificultad-por lo tanto-retroceder) y su variante 知难而进⁴⁷ [zhīnán-érjìn] (saber-dificultad-por lo tanto-avanzar). Dado que para esta variante no se ha encontrado ningún ejemplo en el corpus histórico del chino clásico (el BCC), podemos confirmar que su fraseologización y su codificación lexicográfica en realidad se han cumplido en la época moderna.

Segundo, en el caso de las variantes no institucionalizadas, del par de unidades: el *chengyu* 一举两得 [yījǔ-liǎngdé] (una-acción-dos-logros) y su otra forma de presentación “一举多得”[yījǔ- duōdé] (una-acción-múltiple-logros), y del par de unidades: el *chengyu* 后生可畏 [hòushēng-kěwèi] y su otra forma de presentación “后生可爱”[hòushēng-kěài] (posterior-nacido-poder-amar), podemos observar que, según el BCC, “一举多得”[yījǔ- duōdé] (una-acción-múltiple-logros) y “后生可爱”[hòushēng-kěài](posterior-nacido-poder-amar) también no se ha encontrado ningún ejemplo de registro en la parte del chino clásico, lo que significa que, al igual que la variante institucionalizada 知难而进(saber-dificultad-por lo tanto-avanzar), son formas aparecidas temporalmente en la época moderna. Pero estas dos formas no se han fraseologizado ni entrado en la lexicografía, es decir, siguen siendo combinaciones temporales libres que surgen de la manipulación del hábito personal en la comunicación, al realizar ciertos cambios en sus combinaciones fijas originarias.

Para este tipo de combinaciones temporales, Sun lo denomina con el concepto de variante «variante del habla personal». Pero, al relacionarlo con los términos de la fraseología española, podemos descubrir que en realidad se refiere al concepto planteado por García-Page (2008) en relación con la desautomatización, la manipulación: «la variación casual». Además, aunque Sun lo considera como un tipo de variante que aparece por la variación del habla personal, también destaca, al igual que García-Page, que esta “variante” temporal también es una manifestación del lenguaje, porque Sun menciona (1989: 29) que, una vez que la variante se libre de un entorno lingüístico específico, ya no puede existir de forma independiente, es decir, no puede considerarse al igual que los *shuyu*, que son combinaciones fijas, sino todavía es combinación libre:

⁴⁷ Como ya hemos confirmado que esta unidad posteriormente también se ha fraseologizado, convertido en un *chengyu*, aquí, ya no vamos a utilizar las comillas “ ”.

En cuanto a la variación del habla personal de los shuyu, es solo un cambio temporal durante el proceso de uso del lenguaje, y la variante de este tipo solo puede existir en un contexto determinado. Al librarse del contexto determinado o del entorno lingüístico específico, esta variante no puede seguir existiendo de forma independiente (Sun, 1989: 29).

Al mismo tiempo, en el libro de García-Page (2008: 264) también hemos encontrado la siguiente idea:

La «ruptura del cliché» o desautomatización se viene estudiando en algunos de estos trabajos como una manifestación más del fenómeno más general de la variación, junto a las variantes y la fijación y otras características formales de las locuciones; en otros, como una expresión de la vertiente textual o pragmática de la fraseología. Sin duda, la formación de una locución desautomatizada no es nunca gratuita ni nace caprichosamente, como algo aislado, para ser propuesta como una unidad más del inventario fraseológico; ni siquiera cuando se trata de un lapsus por improvisación, pues en la mente del que comete el error está la forma originaria, actuando in absentia, por asociación pragmática.

Entonces, sintetizando todo lo que se ha tratado aquí, si se toma el tipo de variantes históricas que aparecen por la variación (cambio) histórica a lo largo del tiempo como unidades y variantes fraseológicas, todas ellas resultan piezas institucionalizadas. En el caso del tipo de variante del habla personal que se genera por la variación (cambio) del hábito personal, se entenderá como una mezcla de la variante en sentido tradicional institucionalizada y la variante en sentido amplio, lo que, en realidad, no es una unidad fraseológica institucionalizada, sino una forma de expresión que aparece temporalmente. Pero, sin duda, ambas son secuencias producidas por el uso pragmático personal, independientemente de si finalmente logran o no fraseologizarse como un *shuyu*.

5.4 Manifestación de los recursos retóricos en el proceso de formación de los *chengyu*

En el proceso retórico, un significado puede expresarse por diferentes variantes de lenguaje. Estas variantes de lenguaje no solo incluyen sinónimos, antónimos, sino también producto final de algunos recursos retóricos — *shuyu*.

(Zhang, *Investigación sobre la función de los recursos retóricos de los shuyu*, 2010: 82).

Los recursos retóricos juegan un papel muy importante en la formación de las unidades

fraseológicas chinas. Este papel principalmente puede reflejarse en el proceso de la idiomatización. Porque, a través de ellos, podemos ver aquellos significados registrados en los diccionarios que no pueden interpretarse directamente por sus significados literales y a los que se denominan o se marcan como “significado figurado”. Consideramos que, en el caso de los *chengyu*, el grado de uso de la retórica está directamente relacionado con el grado idiomático, ya que los *chengyu* no idiomáticos que expresan la suma de los significados literales de los componentes evidentemente no presentarán ningún recurso retórico. Por ejemplo, el significado del *chengyu* 似曾相识[sìcéng-xiāngshí] (parecer-haber-mutuamente-conocer), que es ‘parecer que se han conocidos antes’, puede deducirse a través de los significados literales de sus componentes, es decir, es la suma de los significados literales, por lo tanto, es un *chengyu* no idiomático y, además, un *chengyu* no retórico. En cambio, en el *chengyu* 泪如雨下[lèirú-yǔxià](lágrima-como-lluvia-bajar) con el significado ‘muy triste’, se puede ver que se está utilizando la palabra nuclear de símil 如[rú] ‘como’ para construir la idea de que alguien llora sin parar como llover; en español sería algo así como llorar a lágrima viva, por lo tanto, podemos confirmar que es un *chengyu* idiomático y también un *chengyu* retórico.

El uso retórico en chino es muy común, y sobre todo en el caso de los *chengyu*, podemos ver los recursos retóricos utilizados, tales como símil, hipérbole, sinestesia, paradoja, anáfora, personificación, aliteración, onomatopeya, metáfora o metonimia. Incluso creemos aquí que, si un *chengyu* es idiomático, es esperable que cuente con cierto recurso retórico. Porque el proceso de la idiomatización de los *chengyu*, considerado como uno de los procesos de la fraseologización (shuyucionalizazción), incluye el tipo de la translación semántica por los recursos retóricos que se han mencionado anteriormente en el apartado 5.2.1.2, y que se citan en palabras de Sun (1989: 366) «la transferencia de la semántica general a través de la metáfora, la extensión, etc.»

Esta investigación precisa sobre la comparación diacrónica entre las unidades fraseológicas chinas y españolas, al igual que la metáfora y la metonimia de las locuciones que se han mencionado en el apartado anterior, también se focalizará la atención en cómo se manifiesta los mismos usos retóricos en el caso de los *chengyu*. Porque a través del análisis de la metáfora o de la metonimia que contiene un *chengyu*, nos permite conocer el entramado cognitivo del chino y, desde la perspectiva de la semántica cognitiva, investigar los significados de los *chengyu* nos también permite conocer cómo un *chengyu* puede ir desde simplemente expresar la suma de los significados literales de los componentes hasta desarrollar un nuevo significado que parece ir más allá, y que no se puede interpretar directamente a través de sus componentes.

5.4.1 La metáfora en los *chengyu*

La metáfora, tomada como uno de los mecanismos cognitivos, siempre se ha aplicado en el estudio de la formación de los *chengyu*. Desde la tesis de Chen (2020), podemos observar que la motivación de formación de los *chengyu* tiene relación con la experiencia cognitiva cotidiana de la gente, por lo tanto, cuando se quiere saber la formación del significado idiomático de un *chengyu*, la mejor manera es analizarla desde la perspectiva de la metáfora, porque mediante esta, en base a la lingüística cognitiva china, se van a conectar los componentes con el significado figurado.

Por ejemplo, en el libro de Sun (1989: 366) para explicar el segundo tipo de realización del proceso de idiomatización: para exponer la translación de la semántica general por la metáfora, se menciona el *chengyu* 水落石出[shuǐluòshíchū] (agua-caer-piedra-salir), que al principio esos cuatro sinogramas se presentan como una combinación libre para referirse a los paisajes naturales. Pero cuando ocurre el proceso de translación semántica, la gente toma esta secuencia como una combinación fija, dotándola de un nuevo significado figurado que se refiere a que la verdad prevalecerá al final. Y en ese momento, dicha unidad ya no tiene nada que ver con los paisajes o literalmente con “el agua cae y la piedra sale”. Pero conviene subrayar que, desde nuestro punto de vista, su significado literal y significado figurado en realidad tienen relación entre sí, porque ‘cuando el agua baja, las rocas en el fondo del agua quedan expuestas’ (significado literal) se metaforiza como ‘con el tiempo, todo lo que está oculto se descubrirá’.

Esta metáfora tiene sentido en la lingüística cognitiva. Cuando el agua se acaba, la roca se revela como dentro de algún tiempo se descubrirá todo, existe una similaridad con la percepción de la gente sobre cómo resultarán las cosas tarde o temprano. Además, nos damos cuenta de que, en este caso, el agua, las rocas o incluso sus movimientos son físicos, mientras que la verdad es abstracta, es decir, mediante la metáfora, se hace que la gente en su cabeza relacione aspectos físicos con fenómenos abstractos, lo cual exactamente corresponde a lo que sostiene Xie (2011: 84) sobre el concepto de la metáfora china en relación con Lakoff y Johnson:

Zhao Yanfang cree que la formación de la metáfora se basa en la similitud sintética entre dos cosas. En una estructura metafórica, la razón por la cual se van a comparar dos cosas que normalmente parecen no tener ninguna relación es que los humanos tienen asociaciones similares con ellas en el campo cognitivo. La supervivencia humana al principio es material, por lo que la experiencia a los objetos proporciona una base material para comprender las cosas conceptualmente abstractas como “entidad”. Entonces, la metáfora derivada de esto es la metáfora ontológica, la cual también ha sido mencionado por Lakoff y Johnson, quienes plantean que la metáfora ontológica es uno de los tres modos realizados de la metáfora conceptual.

Desde las palabras de Xie, se puede saber que el concepto básico de la metáfora es el mismo en chino y en inglés, porque la lingüística cognitiva china ha sido muy influenciada por los libros de Lakoff (1980, 1987, 1989). Además, desde el artículo de Qin (2022: 26) también se puede ver que el concepto de la metáfora en chino e inglés es el mismo:

Lakoff ha mencionado que el pensamiento metafórico es un proceso de mapeo interconceptual en el sistema conceptual. Shu Dingfang también ha planteado “la metáfora es un tipo de pensamiento sistemático y un modo de expresar pensamientos, lo que es el concepto de la metáfora”. Entre los objetos materiales y abstractos hay puntos similares, por lo que en la vida cotidiana, la gente suele utilizar esta similitud para comprender los objetos abstractos.

Por lo tanto, en estos artículos se pueden descubrir que aquellos dos términos específicos mencionados frecuentemente en inglés “Source Domain” y “Target Domain” (en español como “Dominio fuente” y “Dominio meta”) han sido adoptados directamente y traducidos respectivamente como “始源域” y “目标域” en la metáfora china. ¿Por qué decimos los dos términos aquí? Porque el dominio fuente y el dominio meta no solo son dos términos utilizados en el campo de la metáfora, sino también se relacionan, según algunos autores (por ejemplo, Chen, 2020), con el significado literal⁴⁸ y el significado figurado⁴⁹ de los *chengyu*. Porque para Chen, para entender completamente un *chengyu*, a veces hay que saber primero su significado literal, es decir, remontarse a su origen, ya que hay ciertas unidades cuyos significados figurados son desarrollos de significado literal. Precisamente por esto, Chen (2020: 105) cree que en la investigación semántica de los *chengyu*, el enfoque de investigación debería fijarse en el proceso de cómo el significado literal genera un significado figurado, lo cual en realidad ya ha implicado el proceso de la idiomatización de la formación de los *chengyu*:

Cuando se analiza los *chengyu*, su dominio fuente corresponde al significado literal mientras que su dominio meta corresponde al significado figurado, los *chengyu* formarán un significado figurado a través del mapeo metafórico del significado literal (Chen, 2020: 105-106).

En el caso de los *chengyu*, la metáfora puede servir como un mecanismo de función donde

⁴⁸ Traducimos la palabra “源义” como “significado literal” sino “significado originario” para evitar el malentendido, porque según la afirmación de Chen «所以也可以将成语源义叫做成语客观词义 (por lo que también se puede tomar el significado originario de los *chengyu* como el significado objetivo de léxicos)».

⁴⁹ Aquí utilizamos “significado figurado” para referirse a “初义”, porque en la tesis de Chen se decía «同时成语会通过源义隐喻映射形成其初义 (al mismo tiempo los *chengyu* formarán un significado inicial a través del mapeo metafórico del significado literal)», es decir, el significado figurado se forma por el uso de la metáfora del significado literal.

el dominio fuente y el dominio meta corresponden respectivamente al significado literal y figurado, mediante el cual el significado literal de las unidades fraseológicas puede producir un nuevo significado figurado. Para probar la opinión del autor, se aduce este ejemplo: el caso del *chengyu* 春暖花开[chūnnuǎn-huākāi] (primavera-cálido-flor-abrir). Este *chengyu*, según la información del *Chengyu Daquan*, al principio se utiliza para describir los paisajes naturales ‘en primavera el clima es cálido y todas las flores están florecidas’ y posteriormente, ‘se utiliza para metaforizar de un buen ambiente que todo sale bien’. Desde este ejemplo se puede observar que, por un lado, sin duda cuenta con el uso de la metáfora donde se proyecta el dominio fuente (cálido de primavera y florecimiento de las flores) sobre el dominio meta (un buen ambiente que todo sale bien); por otro lado, corresponde a lo que se conoce como metáfora ontológica que, según la experiencia de la gente, se concretan y se materializan las cosas virtuales. Este proceso, desde un significado literal hasta desarrollar un significado figurado, ya se ha mencionado anteriormente y lo denominamos como proceso de idiomaticidad. Dado que el significado figurado de este *chengyu* no se puede deducir a través del significado literal de los componentes, podemos decir que ya ha llegado al final del proceso, es decir, es un *chengyu* idiomático.

5.4.2 La metonimia en los *chengyu*

La metonimia también ha sido considerada como un recurso que posee la misma posición que la metáfora, estando también relacionada con el proceso de la idiomaticidad de los *chengyu*, ya que esencialmente, mediante el análisis de la metonimia, se puede saber cómo el significado literal produce el significado figurado. Porque Chen (2020: 106) afirma: «durante el proceso de desarrollo de los *chengyu* desde el significado literal hasta el significado figurado, la metáfora y la metonimia desempeñan un papel muy importante, en ciertos casos, los dos mecanismos cognitivos producen una interacción que no sabemos cuál de los dos mecanismos es dominante, por lo que se puede decir que la metonimia y la metáfora pueden funcionar juntas para transformar el significado de los *chengyu* desde un significado literal (dominio fuente) hasta convertirse en un significado figurado (dominio meta)». Xie (2011: 84) también opina la misma cosa «en los *chengyu* la metáfora y la metonimia como dos grandes mecanismos cognitivos también juegan un papel importante».

Respecto al concepto de la metonimia, los estudiosos chinos, por ejemplo, Zhao (2001) cree en una relación de sustitución entre una cosa destacada por otra en diferentes dominios cognitivos similares; Zhou (2009) menciona que la metonimia tiene la función cognitiva de

hacer que una parte represente el todo; Wang (2006) menciona que la metonimia suele aparecer en un mismo dominio, en el que la gente puede utilizar los componentes del dominio para representar el todo de este dominio, o también puede hacer una sustitución entre el parte y el todo.

Vamos a dar dos ejemplos aquí para que se muestre cómo se presenta la metonimia en el caso de los *chengyu*. El primer ejemplo es el *chengyu* con parte somática 目瞪口呆 [mùdèng-kǒudāi] (ojos-abiertos desmesuradamente-boca-pasmada), según el *DMF*, se refiere ‘quedarse petrificado’. En este *chengyu*, podemos observar claramente una metonimia en la que se están utilizando dos partes del cuerpo de una persona: ojos y boca, para presentar a dicha persona y describir su estado, es decir, que se queda con los ojos desmesuradamente abiertos y la boca pasmada, lo que en español también encontramos una expresión similar “quedarse boquiabierto/a”. La palabra boquiabierto/a, según el *DLE*, además de tener la acepción de ‘que tiene la boca abierta’, también puede referirse a una persona ‘embobado o pasmado mirando algo, que es el mismo uso de la metonimia, basado en utilizar una parte del cuerpo para presentar el todo, para presentar la persona.

Otro ejemplo de la metonimia puede verse en el *chengyu* 毛骨悚然 [máo gǔ sǒng rán] (pelo-hueso-asustado-aspecto), donde se utilizan también dos partes del cuerpo (pelo y hueso) para presentar la persona, lo cual corresponde a la definición del concepto de la metonimia: la parte por el todo, por lo que no es difícil sospechar que el significado de este *chengyu* probablemente tenga relación con el estado de la persona. Y ciertamente, según el *Chengyu Daquan*, este *chengyu* significa ‘estar muy asustado’.

Hay más *chengyu* que contienen el uso de partes del cuerpo. Este tipo de *chengyu* está presente en los diccionarios. A través de los dos ejemplos anteriores, ya podemos saber que la metonimia puede utilizarse para hacer que unas partes familiares para referirse al conjunto, este uso es particularmente prominente en los *chengyu*, especialmente en el proceso de idiomatización (determinación semántica). Así que es evidente que la metonimia juega un papel importante en la formación semántica de los *chengyu* chinos.

6. Institucionalización en el ámbito de la fraseología histórica china

La razón por la que se dispone la institucionalización aquí, como un capítulo independiente diferenciado de las características que tienen las unidades fraseológicas chinas, es porque, aunque tanto en la fraseología china como en la fraseología española comparten las mismas propiedades: pluriverbalidad, fijación, idiomatidad, etc. Según algunos autores chinos, se cree que la institucionalización es la parte que falta mencionar en la fraseología china en comparación con la fraseología española.

6.1 Estado de la cuestión en la fraseología histórica china

La institucionalización de las UF es un campo relativamente complicado de explicar. En la tesis de Han (2019: 47), se explica como inserción lexicográfica en la fraseología histórica del español e intentar ampliarla en relación con la vulgarización de los *chengyu* en la característica de la institucionalización que tiene la fraseología china. Pero cabe destacar que, según Han, el concepto de la institucionalización de la fraseología española en la fraseología china, en realidad todavía es un rasgo por investigar, porque afirma (2019: 32) que este término todavía no se ha mencionado en chino y falta un término determinado que se relacione con la institucionalización de la fraseología española:

De acuerdo con estos tres autores, las características principales de *shuyu* cuenta con: la pluriverbalidad, la fijación, la función nominativa, la variación y la idiomatidad. Sin embargo, si hacemos referencias a las características que plantean los filólogos occidentales de la fraseología, descubrimos que falta, en las obras chinas, un rasgo muy importante: la institucionalización (Han, 2019: 32).

Pero esta afirmación sobre la carencia de la palabra “institucionalización” del español en chino, diríamos que de hecho existe, y esta supuesta ausencia se debe a que algunos autores chinos han incorporado este concepto a la explicación del primer sinograma ‘*shu*’ de la fraseología china (*Shuyuxue*). Porque Qin (2020) traduce este sinograma como «ser conocido por una alta frecuencia de uso» con una nota al pie en la que se dice: «En el *Diccionario del chino moderno*, la cuarta acepción de *shu* (熟) se da como: está muy claro por la frecuencia de aparición o uso (因常见而常用而知道得很清楚) y la quinta, como: experto, hábil (熟练)»:

Sun Weizhang (1989: 22) precisa las siguientes características distintivas para las UF: fijación, especialización semántica, complejidad de función gramatical y rasgos peculiares de una comunidad lingüística. Igualmente opina que, como las definiciones

dadas por sus predecesores son demasiado amplias, deberían excluirse del término *shuyu* algunas combinaciones fijas tales como los nombres propios o los nombres de los elementos químicos de la tabla periódica, lo que parece ser una referencia a los compuestos sintagmáticos. Para Sun Weizhang, «la combinación de una unidad fraseológica es fija y conocida por toda la comunidad, se autoriza y deriva de convenciones debidas al uso frecuente por parte de todos los hablantes» (1989: 25), lo que da lugar a la convencionalización, también llamada institucionalización de las UF. Sun Weizhang entiende que en el primer carácter del término *shuyu* (熟 *shú*) ya aparece el sentido de frecuencia, por lo que no es necesario aludir a esta característica (Qin, 2020: 190-191).

Según la mención de Qin (2020), quien ha propuesto el concepto de la convencionalización como sinónimo de institucionalización, y la ha relacionado con el sentido de frecuencia según lo mencionado por Sun (1989), se puede extraer la conclusión de que la institucionalización o convencionalización está vinculada con la frecuencia de uso, y dado que la frecuencia de uso ya está integrada en el significado del primer sinograma *shu*, por lo que la institucionalización, entendida como una condición necesaria y previa para ser un *shuyu* (UF), no hace falta mencionarla ni añadirla en las características de los *shuyu* (UF) que merecen apuntarse en la fraseología china.

En realidad, ya sea la mención de Sun («la combinación de una unidad fraseológica es fija y conocida por toda la comunidad, se autoriza y deriva de convenciones debidas al uso frecuente por parte de todos los hablantes» [1989: 25]), ya sea Qin (2020) en su artículo, donde traduce ‘*shu*’ al español como «ser conocido por una alta frecuencia de uso», de acuerdo con sus acepciones definidas en el *Diccionario de chino moderno* ‘está muy claro por la frecuencia de aparición o uso (因常见或常用而知道得很清楚)’ y ‘experto, hábil (熟练)’, ambos no solo destacan la frecuencia de uso, sino que también destacan la aceptación social, el reconocimiento de la comunidad hablante, porque si no la reconoce la gente, ¿cómo se usa con alta frecuencia?

Pero nos preguntamos, basándonos en la fraseología histórica china, que relaciona las unidades con la historia, todos los *shuyu* (UF) en los que también están incluidos los *chengyu* (locuciones), ¿es conveniente y razonable entender todas las unidades fraseológicas como unidades institucionalizadas, resultado de una institucionalización? Si se cree que la institucionalización ya aparece en el primer sinograma de la fraseología china (*shuyuxue*), una vez identificada una unidad que se categoriza como unidad fraseológica, ¿es posible y razonable entender que esté institucionalizada y que sea una unidad conocida por la comunidad hablante por la frecuencia de uso? Lo que se quiere decir es que, en el caso de la fraseología china, si tomamos la institucionalización como una característica que presentan las unidades

fraseológicas, es hacedero, pero desde la perspectiva diacrónica, es una afirmación no suficientemente adecuada, ya que aquí no se considera como una de las características que deberían presentar las unidades fraseológicas, los *chengyu*, sino que se entiende como un proceso de desarrollo, es decir, el proceso de institucionalización en el que debe medirse hasta qué punto se puede considerar una unidad ya institucionalizada.

Con relación al concepto de institucionalización, García-Page (2008: 29) menciona que para algunos autores «la institucionalización equivale a lexicalización». Quizá sea la razón por la cual Han (2019) toma la lexicalización como único criterio para averiguar si una locución está o no está institucionalizada, ya que la lexicalización está relacionada con la codificación en la lexicografía, por lo que Han (2019: 48) la marca con la indicación entre paréntesis (inserción lexicográfica) al lado del capítulo sobre la mención de la institucionalización de la fraseología histórica española. Aun así, Han (2019: 48) ha destacado la importancia de entender la institucionalización tanto para los nativos chinos como para los adquirientes para evitar el malentendido y mal uso de los *chengyu*, porque con el proceso de institucionalizarse, mediante el cual una unidad empieza a ser codificada en el diccionario, muestra la limitación de la variación, el cambio morfosintáctico y semántico.

Aunque algunos autores plantean la idea sobre la equivalencia entre la institucionalización y lexicalización, Corpas Pastor (1996: 21) menciona que la frecuencia de uso sería uno de los factores más importantes para promover el proceso de institucionalización:

El uso, la repetición y la frecuencia de aparición son los factores que permiten el paso de las expresiones neológicas del discurso a la lengua (Guilbert, 1975: 53). De ahí que la repetición de una UF – es decir, su uso frecuente – pueda desembocar en su convencionalización o institucionalización (ef. Bally, 1951; Coulmas, 1979; Alexandrova y Ter-Minasova, 1987). Esta característica de las UFS también ha recibido la denominación de reproducibilidad (reproductibility, Reproduzierbarkeit) (ef. Boguslawski, 1979; Gläser, 1986b; Alexandrova y Ter-Minasova, 1987) (Corpas Pastor, 1996: 21).

Esta frecuencia de uso es exactamente la que Qin la traduce al sinograma *shu*, y lanza la idea de que, debido a que la frecuencia de uso ya está dentro de la presentación de este sinograma, ya no hace falta mencionarla. Pero si comparamos la idea de Corpas Pastor sobre el proceso de institucionalización con la de Echenique, que ha planteado más factores, tales como la fijación, la frecuencia de uso, la aceptación y uso amplio de la comunidad, y la codificación lexicográfica en perspectiva histórica, parece que la concepción de Echenique sobre este proceso es más precisa, sobre todo en el aspecto de la fraseología histórica española. Por lo tanto, con todo lo que se ha mencionado, se puede conjeturar que lo que dice Qin (2020),

en realidad se basa en la comprensión de la institucionalización, tomada como una característica en la fraseología china, pero en la fraseología histórica china, no como una característica sino que ha de entenderse como un proceso de desarrollo, al igual que el concepto de la fraseología histórica china, parece no haber recibido mucha atención, por lo tanto, la evaluación del proceso de institucionalización desde la perspectiva histórica, todavía es un vacío.

6.2 Establecimiento de criterios sobre el grado de institucionalización de los *chengyu*

Dado que en la fraseología histórica china falta el rasgo de explicación en detalle sobre el proceso de la institucionalización, aquí nos proponemos exponer nuestra propia concepción con base en todo lo que se ha mencionado. Porque, si según lo dicho antes, este concepto se ha incorporado en el sentido y significado de “*shu*” de la fraseología china (*shuyuxue*), tomándose como una característica, ¿realmente se puede pensar que cada *chengyu* que utilizamos durante su proceso de desarrollo ha sido institucionalizado? De hecho, es válido en la mayoría de los *chengyu* con larga historia como un resultado final, pero no se puede olvidar una excepción: aquellas combinaciones que se han convertido recientemente en *chengyu*, codificándose en los diccionarios en los últimos diez o veinte años y, sobre todo, aquellas variantes históricas que se verán en el núcleo de investigación de nuestra tesis, pues algunas de ellas finalmente no se han conservado en la actualidad ni están codificadas, por tanto, en los diccionarios. En este caso, ¿podemos seguir diciendo con certeza que todas las unidades están institucionalizadas? Después de todo, como se sabe, con el desarrollo de una locución, la situación de la institucionalización puede cambiar, y es la razón por la cual tenemos el reverso: la desfraseologización.

Entonces, se intentan establecer aquí unos criterios sobre el grado de institucionalización para un *chengyu*, con el fin de que resulte hacedero medir el grado de institucionalización de un *chengyu*. Nuestra intención no es sustituir contribuciones en la percepción previas a la institucionalización en la fraseología china, sino que queremos aplicar este concepto de manera adecuada en la fraseología histórica china, tomándolo como un proceso de desarrollo para que se entienda qué grado presenta hoy un *chengyu*, si se ha institucionalizado o solo acaba de empezar a institucionalizarse, y sobre todo, desde la perspectiva diacrónica, averiguar el grado que presenta un *chengyu* en la fraseología histórica china.

6.2.1 Determinación de factores (indicadores)

Creemos que, al aplicar la institucionalización en la fraseología china, debería fijarse en el grado de aceptación, frecuencia de uso de un *chengyu* con su significado idiomático y una presencia-reconocimiento en la lexicografía y, además, el punto más importante, la fijación. A continuación, se tomarán todos estos puntos, dividiéndolos en tres factores (indicadores) principales: frecuencia de uso, presencia-reconocimiento lexicográfico y la fijación.

6.2.1.1 Frecuencia de uso

La frecuencia de uso ha sido considerada como uno de los puntos más importantes en vinculación con la institucionalización en la fraseología española, la cual puede impulsar finalmente su consecuencia de convencionalización o institucionalización (Gloria Pastor, 1996: 22-23), aunque García-Page (2008: 2)) destaca que la institucionalización se entiende que está más en la fijación y, en consecuencia, en el proceso de fraseologización. Pero también la repetición se considera como elemento propiciador de la fijación (2008: 34), de modo que, de manera análoga, la institucionalización también incluye la repetición.

Además, se puede entender que la frecuencia de uso autoriza las combinaciones fijas que se conviertan en unidades fraseológicas, en los *chengyu* según Sun (1989: 25): «la combinación de una unidad fraseológica es fija y conocida por toda la comunidad, se autoriza y deriva de convenciones debidas al uso frecuente por parte de todos los hablantes». Es decir, este factor es ineludible y debe mencionarse como una de los factores determinados para el estado de la institucionalización de los *chengyu*, porque está relacionado con la repetición que «pueda desembocar en su convencionalización y institucionalización» (Gloria Pastor, 1996; Bally, 1951; Coulmas, 1979; Alexandrova y Ter-Minasova, 1987), así como con la reproducibilidad (reproductibility, Reproduzierbarkeit) (Gloria Pastor, 1996; Boguslawski, 1979; Gläser, 1986b; Alexandrova y Ter-Minasova, 1987). Entonces, de acuerdo con todo esto, se entiende que la frecuencia de uso puede relacionarse con el grado de aceptación por la comunidad de hablantes, porque, después de todo, cuanto más se usa un *chengyu*, más aceptado se muestra para la gente, y más frecuencia de uso acumula, más convencionalización presenta.

6.2.1.2 Presencia-reconocimiento lexicográfico

El segundo factor (indicador) que afecta a la institucionalización de las unidades fraseológicas chinas reside en el reconocimiento lexicográfico actual. La intención original de

establecer este indicador es fácil de entender, pues si una unidad está registrada y codificada en los diccionarios actuales, podemos conjeturar que esta unidad ya ha pasado por el proceso de fraseologización y ha sido considerado ya como un *chengyu*.

Aquí todavía no tomamos la secuencia de codificación de los diccionarios históricos como factor, sino solo la codificación de los diccionarios actuales, porque es importante reconocer que, en el caso del chino, no tenemos una herramienta similar al caso del español, el *NTLLE*, el cual nos permitirá comprobar de manera sistemática y diacrónica la primera mención lexicográfica, y luego, el desarrollo y la evolución de las locuciones a lo largo de la historia. Es cierto que una afirmación basada en el registro de diccionarios históricos puede ofrecernos un apoyo muy sólido a la hora de sostener que una locución se ha institucionalizado o no, pero, desde nuestro punto de vista, es difícil hacerlo de la misma manera en las unidades fraseológicas chinas. Por lo tanto, de momento, solo adoptamos la codificación con éxito en diccionarios actuales como símbolo de terminación del proceso de fraseologización, ya que el proceso de fraseologización, creemos que, al igual que el español, puede mostrar indirectamente la posibilidad de institucionalización de una unidad. Se concibe aquí justo al revés: si un *chengyu* se ha institucionalizado, con toda seguridad se habrá fraseologizado.

6.2.1.3 Fijación

El tercer factor (indicador) que se establece aquí será la confirmación de la fijación de las unidades fraseológicas a lo largo de la historia. Aquí la fijación a la que se hace referencia tiene relación con el proceso histórico de la fijación. Puesto que al confirmar que una unidad durante el proceso de desarrollo mantiene una consolidación estructural, es decir, mantiene la fijación tanto de la estructura como de los componentes, independientemente de si dicha unidad desarrolla o no desarrolla un significado figurado (por ejemplo, los *chengyu* no idiomático), se puede afirmar que esta unidad ya es una unidad completamente fija en la percepción de la comunidad hablante. Este aspecto de la fijación estructural también tiene que ver con la fraseologización de las unidades fraseológicas, sin olvidar que antes ya se ha establecido que la fraseologización se basa en la fijación estructural y en la determinación semántica. Este factor que se plantea aquí creemos que es adecuado, puesto que, al igual que la fraseologización en cierto grado puede reflejar el proceso de la institucionalización en la fraseología histórica española, en el caso de la fraseología histórica china, la fijación planteada como factor también está relacionada con la fraseologización, y también se utiliza para medir el proceso de institucionalización de los *chengyu*.

Se sintetizan, pues, los tres factores: la frecuencia de uso puede mostrar el grado de aceptación de la comunidad hablante; la codificación actual lexicográfica puede confirmar, por un lado, un reconocimiento actual de la lexicografía, por otro lado, el resultado de la fraseologización (si se ha fraseologizado, considerándose como un *chengyu*); la confirmación de fijación tanto estructural como de los componentes en el proceso de desarrollo, mediante la cual, se puede confirmar que, durante el proceso de desarrollo si una unidad muestra una consolidación estructural y de los componentes de un *chengyu*, es decir, confirmar su fraseologización. Con los tres factores ya se puede evaluar una unidad si se ha institucionalizado o no.

7. Metodología

Nuestro objetivo principal para esta tesis radica en realizar un estudio diacrónico contrastivo (español-chino) de la fraseología generada en torno al concepto de amor, con el fin de observar similitudes y diferencias entre las locuciones del español y los *chengyu* del chino a la hora de conceptualizar el amor. Para ello, el estudio toma como referencia la conceptualización del amor emergida y desarrollada en las civilizaciones antiguas de Oriente y Occidente, y en especial, en la civilización griega, y que se concreta en tres tipos o manifestaciones de amor: Eros, Philia y Ágape. La metodología se ha articulado en tres fases para llegar a los resultados proyectados. Una vez que se sienten las bases teóricas sobre el concepto de amor, en la fase 1 se ha realizado una recopilación en forma de inventario de las unidades fraseológicas referidas al amor. Seguidamente, en una fase 2, con las unidades en español y en chino ya recopiladas, se ha elaborado un análisis diacrónico de cada una de las unidades acopiadas, y en una última fase, la fase 3, se ha presentado un análisis diacrónico contrastivo en pares de unidades del español y del chino para observar similitudes y diferencias en su conceptualización.

7.1 Percepción del amor de acuerdo a la filosofía de la civilización griega

El amor, en términos generales, puede presentarse de diferentes formas, por ejemplo, cuando nos enamoramos de alguien, está motivado por un sentimiento afectivo-sexual hacia esa persona. También se manifiesta, aunque de otro modo distinto, cuando nos preocupamos por nuestros hermanos o hermanas, o cuando ponemos nuestro amor y esperanza en nuestros propios hijos e hijas de que puedan prosperar, también aquí se manifiesta ese sentimiento de afecto y apego profundo que es el amor. Es más, cuando tendemos la mano para ayudar a algún desconocido que posiblemente está en problemas, aquí está presente el amor en su manifestación más desinteresada y trascendente. Entonces, tal como podemos ver en los ejemplos enumerados, hay diferentes tipos de amor con diferentes demostraciones y una diversidad amplia de destinatarios, pues cómo se define y se clasifican estos tipos de amor es el tema que discutimos a continuación. Esta investigación se basará en la filosofía de la civilización griega, desde las perspectivas de Sócrates, Platón, Aristóteles o Aristófanes, entre otros, en las que se articulan los tres tipos de amor: el amor Eros, el amor Philia y el amor Ágape.

Cabría subrayar que el centro de la investigación en nuestra tesis no supone dedicarnos al análisis filosófico del amor Eros, Philia y Ágape, sino que se toma dicho conocimiento como

base teórica fundamental para abordar un análisis fraseológico con este determinado tema. Por tanto, para dar una comprensión general, esto es, o para dar un conocimiento de fondo sobre los tres tipos de amor, se sintetizará lo que se considera qué es lo más importante para construir la percepción básica de los tres tipos de amor.

7.1.1 El amor Eros

Se puede afirmar de manera directa y clara que este tipo de amor es el que se identifica con la pasión, con la atracción física de una persona al enamorarse de otra, es decir, el amor eros, que es el amor de los enamorados.

Sin embargo, en la antigua Grecia, los estudiosos griegos exponían sus percepciones y concepciones sobre este tipo de amor y mantenían debates en profundidad. Entre ellos, Platón, quien se consideraba como uno de los más famosos filósofos, mencionó en su obra de diálogo *El banquete* o *El simposio*, en la que, mediante las diferentes comprensiones del amor de diferentes personas, lanzó su propio punto de vista, que es el que hoy vemos ahora, y que lleva su nombre, el amor platónico. Aunque desde nuestra mirada actual desde el siglo XXI, *El banquete* o *El simposio*, diálogo creado en los años 385-370 a. C., siempre ha sido considerado como el documento más importante relacionado con el amor a lo largo de los tiempos, esta obra cuenta el diálogo sucesivo sobre el protagonista, el famoso poeta trágico Agatón, después de triunfar con su primera tragedia, invitó a varias personas a su casa para celebrar este gran acontecimiento. Al mismo tiempo, según la costumbre de aquella época, todos los invitados solían presentar sus propias opiniones sobre un tema determinado que se hubiera definido, y según el creador Platón, el tema decidido fue la alabanza del Amor, de Eros. En nuestras palabras, se trata de expresar la alabanza al dios llamado Eros, porque Eros, en la mitología griega, es el dios encargado del amor, considerándose como el dios del amor, equivalente al papel que desempeña Cupido en la mitología romana.

Había siete personas que presentaron sus alabanzas hacia Eros, es decir, cuenta con siete discursos. Y la importancia de la influencia de este diálogo exactamente se refleja en estos siete invitados: Eryximachus, Pausanias, Agatón, Aristófanes, Fedro, Sócrates, y el último, Alkibiades. Se tratará, pues, lo que se considera que es más importante para el entendimiento del amor Eros. En la información que sigue solo se mencionarán las opiniones de Fedro, Pausanias y Aristófanes, pues con la glosa de la percepción de estas tres personas ya se puede alcanzar un conocimiento básico sobre qué es el amor Eros.

El primer invitado en hablar es Phaedrus (Fedro), quien dice que Eros es el dios más antiguo

entre todos los dioses y es fuente de la felicidad humana. Bajo la guía de Eros, la gente suele odiar lo feo y le gusta lo hermoso. Esto en realidad es lo que se denomina hoy el sentimiento de “vergüenza”. Después de que la gente haya tenido el sentimiento de vergüenza, Fedro cree que, si un ejército de amantes y amados, por razones de vergüenza, nadie quiere hacer el ridículo o cosa mala (fea) frente a su amor, los soldados se pondrán en modo valientes y avanzarán valientemente, ya que, si no, sus amores lo verán y considerarán que retirarse es feo, por lo que ya no los amarán. Es decir, desde el punto de vista de Fedro, podemos creer que Eros, o para nuestro propósito, el amor, amonestará a los cobardes, alentándolos a que se vuelvan valientes.

La segunda persona que expresa su opinión es Pausanias, Según él, si solo tenemos un Dios del Amor, es razonable lo que dice Fedro. ¿Por qué destaca esto? Aquí hay que señalar además que, en las antiguas leyendas griegas, para el nacimiento del Dios de Amor, de Eros, en realidad existen dos mitos. La razón por la que hay dos dichos del dios de Eros es porque su madre, la diosa Afrodita, quien equivale a la mitología romana de Venus, también tiene dos dichos, es decir, dos diosas. Afrodita con diferentes orígenes, cuyos respectivos hijos Eros, también son diferentes. Un mito sobre el origen de la diosa del amor Afrodita procede de la obra *La Teogonía*, escrita por Hesíodo, en la que menciona que Afrodita es diosa de las olas (Afrodita Urania), su padre es Urano. Afrodita no tiene madre porque nace de la espuma del mar después de que Cronos cortara los genitales de su padre Urano. El otro mito viene de *La Iliada* de Homero, según el cual sería hija de Zeus y Dione. Este dicho de Afrodita tiene padre y también, madre, y en este caso, se le conoce como Afrodita Pandemos. Después de saber los antecedentes de dos orígenes de la diosa Afrodita, podremos comprender mejor lo que afirma Pausanias en el diálogo.

En opinión de Pausanias, el amor no residiría en lo feo y lo hermoso, sino en lo elegante, noble, elevado. Basándonos en lo mencionado sobre las dos versiones de Afrodita, se puede entender lo que cree Pausanias, que hay que distinguir dos Eros por sus madres, porque el primero Eros, el de su madre Afrodita Urania, representa el amor espiritual hacia las buenas moralidades y guía a la gente a ser noble; el segundo Eros, el de su madre Afrodita Pandemos, representa el amor físico, el amor del cuerpo y los objetos de este amor pueden ser las mujeres, lo que cree que es vulgar y es el amor con nivel inferior en comparación con el amor superior, el amor espiritual (Afrodita Urania), cuyo objeto solo es el de los muchachos (mancebos). Al mismo tiempo, Pausanias finalmente lanza su punto de vista que, entre estos dos dioses de Eros, el que debemos elogiar es el que cuya madre es Afrodita Urania, porque «no todo amor ni todo Eros es hermoso ni digno de ser alabado, sino el que nos induce a amar bellamente» (el

Banquete, Platón, versión de traducción de Marcos Martínez Hernández, 2014: 62). Desde una perspectiva moderna, dejando de lado los objetos de amor, si solamente hablamos del amor espiritual y del amor físico, se puede entender la concepción sobre el amor de Pausanias en esos términos, pues ni siquiera él dice que «el que está enamorado de un carácter que es bueno permanece firme a lo largo de toda de su vida, al estar íntimamente unido a algo estable» (versión de traducción de Marcos Martínez Hernández, 2014: 66), porque el amor espiritual dura mucho más que el amor físico desde nuestra perspectiva cultural, también se ve hoy en día, con nosotros. Durante cuarenta o cincuenta años de casamiento, tal vez efectivamente exista una situación en que el amor espiritual y el amor físico aparecen y se presenta al principio, pero a lo largo del tiempo, cuando ya no se tiene una comunicación física, solo el amor espiritual puede seguir manteniendo la relación, el amor, o incluso, el casamiento de pareja.

Otra persona que es importante mencionar es Aristófanes. Aquí se puede resumir lo dicho por este autor sobre el amor en el diálogo en una frase: el amor es perseguir volver al estado original de la naturaleza humana. Se destaca de este modo porque Aristófanes menciona un mito, contando que, hace mucho tiempo, las personas no tenían solo dos sexos como ahora, sino que había tres sexos: hombre, mujer y andrógino. Además, en aquel momento, la gente no solo tenía dos manos ni dos pies, sino cuatro manos y cuatro pies, con dos caras, una al frente de la cabeza y la otra detrás, el cuerpo era como un objeto redondo, una pelota; algo parecido a los siameses. Estas personas eran tan poderosas que Zeus decidió cortar a cada uno en dos mitades, de esta manera, las personas se convirtieron en lo que son ahora, con una cara, dos manos y dos pies. Pero debido a que estas personas se creían que estaban separadas, por lo tanto, todos echaban de menos sus otras mitades, incluso querían buscarlas para que algún día pudieran volver a combinarse juntos, porque Aristófanes decía «cada uno de nosotros es un símbolo de hombre, al haber quedado seccionado en dos de uno solo, como los lenguados. Por esta razón, precisamente cada una está buscando siempre su propio símbolo» (traducción de Marcos Martínez Hernández, 2014: 80), por lo que el «amor es, en consecuencia, el nombre para el deseo y persecución de esta integridad» (traducción de Marcos Martínez Hernández, 2014: 82). En el caso de un hombre y una mujer, pertenecientes a la misma forma redonda, se encuentran, pueden reproducirse y dar a luz a un bebé. Aristófanes utiliza este mito para presentar su entendimiento del amor, de Eros de dos personas, a través del cual parece que se puede entender que hoy en día, dos personas enamoradas pueden ser un hombre con una mujer, o también pueden ser un hombre con un hombre, o bien una mujer con una mujer, quizá sea porque pertenecieran al principio a un mismo todo.

Esto nos da una pista, una inspiración de que, en realidad, aquello que se dice ahora, tanto

en español “otra mitad” como en chino “另一半”, o incluso en inglés “the other half”, viene de este mito mencionado por Aristófanes y, en su opinión, el dios del amor Eros puede guiarnos a encontrar nuestra otra mitad destinada.

Después de los criterios de Fedro, Pausanias y Aristófanes, se puede saber aproximadamente cómo se entendía el amor Eros por parte de la civilización griega. Y, de hecho, estamos de acuerdo con sus opiniones que sobre el amor Eros hace a los enamorados que se conviertan en más valientes. El amor Eros no solo puede referirse al amor sexual, sino también puede ser el amor del alma, y el amor del alma puede durar más tiempo que el amor físico, y el amor Eros hace a la gente que busque su otra mitad destinada.

En cuanto a la cuestión de si el amor debe o no debe separarse del sexo, nuestra respuesta es que sí. Aquí el amor Eros se debe separar del sexo, no solo de acuerdo con el parecer de Pausanias en la Antigua Grecia, sino también en la época moderna, el autor Irving Singer en su libro *The Nature of Love, volume 1* (1984: 52) menciona que en el mito de Aristófanes la relación entre el amor y el sexo son dos cosas diferentes y no asociadas entre sí: el sexo puede hacer a la gente dar la luz con descendencia, es decir, las necesidades reproductivas, pero el amor no es el sexo, y el sexo tampoco es el amor, porque, según afirma este autor, «sex is a physical makeshift» y «Far from being sexual, love is the search for that state of wholeness in which sex did not exist» (Irving 1984: 52). Al mismo tiempo, C. S. Lewis en el libro *The Four Loves*, en la traducción de Pedro Antonio Urbina (2022: 123), también afirma lo siguiente: «Entiendo por «Eros» este estado que llamamos «estar enamorado»; o, si se prefiere, la clase de amor «en el que» los enamorados están». Es decir, el amor Eros, para las personas modernas, también se considera como el amor de los enamorados. Además, Lewis (traducción 2022) también menciona que la sexualidad puede hacerse sin el amor Eros, aquello que llamamos la búsqueda solamente de tener sexo con alguien. Esto puede verse en la vida diaria, por ejemplo, querer poseer a alguien, querer conquistar el cuerpo de alguien, experimentar deseo sexual con alguien y, en términos sencillos, estos son parecidos a la “aventura de una noche”, donde no podemos concebir a dos personas como “enamorados”, sino como “amigos con derecho”. Lewis (traducción de Pedro Antonio Urbina 2022: 123) cree que la sexualidad solo puede considerarse como un ingrediente del complejo del estado de «estar enamorado», y por esto, se puede entender que la sexualidad no equivale totalmente al amor Eros, lo que muestra una convergencia similar al punto de vista de Irving, que la sexualidad no equivale el amor. Por otro lado, Lewis (traducción de Pedro Antonio Urbina 2022: 152) también menciona que Eros es dulzura y atractiva presencia.

Con todo esto, creemos que ya se dispone de una base teórica suficiente para un breve conocimiento básico sobre el amor Eros, que está dirigido al amor que se vive entre dos enamorados. Y aquí, en nuestra investigación, nos inclinamos a buscar aquellas locuciones que muestran el amor del alma, el amor espiritual, y no el amor sexual, porque, tal como han manifestado los filósofos, el amor sexual puede hacerse sin el amor espiritual, entonces, para adecuar con propiedad esta investigación al concepto del amor Eros delineado, esta se centrará en las locuciones con expresión emocional del amor, por ejemplo, la locución *latir el corazón* con el significado ‘sentir amor por la persona de que se trata’ según el *DUE*, resulta una expresión fraseológica susceptible de inventariarse en nuestro corpus de locuciones, ya que su significado expresa claramente que se refiere al tipo de amor espiritual, del alma, de su corazón que siente ese sentimiento de afecto y querer. Otro ejemplo podría ser la locución *echar flores* con el significado figurado ‘requerbrar’, según el *DLE*, y esta también puede codificarse en nuestra lista porque requerbrar también puede considerarse como un tipo de demostración del amor sin destacar la sexualidad. Sin embargo, la locución, por ejemplo, *echar un polvo*, con el significado ‘realizar el acto sexual’, según el *DEA*, no se codificará en nuestra lista, porque se refiere al amor sexual de modo escueto.

7.1.2 El amor Philia

Aunque la voz “Philia” nos suene extraña, en realidad está implicando aquellos amores que existen en nuestro día, en nuestra relación con los demás. En contraste con el amor Eros, que se refiere al amor entre los enamorados, el amor Philia no solo se refiere a la amistad entre dos personas, sino, además, al amor fraterno, al amor materno, al amor familiar en términos generales. El Internet Encyclopedia of Philosophy⁵⁰ explica esta palabra como «For the Greek, the term philia incorporated not just friendship, but also loyalties to family and polis-one’s political community, job, or discipline». Al hablar del amor Philia, siempre es imprescindible mencionar la amistad de Aristóteles, porque la explica de manera ejemplificada como varios tipos de relaciones entre personas en su libro *Ética a Nicómaco*.

Primero, Aristóteles (traducción de Julio Pallí Bonet, 2014: 216-217) cree que la amistad es una virtud y algo acompañado de virtud, es una de las cosas más necesarias para nuestra vida. Además, destaca que la amistad no solo es necesaria, también es hermosa, por lo que alaba la acción de hacer amistad, porque es una cosa hermosa.

⁵⁰ Fuente de la Página: Philosophy of Love | Internet Encyclopedia of Philosophy (utm.edu)

Dado que estamos en diferentes épocas y diferentes ambientes en la situación social, en la antigua griega, donde vivió Aristóteles, la palabra amistad, desde su punto de vista, abarca un ámbito más amplio que como lo que se entiende hoy (la gente hoy suele entender la amistad exclusivamente como una relación entre dos amigos). Él menciona (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 219) que hay tres tipos de amistades que se producen por tres diferentes causas: lo útil, lo agradable y lo bueno producen sus respectivos tipos de amistades. El primer caso de amistad, que se produce por utilidad, puede entenderse como una amistad construida por la necesidad del interés, la cual es exactamente como se dice hoy en día “amigos interesados” o “amigos por conveniencia”, es decir, la amistad que hacen dos personas sirve para poder obtener algún beneficio. El otro caso de amistad es la amistad de placer, en la que dos personas hacen amistad basándose, por ejemplo, en que les gusta una misma cosa. Sin embargo, Aristóteles afirma que estos dos tipos de amistad no representan la amistad perfecta, ya que en el libro (versión de traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 220) afirma: «Estas amistades lo son, por tanto, por accidente, porque uno es amado por lo que es, sino por lo que procura, ya sea utilidad ya placer». De hecho, desde nuestro punto de vista, tiene razón, en el caso de la amistad por interés, incluso hoy en día todavía no creemos que esa sea la forma de manifestación que debe tener en la amistad, porque a menudo pensamos que si una persona se hace amigo de nosotros por interés, en realidad no es realmente un amigo. En el caso de la amistad por placer, lo que dice Aristóteles resulta comprensible para nosotros, pero la verdad es que la gente podría no entenderlo, porque si nos gusta una misma cosa, según lo que dice Aristóteles, ¿por qué no somos realmente amigos? Aquí citamos sus palabras, extraídas de la *Ética a Nicómaco*:

Los jóvenes son, asimismo, amorosos, pues la mayor parte del amor tiene lugar por pasión y por causa de placer; por eso, tan pronto se hacen amigos como dejan de serlo, cambiando muchas veces en un mismo día. Pero éstos desean pasar los días juntos y convivir, porque la amistad significa esto para ellos (Pallí Bonet, 2014: 221).

A través de esta explicación, tal vez se habrá sabido a qué se refiere, si bien se mostrará con un ejemplo: en la vida cotidiana, si nos encontramos en la situación en que, por ejemplo, nosotros y un amigo nuestro, queremos jugar a un mismo videojuego y, en cierto tiempo, de hecho, tenemos muchos temas de qué charlar en torno a este videojuego. Pero un cierto día, este amigo empieza a jugar a otro videojuego y no le gusta ya el que queríamos antes, sentiríamos que parece que no hay nada que decir entre nosotros y nuestro amigo, a veces, será como si ya no fueran amigos porque el contacto desaparece poco a poco. Mediante este ejemplo, ya se puede entender la conclusión planteada por Aristóteles (traducción de Julio Pallí Bonet

2014: 220) sobre la amistad por interés y placer: «Por tanto, los que se aman por interés o por placer, lo hacen, respectivamente, por lo que es bueno o complaciente para ellos, y no por modo de ser del amigo, sino porque les es útil o agradable».

En cuanto al tercer tipo de amistad, aquí se entiende como amistad por virtud. Aristóteles cree que este tipo de amistad es permanente, y es la amistad suprema, superior a los otros tipos. Al mismo tiempo, destaca que, para construir la amistad por virtud, primero dos personas tienen que ser buenas, porque posteriormente plantea (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 223-224) que no hay amistad por virtud entre dos personas malas, aunque en ciertos casos pueden ser amigos agradables o útiles, lo que se dirige a las amistades por interés y por placer:

la amistad perfecta es la de los hombres buenos e iguales en virtud; pues, en la medida en que son buenos, de la misma manera quieren el bien el uno del otro, y tales hombres son buenos en sí mismos; y los que rieren el bien de sus amigos por causa de éstos son los mejores amigos, y están así dispuestos a causa de lo que son y no por accidente; de manera que su amistad permanece mientras son buenos, y la virtud es algo estable. Cada uno de ellos es bueno absolutamente y también bueno para el amigo; pues los buenos no solo son buenos en sentido absoluto, sino también útiles recíprocamente; asimismo, también agradable, pues los buenos son agradables sin más, y agradables los unos para los otros (Pallí Bonet, 2014: 221).

De acuerdo con lo que dice Aristóteles, se puede entender este tipo de amistad del modo siguiente: si queremos hacer amistad con una persona es porque esta cuenta con virtud, con algunas buenas cualidades y moralidades. Pero, en verdad ¿este tipo de amistad resulta común en nuestra vida real? Quizá sea muy poco. Aristóteles también piensa lo mismo, y afirma: «Porque pocos hombres existen así. Además, tales amistades requieren tiempo y trato [...]» (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 222).

Los tres tipos de amor que ha mencionado Aristóteles los ha agrupado en el amor que se funda en la igualdad. En el aspecto de la desigualdad, también cree (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 228) que existe un tipo de amistad, el cual es el amor paterno; en palabras de Aristóteles, se considera como «amistad fundada en la superioridad, como la del padre hacia el hijo». Al mismo tiempo, descubrimos que la amistad de la que habla Aristóteles también está incluida el amor materno, pero, a diferencia del amor paterno, que en el libro se relaciona con la forma de regímenes políticos como la realeza (el padre cuida de su hijo), el amor materno se menciona en el tema de que si la amistad está radicada en querer o en ser querido, Aristóteles cree que la amistad no radica en querer, sino en ser querido, donde se utiliza un argumento para justificar su opinión: las madres, aunque no reciben el mismo amor que dan a sus hijos, siguen queriéndolos. En esa diferencia entre el amor paterno y el amor materno los filósofos modernos

también están de acuerdo. Erich Fromm, en su libro *El Arte de Amar* (traducción de Noemí Rosenblatt 2017: 62-71) menciona la diferencia del amor paterno y materno, entre ellos, el amor materno es incondicional, mientras que el amor paterno es condicional, porque afirma: «La madre ama al recién nacido porque es su hijo, no porque el niño satisfaga alguna condición específica ni porque llene su aspiraciones particulares» (traducción de Noemí Rosenblatt 2017: 66) y prosigue: «a la naturaleza del amor paterno se debe el hecho de que la obediencia constituya la principal virtud, la desobediencia el principal pecado, cuyo castigo es la pérdida del amor del padre» (traducción de Noemí Rosenblatt 2017: 68), lo cual es parecido a la forma «realidad» de regímenes políticos de la que habla Aristóteles.

Además, Aristóteles cree (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 232) que la amistad también consiste en el carácter común y «los hermanos y los compañeros lo tienen todo en común», lo que demuestra que el amor fraternal también se incluye en el rango de amistad. Al mismo tiempo, ese amor fraternal entendido como la forma de regímenes políticos, se cree (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 235) que se acerca a la forma «timocracia», ya que los hermanos son iguales, están en una misma posición. Incluso el amor familiar, el que solemos pensar que es el amor entre parientes en opinión de Aristóteles, también es un tipo de amistad, porque «la amistad existe en comunidad» (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 232) y el amor familiar es una comunidad (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 237). Pero esa amistad entre parientes, aunque puede verse en diferentes formas, fundamentalmente es derivada de la amistad paternal (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 238).

Hasta aquí, con todo lo que se menciona en el libro *Ética a Nicómaco*, donde el autor Aristóteles dedicó dos capítulos enteros para hablar de la amistad, ya se puede conocer aproximadamente la percepción de la amistad basándonos en las concepciones de los filósofos antiguos griegos. En palabras de Martínez Manzano (traducción de Julio Pallí Bonet 2014: 19) «el concepto aristotélico de amistad (*philia*) no se circunscribe a la amistad entre amigos, sino que incluye la relación entre familiares y entre ciudadanos, con lo que ilustra la naturaleza esencialmente social del hombre», y en nuestras palabras, diremos que la amistad (*philia*) está incluida con los amores, tales como el amor paterno, el amor materno, el amor fraternal, el amor familiar, etc, de los cuales también serán estándares de criterios si una locución puede o no puede ser recopilada en nuestra lista del amor *philia*.

Sin embargo, debemos haber descubierto también que, en todos los tipos de amistades, parece que falta una introducción detallada a la amistad entre hermanas, a la cual decimos como «el amor sororal», a pesar de que el filósofo moderno Erich Fromm, al igual que el filósofo griego antiguo Aristóteles, cree (traducción de Noemí Rosenblatt 2017: 73) que el amor

fraternal es amor entre iguales. Aquí queríamos proponer nuestra propia postura sobre el amor sororal, que puede también incluirse en el rango del amor *philia*, porque el amor entre hermanas, igual que el amor fraternal, el amor entre hermanos, es entre iguales, y es una comunidad, tal como lo que cree Aristóteles sobre el amor fraternal. Además, aunque no hacemos la comparación de equivalencia entre el amor de hermanas con el de hermanos, el amor sororal también puede incluirse en el amor *philia*, porque ¿no podemos negar que el amor entre hermanos no es un tipo de amor familiar? Si el amor familiar entre parientes se considera como un tipo de amistad (*philia*), se tienen razones para creer que el amor sororal también, por lo menos, es un tipo de amistad que se muestra por el amor familiar.

Entonces, para la preparación de la lista de recopilación de las locuciones relacionadas con el amor *philia*, aquí consideramos que una locución como *ser uña y carne*, con el significado ‘haber estrecha amistad entre ellas’ según el *DLE*, puede codificarse en nuestra lista, ya que muestra una amistad general entre amigos, o bien las locuciones *pedazo del alma*, *pedazo de las entrañas*, *pedazo del corazón*, con el significado ‘persona muy querida. U. frecuentemente por las madres respecto de los hijos pequeños’ según el *DLE*, las cuales pueden codificarse también en nuestra lista.

7.1.3 El amor Ágape

El último amor que se mencionará aquí es el amor ágape. Se explicará esta palabra de una manera sencilla, en primer lugar. Fue codificada, considerándose como voz disponible desde el Diccionario (1786) de Esteban de Terreros y Pando, donde se recoge: ‘Ágape, término de la historia eclesiástica, que significaba en la primitiva Iglesia Griega las fiestas, y convites de piedad cristiana, a que se juntaban los fieles en las Iglesias para mantener la concordia, y unión mutua. Fr. Agapes. It. Agape, tomando del Griego caridad’. Esta palabra, en relación con la caridad, también se ve en el mundo inglés, en el que el *Oxford English Dictionary* también define como ‘agape, Theology. Christian love, as distinct from erotic love or simple affection; charity’. Es decir, si desde el registro de los diccionarios se puede entender que el amor ágape puede definirse sencillamente como caridad. Pero, tal como se ve en las explicaciones, donde se relaciona ágape con el amor cristiano, por lo tanto, es imprescindible tratar este tipo de amor en relación con la religión, ya que fundamentalmente era el amor religioso en el pasado.

Aunque el Internet Encyclopedia of Philosophy explica que el amor ágape contiene varios tipos de amor, esto es: el amor de Dios hacia la persona, el amor de persona hacia Dios, más el amor fraternal a todo el mundo, «Agape refers to the paternal love of God for man and of man

for God but is extended to include a brotherly love for all humanity», Irving Singer en su libro *The Nature of Love* (1984: 233-269) menciona que desde su punto de vista, el amor ágape en realidad se refiere al amor de Dios hacia persona, y define este tipo de amor como «Agapē», mientras que el amor de persona hacia Dios se denominaría como «Nomos» porque en esencia son diferentes y están en una relación antagónica, tal como dejó escrito Singer (1984: 269) en la siguiente idea:

In its own way, agape is the reverse of nomos. Through nomos man loves God in a total commitment of the self. Through agape God loves man (and everything else) in a free bestowal of unlimited goodness. Agape precedes man's love and excels it in every respect. Agape is God giving himself, descending as the gentle rain from heaven, in acts of love that man reciprocates by renouncing the will.

Irving (1984: 258) menciona que el concepto del amor de persona hacia Dios (nomos) se corresponde con la interpretación judía del cristianismo, porque dos mandamientos registrados en los evangelios «to love God and to love one's neighbor» (1984: 236) realmente provienen del Antiguo Testamento, del cual sabíamos que había formado parte por absorción de los textos sagrados del judaísmo. Según el autor (1984: 239), cree que los elementos judíos en el amor cristiano deben dividirse en dos tipos, que son los que se referían antes: “nomos” (el amor de la persona hacia Dios) y “ágape” (el amor de Dios hacia la persona), pero también destaca (1984: 286) que, según Nygren, «the parables show the irreconcilable conflict between Jewish Justice (nomos) and Christian agapē». Es decir, parece que el amor de la persona a Dios es el amor enfatizado por el lado judeocristiano, mientras que el amor de Dios a la persona es el amor destacado por el cristianismo. La razón por la que se afirma esto aquí no es para distinguir los dos tipos de amor en detalle, sino para presentarlos en esta investigación, de dónde vienen y por qué cuando buscamos el amor ágape por Internet, siempre recoge el contenido «el amor de Dios hacia la persona y el de la persona hacia Dios», porque al principio aparecen, respectivamente, en el Nuevo Testamento y en el Antiguo Testamento.

Además, se percibe que Irving (1984: 289) afirma: «the slogan “God is love” [...] In St. John, as in St. Paul, it is *agapē*». El Evangelio de Juan es el cuarto evangelio constitutivo del Nuevo Testamento en la Biblia cristiana, capítulo 4, en el versículo 7-8, y allí se puede leer los pensamientos siguientes:

Amados, amémonos uno a otros; porque el amor es de Dios. Todo aquel que ama, es nacido de Dios, y conoce a Dios. El que no ama, no ha conocido a Dios; porque Dios es amor. En esto se mostró el amor de Dios con nosotros, en que Dios envió a su Hijo unigénito al mundo, para que vivamos por él. (El Evangelio de Juan, 1 Juan 4:7-9)

Lewis, en su libro *Los cuatro amores* (traducción de Pedro Antonio Urbina, 2022: 168-169), intenta explicar que el amor que aparece en la frase: «Dios es amor», relacionando con el amor-Dádiva, porque primordialmente es el Amor-Dádiva, el cual es imagen natural de Dios mismo. Es decir, partiendo de las afirmaciones de Singer y Lewis, se puede entender aproximadamente que, desde la perspectiva religiosa, el amor ágape en realidad es lo que se afirmaba: el amor de Dios. Lewis intenta aplicar ese Amor-Dádiva a la naturaleza humana (2022: 170), porque refiere «el Amor-Dádiva divino —el Amor en sí mismo que actúa en un hombre— es enteramente desinteresado y quiere simplemente lo que es mejor para el ser amado».

Para el entendimiento de este tipo de amor, lo más importante para elaborar la lista de recopilación de locuciones en torno al amor ágape reside en entender el amor ágape, de manera sencilla, como un amor desinteresado, incondicional, dispuesto a salvar, a ayudar, a amar a los demás, es un tipo de amor que nos hace sentir compasión, lástima, piedad, misericordia por el sufrimiento de los demás, y que nos hace perdonar a quienes nos hayan dañado. Porque dicho de manera sencillamente, el amor ágape puede referirse al amor de Dios, mostrándose por la forma de cómo Jesús trata a las personas. En la Biblia, en el versículo 1 y el 11 en el capítulo 1 de Marco, se menciona que Jesús es Hijo de Dios. Entonces, como Jesús es hijo de Dios, naturalmente hereda todas las buenas cosas de Dios, incluso su amor, es decir, el amor de Dios, esto quizá sea la razón por la cual se pueda ver en el versículo 44 del capítulo 5 de Mateo lo siguiente: «pero yo os digo: Amad a vuestros enemigos, bendecid a los que os maldicen, haced bien a los que os aborrecen, y orad por los que os ultrajan y os persiguen», lo que muestra que el amor de Dios, el amor ágape, tal como explicamos al principio de acuerdo con los registros de los diccionarios, es la caridad a todos seres humanos, incluso a nuestros enemigos.

7.2 Recopilación y selección de las locuciones y los *chengyu*

De acuerdo con los entendimientos sobre el concepto de amor, que tal como lo que se ha mencionado anteriormente, se dividirá el amor en tres categorías: amor Eros, amor Philia y amor Ágape.

En la categoría del amor Eros, se recopilan aquellas locuciones que, tal como indica su definición y alcance, se relacionan con la actividad amorosa y afectuosa, acto y sentimiento de enamorarse, apasionarse, enardecerse, requerir de amores, intentar conquistar el amor de alguien (de manera no sexual), e incluso separarse, porque la separación de una con otra después del enamoramiento también puede producir el sentido de amor doloroso. Tal como se ha dicho anteriormente, el rango del amor Eros se refiere al amor no sexual. Pero aquí cabría

destacar también que no se recopilarán aquellas locuciones que estén dirigidas a mostrar la fidelidad o infidelidad de las parejas, porque implican un cierto grado de acto sexual; de hecho, Lewis no considera que debería incluirse en el amor Eros, ya que el acto sexual puede producirse sin Eros.

En la parte de recopilación de las locuciones sobre el amor Philia, se inventariarán aquellas locuciones que expresen, de manera simple, la amistad en general, y de manera profunda, incluso la confianza y la familiaridad que una persona muestra hacia otra en el trato, ya que esa confianza y familiaridad que tiene una a otra requieren que dos personas se conozcan desde hace mucho tiempo, es decir, que hagan amistad como una base. Además, se incluyen las locuciones que expresan el amor materno o paterno filial, el amor familiar entre parientes, el amor fraternal y sororal, etc.

En el amor ágape, se fijará la atención en recopilar aquellas locuciones que expresen el amor altruista, el amor desinteresado. El altruismo es un concepto muy amplio. Según el *DLE*, esta palabra se explica con ‘Diligencia en procurar el bien ajeno aun a costa del propio’, y se proporcionan algunas palabras que se consideran como sinónimas de altruismo, por ejemplo, abnegación, generosidad, liberalidad, desprendimiento, desinterés, caridad, filantropía y humanidad. De acuerdo con esto, se puede entender que aquellas acciones, actos generosos, bondadosos e, incluso, actos desinteresados, por ejemplo, echar una mano al prójimo sin pedir ni esperar nada a cambio. Además, aunque entre las palabras sinónimas de altruismo no se menciona, creemos que la protección también puede considerarse como un tipo de demostración del altruismo, porque proteger a la persona también es necesario para beneficiar al prójimo.

A continuación, se articulará una selección para todas las locuciones recopiladas para asegurarnos de que, después de la selección, las locuciones que quedan puedan reflejar, hasta cierto punto, el amplio de cobertura de adopción de los núcleos léxicos de las locuciones y, además, el grado de uso sobre las locuciones relacionadas con los tres amores en relación con la comunidad hablante. Es decir, las locuciones que quedan finalmente para realizar un análisis nuclear sobre su estudio diacrónico y contrastivo posiblemente sean aquellas de uso común, o bien aquellas que en realidad no se usan actualmente y solo se codifican en los diccionarios, en virtud de su grado de disponibilidad en el vocabulario común de la comunidad hablante.

7.3 Estudio nuclear

Con las locuciones seleccionadas, a continuación, se realizará un análisis diacrónico de cada unidad, en el que se utilizarán algunas herramientas, por ejemplo, los diccionarios y los corpus

tanto del español como del chino para averiguar el estado de codificación en los diccionarios, el empleo práctico en los corpus en el caso de combinarse con otros componentes, el proceso de desarrollo a lo largo de la historia, la motivación de formación y el resultado de institucionalización de cada unidad fraseológica del español y del chino.

7.3.1 Herramientas y técnicas de investigación utilizadas

Las herramientas y técnicas de investigación utilizadas para realizar un análisis diacrónico, representado a través de una ficha frasegráfica se dividen principalmente en cuatro grupos tanto en el español como en el chino.

En el análisis de las unidades fraseológicas del español, en el primer grupo, se incluyen los diccionarios: el *Diccionario de la lengua española* (DLE, 2024), el *Diccionario de Uso del español* (DUE, 2016), el *Diccionario del español actual* (DEA, 2023) y el *Diccionario fraseológico documentado del español actual* (DFDEA, 2018). Los cuatro diccionarios con reciente versión ofrecerán a las personas la codificación actual de las unidades en los diccionarios, por ejemplo, su significado, su categorización si se categoriza como una locución verbal, adjetiva, etc., y, además, su variación si hay otra forma registrada que se considera como variante en los diccionarios.

Este grupo de diccionarios, en chino, serían los siguientes: el *Gran Diccionario de Chengyu* (GDC, 2014), el *Gran Diccionario temático de Chengyu* (GDTC, 2018), el *Chengyu Daquan* (online) y el *Handian* (online), con el mismo propósito que los cuatro diccionarios del español. Al mismo tiempo, a veces se utilizarán otros diccionarios, tales como el *Diccionario del chino contemporáneo* (DCC, 2016), el *Diccionario de modismos y frases chino-español/español-chino* (DMF, 2016) y el *Breve diccionario de modismos chino-español* (BDM, 1995) como herramientas auxiliares, porque sobre todo los dos últimos son diccionarios bilingües que nos dan la oportunidad de conocer la traducción de las unidades cuando se traduce del español al chino o del chino al español, lo cual ofrece una posibilidad de observar si en algunos casos un *chengyu* del chino se traduce al español no literal, sino directamente con locución del español.

En el segundo grupo están incluidos los corpus actuales. En el español, se utilizarán el *Corpus de Referencia del Español Actual* (CREA) y el *Corpus del Español del Siglo XXI* (CORPES XXI) para verificar el uso actual de una unidad, incluso qué función desempeña en una oración, por ejemplo, núcleo verbal, complemento circunstancial, etc. Además, con qué palabra se combina generalmente y si hay otras combinaciones de uso común que no se mencionan en los diccionarios. En el chino, se tomará la parte de búsqueda del chino moderno

en el corpus del Centro de Lingüística China de la Universidad de Pekín (CCL) y la de búsqueda del chino moderno en el corpus de la Universidad de Lengua y Cultura de Pekín (BCC) como equivalentes al CREA y el CORPES XXI.

El tercer grupo es mixto, de diccionario y corpus. En el español, se utilizará el diccionario de diccionarios, el *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española (NTLLE)* para realizar el estudio nuclear de nuestra tesis, el cual se basará en investigar la primera mención lexicográfica entre los diccionarios antiguos e históricos, y además, en cómo se desarrolla una unidad a lo largo de la historia después de haberse codificada por primera vez en el diccionario. En el caso del chino, lamentablemente, por ausencia de una herramienta similar al *NTLLE*, aquí solo se puede considerar el *Gran diccionario diacrónico de chengyu chino (GDDC, 2009)* como equivalencia similar al *NTLLE*. Desde el nombre de este diccionario ya se puede saber que es un diccionario dedicado al estudio del desarrollo, de evaluación de las locuciones desde una perspectiva diacrónica, donde están mencionados las formas iniciales de los *chengyu* y sus variantes históricas, lo que nos permite conocer también la evolución de los *chengyu*.

El último grupo de herramientas se refiere a otro corpus. En el español, el *Corpus diacrónico del español (CORDE)* y el *Corpus del Nuevo diccionario histórico de la lengua española (CNDHE)* contienen una enorme cantidad de ejemplos históricos que nos permiten saber cuándo apareció una unidad, aplicándose con el significado no literal y considerándose como un bloque que no se puede separar en la historia. En el chino, las partes de búsqueda del chino clásico del BCC y el CCL, al igual que el CORDE y el CNDHE, tienen la misma función.

7.3.2 Análisis sincrónico y diacrónico

Con la ayuda de todas las herramientas descritas, se estará en disposición para realizar tanto un análisis sincrónico como un análisis diacrónico para cada locución y para cada *chengyu* seleccionados.

En la parte del análisis del estatuto actual de las locuciones seleccionadas, se divide en dos partes principales: la descripción de la información contenida en los diccionarios actuales y el análisis del uso práctico en textos. En el estudio de los diccionarios actuales, se prestará atención al significado registrado y a la categorización gramatical entre diferentes diccionarios actuales. Se anotarán todos los significados registrados presentes en el *DLE*, el *DEA*, el *DUE* y el *DFDEA* en el caso de unidades fraseológicas del español, para confirmar si entre los diferentes diccionarios actuales existe alguna diferencia entre las diferentes acepciones y la categorización gramatical de una locución. Por ejemplo, se puede dar el caso de que una

locución solo tiene una acepción en un diccionario, mientras que en otro diccionario tiene otras registradas, o que una locución en un diccionario se categoriza como locución verbal, mientras que en otro diccionario se categoriza como otro tipo de locución. En el caso de unidades fraseológicas del chino, se mencionarán todos los significados ofrecidos por el *GDC*, el *GDTC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* para confirmar si existe diferencia en la codificación semántica de un *chengyu* en diferentes diccionarios, y además, se tratará adicionalmente la estructura interna gramatical de un *chengyu* de acuerdo con la tabla 1 que se ha establecido en lo que respecta a la propuesta de Sun (1989).

Segundo, en el análisis de uso práctico actual en textos, en el caso del español se enfocará en averiguar cómo una locución se utiliza en la vida cotidiana, por ejemplo, ¿si es una locución de uso común en nuestros días? Cuando se aplica a la vida real, ¿presenta el mismo formato de uso que el diccionario? ¿En algún texto existe otra posibilidad de combinación? ¿Existe alguna combinación que pueda considerarse como variante de la locución, pero no se registra por los diccionarios aún? Todo esto es lo que se analizará en el análisis de uso práctico en textos y las herramientas que se utilizarán en esta parte serán los corpus actuales del CREA y del CORPES XXI. En el caso del chino, el análisis de uso práctico sería la confirmación de la función gramatical de un *chengyu* cuando se aplica a uso práctico en los corpus (la parte del chino moderno del BCC y el CCL) ¿Funciona como predicado o sujeto en la frase? Luego, una vez que se ha determinado la función gramatical, se procede a determinar la categorización de este *chengyu* de acuerdo con la tabla 2, en el sentido de si corresponde a la categorización de *chengyu* nominal o *chengyu* predicativo. ¿Es un *chengyu* nominal o un *chengyu* predicativo?

En la parte del análisis diacrónico, también se divide principalmente en dos partes: primero, el análisis diacrónico en la historia lexicográfica, y luego, el análisis diacrónico en textos. En el análisis diacrónico de la historia lexicográfica, mediante el *NTLLE*, se podrá averiguar el desarrollo diacrónico de una locución de acuerdo con su presencia en la lexicografía ¿Desde cuándo fue codificada en el diccionario? ¿Cómo se presentaba en aquel momento? ¿Durante la codificación histórica de todos los diccionarios, existe algún cambio en la categorización? Estos son los puntos en los que nos centraremos. Sin embargo, dado que en el caso de los *chengyu*, no encontramos un sistema igual que el *NTLLE*, de momento solo podemos utilizar el *Gran Diccionario Diacrónico de chengyu chino (GDDC)* como herramienta principal para realizar esta parte del estudio. Además, conviene subrayar que dado que en la codificación de mención histórica de cada *chengyu*, los variantes o bien las diferentes formas de presentación histórica no están ordenadas cronológicamente, entonces se utilizarán los corpus históricos (partes del chino clásico del BCC y el CCL) y las etimologías proporcionadas por los

diccionarios actuales sobre dichas formas de presentación (si una forma de un *chengyu* finalmente se ha fraseologizado, habrá sido codificada por en los diccionarios actuales y en los cuales encontraremos su etimología) para determinar de manera integral cuál de las muchas variantes históricos apareció primero y cuál después.

Respecto al segundo análisis diacrónico en textos, se confirmará si todo lo que se registra sobre una locución en los diccionarios históricos es verdaderamente, cronológicamente aplicado, es decir, si está reflejado en los textos históricos. Porque a veces nos encontramos con una situación especial, en la que algunas locuciones, y también algunos *chengyu*, solo se codifican en los diccionarios, pero no se utilizan en el uso común. Con los corpus históricos se puede resolver muy bien este problema potencial. En el caso de las locuciones, se empleará el corpus CORDE y el CNDHE para confirmar y averiguar una locución en textos históricos ¿era una locución que solo se registraba en los diccionarios o ya era utilizada por la gente en la vida cotidiana? Si se utilizaba, ¿cómo se presentaba? ¿De qué forma la utilizaba la gente? ¿La forma utilizada corresponde o no corresponde a la que se registra en los diccionarios? En el caso de los *chengyu*, se realizará de la misma manera, pero con los corpus de BCC y CCL (parte del chino clásico).

A través de los cuatro análisis (el análisis de codificación en diccionarios actuales, el de codificación en diccionarios históricos, el de uso práctico en la vida actual y el de uso práctico en la vida histórica), se podrá disponer de una visión integral del proceso diacrónico de una locución y de un *chengyu* desde la antigüedad hasta el presente, ya sea en el diccionario, ya sea en el uso textual histórico.

7.3.3 Fraseologización e institucionalización

Después de haber observado el proceso diacrónico de una unidad, en el que, mediante la inserción lexicográfica y el uso textual a lo largo de la historia, con todos los resultados acopiados y fenómenos observados, se puede ensayar una mirada hacia el grado de institucionalización de dicha unidad. Porque la fraseologización en cierto grado puede devenir en institucionalización. Y uno de los signos más destacados de la fraseologización es que una unidad se codifica, se categoriza como combinación fija, o directamente como locución en diccionarios, y al mismo tiempo, la gente también la toma como combinación fija y la utiliza en su vida cotidiana.

En el caso de las unidades fraseológicas españolas, si no se ofrece ninguna mención de codificación histórica en el *NTLLE* de una locución dada, pero actualmente todos los

diccionarios actuales la codifican y la categorizan como una locución, se tienen razones para creer que, aunque dicha unidad se ha convertido en una locución, todavía no se ha institucionalizado, e incluso, intenta empezar a institucionalizarse recientemente, puesto que es una locución con un proceso de fraseologización reciente. Además, cabe subrayar aquí también la confirmación de la institucionalización de una unidad en nuestra tesis, que depende principalmente de tres condiciones. Primero, una combinación tiene que ser fija y con cierto grado de significado idiomático, excepto aquellas locuciones no idiomáticas; segundo, para que muestre una presentación de institucionalización consolidada debe haberse codificado en un tiempo relativamente extenso en los diccionarios históricos *NTLLE* con una secuencia temporal no interrumpida; tercero, en su uso práctico común, es capaz de reconocerse por los hablantes, es decir, se acepta por la comunidad hablante.

En el caso de las unidades fraseológicas chinas, cuando una unidad en la historia de su desarrollo adquiere cierta forma de presentación con una estructura y un significado fijos, y además, se ha codificado recientemente en los diccionarios actuales, se puede entender que esta unidad se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu*. Respecto al grado de institucionalización, se basa en los criterios establecidos antes, es decir, en el factor de frecuencia de uso y el factor de presencia-reconocimiento en los diccionarios actuales y el factor de fijación a lo largo de la historia, entre los cuales, el primero y el tercero pueden confirmarse por los corpus, tanto de la parte del chino clásico como de la parte del chino moderno del BCC y el CCL. De acuerdo con los tres factores, si una unidad muestra una alta frecuencia de uso en la actualidad y solo uno de los diccionarios utilizados aquí la codifica, pero en el pasado no se ha encontrado ninguna mención ni uso registrado ni uso práctico por la gente, creemos que posiblemente acaba de convertirse en una locución y aún no se ha institucionalizado, o bien, puede decirse que acaba de empezar a institucionalizarse porque hay algunos diccionarios que empieza a codificarlo.

De manera análoga, si una unidad se ve su codificación en todos los diccionarios y tiene muchos registro de ejemplos sobre su uso en el pasado, mientras que en los corpus actuales parece que actualmente ya es una unidad con uso raro, creemos que sí es una locución que presenta una institucionalización consolidada, aunque no tiene mucho empleo de uso hoy en día, porque la razón principal es que la gente todavía la reconoce y los diccionarios la codifican, aunque su frecuencia de uso ahora sea menos que antes.

7.3.4 Motivación de formación

Al final del estudio nuclear, en cada ficha de cada locución y de cada *chengyu* también se ofrecerá una hipótesis sobre su motivación de formación, de acuerdo con la información acopiada en los diferentes apartados de la ficha fraseográfica.

En Penadés Martínez (2012: 203) se menciona que «en la fraseología soviética la clasificación de las combinaciones de dos o más palabras está basada en su carácter motivado o inmotivado (Tristá Pérez 1985^a: 71; Dobrovol'skij y Filipenko 2007: 714-715)» y Tristá Pérez (1985: 53) plantea que «todas las unidades fraseológicas son motivadas por una u otra razón» (Penadés Martínez 2012: 203). Se partiría, pues, de estas afirmaciones de Penadés Martínez (2012: 203-209) como pauta, según la cual las locuciones pueden tener motivación en relación con la morfología, la semántica o la fonética.

Primero se confirmará si una unidad es motivada o inmotivada, es decir, si tiene motivación o no. Porque Penadés Martínez (2012: 203) subraya que la motivación de las UF debería relacionarse con el análisis de la idiomatidad, donde cuando una unidad con un significado que, según sus palabras, «no puede establecerse por los significados de sus componentes» o «el fraseologismo no tiene un homófono literal», se tiende a considerar que es una unidad idiomática, pero no motivada, mientras que si se puede encontrar cierta relación entre sus componentes y su significado figurado, o tiene un homófono literal, se cree que es unidad motivada, lo que entra en contradicción con lo afirmado por Tristá Pérez (1985: 53), en el sentido de que todas las unidades fraseológicas son motivadas. Además, también Penadés Martínez (2012: 204) menciona que la consideración de una unidad si es motivada debería incluir tanto los recursos retóricos adoptadas durante el proceso de formación como la posibilidad de encontrarse un homófono literal cuando la unidad está formada por «una palabra diacrítica que pertenece a otra lengua funcional dentro de la misma lengua histórica»⁵¹. También creemos, pues, que aquellas locuciones que puedan constituir una relación, una vinculación entre el significado global y sus componentes, independientemente de que si esta vinculación se establezca de manera retórica o tomando prestada palabra de otros campos bajo.

Después de confirmar si una unidad es motivada, el siguiente paso de nuestra tesis en esta parte es conocer a qué tipo de motivación pertenece dicha unidad. Penadés Martínez y Díaz Hormigo (2008), así como Penadés Martínez (2012) destacan que el concepto de motivación debería entenderse como una relación entre el significante y el significado de una unidad

⁵¹ Aunque habla de manera muy abstracta, proporciona un ejemplo en el libro: la locución de *pronóstico reservado*, según su explicación, es una locución formada por la expresión médica *pronóstico reservado*.

lingüística, y esta relación, entendida como motivación, Penadés (2012: 206) cree que puede ser motivación morfológica, motivación fonética y motivación semántica, todas ellas ejemplificadas por Penadés (2012: 207-208). Las unidades con motivación morfológica pueden ser locuciones adverbiales y adjetivas, por ejemplo, *en concreto*, *en exclusiva*, *de costumbre* y *de impresión*, porque se forma por composición, en palabras de Penadés, es «se produce por su relación con los signos lingüísticos *concreto*, *exclusivo*, *costumbre* e *impresión*». En cuanto a las unidades con motivación fonética, pueden referirse a aquellas locuciones formadas por componentes onomatopéyicos, por ejemplo, *a borbotones*, *hacer popó*. Esta clase de locuciones puede ser cualquier tipología categorial, ya sea locución verbal, ya sea locución adverbial, etc. Con relación a la última motivación, las unidades con motivación semántica, Penadés proporciona dos locuciones como ejemplo: *echar raíces* y *dar en el clavo*, y destaca que «la motivación semántica está basada en asociaciones entre signos que designan objetos o concepto que están relacionados de alguna manera en la realidad» (Penadés 2012: 208), a nuestra manera de entenderlo, es referirse a aquellas locuciones que tengan los recursos retóricos en su formación. Porque tanto *echar raíces* como *dar en el clavo* contienen una metáfora en la que se asocia entre el acto de la planta echar raíces y el acto de la persona de establecerse en un lugar, o entre la acción de utilizar el martillo para clavar un clavo y la acción mental de descubrir.

En el caso de la motivación de formaciones de los *chengyu*, Sun (1989: 90) y Shi (1979: 26) mencionan igualmente que los *chengyu* tienen dos procedencias: una de carácter escrito, y la otra de lenguaje coloquial. Aquí, en nuestra tesis, se adopta la mención planteada por Sun sobre la forma de creación de los *chengyu* a través de la etimología, y se intenta agrupar todo ello en tres motivaciones principales. La primera motivación de los *chengyu* que se describe es “motivación de resumir un cuento o una historia”, a la cual corresponde la afirmación 概括式 (modo de resumir) de Sun (1989: 93), en el sentido de que se refiere a generalizar el contenido de algún mito, leyenda, fábula, alusión histórica o cuanto histórico, etc., en cuatro sinogramas, resumiéndolo de manera ajustada a la estructura de formación de un *chengyu*. Por ejemplo, el *chengyu* 南柯一梦 [nánkē-yīmèng] (sur-manija-un-sueño) ‘Sueño dorado, alegría ilusoria’ es motivado y se forma por la novela *la Historia del gobernador provincial de Nanke*.

La segunda motivación se denomina “motivación extractiva”, de extracción, que incluye los modos de formación 摘取式 (modo de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o de una frase) (1989: 96) y 节缩式 (modo de sacar cuatro sinogramas de forma de eliminar los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase) (1989: 97), de los

cuales son igualmente formas de extracción y la diferencia entre los dos consiste en si los cuatro sinogramas de una combinación libre son extraídos en una frase o segmento donde se presentan coherentemente o no, si los cuatro sinogramas extraídos al principio no son coherentes o si ha experimentado el proceso de eliminación de elementos innecesarios. Por ejemplo, el primer caso puede verse en el *chengyu* 一鼓作气[yīgǔ-zuòqì](un-tambor-como-aire) ‘seguir adelante hasta el final sin tregua o llevara cabo aprovechando el primer entusiasmo’, que se saca a partir de la frase 夫战，勇气也，一鼓作气，再而衰，三而竭 (En una guerra, lo más importante es el espíritu, la primera vez que se toca el tambor puede levantar el espíritu de soldados, pero cuando se toca en la segunda vez se va a empezar a decaer, y en la tercera vez, se agotará). El segundo caso puede verse, por ejemplo, con el *chengyu* 老生常谈[viejo-señor-frecuentemente-hablar] ‘palabras tópicas’, que se forma por la frase 此老生之常谭 (Esto es lo que suelen decir los viejos eruditos, nada nuevo), donde la gente saca un segmento 老生之常谭 y después, quita lo innecesario gramaticalmente hablando y queda el núcleo, convirtiéndose en la forma que vemos ahora, 老生常谈.

En la tercera motivación se agrupan todos los modos que quedan en Sun (1989: 98-101), ya que todo ello puede resumirse como “motivación de variación”, con un poco de cambio en la presentación de cuatro sinogramas de su frase o segmento donde estaban. Este cambio puede ser sustitución de sinograma, cambio de estructura interna (改造式⁵², modo de reconstruir), o derivación de una nueva forma de presentación de una combinación fija basando en la frase o el segmento inicial (脱化式⁵³, modo de desvincularse y derivar), o bien, combinación de cada dos sinogramas en una combinación fija (复合式, modo de combinación de sintagmas). Este

⁵² Sun (1989: 98) ofrece un ejemplo referido a este tipo de motivación, el *chengyu* 始终不渝[shǐzhōng-bùyú], que se forma por sustitución de una palabra en el fragmento 始末不渝.

⁵³ Este tipo de motivación, aunque puede presentar similitud con el modo de reconstrucción, porque los dos son hacer cambio con base en la frase o fragmento inicial, ya sea sustitución de una palabra o reordenar la gramática de la estructura interna de un *chengyu*. Pero cabe destacar que, según Sun (1989: 99-100), la diferencia esencial entre los dos procesos radica en si el significado que expresa la combinación nueva y fija se acerca al significado original de la combinación que presentaba antes. Si una nueva unidad cuya estructura interna y significado se acercan a la estructura y significado originales, solo con un pequeño cambio en la estructura o significado, se considera esta combinación que es motivada de reconstrucción, en manera análoga, si es lo contrario, se considera que es motivada de desvinculación y derivación. Aquí se intenta dar nuestro punto de vista, y descubrimos una manera más sencilla para distinguir entre los dos modos. La diferencia entre el modo de reconstrucción y el modo de desvinculación y derivación debería basarse en si todos los sinogramas de una unidad aparecen en la frase original. Si una unidad, cuyos sinogramas aparecen la mayoría en la frase, sin importar el orden entre ellos y en la que solo se ve un pequeño cambio tal como sustitución de uno de ellos caracteres, pero la estructura no cambia, puede considerarse como el modo de reconstrucción. Sin embargo, cuando en una unidad solo aparece uno o dos de sus sinogramas en la frase original, es decir, dicha unidad se forma añadiendo nuevos sinogramas que no están en la frase original, lo cual puede causar el cambio de la estructura, diríamos que esta unidad tiene una motivación de variación, más específicamente, del modo de desvinculación y derivación.

tipo de *chengyu* suele darse con dos sintagmas en la estructura, en la que dos sinogramas anteriores pueden remontarse a una frase y otros dos sinogramas posteriores se ven en otra frase. Además, el cambio de transformación de otra categoría de unidades fraseológicas en combinación fija (转化式, modo de transformación), presentándose en forma de cuatro sinogramas, también se incluye en aquí, es decir, un refrán o un proverbio, o una colocación se convierten en un *chengyu*.

7.4 Estudio contrastivo

Para alcanzar el objetivo principal de esta tesis, basado en descubrir tanto las similitudes como las diferencias de las locuciones del español y del chino en torno al concepto del amor, después de haber realizado un análisis detallado y extensivo sobre la diacrónica de cada unidad seleccionada del español y del chino, a continuación, es la hora de proyectar el estudio contrastivo, en el que, partiendo del entendimiento de la equivalencia de una unidad a otra en dos lenguas desde la perspectiva de la fraseología española, y del entendimiento de dos unidades de diferentes lenguas como equivalentes desde la perspectiva de la fraseología china, se intentará establecer nuestro estándar sobre el grado de equivalencia bajo el contraste de un par de unidades (una unidad del español y una del chino). Y después de averiguar cada par de unidades a qué grado pertenece, también se intentará relacionar las unidades de un par, si es posible, desde la perspectiva diacrónica para investigar si presentan una convergencia tanto en la adopción de núcleos léxicos como en la motivación de formación en cierto momento basándonos en la diferencia cognitiva de la cultura lingüística.

7.4.1 Entendimiento de equivalencia en la fraseología española

En cuanto a la concepción del grado de equivalencia entre dos unidades de distintas lenguas bajo la fraseología española, diferentes autores creen que puede presentar cuatro tipos de equivalencias (Gläser, 1986a, 1986b; Corpas Pastor, 2003). Especialmente, Corpas Pastor, en su libro *Diez años de investigación en fraseología: análisis sintáctico-semánticos, contrastivos y traductológicos* (2003: 206-209), describe estos cuatro tipos de equivalencias en el caso de las unidades del español comparándolas con las unidades del inglés.

En su libro, los cuatro tipos de equivalencias para las unidades del español en comparación con las del inglés se denominan respectivamente como «equivalencia total», «equivalencia parcial», «equivalencia nula» y «equivalencia aparente», y como sus nombres indican,

presentan diferentes grados de equivalencia.

La equivalencia total, según Corpas (2003: 206), se entiende como «dos unidades presentan relación de equivalencia total cuando ambas forman un translema⁵⁴ en todo momento, es decir, cuando ambas se traducen mutuamente mediante la técnica de transferencia denominada sustitución». Aunque su explicación parece difícil de entender, de hecho, si se combina con los ejemplos que ofrece en su libro, la equivalencia total en realidad no es un concepto muy difícil. Por ejemplo, en el caso de las unidades del inglés *red card* y *acid rain*, en comparación con las unidades del español *tarjeta roja* y *lluvia ácida*, se consideran como unidades con equivalencia total. Además, los ejemplos de las unidades del inglés *the black sheep (of the family)* y *to burn one's boat* con las que comparan *la oveja negra (de la familia)* y *quemar las naves* también se consideran como unidades con equivalencia total. Con los cuatro ejemplos ofrecidos por la autora, se puede extraer y resumir aquí que la equivalencia total para dos unidades de distintas lenguas se da en el caso de que dos unidades presenten tanto el mismo significado denotativo como el mismo significado connotativo, o bien, además de compartir significado literal y figurado, contengan un mismo recurso retórico.

En cuanto a la equivalencia parcial, se citan directamente las palabras de la autora porque en su libro (Corpas Pastor, 2003: 207-208) ya nos explica su definición:

Se da equivalencia parcial cuando una locución de la LO⁵⁵ se traduce por una locución en la LM⁵⁶ que presenta diferencias de significado denotativo o connotativo o que pertenece a una variedad (diastrática, diafásica y diatópica) distinta; o es traducida por una unidad léxica simple carente de los valores expresivos de la locución en cuestión.

Para este tipo de grado de equivalencia, la autora nos ha ejemplificado cuatro ejemplos: *to put cart before the horses*⁵⁷ → *empezar la casa por el tejado*, *to pull the wool over someone's eyes*⁵⁸ → *dar gato por liebre*, *verdad de Perogrullo* → *Platitude, truism* y *a clever dick* (infml) → *un sabelotodo* (infml), de los cuales, podemos entender que la equivalencia parcial se refiere a dos unidades de distintas lenguas en el caso de que no presenten el mismo

⁵⁴ Corpas Pastor define “translema” en su libro (2003:205) partiendo de la propuesta de J. Santoyo y R. Rabadán (1991: 322) como «unidad bitextual de cualquier tipo o nivel constituida por un mismo contenido y dos manifestaciones formales diferenciadas pero solidarias y cuya existencia depende de la relación global de equivalencia subyacente a cada binomio textual TO-TX», y con sus palabras resumidas, se entiende de manera sencilla como «un translema es la unidad de traducción formada por una entidad lingüística de cualquier nivel y su equivalente de traducción. [TO=texto de origen; TX=texto meta; TR= (equivalente de) traducción]».

⁵⁵ La abreviatura LO, mencionada por Corpas (2003: 186), se corresponde con «la lengua de origen».

⁵⁶ LM: «lengua meta» (2003: 186).

⁵⁷ Según el *Diccionario Cambridge* (online), *put the cart before the horse* se categoriza como idiom con el significado ‘to do things in the wrong order’ (hacer las cosas en el orden equivocado).

⁵⁸ Corpas Pastor la explica en nota al pie (2003: 208): «LDOEI: “to deceive or trick (a person)”».

significado literal y el mismo significado figurado, o bien, no contengan el mismo recurso retórico, o bien, no compartan el mismo núcleo léxico de acuerdo a lo que afirma Corpas Pastor (2003: 207):

La diferencia que se observan en los casos de equivalencia parcial conciernen, en líneas generales, a las distintas imágenes implicada (metáfora, metonimia, comparación, símil, etc.); a los distintos significados denotativos y connotativos; o también puede estar ocasionada por la traducción de la locución de la LO por un lexema simple en la LM, por lo que se pierden los valores expresivos y figurativos de la misma (infratraducción), aunque la traducción mediante un compuesto figurativo puede compensar esta pérdida.

La siguiente equivalencia, la equivalencia nula, tal como su nombre indica, se refiere a dos unidades de distintas lenguas en las que una no tiene nada que ver con la otra. En palabras de Corpas Pastor (2003), esta locución en la LO no presenta un equivalente de traducción de la LM. Al mismo tiempo, la autora destaca que en realidad este tipo de unidades son «casos de realidades lingüísticas en la LO que no se lexicalizan en la LM (“lexical gaps”) por razones puramente lingüísticas, o de orden cultural, histórico, etc.». Es decir, se puede entender que este tipo de equivalencia de unidades se da en el caso de que una unidad de una lengua no se encuentra unidad ni léxico correspondiente en otra lengua, por lo que es necesario explicarla con nuestras propias palabras. De hecho, el ejemplo ofrecido por la autora en su libro (2003: 208), la unidad *ponerse el mundo por montera* «refleja el lugar importante que ocupa el toreo en la cultura española», dado que en inglés no se encuentra una unidad correspondiente que expresa el mismo significado; el CSD la explica resumiendo con sus propias palabras como ‘not to care what people think’.

Por último, en cuanto a la equivalencia aparente, Corpas Pastor (2003: 208-209) la explica en estos términos: «los casos de equivalencia aparente se dan en aquellas unidades de la LO y la LM que presentan similitud formal con respecto sus elementos constitutivos, pero diferencia semántica». El ejemplo puede verse en el caso de la unidad del inglés, *to have one's wires crossed*, aunque en sentido formal parece que corresponde a la locución española *tener los cables cruzados* (significado literal), en realidad su significado figurado en realidad es lo que expresa la unidad española *sufrir un malentendido*. Con todo esto, creemos que se puede entender que este tipo de equivalencia es una bifurcación en el camino que conduce a la equivalencia total. Partiendo de que dos unidades coinciden en un mismo significado literal de dos unidades de distintas lenguas, si entre ambas también presenta el mismo significado figurado (connotativo), el grado de equivalencia de ellas conduce hacia el resultado de la equivalencia total, mientras que, si entre ellas no expresan el mismo significado figurado

(connotativo), la relación entre ellas conduce hacia el resultado de equivalencia aparente.

7.4.2 Entendimiento de equivalencia en la fraseología china

Sun (1989: 45-48) propone una idea sobre la relación equivalente de las unidades fraseológicas entre el chino y otro idioma, en la que se divide en tres tipos de equivalencia: relación plenaria, relación correspondiente y relación no correspondiente.

La relación plenaria, con las palabras de Sun (1989: 46), se corresponde con «dos unidades fraseológicas de distintos lenguajes son idénticas en todos los aspectos, en los cuales están incluidos los componentes estructurales, las estructuras internas, los significados superficiales y significados profundos». Es decir, dos unidades de distintas lenguas, cuyos componentes, estructuras internas, significados literales y figurados en sus respectivos casos son los mismos, pueden entenderse como unidades con relación plenaria. Para explicar este tipo de relación con ejemplos, Sun en su libro nos ofrece un ejemplo, la unidad fraseológica del inglés *to strike while the iron is hot* en comparación con la unidad fraseológica del chino 趁热打铁[chèn rè-dǎ tiě](mientras-está caliente-forjar-hierro) ‘golpear el hierro mientras está caliente’. Después de comparar las dos unidades, se puede ver que tanto los componentes de las unidades (forjar, hierro, mientras, caliente) como su estructura morfosintáctica (un predicado y un modificador circunstancial), son los mismos, e incluso sus significados literales y figurados, también se ven igualmente.

La relación correspondiente (Sun 1989: 46) que se plantea es que «dos unidades fraseológicas de distinto lenguaje, cuyos componentes estructurales, significados literales son no idénticos, diferentes; aunque parece que no tienen nada que ver el uno con el otro, al analizarlas se puede descubrir que sus significados profundos son similares». Muestra algunos ejemplos en el libro, por ejemplo, el inglés *nothing is stolen without hands* en comparación con el chino 无风不起浪[wú fēng bù qǐ làng] (no hay-viento-no-levantar-la espuma) ‘no hay humo sin fuego’. De hecho, intuitivamente estas dos unidades fraseológicas son muy diferentes, sus componentes y significados literales son totalmente diferentes, pero expresan un mismo significado figurado, y este significado el autor lo explica en su libro con la indicación metáfora, diciendo «metáfora de que las cosas no suceden sin razón» (Sun 1989: 47). Esto nos da una entrada para entender este tipo de relación entre dos unidades de distintas lenguas, si dos unidades fraseológicas, aunque no comparten los mismos componentes y el mismo significado literal, cuando pueden lograr expresar el mismo significado figurado utilizando un recurso retórico, podemos entenderlas como unidades con relación correspondiente.

La última relación, la relación no correspondiente (1989: 47), Sun la define como «las unidades fraseológicas de una lengua no se encuentran unidades a que correspondiente en otra lengua». Por ejemplo, el autor ejemplifica el inglés *to turn over a new leaf*, cuando se quiere entender para los hablantes no nativos, por ejemplo, en el caso de para los chinos, como esta unidad no se encuentra en ningún unidad del chino que pueda llegar a expresar el mismo significado como tal, por lo que solo se puede traducir de manera literal como: 揭开新的一页 (abrir una nueva página). De acuerdo con este ejemplo, podemos entender que la relación no correspondiente se refiere a si una unidad fraseológica de una lengua en otra lengua no puede encontrarse como unidad fraseológica correspondiente que exprese el mismo significado, no queda otro remedio que usar una combinación libre de palabras para explicarla y traducirla.

El autor destaca que este tipo de unidades, después de traducirse, aunque no son unidades fraseológicas chinas, esto no afecta a la comprensión que la gente tiene en él, ya sea su significado literal como su significado figurado, porque a veces, con ese proceso de traducción literal, posiblemente se dé una oportunidad a surgir una nueva unidad fraseológica desde otra lengua, por ejemplo, la unidad del inglés *crocodile tears*, después de traducirse al chino como 鳄鱼的眼泪 (la lágrima de cocodrilo), su forma de presentación, ya se convierte en una combinación fija y entra en el campo como modismo chino.

7.4.3 Estándar de análisis contrastivo en la tesis

Aunque el grado de equivalencia entre dos unidades de distintas lenguas se divide de manera diferente en la fraseología española y la fraseología china, se puede observar que en cierto sentido sus divisiones presentan una convergencia entre ambas fraseologías. Nuestro análisis contrastivo que se realizará está basado en todos los criterios planteados por Corpas Pastor (2003) y Sun (1989). Pero, dado que los objetos de unidades que comparan entre sí en la mano de los dos autores son unidades del español y del inglés (Gloria Pastor) y unidades del chino y del inglés (Sun Weizhang), nuestra tesis intentará establecer nuestro propio estándar para medir el grado de equivalencia en el caso de las unidades del español en comparación con las del chino, el cual se divide principalmente en dos dimensiones.

La primera dimensión, denominada como dimensión 1, en la que se divide también en tres tipos de subcategoría del grado de equivalencia, y todos estos se dirigen a aquellos pares de unidades, uno del español y el otro del chino, en las que exista una relación potencial que posiblemente pueda darse una comparación entre sí. Aquí, los tres tipos de grado de equivalencia que están incluidos en la dimensión 1 se denominan respectivamente como la

equivalencia plena, la equivalencia parcial y la equivalencia nula.

Antes de explicar cómo se evalúa cada equivalencia, aquí cabe subrayar la cuestión sobre la convergencia gramatical, que está implicada en la estructura interna gramatical (el *chengyu*) y en la estructura morfosintáctica o sintáctica (las locuciones). Aquí en esta dimensión no se insiste en que se deba incluir la convergencia, o bien, la compartición exacta como uno de los estándares. Porque, por un lado, aunque Sun (1989: 46) menciona que en la relación plenaria se debe considerar la estructura interna cuando comparamos una unidad fraseológica del chino con una unidad fraseológica del inglés, Corpas (2003: 206) también menciona que, en el caso de comparación de dos unidades fraseológicas del español y del inglés, deberíamos fijar más en si comparten el mismo significado literal y figurado. Por otro lado, desde nuestro punto de vista, en la mayoría de los casos, si insistimos en que se incorporan la convergencia gramatical, específicamente, compartición morfosintáctica o sintáctica entre dos unidades, esto hará que casi todos los *chengyu* y todas las locuciones analizadas en nuestra tesis no sean comparables. Por lo tanto, en la dimensión 1, deberíamos considerar más el sentido semántico, sobre todo, el significado literal y figurado. En cuanto a la mención de convergencia gramatical, puede mencionarse, pero no se toma como criterio imprescindible y obligatorio. Con el enfoque sobre el significado literal y figurado, nos permite conocer su grado de convergencia semántica. Asimismo, además del enfoque de significado, también se analizarán los núcleos léxicos y los recursos retóricos utilizados. Es decir, en la dimensión 1, se evaluará el grado de equivalencia de dos unidades mediante tres criterios: significado, palabras utilizadas (núcleo léxico) y recurso retórico. En cuanto a la incorporación de convergencia gramatical, creemos que es necesaria, y la incorporará como uno de los estándares en la dimensión 2.

En la dimensión 1, la equivalencia plena, al igual que la medición propuesta de Corpas Pastor (2003: 206) sobre «la equivalencia total» y la de Sun (1989: 46) sobre «la relación plenaria», aquí también se toma en cuenta que, si en el caso de que una unidad del español se compare con otra unidad del chino, ambos presentan un mismo significado tanto denotativo como connotativo, estas dos unidades podrían considerarse como unidades de equivalencia plena, ya que con los mismos significados literales y figurados que expresan, significa que todos los componentes, o bien, todo los núcleos léxicos, e incluso, los recursos retóricos que contienen en sus respectivos casos también son los mismos.

Propondremos un ejemplo. La unidad del inglés que se ha mencionado por Sun *crocodile tears*, en español, hemos encontrado la unidad *lágrimas de cocodrilo* y al mismo tiempo, en chino 鳄鱼眼泪 [èyú-yǎnlèi] (cocodrilo-lágrima). La del español según el *DLE*, se categoriza

como nombre femenino plural con el significado ‘lágrimas que vierte alguien aparentando un dolor que no siente’ y la del chino, que ha sido codificado en el *Handian*, el *Chengyu Daquan* y el *GDTC*, se categoriza como *chengyu* con el significado ‘se refiere a la falsa compasión y a la hipocresía’. Al comparar las dos unidades, se puede observar que, por un lado, obviamente tienen el mismo significado, lo que también implica que contienen todos los componentes y además, los mismos núcleos léxicos (*lágrima* y *cocodrilo*), por otro lado, expresan el mismo significado figurado, refiriéndose a fingir compasión, lástima, pena que en realidad no experimenta. Además, también podemos confirmar que comparten una misma metáfora en el que se proyecta el cocodrilo, un animal frío y despiadado, sus lágrimas sobre la hipocresía. Entonces, para este par de unidades, se las puede considerar como par de unidades de equivalencia plena.

La equivalencia parcial, combinamos la medición mencionado por Corpas Pastor (2003: 207) sobre «la equivalencia parcial» y la idea planteado por Sun (1989: 46) sobre «la relación correspondiente», creyendo que si una unidad del español en comparación con otra unidad del chino, en el caso de que, aunque no presenten totalmente el mismo significado literal y el mismo significado figurado, convergen en un significado general y parte de esta convergencia semántica, además, ya sea con una compartición de uno de los mismos núcleos léxicos, o ya sea porque comparten el mismo recurso retórico, podrían considerarse estas dos unidades como unidades de equivalencia parcial. Por ejemplo, la locución verbal del español *cerrar los labios*, cuando se compara con el *chengyu* 闭口不言[bìkǒu-bù yán](cerrar-boca-no-decir), presentan una convergencia semántica que expresar igualmente el estado callado, pero, como solo comparten un mismo núcleo léxico, no podemos considerarlas como equivalencia parcial. Sin embargo, si desde la perspectiva de compartición de recurso retórico, sí pueden considerarse como unidades de equivalencia parcial, porque contienen una misma metáfora, en la que se proyecta una imagen de una persona con los labios cerrado, o con la boca cerrada sobre mostración de callar, enmudecer, guardar silencio.

Para que se entienda mejor este grupo de identificación, aquí, ejemplificamos otro caso, que es la locución verbal del español *enseñar la pata* ‘descubrir a alguien las intenciones que quería mantener en secreto’ (*DLE*) en comparación con el *chengyu* 露马脚[lòumǎjiǎo] (mostrar-caballo-pie) ‘metaforiza a descubrir la verdad oculta que queda’ (*Chengyu Daquan*). Aunque ambas convergen semánticamente en descubrir cosa oculta y en sentido literal la del chino puede entenderse como ‘enseñar la pata de caballo’, todavía la del chino presenta un carácter diferente con relación a la del español, porque en la locución enseñar la pata, donde la pata no

se especifica de qué tipo de animal es. Sin embargo, dado que las dos unidades comparten la misma metáfora, donde se proyecta la acción de enseñar la pata de un animal sobre enseñar una cosa oculta, por lo que, en este par de unidades, también pueden considerarse como unidades de equivalencia parcial.

La equivalencia nula, en manera análoga de la equivalencia parcial que hemos dicho, se concibe, como en el caso de que dos unidades presenten una convergencia semántica, pero no comparten ni uno de los mismos núcleos léxicos ni el mismo recurso retórico. En este caso, el *chengyu* 搬弄是非[bānnòng-shìfēi] (mover-jugar-ser-no) ‘sembrar discordia’, en el que el primer y segundo sinograma, junto con el tercer y cuarto sinograma actualmente se han lexicalizado y significan: provocar y riña (disputa), lo cual puede entenderse como provocar disputa. Cuando este *chengyu* se compara con la locución verbal del español *tener la lengua larga* ‘ser propenso a hablar de más y de forma inconveniente’(DLE), se puede observar que, aunque presentan una convergencia semántica en la que expresan igualmente decir palabras convenientes o provocar disputa a través de la charla, dado que ambas no comparten ni mismo núcleo léxico ni una misma estrategia retórica, por lo que aquí se consideran como unidades de equivalencia nula, porque en el aspecto de compartición léxica ya se ve muy claro, y en el aspecto de compartición retórica, con dos palabras lexicalizadas podemos decir que la unidad del chino, se forma de manera combinatoria y con sus significados literales, mientras que la unidad del español contiene un uso metafórico, donde se proyecta a quien tiene una lengua larga sobre alguien propenso a hablar demasiado y de manera inconveniente.

La segunda dimensión, la dimensión 2, solo cuenta con un tipo del grado de equivalencia y lo llamamos como «equivalencia formal». Esta equivalencia parte de «la equivalencia aparente» de Corpas Pastor (2003: 208-209). Se concibe como dos unidades en el caso de que presenten el mismo significado literal, lo que también implica que su estructura de presentación también es la misma, pero los significados figurados son totalmente diferentes. Es decir, en este caso, a diferencia de la dimensión 1 que hemos planteado antes, en este caso, si se toma la convergencia gramatical, o mejor dicho, una compartición exacta de estructura morfosintáctica o sintáctica como criterio imprescindible y obligatorio. Para este tipo de equivalencia de las unidades, de momento no se ha encontrado un ejemplo exacto y es un punto difícil por investigar en nuestra tesis.

Por último, para que se entienda mejor esta clasificación de equivalencia entre unidades del español y del chino, a continuación se presenta en forma de tabla con una visión más esquemática de todas las equivalentes mencionadas:

Dimensión 1	Unidades de equivalencia plena	(dos unidades) comparten el mismo significado literal, cuentan con todas las mismas palabras (léxicos nucleales) y expresan el mismo significado figurado
	Unidades de equivalencia parcial	Situación 1: con base en una convergencia semántica, dos unidades cuentan con una misma palabra nuclear (no todas las palabras nucleares). Situación 2: con base en una convergencia semántica, dos unidades convergen en algún uso retórico (metáfora, metonimia, hipérbole, personificación etc.).
	Unidades de equivalencia nula	aunque se ve una convergencia semántica, no comparten ninguna palabra nuclear ni ningún uso retórico.
Dimensión 2	Unidades de equivalencia formal	dos unidades comparten el mismo significado literal y cuentan con todas las palabras nucleares, pero expresan diferentes significados figurados.

Tabla 3. Dimensiones en el estudio contrastivo

8. Corpus elaborado de las unidades fraseológicas del español

A continuación, en este capítulo, se iniciará el núcleo de la investigación del estudio sincrónico y diacrónico de las unidades fraseológicas del español que se han recopilado y seleccionado para cada tipo de amor. Y la razón por la cual estas unidades pueden ser seleccionadas en nuestra tesis es principalmente porque su significado puede expresar el amor de manera directa o indirecta.

8.1 Análisis sincrónico y diacrónico de las locuciones en torno al amor Eros

Se han recopilado y seleccionado 25 unidades fraseológicas del español (en realidad más de 25 unidades si se cuentan las variantes de estas unidades y otras unidades relacionadas con las unidades que se investigan aquí) en relación con el amor Eros, y se analizarán respectivamente en cada ficha. Con el fin de expresar el amor Eros, se han incorporado las siguientes unidades en la tesis: *abrasarse vivo, a cegar, a morir, arder en deseos, beber los vientos, con locura, dar el opio, echar flores, estar por los huesos/morirse por los huesos, ganarse el corazón, hacer la corte, hacerse unas gachas, hacerse una jalea, hasta los hígados, latir el corazón/hacer latir el corazón, mirar con ojos tiernos/poner los ojos tiernos, mirarse en los ojos, morir por los pedazos, no ver más por los ojos/ver (solo) por los ojos, romper el corazón, poner (hacer) ojitos, poner los puntos, robar el corazón, rondar (pasear) la calle, tirar (echar) los tejos*.

8.1.1 Abrasarse vivo

Solo el *DLE* la categoriza como locución verbal con el significado ‘abrasarse de calor o a causa de una pasión’. Sin embargo, parece que dicha unidad utilizada para expresar ‘abrasarse a causa de una pasión’ no ha sido usada con popularidad según el *CREA* y el *CORPES XXI*, porque en los dos corpus no se ofrece ningún ejemplo que pueda relacionarse con el concepto del amor y solo se encuentra algo relacionado con quemar.

A pesar de que no se haya podido encontrar su uso referido al amor en la actualidad, la codificación de dicha unidad fue muy temprana en los diccionarios históricos. Según el *NTLLE*, su primera mención lexicográfica fue en la primera edición (1789) del *Diccionario de la lengua castellana* (s.v. *abrasar*), en el que ya se codifica con la forma actual que se ve hoy ‘abrasarse vivo’, y se categoriza como frase que tiene el uso metafórico y el significado ‘con que se exagera lo ardiente de la pasión con que se halla alguno violentamente agitado’.

En su quinta edición (1817), esta unidad genera un nuevo significado ‘sentir un calor extremado’. Pero se codifican por separado en el diccionario por la diferencia característica; la de que con arder la pasión se menciona que tiene el uso metafórico, mientras que la de que con calor extremado solo se indica ‘f. fam.’. Hasta la sexta (1822) y séptima (1832) edición se añade ‘fam.’ a la unidad con mención al significado de calor e integran las dos unidades juntas.

Después de cuatro ediciones con esta información idéntica, en la duodécima (1884) edición del diccionario académico, estas dos acepciones que se codificaban desaparecen y el significado de dicha unidad se representa solo con el verbo *abrasarse* como sustitución. Esta forma citativa presentada ‘abrasarse vivo. fr. fig. abrasarse’ se mantiene un tiempo muy largo en la historia, y cuando llega a la decimonovena edición (1970), dicha unidad se categoriza con los significados que actualmente se ven ‘abrasarse de calor o causa de una pasión’.

Por la tradición no académica, la primera entrada en los diccionarios no académicos fue en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, donde, igual que la séptima (1832) edición, se divide en dos acepciones, pero la segunda dirigida a la pasión se simplifica como ‘estar agitado de una pasión violenta’. Aunque a lo largo del tiempo los diccionarios no académicos van a aceptar las categorizaciones de unidades y las van a añadir también en sus propios diccionarios, no siempre se codifican con la misma forma o incluso el mismo significado. En el caso de *abrasarse vivo*, el diccionario (1901) de Miguel de Toro y Gómez registra una unidad que parece tener relación con la unidad que se investiga aquí: *abrasarse las pajarillas* ‘fr. fig. sentir calor muy vivo’. Además, el diccionario (1917) de José Alemany y Bolufer también ofrece combinaciones semejantes tales como *abrasarse de amor*, *abrasarse en deseos* después de la acepción figurada ‘hallarse muy agitado por alguna pasión, como la ambición, la ira, etc.’.

La razón por la que para dicha unidad sólo se proporciona el significado como ‘abrasarse’ puede relacionarse con las acepciones de este verbo *abrasar*, porque en muchos diccionarios *abrasar* ya incluye los significados que expresa la unidad *abrasarse vivo*, es decir, se codifican como acepciones del verbo *abrasar*. Sobre todo, en la decimoctava edición (1956) del diccionario académico, dicha unidad se explica directamente con el registro de los significados de la novena y décima acepción de *abrasar*, a las que corresponden ‘r. sentir uno demasiado calor o ardor’, ‘fig. estar muy agitado de alguna pasión, como la ambición, la ira, etc.’. Al mismo tiempo, esta categorización también puede considerarse como motivo de formación de dicha unidad porque se forma por las acepciones de la palabra nuclear *abrasar*; pero, dado que la acepción como vemos se marca con ‘fig’, creemos que en la formación de la locución *abrasarse vivo* existe un uso metafórico, es decir, es una locución de motivación semántica.

Sin embargo, aunque se codifica muy tempranamente en la lexicografía, en realidad no ha

sido tan utilizada como se esperaba, porque, según el CORDE y el CNDHE, solo hay 13 ejemplos del CORDE y 15 ejemplos del CNDHE. Su primera aparición que aplica el sentido de alguien estar atrapado o sentir dolor de algo fue el siglo XVI. Pero también se encuentra un ejemplo en el que se usa *abrasarse vivo* para expresar el dolor amoroso de alguien que está enamorado de una persona, mientras que esa persona se enamora de otra. Por eso se puede confirmar que dicha unidad, en algunos contextos, puede relacionarse con el sufrimiento emocional que causa por un amor no correspondido.

Fuelo entreteniendo, aunque **se abrasaba vivo**. Batallaba con varios pensamientos y, como por varias partes le daban guerra y le tiraban garrochas, no sabía dónde acudir ni tras quién correr ni para sus penas hallaba consuelo que lo fuese.
(Mateo Alemán, *Primera parte de Guzmán de Alfarache*, 1599)

Joven Orme alimentaba por ella, y las esperanzas que tenía de que la misma pusiese el colmo a su felicidad y a su fortuna, y así no podía ver con ojo quieto * a Eusebio, cuyas tiernas miradas encontradas con las de Leocadia en la mesa, eran tantos rayos que pasaban su corazón y que lo **abrasaban vivo**, maldiciendo a sus solas el accidente de la rueda, causa de que Eusebio conociese a Leocadia. Así se amartelaban por ella los corazones de los dos amantes; y Eusebio, que no podía a su grado alimentar sus tristes pensamientos en presencia de sus padres que se lo estorbaban, tomó ocasión de la entrada en la [...]
(Pedro Montengón, *Eusebio*, 1786).

Desde el segundo ejemplo citado, se nota que el uso del verbo *abrasar* no se adecua a la regla registrada en los diccionarios ‘abrasarse vivo’, sino ‘abrasar vivo’. Pero esta forma de uso es razonable, porque ya se ha mencionado que en la decimoctava edición (1956) del diccionario académico dicha unidad se explica directamente con dos acepciones de *abrasar*. Y ahora, entre sus acepciones del *DLE*, también hay una acepción que menciona que el verbo *abrasar* se puede usar tanto con la forma reflexiva como no reflexiva para expresar ‘dicha de una pasión, especialmente del amor: agitar o consumir a alguien. U. t. c. prnl.’.

Finalmente, según todo lo que se ha analizado anteriormente, se puede confirmar que esta unidad se ha fraseologizado y se ha convertido en una locución, y también, parece que presenta una institucionalización consolidada, sobre todo, por su forma de codificación en la lexicografía histórica. Además, nos inclinamos a considerarla como unidad fraseológica que se usa solo en el ámbito literario, y mucho menos en la vida cotidiana por la particularidad de la palabra *abrasar* en su uso figurado, es decir, no es una locución de uso general.

8.1.2 A cegar

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan *a cegar* como locución adverbial con el significado ‘con locura’. Además, los dos diccionarios también mencionan ‘Con el v querer’, que cuando dicha unidad se combina con el verbo *querer* como *querer a cegar*, puede expresar *querer con locura*. Pero a excepción de proporcionar su significado, el *DFDEA* también marca ‘hoy raro’ indicando el uso con poca frecuencia de dicha unidad.

De forma idéntica a lo que está registrado en el *DFDEA*, sólo se encuentra un ejemplo que contiene la combinación *querer a cegar* en el CREA y el CORPES XXI; pero solo con este único ejemplo no se puede confirmar si está relacionada con la dirección de amor-eros, porque en este caso no se refiere el amor conyugal, por lo que su confirmación tiene que esperar hasta cuando se encuentren otros ejemplos:

René.- O un intento de separarnos.

Sandra.- Sabe que no podrá conmigo. Y me da la sensación de que... realmente... me necesita.

René.- ¿Usted qué piensa, doña?

Lorenza.- Que sí. Que aquí hay cosas que le faltan. Y a la niña la **quiere a cegar**...
(Antonio Buero Vallejo, *Música cercana*, 1989)

La situación de la carencia de documentación también ocurre en la lexicografía. Según el *NTLLE*, no hay ninguna mención lexicográfica sobre dicha unidad. Por eso de momento no se puede confirmar si existe un desarrollo de dicha unidad y solo ve su estado actual que se presenta en los diccionarios actuales.

Como no está bien documentada en el *NTLLE*, ahora solo se puede analizar por ejemplos ofrecidos en el CORDE y el CNDHE para averiguar su estado histórico. Según estos dos corpus, se observa que la fraseologización de dicha unidad se terminó recientemente, en concreto en el siglo XX. Porque muchos ejemplos que se registran antes del siglo XX son relacionados con el sentido de cerrar, apagar, o perder la vista. La primera aparición de la combinación *querer a cegar* en que *a cegar* se considera como un conjunto fue en el 1965, al mismo tiempo, ante la aparición *querer a cegar*, se encuentra una combinación *confiar a cegar*, en que también tiene mismo valor semántico en la unidad *a cegar*, con valor intensificador. En el caso de *querer a cegar*, aunque los diccionarios proporcionan su significado como *querer con locura*, en cierta medida, con locura también puede interpretarse tanto ‘muchísimo’ como ‘completamente’:

Le vas contando a las gentes
que yo te **quise á cegar**

es verdad que te he querido
por que lo voy a negar
pero por que no les cuentas
que hoy no hay nada entre los dos
y que eres tu quien llorando
me vá pidiendo cariño por Dios.
(Juan Martínez Abades, *Agua que va río abajo*, 1917)

que Virondo ya dejó su cautiverio
y sediento de venganza nos espera,
tú dispón de nuestra sangre y nuestras vidas
en tu arroj **confiamos a cegar**.
(Enrique García Álvarez, Antonio Paso, Pancho Virondo, *Zarzuela en dos actos divididos en cuatro cuadros*, 1920)

En resumen, dado que en el *NTLLE* no hay registro lexicográfico sobre dicha unidad y los corpus históricos ofrecen su aparición en la época moderna, cabe conjeturar que dicha unidad se haya fraseologizado en época moderna. Pero como los corpus históricos y actuales no registran numerosos ejemplos, refleja que la difusión del uso de dicha unidad, presentada *a cegar* y con el significado expresado ‘con locura’ cuando se combina con el verbo *querer*, no se institucionaliza de forma total. Respecto a la motivación de formación de dicha unidad, comparando el significado literal de la suma de todos los componentes de dicha unidad con el significado figurado que está registrado en los diccionarios ‘con locura’, tenemos razones para creer que dicha unidad es una locución de motivación semántica, que se forma por la asociación entre signos mediante el uso metafórico.

8.1.3 A morir

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan *a morir* como locución adverbial con dos acepciones, una siendo ‘muy mal o en grave peligro de muerte. Con vs como estar o poner(se). frec con intención ponderativa’, y la otra dirigida a ‘mucho o intensamente. Gralm con el v querer’. Según su segunda acepción, en el *CREA* y el *CORPES XXI* puede encontrarse unos ejemplos con la combinación *querer a morir* para expresar un sentimiento intenso de amor o cariño hacia alguien y este amor, en diferentes contextos, puede referirse tanto al amor conyugal como al amor familiar:

[...]y ser fuerte porque con todos los problemas que tenemos si te dejas llevar por esos problemas, pues Yo lo único que quiero decirte, Pedro, es que yo te conozco a ti hace muchos años y sé que te quieren mucho, por donde mires, te quieren mucho. Tu hija te **quiere a morir**, tu familia te quiere mucho Ya lo sé.
(Oral, Ay Lola, Lolita, Lola, 30/03/95, TVE2)

Esto es un deporte que a mí se me da bastante bien, ¿comprendes? Esto no tiene nada que ver con nuestra relación, que es sencillamente maravillosa. Yo te **quiero a morir**. Eres mi Nerea, la only one.

(Fernando Aramburu, *Patricia*, 2016, España)

Al mismo tiempo, se observa que esta combinación no tiene mucho registro en los corpus actuales, y a veces, se usa como un título de un acto o un libro. Porque si solo con la unidad *a morir* puede utilizarse después de cualquier verbo indicando ‘mucho’, tal como se ve en el ejemplo ofrecido *aburrirse a morir* en el *DFDEA*:

A solas me aburro con él a morir, se me agota la conversación en cinco minutos.
(Marina Mayoral, *Querida amiga*, 2001)

Sin embargo, no se encuentra ninguna mención lexicográfica de dicha unidad en el *NTLLE*, aunque las acepciones del verbo *morir* que se registran en el *NTLLE* tal vez puedan ofrecer unas razones sobre el motivo de formación de dicha unidad. Desde el *Diccionario de autoridades* (1734) ya se registró una acepción con el uso metafórico, relacionada con el ansia ‘desear con tal ansia alguna cosa, que parece que se ha de acabar la vida si no se consigue’. Y también el diccionario proporciona una acepción con uso figurado dirigida a unos sentimientos ‘padecer violentamente algún afecto, pasión u otra cosa. Y en este sentido se dice: morir de frío, de hambre, de sed, de risa’.

Quizá la segunda acepción que se ha mencionado arriba sea más adecuada relacionarse con la unidad *a morir*. Porque tanto los ejemplos en la acepción morir de hambre, de frío o de risa, puede interpretarse sentir mucho hambre, frío, o reír mucho, donde morir de morir de frío tiene el significado ‘mucho’, igual que morir de la unidad *a morir*.

Aunque dicha unidad con la primera acepción de grave peligro de muerte puede remontarse al siglo XVI, el uso de la segunda acepción ‘mucho, intensamente’, sobre todo en caso de que combine con el verbo *querer*, no existen numerosos ejemplos tanto en el CORDE como en el CNDHE, por lo que el ejemplo más temprano que contiene la combinación *querer a morir* en los corpus históricos sería en la época moderna:

¡Qué guasón es mi primo! Ahí donde usted la ve, es una gran persona esta muchacha. Y me **quiere a morir**. Lo malo es que voy a perderla pronto, porque saca novios hasta en el desierto.

(Serafín Álvarez Quintero/Joaquín Álvarez Quintero, *El genio alegre*, 1906, España)

Por último, como se carece de la mención lexicográfica de dicha unidad en el *NTLLE*, cabe conjeturar que la acepción ‘mucho’ de esta unidad se ha configurado por el uso metafórico del verbo morir y se ha formado recientemente, porque el *NTLLE* no ofrece ninguna mención, aunque el *DEA* y el *DFDEA* sí que la codifican actualmente y la incluyen en la lexicografía del español actual, es decir, es una unidad que se ha fraseologizado, se ha convertido en una locución recientemente, esto también indirectamente significa que no presenta una institucionalización consolidada, porque, por un lado, no tiene ninguna mención lexicográfica en la historia, por otro lado, el momento en que se reconoció y empezó a utilizarse por la comunidad hablante es relativamente tarde. Además, en cuanto a la formación de motivación de dicha unidad, aunque quizá haya personas que piensen que dicha unidad se forma por motivación morfológica, igual que la motivación morfológica de las locuciones adverbiales en concreto, en exclusiva, aquí, desde nuestro punto de vista, creemos que se forma por motivación semántica, porque en dicha unidad existe un fenómeno en que se utiliza morir para metaforizar el sentido mucho.

8.1.4 Arder en deseos

El *DUE*, el *DFDEA* y el *DLE* indican que el significado de esta unidad está dirigida al anhelo a algo: ‘ansiarla (*DUE*)’, ‘desear[lo] ardientemente (*DFDEA*)’ y ‘anhelarlo con vehemencia (*DLE*)’.

Pero, según el *CREA* y el *CORPES XXI*, se observa que dicha unidad *arder en deseos*, categorizada como locución verbal por los diccionarios, su significado no sólo se refiere al deseo a algo tal como su forma citativa *arder en deseos de algo*, sino que puede usarse para describir un sentimiento de amor o deseo hacia alguien. Así que esta locución también puede entenderse como la pasión o el deseo ardiente y apasionado por algo o alguien. Además, en los corpus actuales, la forma más usada sobre dicha unidad es *arder en deseos de hacer algo*, y en pocos casos, cuando se refiere desear a una persona, la preposición seguida por esta unidad se cambia a por y la forma se convertiría en *arder en deseos por alguien*.

Casi enseguida, Lina tuvo que bajar a abrir la puerta a alguien que ya había visto: un joven que aunque fingía ser sólo un amigo, era el novio de su compañera. Minutos después, los adolescentes estaban solos en la habitación de Erika. El joven era hermoso y **ardía en deseos por** Lina, así que ella lo tumbó en la cama y se tendió sobre él a la caza del dolor y las lágrimas de felicidad que le habían estado trastornando el sueño. (Jorge Aristizábal Gáfaró, *Grammatical psycho*, 2011, Colombia)

Sin embargo, su codificación en la lexicografía es muy tardía. Según el *NTLLE*, su primera mención lexicográfica como frase fue en la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española. Tomo II. Capacho-Divo* (s.v. *deseo*), donde se codifica con la forma *arder en deseos de [una persona o cosa]*, con el significado proporcionado ‘fr. fig. y fam. quererla, desearla mucho’. Y cuando llega a la vigésima segunda edición (1992), esta forma codificada se simplifica y se convierte en solo con mención de cosa: *arder en deseos de [algo]*, mientras tanto, su significado también se renueva a un nivel muy fuerte de deseo no solo como su significado antes simplemente querer algo: ‘anhelarlo con vehemencia’.

Aunque no se encuentran muchos registros sobre dicha unidad, su antecedente del motivo de formación simple ha sido mencionado en los diccionarios históricos. En el *Diccionario de autoridades* (1726) (s.v. *arder*), en una de las acepciones del verbo *arder* ya se plantea el uso metafórico del estado de estar dominado por las pasiones tal como amor, odio ‘Arder, y Arderse. Metafóricamente vale estar poseído de alguna pasión o afecto vehemente: como arde en odio, en venganza [...] otros afectos del ánimo’. Esto puede hacernos pensar que probablemente, dicha unidad se circunscribe a una motivación de tipo semántico. Al mismo tiempo, en el *Diccionario de la lengua castellana* (1770), se ofrece un ejemplo por el que se ve cuando *arder* se combina con los ánimos, se suele insertar una preposición en entre el verbo y el sustantivo tal como *arder en amor*:

Rodéate de intantas copia hermosa
ardiendo en tus amores.
(Fray Luis de León, *De los Nombres de Cristo*)

En este ejemplo, la combinación *arder en amor* puede entenderse tal como ha mencionado *Autoridades*, como un uso figurado para expresar el sentimiento de querer con intensidad y como una forma equivalente a la expresión de sentir amor por alguien que se puede relacionar con un deseo, un anhelo vehemente.

Por la tradición no académica, el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi también codifica una acepción referida a amar bajo la categorización de la palabra *arder* ‘seguido de la preposición en, suele tomarse en significación de amar con gran deseo’. Además de esta mención, la combinación *arder en ira, en odio, en crueldad*, etc. se codifica aparte considerándose como una unidad conjunta con el significado ‘esperimentar alguna de estas pasiones’.

Cuando llega a la duodécima edición (1884) del diccionario académico, ese uso figurado sobre *arder* con la forma casi fijada *arder en* se añade un nuevo suplemento, que la preposición

de también puede utilizarse en este caso ‘con las preposiciones de o en y tratándose de pasiones o movimientos del ánimo, estar muy agitado por ellos. Arder de o en amor, odio, ira’. Luego, al mismo tiempo que mantiene esta acepción hasta la última edición que se ofrece en el *NTLLE*, la tradición no académica también adopta esta nueva adición.

Con todo lo que se ha descubierto desde el *NTLLE*, cabe deducir que en el proceso de consolidación de la unidad *arder en deseos*, la parte anterior *arder en* se fija primero y luego, *deseos*. Porque la explicación de *arder en* puede remontarse más temprano que el registro lexicográfico *arder en deseos*. Antes de la primera mención lexicográfica *arder en deseos* y después de la mención *arder en*, en el medio de las dos aparece un régimen que se codifica en el diccionario (1917) de José Alemany y Bolufer *arder o arderse de cólera; — en deseos*. Además, Vicente Llavata (2012 y 2017) ha hecho un estudio diacrónico para la locución *arder de amor*, mencionando que durante la fraseologización de dicha unidad, se generalizó el esquema [arder + de +N] a partir del siglo XV, y luego el N desarrolló una tendencia de difusión léxica (*fuego, desseo, luxuria, yra*, etc.), formando aquellas unidades fraseológicas tales como *arder en fuego, arde de luxuria, arder de desseo, arder de fuego de amor, arder de flama de luxuria* a lo largo de los siglos.

Nuestra deducción sobre la locución *arder en deseos* se puede probar por los corpus históricos. Según el CORDE y el CNDHE, el ejemplo más antiguo, más temprano en los corpus, fue en el siglo XVII. En el ejemplo que se cita a continuación, *arder en deseos* ya es una unidad conjunta y fraseológica que pueden entenderse como ‘desear ardientemente’. Aunque en este ejemplo se usa *arder en deseos por*, los siguientes ejemplos mostrados según el orden cronológico, casi todos siguen con la preposición *de*. Esta es la razón por la que cuando dicha unidad fue codificada en los diccionarios, la preposición de también se consideraba como parte fijada e insustituible y *arder en deseos de*, incluso la *de*, se escriben en negrita:

De aquí comenzó la perdición deste mozo. Sería de veinte y un años, de muy buena persona, quimerista en el alma y vanísimo en el corazón. Y como oyese las grandezas de la corte, la estimación de los caballeros, el respeto de los señores, la reverencia de los Ministros, **ardía en deseos por** verse piedra deste edificio y miembro de aqueste cuerpo;

(Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo, *El caballero puntual, primera parte*, 1614, España)

por lo demás un joven excelente, que te presentaré, porque **arde en deseos de** conocerte, y que está enamorado de ti sólo por mis relaciones.

(Mariano José de Larra, *Traducción de Tu amor o la muerte*, 1835, España)

Pero si solo se busca *arder en* en los corpus, los ejemplos resultantes salen más antiguos que *arder en deseos*. Por ejemplo, se pueden encontrar aquellas combinaciones que se ofrecen en el *Diccionario de autoridades* tal como *arder en ira*, *arder en amor*, *arder en corazón*, etc. En ese tipo de combinaciones, *arder en* puede considerarse como la parte consolidada que tiene el significado de estar agitado por diferentes ánimos, como ira, amor, etc.

Pues, oyendo Achiles aquestas cosas, subitament se leuanto et començo a gemir el su spiritu por el grant dolor que huuo **ardiendo en ira**; por la qual cosa, pospuesto el amor de Poliçena, demando sus armas, et armado a grant priessa, subio aquexadament en su cauallo.

(Juan Fernández de Heredia, *Historia troyana*, 1376-1396, España)

Finalmente, con todo lo que se ha mencionado, ya podemos confirmar que la unidad *arder en deseos*, sin duda se ha fraseologizado, convirtiéndose en una locución, y aunque su primera mención lexicográfica histórica solo puede remontarse a la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, dado que actualmente sigue activando y siendo codificada en los diccionarios actuales, tenemos razones para creer que dicha unidad se ha institucionalizado. Y la motivación de formación, tal como se ha explicado en su proceso de formación, incluso su desarrollo a lo largo de la historia, se ha observado cómo esta unidad desde una combinación de palabras libres se convierte en una combinación fija. Además, con todas las explicaciones ofrecidas, tenemos todas las razones para creer que dicha unidad se forma por la motivación semántica con incorporación retórica de la metáfora.

8.1.5 Beber los vientos

El *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* codifican dicha unidad con la forma citativa *beber los vientos* (por una persona o por cosa), y categorizan con significados similares tales como ‘desvivirse por ella’ o ‘desearla vivamente y hacer lo posible por conseguirla’. Entre la codificación de los tres diccionarios, solo el *DFDEA* menciona ‘más raro en el caso de seguir con una cosa’. Sin embargo, en el *DLE*, dicha unidad se divide en dos formas citativas y cada una posee su propio significado: una con la forma citativa *beber alguien los vientos por algo*, con significado ‘desearlo con ansia y hacer cuanto es posible para conseguirlo’, y la otra siendo la forma *beber alguien los vientos por otra persona*, con el significado ‘estar muy enamorado ella’. Aunque el *DLE* codifica estas dos unidades como dos segmentos independientes, estas dos se categorizan igualmente como locuciones verbales. La única diferencia de la categorización entre el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* es que el significado de *beber los vientos* (por alguien) se explica con más

detalle, con mayor precisión, que está dirigida al enamoramiento.

Según los ejemplos de los resultados del CREA y el CORPES XXI, se observa que, por un lado, esta locución todavía se utiliza bastante en la actualidad y, por otro lado, cuando se usa *beber los vientos por alguien*, puede orientarse a dos direcciones de afecto, una referida al afecto amoroso hacia alguien, tal como muestra el significado codificado en el *DLE*, y la otra en un sentido más amplio, siendo una inclinación, una admiración a alguien en general, sin que necesariamente se relacione con el amor conyugal:

Porque era de lo más evidente para todo el mundo (para ella, para Pedro e incluso para el propio Juan) que él **bebía los vientos** por Ruth, que estaba totalmente loco por ella. Pero Ruth no era una persona acostumbrada a esperar ni a mostrarse paciente, y sí muy insegura, y[...]
(Lucía Etxebarria, *De todo lo visible y lo invisible. Una novela sobre el amor y otras mentiras*, 2001, España)

No es de extrañar que deban establecer reglas y filtros, porque cada día hay más adolescentes que **beben los vientos** por los jugadores, convertidos en los dioses del momento, al mismo nivel de estrellato que los actores y los cantantes. La periodista Mari Carmen Izquierdo es de las que piensan que «no hay tantas aficionadas como parece».
(Eva Orúe, Sara Gutiérrez, *Locas por el fútbol. De las gradas al vestuario*, 2001, España)

En cuanto a la historia de la formación de dicha unidad, tiene una historia muy dilatada en la lexicografía, según el *NTLLE*, pues aparece muy tempranamente en el *Tesoro* (1611) de Sebastián de Covarrubias (*s.v. viento*), en que el significado que se proporciona está relacionado con el deseo de obtener ansiosamente una cosa: ‘beber los vientos, es desear una cosa con gran ahínco[...]. Al mismo tiempo, este significado también se codifica con explicación similar en el *Vocabulario* (1620) de Lorenzo Franciosini ‘beber los vientos. es una manera de exagerar el gran deseo que tenemos de conseguir una cosa’.

Y cuando entra en la tradición académica, esta unidad deriva la segunda acepción de que expresa alguien tener el talento y la capacidad en algún campo: ‘dícese también del que tiene grande habilidad y agudeza en alguna facultad o arte, y discurre con grande viveza y conocimiento’ en el *Diccionario de autoridades* (1726) (*s.v. beber*). Pero en su diccionario de 1770, esta acepción desaparece y solo queda la que se refiere al deseo de conseguir una cosa ‘fras. metaf. que expresa la gran solicitud y diligencia que se pone para conseguir alguna cosa’.

Esta definición referida a conseguir una cosa continúa codificándose en las cuatro (desde la primera 1780 hasta la cuarta 1803) ediciones del *Diccionario de la lengua castellana* (*s.v. beber*), y en su cuarta edición el diccionario también menciona la unidad *beber los aires*

equivale a *beber los vientos* bajo la categorización del verbo *beber*. La cuestión sobre *beber los aires* se tratará después de terminar esta parte diacrónica de *beber los vientos*, para que no se interrumpa la coherencia.

A continuación, la unidad *beber los vientos* experimenta un cambio en la séptima edición (1832) del diccionario académico, en el que, a diferencia de su codificación antes en el Covarrubias, Lorenzo Franciosini o los diccionarios académicos antes, se codifica con la forma *beber los vientos* (por alguna persona) y se proporciona un nuevo significado dirigido al concepto del amor ‘solicitarla con mucha ansia y vivas diligencias, no omitiendo ningún género de galanteo’ por ‘vehementissimo amore affici’. Pero también cabe destacar que en esta edición existe una delimitación que antes también surge en el *Diccionario de la lengua castellana* (1770), es decir, antes, una acepción se elimina, y ahora, la forma *beber los vientos* relacionada con el significado de desear una cosa también desaparece.

Después de entrar en la tradición académica, las ediciones siguientes publicadas, tales como la octava edición (1837) y la novena edición (1843), siguen manteniendo la misma categorización tanto de la forma codificada como del significado, incluso el diccionario (1846) de Vicente Salvá de la tradición no académica también adopta la misma forma de codificación. Pero no todos los diccionarios proporcionan el mismo significado: en el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez, esta unidad, aunque se codifica con la misma forma que Covarrubias *beber los vientos*, su significado ofrecido en realidad no tiene ninguna relación con lo que se ha mencionado, de conseguir algo o de algo relacionado con el amor, sino que se explica ‘mostrar asiduidad o suma diligencia en algún negocio. No escasear el ingenio en los ardises cuando se lleva entre manos alguna empresa’. Pero este caso es una excepción.

Cuando llega a la undécima edición (1869) del diccionario académico, aunque tanto la forma codificada *beber los vientos por alguna persona* como el significado ofrecido se mantienen en los mismos términos, la mención sobre el amor ‘vehementissimo amore affici’ se quita y en la duodécima edición (1884) se añade la marca ‘fig.’ indicando el uso figurado de dicha unidad.

Sin embargo, en la decimocuarta edición (1914) se genera otra vez un nuevo cambio importante, o mejor dicho, un cambio al revés, porque la forma *beber los vientos por alguna persona* desaparece y vuelve a aparecer la forma *beber uno los vientos por algo*, categorizada como expresión, y cuyo significado tiene relación con Covarrubias. En cierto grado, este significado es una evolución del de Covarrubias ‘desearlo con ansia y hacer cuanto es posible para conseguirlo’ sin mencionar nada del amor. Para esta secuencia de cambio en el diccionario académico, otras obras lexicográficas no académicas responden, al tiempo que adoptan y renuevan este cambio en sus diccionarios; por ejemplo, en el diccionario (1917) de José

Alemany y Bolufer, así como en el diccionario (1931) de Aniceto de Pagés, dicha unidad se codifica igual que en la tradición académica.

Aunque desde la tercera edición del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (1983) de Tomo VI. *Sal-Zuzón* se empieza a añadir también a personas, si bien solo se menciona este uso con las abreviaturas ‘Ú. t. aplic. a personas’, incluso en su cuarta edición (1989) del diccionario manual solo se añade de forma citativa ‘beber uno los vientos por algo [o por alguien]’. La regresión del uso en referirse a persona vuelve realmente en la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico, en el que *beber uno los vientos por algo* y *beber uno los vientos por alguien*, igual que el *DLE*, se codifican separadamente y se categorizan con diferentes significados; la primera se categoriza como expresión con el uso figurado y se proporciona el significado como antes ‘desearlo con ansia y hacer cuanto es posible para conseguirlo’, pero en el caso de *beber uno los vientos por alguien*, se categoriza como frase con el uso figurado, y su significado parece que se ha resumido o simplificado, porque este significado que se ofrece por esta edición se ve muy claramente y sencillamente que está relacionado con el afecto amoroso ‘estar muy enamorado de una persona’.

Además, cabe destacar que en todo el proceso de desarrollo, tanto en la tradición académica como no académica, la preposición *por* siempre se considera como parte fijada, igual que *beber* y *los vientos*. Por eso, también es la razón por la cual ahora se ve que en el *DLE* *beber los vientos por* se escribe en negrita. Pero este fenómeno no se muestra en todos los diccionarios actuales, por ejemplo, en el *DFDEA*, sólo aparece *beber los vientos* en negrita y la preposición *por* se considera como parte adicional y se presenta como *beber los vientos [por una pers. o, más raro, por una cosa]*.

Respecto a la unidad *beber los aires*, aunque fue mencionada bajo la categorización del verbo *beber* en la cuarta edición (1803) sobre su equivalencia de *beber los vientos*, este registro puede remontarse al diccionario (1786) de Esteban de Terreros y Pando, en el que la explica en estos términos: ‘beber los aires. frase con que se pondera el sumo deseo de conseguir alguna cosa’. Si se compara este significado con el significado registrado de *beber los vientos* en el mismo diccionario ‘beber los vientos. trate con se significa el cuidado, y ansia con que se anda en algo’, son expresiones de una misma cosa: querer una cosa y desear conseguirla. Aunque el diccionario (1726) también ofrece el mismo significado que Terreros, la idea de que las dos unidades son iguales fue planteada por él, por eso su diccionario puede considerarse el primer registro de conexión en que se relacionan las dos unidades.

Al mismo tiempo, esta idea también fue aceptada por la tradición académica y sigue teniendo la misma codificación en posteriores ediciones, incluso en los diccionarios donde se

han producido cambios en la forma presentada y el valor semántico, por ejemplo, en la séptima edición (1832) del diccionario académico en el que la forma *beber los vientos por alguien* aparece, mientras que *beber los vientos por algo* no se registra, o en la decimocuarta edición (1914), en la que *beber los vientos* vuelve a ser codificada, mientras que *beber los vientos por alguien* desaparece. Por su parte, la unidad *beber los aires* mantiene igualmente su categorización anterior ‘beber los aires. fr. fig. y fam. beber los vientos’. Así que se tienen razones para confirmar por qué actualmente el *DLE* categoriza *beber los aires* igual que la forma categorizada *beber los vientos* ‘beber alguien los aires por otra persona: beber los vientos por otra persona’, ‘beber los aires por algo: beber los vientos por algo’.

Según esta situación, se puede confirmar que *beber los aires* es variante de *beber los vientos*, y aunque *beber los aires por persona* se marca con ‘desus’ en la actualidad, no afecta en nada a esta confirmación.

Como ya se ha averiguado todo el proceso de evolución tanto de *beber los vientos para algo* como para alguien y también se han mencionado sus relaciones con *beber los aires*, a continuación, se enfoca principalmente en el proceso de desarrollo de *beber los vientos para alguien* en los corpus históricos, con el fin de acercar más la dirección del objetivo de investigación de la tesis. Según el CORDE y el CNDHE, el uso hacia persona de dicha unidad puede remontarse al siglo XVII y se siguen utilizando continuamente a lo largo de la historia, aunque su codificación desaparece con discontinuidad en un largo tiempo en el *NTLLE*. Además, en los dos ejemplos citados en los siguientes fragmentos, la unidad que se utiliza en los dos ejemplos transmite el mismo significado:

[...]y esta noche no vayas a posar donde sueles, sino en la posada del Sevillano, porque verás en ella la más hermosa fregona que se sabe. Marinilla, la de la venta Tejada, es asco en su comparación; no te digo más sino que hay fama que el hijo del Corregidor **bebe los vientos por** ella.

(Miguel de Cervantes Saavedra, *La ilustre fregona*, 1613, España)

En resumidas cuentas, que no sabía si Angustias amaba al piloto o **bebía los vientos por** su sobrino, o burlábase de los dos. Ciertas miradas y preguntas y el interés disimulado con que buscó la coyuntura de conversar sobre el ausente, eran indicios halagüeños; pero las reiteradas afirmaciones de su adhesión[...]

(Salvador González Anaya, *La oración de la Tarde*, 1929, España)

Además, relacionándolo con el *NTLLE*, en el CORDE y el CNDHE, se observa que la acepción de *beber los vientos por algo* aparece más temprano que la de *beber los vientos por alguien*. En el ejemplo más antiguo que se ofrece por CORDE y el CNDHE, se puede ver que aquí *beber los vientos* ya es una unidad fraseológica que se refiere a ‘desear algo’, en este caso, justificaciones:

nos atenemos y no hemos más menester de esta asilla, para pensar que aunque hagamos nosotros lo mismo, que no es maravilla ni es por esso mala nuestra vida. Los adúlteros y que dan ocasión a muertes de ombres, favorécense luego con David, y aun aprenden su historia a este fin. Los que **beven los vientos** por un real, pónennos delante que fué rico Abraam. Algunos grandes que trahen por gentileza y passatiempo hechar a perder donzellas, alegan que tuvo Salomón tantas de mujeres y mancebas. Los viciosos de garganta y de beber, que tienen por dios a su vientre, escúsanse con que también se embriagó Noé.

(Alonso Fernández de Madrid, *Traducción del Enquiridión o Manual del caballero cristiano*, de Erasmo de Rotterdam, a1527)

Por último, para terminar con el análisis de esta unidad, se puede confirmar que está fraseologizada en forma avanzada y expande su significado figurado tanto por su codificación en la lexicografía como por su institucionalización. En cuanto a su motivación en su proceso de formación, lo primero que se puede confirmar es que la forma *beber los vientos por algo* aparece antes de *beber los vientos por alguien*. Y segundo, sobre la motivación de formación de *beber los vientos por algo*, el *Tesoro* (1611) de Covarrubias ofrece una explicación ‘beber los vientos es desear una cosa con gran ahínco, y porque el carecer de ella hasta alcanzarla, causa al corazón angustia y congoja, es fuerza haber de respirar muy a menudo, de manera, que parece beberse el viento’; en otras palabras más simples: es cuando una persona desea algo con gran ansia, pero no lo consigue, puede sentir angustia y sufrimiento, lo cual hace que respire con mucha frecuencia y fuerza como si estuviera bebiendo el viento. Esta explicación en realidad se basa en comparar la respiración con el beber. Del mismo modo, este punto de vista se puede utilizar para explicar y relacionar con la unidad *beber los vientos por alguien*, en la que la imagen subyacente es la de que se respira frecuentemente y fuertemente por sentir el dolor de corazón de no haber conseguido a alguien, lo cual indirectamente muestra un amor profundo que una persona tiene a otra, es decir, metaforiza lo que causa beber los vientos sobre lo que le pasa a una persona cuando no ha conseguido a alguien. Según este tipo de metáfora, tenemos razones para creer que *beber los vientos* es una locución motivada semánticamente.

8.1.6 Con locura

El *DLE*, el *DFDEA* y el *DEA* categorizan *con locura* como locución adverbial y proporcionan el significado siguiente: ‘muchísimo’. El *DFDEA* y el *DEA* también mencionan la posibilidad de combinación con *querer* o *gustar* ‘Con vs como querer o gustar’. Además, el *DUE* la explica con más claro ‘expresión muy usada con gustar, querer, etc.’

En el *CREA* y el *CORPES XXI* hay muchos ejemplos que contienen dicha unidad, sobre

todo, cuando se combina con el verbo *querer* o *gustar*, puede expresar el afecto amoroso hacia alguien. Además, no solo tales combinaciones *querer con locura*, *gustar con locura*, también hay más formas de combinaciones, como por ejemplo *amar con locura*, *enamorarse con locura* y entre ellas *amar*, *enamorarse* equivalen a *querer* y *gustar* como partes reemplazadas:

Que la enseñanza de la vida nos ayude a proseguir nuestro camino... Juntos. Siempre juntos. Eres mi vida entera y **te amo con locura**. José R.
(El mundo, 30/10/1996: Dazibao, España)

Sin embargo, todas las veces que podían volvían a estar juntos. **Se amaban con locura**.
(Olga Wornat, Menem-bolocco, S.A. 2001, Argentina)

Sin embargo, aunque se ha considerado como unidad con uso frecuente, no se codifica muy temprano en los diccionarios históricos; al contrario, fue codificada bastante tarde. Según el *NTLLE*, su primera mención lexicográfica fue la vigésima edición (1984) del diccionario académico (s.v. *locura*), donde se codifica con *locura* como locución adverbial y proporciona su significado, que es igual al de la categorización de los diccionarios actuales ‘mucho, extremadamente. Ú. con verbos como gustar, querer, etc.’. En las ediciones posteriores, esta unidad mantiene la misma categorización tanto en la forma estructural y en las características marcadas como en el significado ofrecido.

A pesar de que se descubre que se codifica muy tarde en la lexicografía, el uso de tal estructura puede remontarse al siglo XIII, pero estos ejemplos son combinaciones simples que no tienen el significado ‘muchísimo’. En el siglo XVII empiezan a aparecer unos verbos con expresiones de base emocional tales como *amar con locura*, pero en el primer ejemplo citado a continuación, el uso *amar con locura* tampoco tiene que ver con ‘muchísimo’, sino ‘locamente’. La fraseologización de dicha unidad en realidad fue en el siglo XIX. En el segundo ejemplo, la combinación *amar con locura* significa ‘muchísimo’, en el sentido de expresar el amor hacer una mujer:

Deyanira ¿No te ha dicho a quién adora?
Licas Habla claro y te diré,
que sí, a quién, cómo y por qué.
Deyanira Pues dímelo todo ahora.
[fol. 99] Licas Que ama, digo, y yo lo vi,
como casi **con locura**
porque por su hermosura...
(Gaspar de Ovando, *La Atalanta, Comedia en tres jornadas*, 1616)

- Ese era todo su afán, pero era una joven tierna y candorosa, sin experiencia del mundo, y estaba ciegamente enamorada del señor duque. A una niña enamorada se le engaña

fácilmente, y los cortesanos, más que los demás hombres, tienen singular talento para alucinar a las mujeres. La corte, bien lo sabe usted, señorito, es una escuela de inmoralidad e hipocresía. En ella se aprende a mentir con serenidad...

- Y qué, ¿mentía mi padre al declarar a mi madre su amor?

- No por cierto, porque la **amaba con locura**; pero... no quisiera faltarle al respeto.

- Explicate, Ambrosio, eres mi amigo y es demasiado grave la cuestión que nos ocupa para que hagas uso de reticencias

(Wenceslao Ayguals de Izco, *La Bruja de Madrid*, 1850)

En el mismo periodo, el verbo *querer* aparece y cuando se combina *con locura* sí expresa el significado ‘muchísimo, extremadamente’. Por eso hasta aquí ya se puede confirmar la fraseologización muy reciente de dicha unidad en la época moderna. Pero cabe destacar que aunque se fraseologiza tardíamente, se expande de forma rápida y uniforme en el entorno del hablante, por lo que confirma su grado alto de institucionalización:

Fue lo primero que hice; pero ella, tan maravillada como yo, no ve la salida de este laberinto. Es más: a mi casa va todos los días un capitán inglés, hombre de mucho talento, el cual nos **quiere con locura** y se interesa muchísimo por la felicidad de mi familia. Pues bien: ¡tres días ha estado pensando en este misterio, y no le ha encontrado ninguna explicación! Conque a ver, Nini, si tú eres más feliz, y me haces comprender cómo puede ser rubia la hija de un matrimonio de cabello negro.

(Pedro Antonio de Alarcón, *Relato*, 1852-1882)

Pensamos que la motivación de dicha unidad pueda ser de tipo morfológico, porque vemos que la locución *con locura* puede ser igual que las locuciones tales como *en concreto*, *en exclusiva*, *en general* o *por lo general*, *en principio*, cuyas motivaciones se generan por la vinculación entre el significado y la palabra nuclear, dicho de palabra de Penadés (2012:207) «se producen por su relación con los signos lingüísticos, concreto, exclusivo [...]», en nuestro caso, de locura. Pero desde nuestro punto de vista, el significado de dicha unidad ‘muchísimo, extremadamente’ (*DLE*) con la palabra nuclear *locura*, todavía tiene distancia, y diríamos que dicha unidad presenta una motivación de tipo semántico, porque vemos una metáfora en dicha unidad, donde se utiliza el estado loco para denotar un grado extremo de algo, o bien, en su caso, una emoción, sentimiento fuerte a alguien.

8.1.7 Dar el opio

El *DLE* proporciona el verbo embelesar como el significado de la unidad *dar el opio*. Pero el *DUE* también usa otro verbo más directamente referido al concepto de amor *enamorar* como su significado, además de *embelesar*. En el *DEA* y el *DFDEA*, esta unidad se categoriza como locución verbal y se marca la indicación ‘hoy raro’. Además, igual que el significado codificado

en el *DLE* y el *DUE*, se recoge ‘cautivar el ánimo o los sentidos’ como el significado de la unidad, es decir, casi los cuatro diccionarios consideran que *dar el opio* significa básicamente *embelesar*.

Sin embargo, no se ha podido encontrar ningún ejemplo que indique este uso tanto en el CREA como en el CORPES XXI. Este fenómeno confirma la mención de su uso muy raro en los diccionarios. El mismo también sucede en los diccionarios históricos. En todos los diccionarios registrados en el *NTLLE*, solo hay muy pocos diccionarios que la codifican.

La primera mención lexicográfica de *dar el opio* fue la tradición lexicográfica no académico, en el diccionario (1895) de Elías Zero (s.v. *opio*), y su significado dado por este diccionario ‘este modismo nuevo, es hoy muy común, aunque de carácter vulgar, y se dice para ponderar la bondad y excelencia de una cosa’, significado muy diferente al significado registrado en los diccionarios actuales y referido a evaluar una cosa. Pero cabe destacar que, aunque al principio cuenta con un significado muy diferente en comparación con su registro en la actualidad, desde su primera mención ya se categoriza como frase y tiene el uso figurado.

El siguiente diccionario que codifica *dar el opio* fue el diccionario (1925) de Aniceto de Pagés, también de la tradición lexicográfica no académica. En este diccionario aparece un cambio del significado inicial, o en otra palabra, también puede considerarse que este cambio es como una derivación del significado inicial porque el enfoque de dicha unidad desde evaluación de cosas buenas cambia por admiración producida por cosas buenas ‘ser una cosa de calidad tal que produzca admiración o deleite sumos’.

Esta unidad no se codificó en los diccionarios académicos hasta la decimonovena edición (1970) del diccionario académico. En esta edición, su significado se cambió otra vez desde el significado ‘ser una cosa de calidad tal que produzca admiración o deleite sumos’ al significado que se presenta igual que el de actualidad ‘cautivar el ánimo o los sentidos, embelesar’. Y después de su entrada en la tradición académica, hasta la última edición registrada en el *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992), esta unidad mantiene la misma categorización. En cuanto al *DLE*, que categoriza dicha unidad con el significado ‘embelesar’, puede considerarse como el resultado resumido o simplificado del significado, porque el verbo *embelesar* según el *DLE*, significa ‘arrebatar o cautivar los sentidos’.

Combinando su uso en los corpus históricos, el resultado conseguido en los corpus es el contrario a lo que se registra en el diccionario de Elías Zero, sobre todo, en su nivel de universalidad. El CNDHE no ofrece numerosos ejemplos y si esta unidad hubiera sido tan utilizada en el pasado, habría ofrecido más ejemplos que ahora para demostrar la opinión del lexicógrafo Elías Zero ‘este modismo nuevo, es hoy muy común...’.

Según el CNDHE, la primera aparición de dicha unidad sería en 1908. En el ejemplo citado en el siguiente fragmento, se puede ver que la unidad *dar el opio* aquí se refiere a cautivante, atractiva:

Estábamos en ese diálogo, cuando vimos que venía una real mocita que **dada el ópio**. Al bachiche se le puso cada ojo como una guanábana, y supongo, porque no pude vérmelo, que el ojo de rutilante mirar que conservo en perfecto ejercicio se pondría a echar chispas como cocina con leña verde. Al llegar la joven nos abrimos a los chicoleos.
(Juan Apapucio Corrales, Corrales, *Crónicas político-doméstico-aurina*, c 1908-1930, Perú)

Ya se ha confirmado el uso dirigido a ‘cautivar el ánimo o los sentidos’ de dicha unidad. Y debido a su resultado de pocos ejemplos en los corpus históricos, por lo menos, se puede confirmar que su uso es hoy raro porque los corpus actuales no ofrecen datos y los corpus históricos, muy pocos ejemplos. Así que se puede pensar que la locución *dar el opio*, aunque parece que es una unidad que no se utiliza muy frecuentemente tanto en el pasado como en el presente, dado que su codificación puede remontarse desde el diccionario (1895) de Elías Zerolo y después también entró en la tradición académica, se puede confirmar que es una unidad que se ha fraseologizado, y además, se ha institucionalizado.

En cuanto al motivo de formación de dicha unidad, el motivo de la generación del significado actual tanto de ‘enamorar, embelesar’ como de ‘cautivar el ánimo o los sentidos’ puede relacionarse con la definición de la palabra *opio*, es decir, la palabra *opio* tiene cierta similitud con la palabra *embelesar*. El verbo *embelesar* tiene el sentido de cautivar, fascinar y la palabra *opio* puede referirse ‘el zumo de las adormideras o la lágrima que naturalmente destila de ellas, que dado con medida, sirve de remedio para conciliar el sueño, y para adormecer y mitigar los dolores’, según la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana*; en ambas palabras, expresan un estado de seducción o adicción. O simplemente, si la unidad *dar el opio* significa embelesar, la palabra *opio* de *dar el opio* puede entenderse como carisma que alguien tiene, que como si fuera una droga narcótica ‘opio’, es tan adictivo, atractivo. Por eso esta unidad en realidad por metáfora expresa el afecto amoroso de alguien, es decir, esta unidad se forma por motivación semántica.

8.1.8 Echar flores

Aunque el *DFDEA* y el *DLE* categorizan esta unidad como locución verbal, ofrecen diferentes significados. En el *DFDEA*, dicha unidad se codifica con la forma citativa *echar*

flores [a alguien] con el significado ‘Dirigir[le] piropos o palabras de alabanza’. Pero en el *DLE* se codifica en dos acepciones, una igual que el *DFDEA*, referida ‘requebrar (halagar)’, y otra indicando palabras malas y vulgares en Cuba ‘decir maldiciones o palabras groseras y vulgares’.

Sin embargo, según el CREA y el CORPES XXI, se observa que dicha unidad se usa más en América Latina que en España, y muchos de los ejemplos son referidos a elogiar a una persona exageradamente en general. Sólo en pocos casos sí puede usarse para un hombre por agradar o complacer a una mujer para ganar su favor si el complemento indirecto se limita a mujeres:

Detrás de estos perfiles se suelen esconder hombres pasotas y ególatras. Solo aparentan ser románticos para llamar tu atención, pero el romanticismo es una actitud, no **echar flores** a las mujeres.

(Lidia Herbada, *El amor ya no está en el aire, ahora está en la red*, 2014, España)

Según el *NTLLE*, la primera mención lexicográfica sobre dicha unidad fue en la undécima edición (1869) del *Diccionario de la lengua castellana* (s.v. *flor*). Pero no se codifica tal como se ve ahora, sino que se codifica con la forma añadida y equivalente del verbo *decir* o *echar flores* con el significado ‘requebrar’. En su siguiente edición (1884), directamente se consideran las dos unidades *decir flores* y *echar flores* como equivalentes ‘decir flores. fr. echar flores’, y esta categorización también entra en la tradición no académica.

Además, el significado específico de dichas unidades se puede determinar por la décima cuarta edición (1914), donde, aparte de la mención a la confluencia semántica de las dos unidades, se añade adicionalmente que la unidad *echar flores* recoge en su significado la segunda y tercera acepciones del verbo *requebrar*, las cuales corresponden a ‘fig. lisonjear a una mujer alabando sus atractivos’ y ‘fig. adular, lisonjear’. Esta explicación también es la razón por la cual en la vigésima primera edición (1992) se ve que hay muchos verbos integrados en su significado ‘requebrar, galantear; alabar, lisonjear’, porque en realidad todos los verbos que se usan son realmente mencionados en las acepciones del verbo *requebrar*.

Durante todo el desarrollo de dicha unidad, se ve muy claro que después de su primera mención en la lexicografía, se mantiene tanto la forma presentada como el significado que quiere expresar hasta la última edición que se ofrece en el *NTLLE*. Pero cabe destacar que como la acepción sobre el uso en Cuba de *echar flores*, que se refiere a ‘decir maldiciones o palabras groseras y vulgares’ no se encuentra ninguna mención sobre esta dirección en el *NTLLE*, por lo que se puede confirmar que esta acepción aparece después de la vigésima primera edición

(1992) del diccionario académico y posiblemente se codifique recientemente. Si se ignora esta acepción, la unidad *echar flores* es totalmente igual que *decir flores* debido a sus mismas estructuras [V + N] y sus valores semánticos. Además, la cuestión sobre por qué *decir* y *echar* pueden sustituirse entre sí, tal vez la primera edición (1780) del diccionario académico haya dado una respuesta ‘Echar. Decir, o representar; como: echar una relación, echar de repente[...]’.

Aunque las dos unidades fueron codificadas juntas en un mismo periodo, en realidad la unidad *decir flores* aparece mucho antes que *echar flores*. Según el CORDE y el CNDHE, *echar flores* se empieza a usar desde el siglo XVIII, mientras que la hipótesis de antecedente de *decir flores* tal vez pueda remontarse al siglo XVII en la mano del escritor Pedro Calderón de la Barca, quien utiliza figuras retóricas para destacar la belleza de la protagonista comparando con Narciso, un personaje de la mitología griega conocida por el cuento sobre el enamoramiento a sí mismo por la imagen reflejada en el agua de una fuente:

Entonces, con la lengua balbuciente,
Diez versos enhilaba de repente,
Alabando al cantor y **echando flores**
A las damas, que oían embobadas;
(Gaspar María de Nava Álvarez de Noroña, *Poesías del conde de Noroña*, 1799-1815, España)

Pues a mí de las selvas tocó lo alegre,
de Narciso me **digan flores** y fuentes.
(Pedro Calderón de la Barca, *Eco y Narciso*, 1661, España)

Desde estos dos ejemplos citados, se descubre que entre las acepciones que se mencionan en el *NTLLE*, una de requebrar a una mujer y, la otra adular, lisonjear, los primeros ejemplos que contienen dichas unidades sólo expresan una alabanza o un elogio hacia una persona, es decir, la tercera acepción del verbo *requebrar* ‘fig. adular, lisonjear’ de la décima cuarta edición (1914) del diccionario académico. Después de la aparición de este uso, *echar flores* empieza a aparecer el significado ‘lisonjear a una mujer alabando sus atractivos’:

Quisiera para otra vez que se acordase mi señor discípulo de los pobretes que no tienen dueña a quien requebrar, mientras él **echa flores** a las damas. ¡Cuerpo de mí! ¿parecéos del caso, caballero del águila o del Cisne, que os siga el maestro de esgrima llevando el rocín del cabestro, para que andéis con gentil compás de pies al alcance de la liebre?
(Ramón López Soler, *Los bandos de Castilla o El caballero del cisne*, 1830, España)

El motivo de formar dicha unidad probablemente es por la generación del uso metafórico de la palabra *flor*. Desde el punto de vista actual, el *DLE* ya proporciona una acepción ‘piropo,

requiebro’ cuando esta palabra se usa en plural, por eso, *echar flores* puede interpretarse como ‘*echar piropo o requiebro*’, casi lo mismo que su significado codificado en los diccionarios, es decir, se puede entender que dicha unidad es de motivación semántica. Además, desde el punto de vista histórico, la primera mención lexicográfica de dicha unidad también ofrece una razón ‘el dicho agudo y gracioso: se usa más comúnmente en el estilo galante y en plural’. Actualmente, tanto *decir flores* como *echar flores* se han convertido en unidades comunes con estructura fija y con un significado bien delimitado, indica que ambas se han fraseologizado e institucionalizado, porque ha mostrado una secuencia de codificación lexicográfica en el *NTLLE*. Aunque actualmente el *DLE* las codifican de manera separada en distinto lugar y en el caso de la categorización *decir flores* se explica como ‘*echar flores*’, de acuerdo con lo que se ha observado en el *NTLLE*, se puede pensar que la locución *echar flores* y la locución *decir flores*, eran variantes en la historia.

8.1.9 Estar por los huesos/Morirse por los huesos

Las dos unidades se codifican juntamente en el *DEA* y el *DFDEA*, donde se categorizan las dos como locuciones verbales y con el mismo significado ‘*estar profundamente enamorada (de ella)*’. Además, mencionan la unidad *estar por los huesos* ‘a veces con un intensificador como *loco* o *perdido*’. En el caso del *DUE*, se dispone sola la locución *estar por los huesos [de una persona]*, con mención del significado ‘*estar muy enamorado de ella*’. Sin embargo, según el registro del *DEA* y el *DFDEA*, ya se puede considerar que las dos unidades son variantes; y el sintagma preposicional *por los huesos* está fijado, mientras que el verbo puede ser reemplazable.

Tal como se especula, en el *CREA* y el *CORPES XXI* se encuentran los ejemplos no solo con la forma *estar* o *morirse por los huesos*, sino también con la forma de combinación de otros tipos de verbos con los que expresan el mismo significado de enamorarse, tales como *apasionarse por los huesos*, *suspirar por los huesos*. Además, basándonos en el uso pragmático en los textos, se observa que esta unidad puede expresar una profundidad del amor a alguien, igual que su significado proporcionado por los diccionarios actuales:

No me gusta un pelo que a Víctor se le vea a veces más de la cuenta con alguna marica buscona —siempre diez o doce años más joven que yo, siempre con pretensiones de princesona culta y comprometida— a quien se le nota a la lengua que **está por los huesos** de Víctor.

(Eduardo, Mendicutti, *Otra vida para vivirla contigo*, 2013, España)

Aquí no hay ningún Batman con quien coquetear, sino un poli algo soso al que le gusta la chica en sus dos facetas: humana y salvaje. A ella también parece que le gusta

él, pero no **se muere por sus huesos** y, sobre todo, descubre al final que ya no es una mujer como las demás. "You can be free. Freedom is power", le ha dicho la mujer de los gatos.
(Pilar Pedraza, *Venus barbuda y el eslabón perdido*, 2009, España)

[...]superiores y en un molar que susurraba a voces que Caya, en su temprana infancia, había pasado hambre. Todos los detalles, sin embargo, no desmerecían a nuestros ojos la estructura perfecta de su rostro, armónico y delicado. Caya había sido una adolescente hermosa. Y fue tal vez por esa causa que Ian **se apasionó por sus huesos** como si fueran los simientes de una amada difunta, o como si fuera la osamenta de un cadáver muy antiguo y de gran valor antropológico.
(Sonia Chocrón, *Señas Particulares*, 2004, Venezuela)

Joanna no pensaba en él, y yo, que sí lo habría deseado, intentaba vacunarme contra cualquier ilusión que me hiciera revivir traumas pasados. La otra peculiaridad, no tan extraña en la época, era la candidez que nos gobernaba. Yo estaba absolutamente obnubilado, deslumbrado, **suspiraba por sus huesos**, pero no se me ocurría imaginar que pudiéramos hacer otra cosa que pasear juntos, que leer el uno al lado del otro o que hablar durante horas. A veces era tan estrecha la cercanía física que un roce o una mirada más larga de la cuenta nos ruborizaba, y[...]
(Marcos Giralt Torrente, *el final del amor*, 2011, España)

A pesar de que se encuentran los ejemplos tanto con *estar por los huesos* como con *morirse por los huesos*, el *NTLLE* no ofrece ningún registro sobre las dos unidades ni siquiera solamente *por los huesos*. Las acepciones del uso figurado de la palabra *hueso* en los diccionarios históricos son todas referidas a, por ejemplo, cosa inútil, a persona de trato difícil, o cosa difícil para hacer etc., y no hay ninguna referida al sentimiento o emoción. Pero si se considera que el verbo *estar*, *morirse* más la preposición *por* es un conjunto, sí se encuentra algo sobre los dos. En la parte de *estar + por*, la quinta edición del diccionario académico proporciona una acepción en relación con la persona bajo el verbo *estar*, en el que menciona ‘estar. junto con la preposición *por* es estar a favor de alguna cosa o persona; y así se dice estoy for fulano, estoy por el color blanco’. Este uso de *estar por algo* en cierta medida puede entenderse como gustar si se combina con ejemplo práctico. Cuando una persona te está preguntando ¿Estás por el color rojo?, aquí *estar por* significa gustar: ¿te gusta el color rojo?

En el caso de *morirse por*, puede remontarse al *Diccionario de Autoridades* (1737). En este diccionario se codifica con la forma *morirse por alguno* y la categoriza con el significado ‘significa amarle con extremo’. Incluso en la primera edición (1780) del diccionario académico la marca con la indicación ‘f.’ significando su característica como frase. Posteriormente, este uso de *morirse por* evoluciona en dos sentidos: uno dirigido a morir por una persona, y el otro siendo morir por algo. Además, la duodécima edición (1884) también incluye el verbo no reflexivo *morir* como variante de *morirse* ‘morir, o morir, uno por una persona. fr. fig. amarla en extremo’, ‘morir, o morir, uno por una cosa. fr. fig. ser muy aficionado a ella o

desearla vehementemente’.

Si estas dos combinaciones pueden expresar un mismo significado de querer en el *NTLLE*, entonces se tienen motivos para creer que la codificación en que *estar* y *morirse* se recogen juntamente como variantes no es por casualidad, sino que se debe a que cuentan con significados sinónimos.

Sin embargo, el *NTLLE* no ofrece ninguna acepción que pueda relacionarse con el amor, aunque codifica una acepción en que menciona el uso plural ‘restos mortales de una persona’. La palabra plural *los huesos*, a pesar de que no se haya encontrado mención lexicográfica sobre el sentimiento relacionado con el amor en el *NTLLE*, su fijación es comprensible y razonable, porque los huesos también pueden entenderse metafóricamente como tesoro o bienpreciado de una persona, a la vez que se considera como elemento básico e importante de la persona y con el que suele utilizarse como metáfora para destacar la profundidad, igual que la palabra plural *los hígados* en la locución *hasta los hígados*.

Con todo lo que se ha investigado y descubierto en los diccionarios históricos, en cierta medida, cabe deducir que, por lo menos, hasta la última edición (1992) del diccionario académico, las dos unidades no han sido codificadas y categorizadas como locuciones, es decir, no se han considerado oficialmente y académicamente como combinación fija ni locución aún.

Después de confirmar la situación lexicográfica de las dos unidades, luego se analizará su empleo en los textos históricos. El CORDE y el CNDHE registran muy pocos ejemplos sobre las dos unidades *estar por los huesos* y *morirse por los huesos*. Para la unidad *estar por los huesos*, el ejemplo más temprano en los corpus históricos se remonta al ejemplo que también se recoge en el *DFDEA*. Y *morirse por los huesos* también aparece en la misma época, ejemplo también registrado en el *DFDEA*.

Era un tenderete pintado de colorines y que aguantaba una semana como mucho. Luego se iban a otro pueblo y a Antonia le duraba el disgusto por lo menos dos días. Porque Antonia **estaba por los huesos** del capitán Valiente, las cosas como son.
(Eduardo Mendicutti, *El palomo cojo*, 1991, España)

— ¿Asustarte yo? ¡Si **me muero por tus huesos**, cariño!
(José Luis Martín Vigil, *Los curas comunistas*, 1969, España)

Como las dos aparecen relativamente tarde, no resulta raro que no hayan sido codificadas en los diccionarios históricos. Pero se debe destacar una cosa, dado que todos los ejemplos ofrecidos en los corpus históricos son los mismos que el *DFDEA*, cabe sospechar que, en realidad, las dos locuciones se usen muy poco, incluso se podría decir que son muy raras, tanto

que en el CORDE y el CNDHE no se pueden encontrar más ejemplos, excepto los registrados en el *DFDEA*.

Finalmente, se tienen motivos para creer que estas locuciones se han fraseologizado recientemente, es decir, son locuciones modernas porque el *DLE* recién, considerado como diccionario que ha heredado todas las ediciones anteriores, aún no las codifican, mientras que diccionarios actuales tales como el *DEA*, el *DFDEA*, y el *DUE* sí las codifican. Esto también prueba la sospecha de que dichas unidades no han presentado una institucionalización consolidada, o dicho de otra manera, tal vez acababa de comenzar su camino hacia la institucionalización. En cuanto a con qué forma presentada se fraseologizarán finalmente las dos unidades, de momento resulta una incógnita o bien, si se relaciona dichas unidades con sus significados figurado, quizá se pueda decir que son de motivación semántica.

8.1.10 Ganarse el corazón

Tanto el *DEA* y el *DFDEA* categorizan dicha unidad como locución verbal y la codifican con forma citativa ‘ganarse el corazón [de alguien]’, refiriendo el significado ‘conquistar el afecto’.

Con relación a este afecto, aunque en el *DEA* y el *DFDEA* no se destaca qué tipo de afecto será, según los ejemplos del CREA y el CORPES XXI, se observa que puede referirse al afecto de amistad, o de amor. Y a veces, *ganarse el corazón* puede expresar ganarse la confianza o la voluntad de alguien, como muchos ejemplos en los que se usan las combinaciones tales como *ganarse el corazón de la gente*, *ganarse el corazón del público*, etc. Pero si solo se enfoca en la línea de amor, dicha unidad puede entenderse como conquistar el corazón de alguien:

Bocanegra vuelve a contar la historia de Doña Inés que, prometida de Don Juan, espera a casar o a hacer votos pero éste apuesta con Don Luis que será capaz de **ganarse el corazón** de Doña Ana, prometida de Don Luis. Cuando lo consigue, Don Juan acude al convento para raptar a Doña Inés, pues su padre ha rechazado entregársela, enterado de las granujerías del que sería su futuro yerno.
(Juegos de seducción, Artez. Bilbao, prensa, 03/12/2006)

Sin embargo, aunque los dos diccionarios ya la consideran como una locución, no se encuentra ningún registro histórico que apoye esta categorización en el *NTLLE*, aunque su proceso de formación puede inferirse de las acepciones lexicográficas. En los repertorios de 1495 y 1516 de Nebrija, así como en el diccionario (1505) de Fray Pedro de Alcalá ya aparece una expresión relevante: *ganar amor de otro*. Aparte de estas menciones, por la parte académica,

en el *Diccionario de autoridades* (1737), se encuentra una acepción de *ganar* que proporciona un significado de ganar más allá de un sentido físico ‘por translación, vale lograr y adquirir lo que no es corporal: como la gracia, la benevolencia, la honra y el favor’.

Y en la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana* esta traslación se convierte en la marca lexicográfica ‘met.’ indicando la generación del uso metafórico. Cuando llega a la undécima edición (1869), el verbo *ganar* se define con más acepciones y una de ellas es ‘Captarse la voluntad de alguno o alguno’, también referida a algo mental. Para estas dos acepciones se ofrecen la indicación de uso pronominal ‘U. t. c. prnl.’ en la vigésima edición (1992) del diccionario académico. Por eso, con dos acepciones probablemente pueda remontarse el motivo o la procedencia de la formación *ganarse el corazón*, es decir, por el uso figurado. Porque en el léxico *corazón* también aparece un uso metafórico que puede dirigirse al corazón como el amor ‘fig. voluntad, amor, benevolencia’.

En cuanto a la tradición lexicográfica no académica, tampoco aparece ningún registro directo referido a dicha unidad. En el *NTLLE*, solo el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez la menciona con la forma ejemplificada ‘[...] sea hablando de la estimación, del ánimo, del corazón de una persona, sea de cualquier otra cosa más o menos útil o apetecido: como ganar los corazones, ganar la estimación, ganar fama, honra etc.’ Además, define el verbo *ganarse* dirigido a conquistar el cariño ‘merecer, adquirirse, conquistarse, hacerse con algunas cosas; hablándose de la voluntad de alguno o de algún afecto como el cariño, el odio, etc.’

Los descubrimientos de ambas tradiciones lexicográficas, tanto la académica como la no académica, muestran que *ganarse el corazón* puede significar ganar la inclinación, la gracia, la benevolencia, o incluso, el cariño, de una persona. Y tal vez esto sea la razón por la cual ahora en el CREA y el CORPES se encuentran tantos ejemplos referidos a este concepto.

Al mismo tiempo, los ejemplos históricos del CNDHE y el CORDE pueden probar esta deducción. La primera aparición sobre *ganar(se) el corazón* fue en el siglo XVI. En el ejemplo citado, puede interpretarse como ganar la inclinación, adecuado a la acepción figurada en *Autoridades* ‘por translación, vale lograr y adquirir lo que no es corporal: como la gracia, la benevolencia, la honra y el favor’:

[...]juntóse con el clérigo a hablar muy familiarmente, queriendo ser informado de las cosas destas Indias, de las cuales oyó hartas; y entre otras* palabras dixo al clérigo: "Basta, señor, que tenéis bien **ganado el corazón** del señor cardenal";[...]
(Fray Bartolomé de las Casa, *Historia de las Indias*, c 1527 - 1561, España)

Resueltos, pues, a desahogar su ira, acusaron a Apuleyo de hechicero. Articularon lo primero, que con hechizos **había ganado el corazón** de Pudentila; porque esta, después

de nueve años de honesta viudez y en edad algo adelantada y con sucesión varonil, no es creíble que tuviese alguna propensión al casamiento, si no fuese excitada con malas artes.

(Benito Jerónimo Feijoo, Teatro Crítico Universal, o discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores c... 1737, España)

Bueno es atraerse las miradas y **ganarse el corazón** de una Princesa; pero si esta distinción proporcionaba al favorecido la alta honra de morir ahorcado por orden del conde de los Notarios, ya perdonaría él de la mejor voluntad el bollo por el coscorrón.

(Francisco Navarro Villoslada, *Doña Urraca de Castilla*, 1849, España)

En resumen, aunque el *NTLLE* no incluye ningún diccionario académico en el que se codifique dicha unidad, ha extendido su nuevo significado desde la acepción general de uso metafórico tanto con el verbo *ganar* como con el sustantivo *corazón*. Actualmente, a pesar de que solo el *DEA* y el *DFDEA* la categorizan como locución, es comprensible las razones de sus codificaciones, porque ha formado un significado muy concreto ‘conquistar el afecto’, y puede funcionar en su conjunto como sintagma verbal en la gramática. Pero conviene subrayar que desde nuestro punto de vista, preferimos decir que es una locución moderna, que aunque se ha fraseologizado, considerándose como una unidad fraseológica, en su caso, una locución, aún no se ha presentado una institucionalización consolidada. En cuanto a la motivación de formación de la unidad *ganarse el corazón*, tal como se ha explicado anteriormente, el significado figurado se genera por la generación del uso metafórico, así que aquí, tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación semántica.

8.1.11 Hacer la corte

Esta unidad tiene dos acepciones codificadas en los diccionarios actuales: una referida a ‘cortejar’ a una mujer en una relación amorosa, y otra halagar a una persona con fines interesados sin destacar el amor. Por ejemplo, el *DEA* la categoriza como una locución verbal con solo el significado ‘cortejar’, mientras que el *DFDEA* codifica dicha unidad con la forma citativa *hacer la corte [a una persona, especialmente a una mujer]*, y proporciona dos acepciones ‘cortejar[la] con fines amoroso’ y ‘cortejar[la] o tratar [la] de manera obsequiosa con fines interesados’. El *DUE* también la codifica así, una acepción dirigida a una lisonja normal ‘halagar, agasajar u obsequiar a alguien con un fin interesado’ y la otra en relación con el afecto amoroso ‘hacerlo un hombre para enamorar a una mujer’. Pero esta unidad en el *DLE*, a excepción de la misma categorización como locución verbal y una acepción igualmente referida al amor ‘cortejar (a alguien para conseguir su amor)’, la otra acepción indica

adicionalmente los lugares donde generalmente ocurre este acto de adular ‘concurrir a palacio, o a la casa de un superior o magnate, en muestra de obsequioso respeto’.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se observa que de hecho dicha unidad puede utilizarse para expresar el cortejo a una mujer para conseguir su amor, lo cual corresponde a nuestro objeto de las unidades recopiladas en la tesis, es decir, sí que se confirma que esta unidad está relacionada con el amor conyugal cuando se emplea en los contextos. Al mismo tiempo, se nota que se usa mucho más en los países hispanoamericanos que en España:

Hace dos años que el señor Alpízar le **hace la corte** a Marcia, la mujer más hermosa de las que trabajan en la compañía.

(Jaime Fernández Leandro, *Perfume de mujer bonita y otros cuentos*, 2001, Costa Rica)

bueno, yo no lo haré porque no sé, pero es igual, yo quiero que ponga Juan, y ese hombre me anda **haciendo la corte** y va diciendo por ahí que es mi novio, y luego, cuando tú no estás, me roza con sus brazos y con sus piernas y me quiere besar, sí, Juan, me quiere besar, yo [...]

(J. A. Bueno Álvarez, *El último viaje de Eliseo Guzmán*, 2001, España)

Aunque actualmente se ve dicha unidad con la forma consolidada *hacer la corte* como tal, en su historia de evolución existe un proceso de fusión. La unidad que aparece primero y se relaciona con el sentido de cortejar fue *hacer corte* en el *Diccionario de autoridades* (1729) (s.v. *corte*). Y la primera mención lexicográfica de *hacer la corte* fue en la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana*, donde, aparte de que se proporciona el significado de *hacer la corte* ‘concurrir a palacio, o a la casa de algún superior, o poderoso a obsequiarle’, *hacer corte* también se codifica en esta edición y con el significado ‘lo mismo que cortejar’.

Pero cuando llega a la cuarta edición del diccionario académico, sólo queda la unidad con artículo *hacer la corte*. Esta codificación, tanto en su forma citativa como en su significado registrado, se mantiene hasta la novena edición (1843), es decir, hasta aquí, dicha unidad sólo tiene un significado. La generación de este nuevo significado se produjo en el diccionario (1846) de Vicente Salvá, diccionario no académico en el que se añade ‘cortejar, obsequiar a una señora’. Y esta nueva acepción también se acepta por la tradición académica, por eso desde la décima edición (1852) en la categorización de *hacer la corte*, empieza a explicar dicha unidad con dos acepciones, una igual que antes, y la otra ‘cortejar por galantear, etc’.

Combinando la desaparición de *hacer corte*, cabe conjeturar que esta unidad en realidad no desaparece, sino que es probable que se haya fusionado con *hacer la corte*, por lo que, mediante esta fusión, se añade el significado de *hacer corte* a la definición de *hacer la corte* y se

considera como su segunda acepción. Esta hipótesis se puede probar por el *NTLLE*, porque desde la duodécima edición (1884) del diccionario académico la segunda acepción de dicha unidad se explica con una indicación directa a la segunda acepción del verbo *cortejar* a la cual se refiere ‘galantear’. Este hecho también es la razón por la que en las últimas ediciones registradas en el *NTLLE* la segunda acepción de *hacer la corte* se pone como ‘cortejar, galantear’.

Además, para que se entienda a qué se refiere, qué tipo es esta acepción, en la tradición no académica, por ejemplo, en el diccionario (1904) de Aniceto de Pagés la explica con más detalle ‘cortejar, galantear, procurar por todos los medios y obsequios posibles captarse el amor de una mujer’. Por eso, con todo lo mencionado, ya se puede confirmar que la segunda acepción de *hacer la corte* sí corresponde a los significados actuales que se ofrecen en el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA*, que están relacionados con cortejar a una mujer para conseguir su amor. En cuanto a la primera acepción, en realidad no hay cambio a lo largo de la historia, porque tanto esta acepción inicial como la acepción actual no tienen diferencia y significan una misma cosa: una persona obsequia a otra que tiene un estatus más alto.

Según los resultados del CORDE y el CNDHE, se deduce que la desaparición de *hacer corte* no es casualidad, porque no se fija su significado, aunque fue codificada muy temprano en el *NTLLE*; en unos ejemplos esta unidad no tiene que ver con cortejar, sino con establecer una alianza con una persona o mostrar respeto y lealtad a una persona:

El caso fué que habiendo la Reina venido a Córdoba (dejando al Rey en Tarazona, **haciendo corte** a los Aragoneses) para dar calor a la guerra contra los moros y hallándose con muchos señores y gente que se había convocado, tenía resuelto que se hiciese entrada en tierra de moros, acaudillándola el Cardenal de España.
(Francisco Fernández de Córdoba, *Historia y descripción de la antigüedad y descendencia de la Casa de Córdoba*, c 1625)

[...]pero tenían el gravamen de reparar las casas reales y de cultivar los jardines, concurriendo ellos con su dirección y costos, y los plebeyos de su distrito con su trabajo personal. Tenían también obligación de **hacer corte** al rey y de acompañarle siempre que se dejaba ver en público, por lo cual tenían mucha estimación entre los mexicanos.
(Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México*, 1780, Mexico)

Pero al contrario de *hacer corte*, la unidad *hacer la corte* se institucionaliza de forma más consolidada y desde su primera aparición ya expresa mostrar respeto o admiración hacia una persona:

Quando el término de los XL días fue cumplido que la dueña, muger del Cavallero del

Cisne, ovo de yr a la yglesia oyr la missa, todos los honrrados hombres de la tierra venieron ay; e, otrosí, las dueñas e las donzellas, por honrrarla, vinieron ay a **fazer la corte**.
(Ánónimo, *El caballero del cisne*, a1300, España)

En este ejemplo, se puede ver que la unidad *hacer la corte* puede referirse a rendir homenaje o mostrar admiración o respeto hacia una persona, en este caso, hacia la dueña del Caballero del Cisne y los hombres y mujeres de la tierra vienen a la iglesia donde se va a escuchar la misa para mostrar respeto a la dueña. Si se compara este significado con la primera acepción del *DLE* o con su primera mención lexicográfica en la primera edición (1780) del diccionario académico, se podrá extraer una similitud de que ambos son referidos a ir a un lugar para mostrar respeto a alguien.

Además, según los corpus históricos, se observa que la acepción de cortejar a una mujer puede remontarse por los menos al siglo XVIII, pero hay que recordar que en este periodo el *NTLLE* todavía no registra esta acepción en *hacer la corte*, sino que se codifica en *hacer corte* en *Autoridades* ‘hacer corte. f. lo mismo que cortejar’. Por eso cabe deducir que, aunque *hacer la corte* solo tiene un significado de concurrir a un lugar para mostrar obsequioso respeto, en aquel periodo ya se puede usar para expresar cortejar igual que *hacer corte*:

Si el aire de Frascati tiene virtud contra el viento encerrado en las cabezas, ahora lo veremos: entretanto queda solo aquí Bernís, pavoneándose con su Nipote, y con la duquesa de Santa Cruz, á quien **hace la córte**, ó por decirlo sin metáfora, el amor como un descosido.
(José Nicolás de Azara, *Cartas de Azara al ministro Roda en 1769*, 1769, España)

Comparando los resultados de las dos unidades en los corpus históricos, también se puede confirmar que el galanteo se usa más con *hacer corte*. Y actualmente, *hacer la corte* se ha fraseologizado e institucionalizado en forma completa con sus dos acepciones: una dirigida a obsequiar a alguien con fines interesados y la otra dedicándose a cortejar a una mujer para conseguir su amor.

Por último, respecto a su motivo de formación, se puede remontar a una acepción de la palabra femenina corte que no se ve en el *DLE* actual, pero estaba registrada en los diccionarios históricos ‘lo mismo que obsequio, y así se dice hace la corte a alguna persona’ (la décima acepción en tercera edición (1791) del *Diccionario de la lengua castellana*). Esta acepción relacionada con el obsequio es muy similar a las dos acepciones registradas de *hacer la corte*, y es por lo que en todo el proceso de codificación de dicha unidad simplemente solo se categoriza como frase ni indica el uso figurado. Más profundamente, si aquí en el registro de

corte, *hacer la corte a alguna persona* se considera como una combinación simple y con el significado ‘hacer obsequio a alguien’, ahora la unidad que se ve podrá creerse que es un resultado final del proceso en que esta combinación simple pasa a ser una unidad fraseológica institucionalizada generando dos acepciones derivadas del significado de la combinación simple. Entonces, aquí, creemos que dicha unidad se forma por la motivación semántica.

8.1.12 Hacerse unas gachas

Si no está muy claro que el significado ofrecido ‘ponerse excesivamente tierno o blando’ de esta unidad por el *DFDEA*, el de *DLE* puede verse de manera muy obvia que está relacionado con el amor ‘expresar el cariño con demasiada melosidad y enternecimiento’. A diferencia de la indicación del uso raro en el *DFDEA*, el *DLE* solo menciona que esta unidad está categorizada como locución verbal.

Sin embargo, aunque dicha unidad cuenta con un significado evidente referido al concepto del amor, en el CREA y el CORPES XXI en realidad no resulta nada sobre este uso. Muchos de los ejemplos son referidos a la comida blanda, o a veces sí registra unos ejemplos en los que contienen el verbo *hacer* y la sustantiva *gacha*, pero son simplemente combinación compuesta destacada *hacer gachas*, dirigiendo físicamente hacer la comida. Por eso, para que se entienda de forma adecuada, aquí se citará un ejemplo documentado en el *DFDEA*:

—¿Cómo que no viene? .. — Nada, que el Isabelo está **hecho unas gachas**. Para mí que se ha amariconado en la capital .. — Esto es cosa del pueblo .. ¡Y el que no se atreva, que se quede!

El *NTLLE* registra todo el proceso de evolución de la locución según el cual se puede confirmar la lexicalización de dicha unidad. La primera mención lexicográfica de *hacerse unas gachas* fue el diccionario (1846) de Vicente Salvá (*s.v. gacha*), se define como ‘fr. que manifiesta la debilidad del sujeto, en el extraordinario gusto con que da a entender su pasión en presencia del objeto que es causa de ella, o haciendo memoria de él’. Su entrada en los diccionarios académicos fue en 1869, en la undécima edición (1869) del *Diccionario de la lengua castellana*. Cuando esta unidad entra en la tradición académica, tanto su significado como su categoría se mantiene igual que la serie no académica.

Hasta la duodécima edición (1884), aparece una simplificación en su significado y se explica por primera vez la palabra muy concreta cariño hacia el amor: ‘expresar el cariño con demasiada blandura y enternecimiento’. Al mismo tiempo, en esta edición dicha unidad se

añade la indicación de uso ‘fig. y fam.’. Esta categorización de su significado y su característica posteriormente ha sido aceptada y reemplazada del significado inicial en el diccionario (1895) de Elías Zerolo.

Posteriormente, en la decimoquinta edición (1925) del diccionario académico surge una sustitución con palabra sinónima en el significado en que *blandura* se sustituye por *melosidad*. En aquel momento, el significado que aparecía ya es el mismo significado que los diccionarios actuales proporcionan. Hasta la última edición en el *NTLLE* se sigue manteniendo la misma categorización, es decir ‘hacerse uno unas gachas. fr. fig. y fam. Expresar el cariño con demasiada melosidad y enternecimiento’ (la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico).

Después de todo lo que se ha descubierto en el *NTLLE* sobre el proceso de desarrollo de dicha unidad, también cabe destacar que, a pesar de haber tenido tantos cambios a lo largo de la historia, esta locución siempre se codifica en el sustantivo femenino *gacha* que cuando se presenta como sustantivos plurales, tiene el significado de ‘halagos, caricias, mimos’. Tal vez este significado pueda considerarse como el motivo de formación de dicha unidad, porque tanto el significado de la locución como la acepción de *gacha*, son referidos al amor en sentido figurativo. Según la teoría planteada por Penadés Martínez (2012) sobre las tres motivaciones de las locuciones: motivación fonética, motivación morfológica y motivación semántica, creemos que en el caso de la locución *hacerse unas gachas*, está motivada desde su configuración semántica.

Pero es cierto que no se encuentra su uso sobre el amor en los corpus históricos a pesar de que la locución evolucionó y se categorizó bien en los diccionarios históricos. Tanto en el CNDHE como en el CORDE no se registra ningún ejemplo que se usa para expresar el sentimiento, sino que solamente se refiere a hacer masa o masa blanda. Entonces, basándose en el hecho de que no hay ningún ejemplo que aplique el amor a la unidad *hacerse unas gachas*, cabe conjeturar que la unidad *hacerse unas gachas*, aunque se ha fraseologizado, o incluso presenta una institucionalización consolidada, que desde hace mucho tiempo empezó a estar codificada, primero en la tradición no académica y luego en la tradición académica. Pero parece que es una locución que solo se registra en diccionarios, restringida en un nivel sociolectal determinado.

8.1.13 Hacerse una jalea

Esta unidad está codificada en el *DLE*, el *DFDEA*, el *DUE* y el *DEA*, y la categorizan con significado similar. El *DLE* la categoriza como locución verbal con el significado ‘mostrarse extremadamente afectuoso de puro enamorado’ y el *DUE* también la categoriza casi con el mismo significado ‘mostrarse exageradamente amable o enamorado’. Pero en el caso del *DEA* y el *DFDEA*, dicha unidad se enfatiza para la conciencia subjetiva de la persona ‘ponerse o sentirse muy dulce o afectuoso’.

Sin embargo, aunque los diccionarios actuales han hecho referencia al uso de expresar el estado o el sentimiento del amor, en los corpus tales como el CREA y el CORPES XXI no se encuentran numerosos ejemplos referidos a este uso porque muchos de ellos son ejemplos de cómo hacer gelatina, mermelada. Solo muy pocos ejemplos expresan indirectamente el sentido del amor o el amor, como el ejemplo ofrecido en el *DFDEA*; pero en estos casos, se descubre que no es tan obligatorio usar el verbo reflexivo *hacerse*:

[...]y te **hago una jalea** real mientras yo me hago una paja acaramelada me conquistaste con dulces helados de limón me sedujiste con amorosas guillotinas me galanteaste con galanteos de pavomonarca y festejaste mi derrota[...]
(Daniel Leyva, *Una piñata llena de memoria*, 1984)

— Pero tú...¿me tienes afecto? — A veces me tiene usted **hecha una jalea**, señorito Jaime; pero otras le tengo manía.
(Torcuato Luca de Tena, *Hay una luz sobre la cama*, 1969)

Incluso aunque resultan muy pocos ejemplos sobre el amor, esta unidad siempre ha sido codificada en los diccionarios históricos del *NTLLE*. La primera mención lexicográfica de dicha unidad fue en el *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *jalea*), donde ‘hacerse una jaléa’ se explicaba así: ‘frase con que se explica que alguno ama con gran terneza o facilidad’; y en la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana* se indica la característica metafórica. Luego, esta forma codificada *hacerse una jaléa* entra en los diccionarios no académicos y se les ocurrió la idea de que esta unidad equivale al verbo *derretirse* ‘derretirse, amar con facilidad, y ternura’.

Y cuando llega a la cuarta edición (1803) del diccionario académico, *derretirse* se recoge oficialmente en la definición de la locución ‘lo mismo que derretirse por enamorarse’. Durante mucho tiempo, esta unidad fue interpretada y definida con el significado ‘derretirse por enamorarse’ en los diccionarios académicos y no académicos.

Hasta la duodécima edición (1884) aparece una nueva interpretación, o, tal vez, también

pueda considerarse un cambio del valor semántico en cierta medida ‘mostrarse extremadamente afectuoso de puro enamorado’, igual que el significado actual del *DLE*. Al mismo tiempo, esta unidad ha sido evolucionada muy bien por la indicación que se pone ‘fr. y fam.’, y ha mantenido este significado hasta hoy en día, tal como el que se ha encontrado en el *DLE*.

Según el registro de dicha unidad en el *NTLLE*, al contrario del resultado de no consolidación de *hacerse*, en los diccionarios históricos este verbo ya está bien fijado como una parte inseparable e indispensable de la locución. Pero respecto a su uso cotidiano, resulta dudoso que se aplique en la práctica, porque en el proceso de confirmar su primera aparición en los textos, se observa que, de hecho, no tiene muchos ejemplos en que se utiliza dicha unidad para expresar el amor. En el CORDE y el CNDHE, la primera aparición de dicha unidad puede remontarse al siglo XVII, y este ejemplo se puede interpretar tanto para mostrarse afectuoso como para derretirse. Al mismo tiempo, el ejemplo ofrecido por el CNDHE también justifica la definición del *NTLLE*, que *hacerse una jalea* es igual que *derretirse*:

[...]
porque nos oiga cantar,
diciendo que, aunque le vean,
a ti te echarán la culpa. polilla
Tú has pensado brava treta,
porque en viéndote cantar
se ha de hacer una jalea. diana
[...]
(Agustín Moreto, *El desdén, con el desdén*, 1654, España)

Con estas ilusiones en la cabeza, llegó a la portalada de don Román, despidióse de todos
hecho una jalea; y derretido de amor y de esperanzas, entró luego
en su casa,[...]
(José María de Pereda, *Don gonzalo González de la Gonzalera*, 1879, España)

Finalmente, con todo lo que se ha analizado y descubierto, tenemos razones para creer que dicha unidad ya se ha fraseologizado, convirtiéndose en una locución, aunque hoy en día parece que presenta un uso muy restringido. Además, debido a la secuencia de codificación lexicográfica histórica, incluso no se utilizaba muy frecuentemente, o mejor dicho, no tantas veces en la vida cotidiana en la historia, no afecta su posición de institucionalización, porque, sin duda, la codificación lexicográfica histórica es uno de los factores más importantes para confirmar la institucionalización de una unidad. Actualmente, el *DLE*, en su edición reciente, sigue codificando dicha unidad en el diccionario, ya demuestra obviamente la fijación de dicha unidad, aunque probablemente para nosotros, puede ser una locución de uso restringido. En

cuanto a la motivación de formación, dado su proceso de evolución que se ha mencionado anteriormente, los significados ofrecidos por el *DUE*, el *DEA*, el *DLE* y el *DFDEA* pueden remontarse a sus procedencias, por ejemplo, el significado ‘ponerse o sentirse muy dulce o afectuoso’ del *DEA* y el *DFDEA*, probablemente proviene de ‘derretirse por enamorarse’; y el de ‘mostrarse extremadamente afectuoso de puro enamorado’ es igualmente como lo que se registra en la duodécima edición (1884) del diccionario académico, se puede confirmar que dicha locución es motivada primero, y, segundo, a partir de una motivación semántica.

8.1.14 Hasta los hígados

El *DLE* categoriza *hasta los hígados* como expresión con el significado ‘Denota la intensidad y vehemencia de un afecto’. Pero según el CREA y el CORPES XXI, se observa un fenómeno de uso con muy poca frecuencia sobre dicha unidad. Tanto el CREA como el CORPES XXI solo ofrecen un ejemplo que contiene esta unidad, pero este caso no se refiere a la intensidad y vehemencia del afecto amoroso, sino expresa molestias, incómodos:

volantas, carretas, carretones, caballos y mulas que circulan a estas horas por la ciudad. ¡Por Dios!, diríase que el Gobernador ha dado orden de que nadie se esté encerrado en su casa. ¡Qué barbaridad! ¡Y además el polvo, ese polvo sutil que se levanta y que te penetra **hasta los hígados**! ¡Mire usted cómo vengo, sabrá Dios cuándo acabarán de empedrar las calles! -Se sacudió el sombrero y la casaca, y a su alrededor se formó una nubecilla blanca.

(Berta Serra Manzanares, *Los ojos del huracán*, 2008, España)

De forma paralela, según el *NTLLE*, se nota que esta unidad tiene una historia muy larga en su codificación por parte de los diccionarios registrados en la historia de la lexicografía española. Su primera mención lexicográfica se remonta al *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *hígado*), en el que dicha unidad se codifica ya con la forma actual hasta los hígados y se proporciona el significado ‘de que se usa para ponderar y exagerar el exceso en alguna cosa’. Al mismo tiempo, en este diccionario, esta unidad se marca con la indicación ‘frase vulgar’ que se considera inapropiada en situaciones formales. Esta codificación también entra en la primera (1780), la segunda (1783) y la tercera edición (1791) del *Diccionario de la lengua castellana*.

La eliminación de la consideración indecente fue en la cuarta edición (1803) del diccionario académico; al mismo tiempo que ‘vulgar’ desaparece, aparece otra marca ‘met’. Desde esta edición, el significado de dicha unidad también experimenta un cambio en que los puntos claves desde la exageración de una cosa se convierten en la intensidad de un afecto ‘que sirve para denotar la intensión y vehemencia de algún afecto’, que es el mismo significado que se

proporciona actualmente en el *DLE*. Aunque desde la décima tercera edición (1899) la marca característica del uso metafórico desaparece, los diccionarios académicos siempre categorizan dicha unidad como expresión y su significado relacionado con afecto se sigue conservando en sus otras ediciones hasta la vigésima primera edición (1992).

Por la tradición no académica, al principio, el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando proporciona ‘trate con que se denota, que llega una cosa al alma, al corazón, a las entrañas’ a dicha unidad. Pero luego los diccionarios no académicos adoptan la nueva codificación tanto de las características categorizadas ‘expr. fam.’ como del nuevo significado ‘la intensión y vehemencia de un afecto’, incluso en algunos diccionarios, por ejemplo, en el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez categoriza dicha unidad como locución adverbial.

Esta unidad, en el uso práctico, también se remonta a mucho tiempo atrás. Según el CORDE y el CNDHE, el ejemplo registrado más antiguo en los corpus históricos fue en el siglo XVII y aunque no se encuentra nada sobre el empleo sobre el amor en el CREA y el CORPES XXXI, aquí este ejemplo da una pista que, en ciertos contextos, esta unidad sí se puede relacionar con el afecto amoroso expresando ‘mucho’, ‘profundamente’:

Y luego de corrida y sin parar les contó de la suerte que quedaba, las aventuras que le habían sucedido y cómo llevaba la carta a la señora Dulcinea del Toboso, que era la hija de Lorenzo Corchuelo, de quien estaba enamorado **hasta los hígados**.
(Miguel de Cervantes Saavedra, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la mancha*, 1605, España)

Desde este ejemplo, se puede ver que la fraseologización de dicha unidad, porque ya se consolida completamente. Por un lado, *hasta los hígados* pierde su significado literal hasta (el fin) los hígados (órgano de cuerpo) y forman un nuevo significado que no tiene nada que ver con el fin ni el órgano de cuerpo, sino que expresa ‘la intensidad y vehemencia de un afecto’, lo cual es lo que se expresa con las palabras muy, mucho, profundamente, etc. Por otro lado, esta unidad funciona como un sintagma adverbial en gramática, por lo que se puede confirmar que ya se fraseologizó en forma completa en el pasado, por lo que los diccionarios la categorizaron como expresión.

Pero cabe destacar que, dado que los corpus históricos tampoco ofrecen numerosos ejemplos, que tanto el CORDE como el CNDHE sólo ofrecen los mismos cuatro ejemplos, incluso en los corpus actuales también se encuentra mucho ejemplo y además, solo el *DLE* la ha codificado, mientras que el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* aún no la codifican, por lo que se conjetura que en

realidad, aunque dicha unidad se ha convertido en una unidad fraseológica, es decir, se ha fraseologizado y se ha presentado una institucionalización consolidada en la lexicografía, parece que no es una locución de uso práctico frecuente hoy en día, ya que los diccionarios actuales la dejan de codificar. Además, según los resultados de los corpus históricos y actuales, casi se asegura que es una unidad solamente codificada en los diccionarios y no tiene muchos usos pragmáticos, incluso tampoco en el campo literario. Y respecto a la motivación de dicha unidad, creemos que entre el signo del significado figurado “mucho, muchísimo” y el signo de hasta lo profundo del cuerpo, hasta los hígados, existe una asociación por el uso tanto metafórico como metonímico, por lo tanto, se tienen razones para creer que dicha locución es de motivación semántica.

8.1.15 Latir el corazón/Hacer latir el corazón

Aunque dicha unidad no se ha codificado en el *DLE*, el *DEA* y el *DFDEA* codifican dicha unidad con la forma *hacer latir el corazón* y la categorizan como locución verbal con el significado ‘emocionar(le) o hacer(le) sentir amor’. Sin embargo, el *DUE* la codifica con la forma ‘latir el corazón’ sin la presencia del verbo ‘hacer’ y define esta unidad presentada en dos direcciones: una, igual que el *DEA* y el *DFDEA*, ‘sentir amor por la persona de que se trata’, y la otra, dirigiendo a movimientos fisiológicos ‘realizar sus movimientos fisiológicos’ o ‘estar bajo los efectos de una impresión fuerte’. Dado que dicha unidad cuenta con diferentes acepciones en el *DUE*, aquí solo se va a investigar la de amor que se codifica en todos los diccionarios.

Esa acepción con el ejemplo que ofrece el *DUE* ‘mi corazón late por tí’, se puede ver muy claramente que expresa de manera estimulante y emocional el querer, el gusto, el amor a alguien. Pero, a veces, este amor también puede realizarse por el acto físico de esta unidad, es decir, se expresa implícitamente por el acto de latir el corazón. Por eso, en el *CREA* y el *CORPES XXI* pueden encontrarse unos ejemplos como el siguiente:

Me ayudó a quitarme el saco, el pantalón, los zapatos, la camisa -todo parecía recién salido del agua- y, a la vez que me ayudaba a desvestirme, me pasaba la mano por los cabellos en esa rara, única caricia que se dignaba hacerme algunas veces. "Cómo te **late el corazón**, tontito", me dijo, un momento después, pegando su oreja a mi pecho.
(Mario Vargas Llosa, *Travesuras de la niña mala*, 2006, Perú)

Al mismo tiempo, según el ejemplo registrado por el *DFDEA*, *hacer latir el corazón* puede ser igual que *latir el corazón*, expresando el mismo significado de ‘sentir amor’, pero parece

que ya no es tan importante insertar *hacer* en *latir el corazón*, porque no afectará al significado que van a expresar tanto *hacer latir el corazón* como *latir el corazón*:

Una gran proporción de aquellas muchachas que se decidieron por el buen partido..siguieron, sin embargo, manteniendo encerrada en un cofre secreto.. la imagen embellecida del hombre interesante que **hizo latir su corazón** como nadie lo volvería a hacer latir nunca.

(Carmen Martín Gaité, *Usos amorosos de la postguerra española*, 1987)

En el *NTLLE*, la unidad que está registrada es la de *latir el corazón* (s.v. *corazón*), pero solo la codifica la cuarta edición (1989) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (s.v. *corazón*). El resto de los diccionarios o de otras ediciones de la Academia no se encuentra ni *latir el corazón* ni *hacer latir el corazón*. En la edición de 1989, *latir el corazón* se categoriza con la forma citativa ‘latir el corazón por alguien’, mencionando la preposición *por* que lleva dicha unidad si va a referirse a la persona. Además, menciona que dicha unidad dispone de las características ‘fr. fig y fam.’ y el significado ‘sentir amor por la persona de que se trata’, igual que el significado actual que ofrece el *DUE*. Por eso, en cierta medida, desde la perspectiva histórica de los diccionarios, cabe deducir que la primera unidad que se codifica en la lexicografía es la unidad *latir el corazón*.

El CNDHE y el CORDE confirman este punto de vista. Según los ejemplos registrados en los dos corpus, la unidad *latir el corazón* aparece más tempranamente que la unidad *hacer latir el corazón*, porque la primera aparición de *latir el corazón* puede remontarse al 1831, mientras que *hacer latir el corazón* al 1862-1875:

[...]¿Te acuerdas del bello día
en que ciego, enamorado,
latiéndome el corazón,
cubría con tierno llanto
aquel dulce o mio caro?
¡Ah! Con bondad de mi amor
la extensión participando,
tú me ofreciste, Adelina,
unirte a mí en tierno lazo,
y un mes sólo me pediste
para entregarme tu mano.
Ese mes que me robaste,[...]

(Jacinto de Salas y Quiroga, *Claudia. Drama en tres actos*, 1831, España)

Aquellos ojos eran los de Martín, que, habiendo oído cerrar la puerta por la cual Leonor acababa de pasar, se había puesto en observación, como muchas veces lo hacía, para ver a la niña, que a esa hora estudiaba diariamente el piano. Tanta belleza y elegancia **hacían latir el corazón** del enamorado mozo con desesperada violencia. Con la avidez de todo amante, quiso Rivas contemplar de más cerca a su ídolo e imaginó al momento

un pretexto para acercarse.

(Alberto Blest Gana, Martín Rivas. *Novela de costumbres político-sociales*, 1862-1875, Chile)

El motivo de no haberse codificado hacer latir el corazón en el *NTLLE* tal vez se atribuya al problema de fijación del verbo *hacer*. De hecho, tanto en el CORDE como en el CNDHE no hay tantos ejemplos referidos a dicha unidad, sino que muchos ejemplos presentan combinaciones tales como *sentir latir el corazón*, *oír latir el corazón*, *escuchar latir el corazón* etc. Y una de las combinaciones sí puede expresar el significado igual que *hacer latir el corazón* o *latir el corazón*, por lo que prueba que en unos casos el verbo *hacer* no es tan necesario que se combine con la unidad y se puede sustituir por otras palabras:

El Infante D. Sancho al ver á su querida **sintió latir su corazón** con violencia, y fijó en ella una mirada llena de ternura;

(Nicasio Camilo Jover, *las amarguras de un rey*, 1856, España)

En el caso del ejemplo citado arriba, *sentir latir su corazón* puede reemplazarse por *hacer latir su corazón* o *latir su corazón*, pero expresan el mismo significado. Por eso, se confirma la posibilidad de sustitución del verbo *hacer*. Probablemente sea por esta razón por la que los diccionarios históricos en el *NTLLE* no codificaron *hacer latir el corazón* sino *latir el corazón*.

Ahora *hacer latir el corazón* se codifica en los diccionarios actuales, pero cabe destacar que esta unidad viene de *latir el corazón* tanto en el registro lexicográfico como en el tiempo de uso en los textos. En cuanto al motivo de formación de *latir el corazón*, obviamente se formó cuando se extendió a su uso figurado desde latir el corazón físicamente ‘dar latidos el corazón, las arterias, y a veces los capilares y algunas venas (una de las acepciones de latir en la edición 1989)’, hasta metaforizar la sensación de mariposas en el estómago ‘sentir amor por la persona de que se trata’, es decir, es una locución motivada semántica, ya que en en la locución *latir el corazón*, y también su locución desarrollada a través de ella: *hacer latir el corazón*, también se ha fraseologizado, se observa una vinculación entre el signo físico de latir el corazón y el signo de cambios bruscos de humor. Explicándolo quizá de manera más sencilla: ambas locuciones se forman por el apoyo de la semejanza entre la acción física latir el corazón y lo que ocurre cuando una persona se enamora a alguien, su corazón también late, lo que Penadés (2012:208) denomina la motivación semántica, definida en estos términos: «está basada en asociaciones entre signos que designan objetos o conceptos que están relacionados de alguna manera en la realidad».

Por último, dado que la locución *hacer latir el corazón* no se ha encontrado ninguna

codificación lexicográfica en el *NTLLE*, y la locución *latir el corazón* se ve este registro solo en la cuarta edición (1989) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, combinando con los registros actuales, pues solo el *DLE* no las codifica aún, tenemos razones para creer que ambas locuciones son locuciones son de formación reciente y, aunque se han fraseologizado, desde nuestro punto de vista, aún no se ha institucionalizado, puesto que es necesario considerar varios factores, tales como la frecuencia de uso, la fijación, el grado de aceptación de la comunidad y, lo más importante, la secuencia de codificación lexicográfica en la historia. Otra razón que nos permite creer que la locución *latir el corazón* es una locución de formación reciente, pues en la edición reciente (2023) del *DEA*, se ha incorporado una variante de dicha locución: *latirle (o palparle) el corazón [a alguien]* ‘Latirle aceleradamente por efecto de la emoción’, y *latirle (o palparle) el corazón [a alguien por una persona]* ‘Sentir amor [por ella]’.

8.1.16 Mirar con ojos tiernos/Poner los ojos tiernos

El *DFDEA* y el *DEA* categorizan las dos unidades como locuciones verbales y comparten el mismo significado ‘mostrarse enamorado (de ella)’. Pero en la codificación de las dos unidades, no se consideran como variantes entre sí, porque los diccionarios no las codifican juntos tal como aquellas locuciones que tienen variantes como *estar (o morir) por los huesos* del *DEA*, sino que con la forma citativa *poner los ojos tiernos (a una persona)* o *mirar(la) con ojos tiernos*, indicando la independencia de cada una y solo la compartición del significado. De hecho, es razonable codificarlas así, porque las dos no comparten la misma estructura sintáctica; la locución *mirar con ojos tiernos* cuenta con la estructura [V + SP]; si esta locución es seguida por persona, entonces esa persona seguida actúa como el objeto directo, mientras que la locución *poner los ojos tiernos* tiene la estructura sintáctica [V + SN] y la persona seguida funciona como el objeto indirecto.

Según el *CREA* y el *CORPES XXI*, se observa que las dos unidades sí pueden utilizarse para mostrar sentimientos. Sobre el que realiza este acto puede interpretarse que está prestando atención a otra persona de manera afectuosa o cariñosa. Y en algunos casos, *poner los ojos tiernos* puede presentarse de forma sin artículo *poner ojos tiernos*, pero esta forma presentada no afecta al significado que expresa:

[...]y además le aseguro que soy de natural pacífico, se lo juro, no me gustan las broncas, esa mujer lleva un par de temporadas **poniéndome ojos tiernos**, insinuándose, si no estuviera en el culo del mundo no hubiera entrado al trapo, se lo prometo.

(José María Merino, *El lugar sin culpa*, España, 2007)

"Mira, tío", le dice la rubia a Tomás, "hasta que no hayas oído a los Dead Kennedys no sabrás lo que es bueno. Por cierto, a ver cuándo te enrollas y grabas un disco de pupurris punks."

"Pues es una idea", dice Tomás y se la queda **mirando con ojos tiernos** mientras todos nos reímos de esa idea y de cualquier otra idea y Tomás pide la tercera botella de vino y aún no nos han traído el segundo plato.

(Damián Alou, *Una modesta aportación a la historia del crimen*, España, 1991)

Sin embargo, estas dos unidades no han podido encontrarse sus huellas en el *NTLLE*, pero está registrada una unidad que tal vez pueda considerarse como el antecedente de la unidad *poner los ojos tiernos*, la cual es *poner los ojos*, unidad aparecida muy tempranamente desde el *Diccionario de autoridades* (1737) en que se proporciona una de las acepciones 'f.fam. denota también afición, o cariño a alguna cosa'.

En el CORDE y el CNDHE sí ofrecen algunas. Según los corpus históricos, la primera aparición entre las dos sería *mirar con ojos tiernos*, que se puede remontar al siglo XVII. A la vez, desde los ejemplos se descubre que dicha unidad suele acompañarse de otras yuxtaposiciones de sintagma nominal tales como: *mirar con ojos tiernos y con lágrima de celos*, *mirar con ojos tiernos y compasivos*. Después de la aparición tanto de *mirar con ojos tiernos* como de su forma presentada yuxtapuesta, en el siglo XIX empieza a aparecer solo la unidad, sin ir seguida por ninguna combinación yuxtapuesta:

En tanto que Periandro esto decía, le estaba **mirando** Auristela **con ojos tiernos y con lágrimas de celos** y compasión nacidas; pero, en fin, haciendo efeto en su alma las amorosas razones de Periandro, dio lugar a la verdad que en ellas venía encerrada, y respondiéndole seis o ocho palabras,[...]

(Miguel de Cervantes Saavedra, *Los trabajos de persiles y Segismunda*, 1616, España)

"El amor y la naranja se parecen infinito: pues por muy dulces que sean tienen de agrio su poquito".

Transverberación sucumbió a la postre, y empezó a **mirar con ojos tiernos** al capitán don Martín de Salazar, que no era otro el que en el día que empieza nuestro relato prestó tan oportuno auxilio al tabernero.

(Ricardo Palma, *Tradiciones peruanas, primera serie*, 1872, Perú)

Además, en el mismo periodo, aparece por primera vez la unidad *poner los ojos tiernos* y con la que se expresa el mismo significado que *mirar con ojos tiernos*. Al mismo tiempo, basada en la misma forma estructural, también aparecen unas combinaciones con sustitución verbal tales como *hacer ojos tiernos*, *seguir con ojos tiernos*:

- Cervantes, póngame V. algo en el abanico -le decían á coro todas las mujeres bonitas

poniéndole los ojos tiernos. Sus frases más insignificantes corrían de boca en boca y se repetían semanas enteras, oyéndose á cada paso:
- ¡Ay! -como dijo ayer Cervántes al pisarle el pié un aguador en la calle de Cedaceros.
(Carlos Coello, *Cuentos inverosímiles*, 1872-1878, España)

De acuerdo con los ejemplos registrados en los corpus históricos, nos inclinamos a considerar que desde el siglo XIX, las locuciones *mirar con ojos tiernos* y *poner los ojos tiernos* han empezado a considerarse como dos combinaciones fijas por la gente, aunque no estén codificadas en los diccionarios históricos. Además, según los ejemplos de los corpus actuales, ya se puede decir que estas unidades ya son unidades fraseológicas, porque ya no solo expresan mirar a alguien con ojos suaves, sino con el nuevo significado generado como ‘mostrarse enamorado de una persona’, y funcionan como sintagma verbal en la gramática. Sin embargo, respecto a la institucionalización, dado que los diccionarios históricos del *NTLLE*, incluso algunos otros diccionarios tales el *DLE* y el *DUE* no tienen registro sobre ellas, entonces, ponemos una duda sobre si dichas unidades se han institucionalizado o no, puesto que desde la perspectiva lexicográfica histórica, de hecho, no han presentado una institucionalización consolidada.

Respecto al motivo de sus formaciones, en ambas unidades, probablemente el motivo más relacionado sea la palabra adjetiva *tierno*. Según el *DLE*, una de las acepciones de *tierno* es ‘afectuoso, cariñoso y amable’. Si se interpreta las dos unidades de forma más literal, sería mirar con ojos amables o poner los ojos amables, que pueden utilizarse para reflejar el cariño o el afecto que una persona siente por otra. O también se usa la acción mirar con ojos tiernos o poner los ojos tiernos para metaforizar, para llegar a expresar el significado que expresan las dos ‘mostrarse enamorado [de ella]’. Desde nuestro punto de vista, creemos que son locuciones de motivación semántica.

8.1.17 Mirar en los ojos

A diferencia de la locución *mirar con ojos tiernos*, esta unidad no contiene ningún elemento que aluda al amor tal como la palabra *tierno*, con cariño. Pero el *DFDEA* y el *DEA* categorizan esta unidad como locución verbal con el significado ‘querer mucho’ y apuntan que cuando se refiere expresar el querer hacia alguien, hay que seguir con una preposición *de* para conectar el complemento indirecto ‘mirarse en los ojos [de alguien]’

Según el *CREA* y el *CORPES XXI*, se observa que entre tantos ejemplos resultados, excepto en España, su uso en la comunidad hispanohablante también ocupa casi la mitad de la proporción de datos. Sin embargo, aunque los diccionarios ya la consideran como una unidad

conjunta y fraseológica, en la práctica no todas las combinaciones *mirarse en los ojos de alguien* significa querer mucho a esa persona. Porque debe combinarse con el contexto para determinar si está relacionada con el querer o solamente se refiere al acto mirar:

Con su segunda pareja lo cumplió, pero fue más por capricho que vos lo supieras y te diera enojo. Vos fuiste el amor de su vida. A pesar de tu personalidad tosca, agresiva, despectiva y lacerante, tenías un don especial para atraerla. **Se le miraba en los ojos** lo enamorada que estaba de vos. Fue lo único que jamás ocultó.
(Arquímedes González, *Dos hombres y una pierna*, 2012, Nicaragua)

Fíjate, ella está mirando a cámara: para, temple y manda el dolor, igual que un torero español. Posa consciente de ser una actriz en el drama de la Historia, presintiendo quizá que, dentro unos años, **se mirará en los ojos** de una joven investigadora de la Sorbona... Pero las manchas de revelado amenazan como los gusanos a la carne.
(María Velasco, *Tratado para saber vivir para uso de las viejas generaciones*. 2011. España)

Además, se encuentra una combinación *mirar en los ojos* con verbo no reflexivo, que también puede referirse a querer a una persona mucho mezclando un amor fuerte hacia esta persona. Pero tal como indica el ejemplo citado, en este caso, no se refiere al amor conyugal, sino al amor de los padres hacia sus hijos:

[...]milagro de la vida, del gusto por la crianza y del placer de proteger a quien los ha protegido con su llegada. Alzar a la niña, conocer los progresos del día, verla hacer la mueca nueva y jugar con los regalos que le llevaban me hacía sentir un hombre realizado. **Miraba en sus ojos** y agradecía a Dios y pensaba que había llegado el momento de no fallar, de estar a la altura de los privilegios y los dones que recibía.
(Sergio Álvarez, *35 muertos*, Colombia)

Pero cabe destacar que esta unidad en los corpus actuales en realidad no tiene muchos resultados que signifiquen querer a alguien, al contrario, muchos ejemplos son destacados en mirar. Incluso en el *DFDEA*, aunque dicha unidad ha sido codificada en este diccionario, el ejemplo que se ofrece tampoco es numeroso, solo tiene un ejemplo en que se cita como ‘El príncipe Victor, se miraba en tus ojos’, tan pocas palabras que casi no se puede confirmar naturalmente que esta unidad es querer mucho a alguien. Si se fuerza a emplear este significado querer mucho en este ejemplo, ciertamente sí se puede entender que él la ama mucho. Pero si se razona al revés, hay cierto riesgo de que no se pueda inferir correctamente a querer mucho, porque también mirarse en los ojos puede referirse a mirar a alguien.

Por la lexicografía, lamentablemente esta unidad no tiene ningún registro en el *NTLLE*. Como unidad que se considera ya fijada en el *DEA* y el *DFDEA*, aunque no se encuentra *mirarse en los ojos*, el *NTLLE* registra una unidad cuyo significado parece que tiene relación

con ‘querer mucho’, la cual es la unidad *mirarse en [alguno]*, codificada muy tempranamente en el *Diccionario de autoridades* (s.v. *mirar*), donde se categoriza como ‘frase, que vale cuidar de él con esmerado cariño’. Incluso en el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando, se proporciona su significado directamente como ‘amarle mucho, cuidarle con cariño’. Aunque esta unidad durante el desarrollo aparece un cambio de proceso en el valor semántico, sigue orientándose a expresar el amor que una siente a otra ‘mirarse [uno] en [otro]. fr. fig. complacerse en su persona y cualidades por el grande amor que le tiene’.

Comparando *mirarse en [alguno]* y *mirarse en los ojos [de alguien]*, la diferencia entre las dos es insertar un sustantivo: *los ojos*, al que según el *DLE*, tiene el sentido ‘por expresión de gran cariño o por el objeto de él’ cuando se presenta en forma plural por ejemplo *mis ojos*, *sus ojos*, *ojos míos*. Entonces cabe conjeturar que la forma *tus ojos* que se usa en el ejemplo de *mirarse en los ojos* del *DFDEA* puede interpretarse como tal la acepción de ojos del *DLE*:

El príncipe Victor .. **se miraba en tus ojos**.
(Joaquín Calvo-Sotelo, *El poder*, 1965)

Por eso, en cierta medida, la parte final *los ojos [de alguien]* puede entenderse como la parte conjunta y reemplazada de alguno, de *mirarse en [alguno]*. Y se puede sospechar que *mirarse en los ojos [de alguien]*, considerada como nueva unidad fija, posiblemente se fraseologiza sobre la base de *mirarse en [alguno]*, es decir, primero *mirarse en* se fija, y luego, la parte suplementaria *los ojos* también se fija, con la que profundiza el afecto por la persona a la que pertenece.

Este punto de vista se puede probar partiendo de la información del CORDE y del CNDHE. Según los dos corpus históricos, se observa que la fraseologización de dicha unidad pasa de referirse a querer a alguien mucho a referirse solamente al acto de mirar a alguien sus ojos; hecho que se da en el siglo XIX. En el siguiente ejemplo citado, la combinación con la unidad: “mirándose en los ojos de su marido”, tiene un significado emocional y amor profundo. Y para esta unidad en sí misma se utiliza como una forma simbólica de expresar el amor, la intimidad entre la pareja, por lo que puede entenderse como querer a su marido mucho:

- ¡Y estar una queriendo a un hombre cincuenta años, estar una enamorada toda la vida y **mirándose en los ojos de su marido**, para recibir este pago!... Santiago, mira que me enfado. Vámonos a casa, y maldito sea el Emperador, causante de mis desgracias, y a quien vea yo comido de perros.
(Benito Pérez Galdós, *Napoleón en Chamartín*, 1874)

Por último, para la unidad *mirarse en los ojos* que estamos investigando aquí, lo que se debe destacar es que aunque en unos contextos sí puede entenderse como su significado codificado en los diccionarios, en los corpus históricos se observa que, a veces, en muchos ejemplos sigue teniendo su significado de combinación simple. Por eso, aquí nos inclinamos a creer que esta unidad, aunque se ha fraseologizado recientemente, identificándose por los diccionarios actuales como locución verbal, no se ha institucionalizado, porque, por un lado, no tiene registro en la lexicografía histórica y, por otro, no todos los hablantes la conocen y la usan como querer mucho a una persona según los ejemplos de los corpus históricos. Para expresar este sentido, se requiere más explicaciones para dirigir a los lectores o los oyentes que la consideren que es el querer. Y cuando una persona se mira en los ojos de otra, las emociones que se transmiten entre las dos son muy diversas, y es la razón por la cual aquí se está enfatizando que necesita más explicaciones para referirse claramente al querer, por ejemplo, como la unidad *mirar con ojos tiernos*, con la adición de la palabra *tierno* que alude al sentido amoroso, cariño, puede señalarnos la dirección hacia el amor. Respecto a la motivación de dicha unidad, entendemos que cuenta con la misma motivación que la locución *mirar con ojos tiernos*, es decir, está provista de motivación semántica.

8.1.18 Morirse por los pedazos

El *DUE* y el *DLE* categorizan la unidad *morirse por los pedazos* con los significados muy similares que ambos se refieren al amor conyugal ‘estar muy enamorado de la persona de que se trata’, ‘estar muy apasionado de ella’. Aunque *morirse por los pedazos* se considera como única forma presentada en el *DUE* y el *DLE*, el *DEA* y el *DFDEA* no solo categorizan dicha unidad como locución verbal con el significado igual que el *DUE* ‘estar muy enamorado (de ella)’, sino también mencionan que el verbo *morirse* puede sustituirse por otros verbos equivalentes, es decir, otra posibilidad de forma de presentación con diferentes verbos equivalentes.

Sin embargo, aunque los cuatro diccionarios actuales ya han codificado esta unidad en los diccionarios, tanto en el *CREA* como en el *CORPES XXI* no se encuentra ningún ejemplo que se use *morirse por los pedazos*, por lo que aquí se citarán dos ejemplos registrados en el *DFDEA* para que los lectores entiendan su uso pragmático en los textos:

El Cojo utilizaba como contraseña frases como .. <<Picesa, **me muero por tus pedazos**>>.
(José María Gironella, *Un millón de muertos*, 1761)

La tal doña Ximena debía de estar ya **muerta por sus pedazos**.
(Gonzalo Torrente Ballester, *Don Juan*, 1963)

Aun así, se descubre que fue codificada muy temprano en los diccionarios históricos del NTLLE. Su primera mención lexicográfica fue en el *Diccionario de autoridades* (1737) (s.v. *pedazo*). En este diccionario, dicha unidad se categoriza con la forma *morirse por sus pedazos* y se proporciona un significado como ‘frase familiar con que se explica, que alguno tiene especial cariño a otra persona’. Esta categorización también entra en la primera (1737) y la segunda (1780) del diccionario académico. Además, por la tradición no académica, la primera mención de dicha unidad fue en el diccionario (1788) de Esteban de Terreros Y Pando. Pero en este diccionario no se explica el significado igual que la tradición académica, sino que se define como ‘amar, o querer mucho a alguno’.

En la quinta edición (1817) del diccionario académico aparece un cambio muy ligero en el significado con reemplazo de la palabra cariño por apasionada ‘con que se explica que alguno está muy apasionado por otra persona’. Luego este significado se mantiene tanto en la tradición académica como en la tradición no académica.

Pero aquí cabe destacar un aspecto relevante, que es sobre la codificación del adjetivo posesivo plural *sus*. Aunque al principio este *sus* no se diferencia especialmente de la parte verdaderamente fijada, es decir, se codifica igualmente en el estilo de escritura *morirse por sus pedazos*, con todas letras mayúsculas en la primera edición (1780), los siguientes diccionarios que codifican dicha unidad distinguen este adjetivos posesivos de otros componentes que se consideran ya fijados, por ejemplo, concretamente, los que se consideran como la parte fijada se escriben en negrita, mientras que los que pueden sustituirse por otros no están en negrita. Por eso es razonable que en el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez aparece la forma codificada *morirse por los pedazos de una persona* y el DLE, con la forma *morirse por los pedazos* de otra persona. Incluso el DFDEA, aunque codifica *morirse por los pedazos* en negrita, en sus ejemplos también se emplea tanto *sus* como *los* según el contexto.

Posteriormente, llega a la duodécima edición (1884) del diccionario académico, y dicha unidad se marca con el uso figurado ‘fig.’. Hoy en día, el significado registrado en el DLE también puede considerarse como un cambio del significado, pero con la dirección evolutiva, expresando más intuitivamente el amor.

Sobre su situación aplicada en el CORDE y el CNDHE, se observa que el uso de dicha unidad puede remontarse a la poesía de Francisco de Quevedo y Villegas, donde con el uso *morirse por tus pedazos* puede expresar el sentimiento, que el amor que se siente es muy fuerte

e intenso de una persona a otra:

Tú de sus labios mereciste abrazos:
presume ya de aurora, el barro olvida;
pues **se muere**, mi bien, **por tus pedazos**.
(Francisco de Quevedo Y Villegas, *Poesía*, 1597-1645, España)

El que por ti se muere en dulces lazos,
muere con propiedad **por tus pedazos**,
pues estando tan próspera de bienes, *
tantos remiendos tienes,
hermosísimo bien del alma mía,
que, siendo tan cruel, pareces pía.
(Francisco de Quevedo Y Villegas, *Poesía*, 1597-1645, España)

Además, excepto los ejemplos que usan el verbo *morirse*, también se observa que hay otros verbos tales como *estar por los pedazos*, *pirrarse por los pedazos*, que se emplean para expresar el amor hacia alguna persona:

Y pues la enferma de amores es el alma y el amado es Dios, veamos cómo se ha Dios con esta alma que así **está** enferma y perdida **por sus pedazos**, afligida con celos, temerosa con miedos, etc.
(San Juan Bautista de la Concepción (Juan García López), *La llaga de amor*, c1605, España)

Magdalena Brohan está aquí rodeada de galanes. Los jóvenes del Cuerpo Diplomático la adoran rendidos; los inmortales del Emperador la siguen cuando ella sale á la calle; las carnes de seis ó siete docenas de boyardos y de príncipes y de stolnikos rebuznan por ella; en el teatro, es aplaudida á rabiarse, y una lluvia de flores cae á menudo á sus plantas; el Príncipe Orloff **se pirra por sus pedazos** y el Duque de Osuna, á quien no le parece tampoco saco de paja, va á verla á menudo y le escribe billetes tiernos.
(Juan Valera, *Correspondencia*, 1847- 1857, España)

Desde los ejemplos citados anteriormente, a grandes rasgos, se puede resumir qué verbos exactamente se pueden sustituir, pero no afectan al significado; en realidad, son los que igualmente expresan el deseo, el anhelo, el ansia, aunque los diccionarios no indican explícitamente y sólo mencionan ‘a veces en lugar de *morirse* puede aparecer otro v equivalente (el *DFDEA*)’.

En cuanto al motivo de formación de dicha unidad, aquí se defendería que tuviera relación con la acepción del núcleo léxico *pedazo* ‘Cualquier parte de un todo físico o moral’. Si *pedazos*, de *morirse por los pedazos*, se interpreta como cualquier parte tanto física como moral de una persona, el significado que expresa también es el mismo que el significado original. Porque la parte anterior *morirse por* ya tiene el significado de gustar y querer, el componente sintáctico

los pedazos, igual que *los huesos* de la locución *morirse por los huesos*, son un objeto de comparación que deriva del objeto real, y con el que se puede hacer una metáfora, es decir, es una locución de motivación semántica. Además, cabe mencionar que, aunque esta unidad se registra en los diccionarios, por ejemplo, en el *DEA* se marca ‘col.’; en realidad, parece que ya es una locución en la actualidad; parece que dicha locución ahora ya no se usa tan frecuentemente, porque en el *CREA* y el *CORPES* no se encuentran numerosos ejemplos, por lo cual indica su carencia de uso cotidiano. Pero esto no va a afectar a la conclusión que se extrae, que es cierto que dicha unidad se ha fraseologizado, convertido en una locución por tantas codificaciones lexicográficas y tantos ejemplos históricos que hemos encontrado en el *NTLLE*, el *CORDE* y el *CNDHE*.

Finalmente, para la unidad *morirse por los pedazos*, se tiene una cierta idea de su grado de fijación. Aunque ha sido fraseologizada en lexicografía, a lo largo de la historia, definitivamente ha pasado por un periodo semifraseológico, y esta es la razón por la cual por qué se encuentran tantos ejemplos con sustitución del verbo.

8.1.19 No ver más por los ojos/Ver (solo) por los ojos

El *DUE* categoriza esta unidad con un significado similar que se orienta a expresar el amor a alguien ‘sentir un amor exclusivo e incondicional por ella (*DUE*)’. Sin embargo, el *DFDEA* junto con el *DEA*, no solo codifican la forma *no ver más que por los ojos* como la forma presentada de dicha unidad, también codifica *ver (solo) por los ojos* como su forma reemplazada y equivalente incluso las dos no comparten la misma estructura sintáctica, por ejemplo la unidad *no ver más que por los ojos* tiene la estructura [V+SC+SP], mientras que *ver (solo) por los ojos* cuenta con [V (adv) +SP].

Según el *CREA* y el *CORPES*, se observa que, igual que la forma citativa en los diccionarios actuales, *no ver más que por los ojos* (de alguien) o *ver (solo) por los ojos* (de alguien), se utilizan para expresar que alguien está pendiente de alguien. Pero para la unidad *no ver más que por los ojos*, no se encuentran muchos ejemplos que contienen dicha unidad. Tanto el *CREA* como el *CORPES XXI* ofrecen muy pocos ejemplos, por lo que excepto el ejemplo en el que aparece una sustitución del verbo equivalente, del verbo *ver* por el verbo *mirar*, aquí también se citará en el siguiente un ejemplo del *DFDEA* para que se observe bien cómo se utiliza para expresar querer:

Ruth le había seducido, y este pensamiento le tranquilizó, le hizo sentirse deseado y

manejado, y le dio fuerzas para tomar la iniciativa y empezar a llevar las cosas por sus propios derroteros. No sabía que aquella vela roja llevaba cinco clavos de olor ensartados en la cera, uno para que Juan **sólo viera por los ojos** de Ruth[...]
(Lucía Etxebarria, *De Todo lo Visible y lo Invisible. Una novela sobre el amor y otras mentiras*, 2001, España)

[...]su absoluta falta de resentimiento por lo ocurrido. Doña Cristina recordó cómo unos años atrás Sonia se había enamorado perdidamente de Flavio Vicenzo. Él acababa de firmar su segundo divorcio cuando conoció a Sonia, y durante unos meses **no miró más que por sus ojos**.
(Carmen Posadas, *Invitación a un asesinato*, 2010, España)

DFDEA: La acababa de conocer hacía poco en clase y me tenía sorbido el seso, **no veía más que por sus ojos**.
(Carmen Martín Gaité, *El cuarto de atrás*, 1978)

Sin embargo, lamentablemente no tiene ninguna mención lexicográfica en el *NTLLE*, por lo que de momento no se puede averiguar su estado histórico en lexicografía ni observar el proceso de su cambio y cómo se forma la unidad presentada actualmente. En el CORDE y el CNDHE, la unidad *no ver más que por los ojos*, que se menciona en el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA*, su aparición se puede remontar al siglo XIX y en aquel momento ya se convierte en una unidad conjunta, pero no expresa ‘querer mucho (a esa persona), estando pendiente (de ella) (el *DEA*)’, sino que esconde una manifestación de emoción: “venerar a alguien”:

Caballero quiere vindicar su ortodoxia. Yo le tengo por un fanático erasmista, Erasmiciorem Erasmo, que participó de todos los errores de su maestro. El juicio que de éste se forme, ya se le considere como católico, aunque malo, ya como hereje, debe aplicarse punto por punto a Alfonso, que nunca **vió más que por los ojos** del humanista roterodamense. Sin estar separados uno y otro pública y ostensiblemente del gremio de la Iglesia, sostuvieron principios de disciplina, y aun de dogma, incompatibles con la ortodoxia, y una y otra vez condenados, e hicieron cuanto en su mano estuvo por concitar los pueblos contra Roma
(Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 1880-1881)

La generación del valor semántico orientado al afecto amoroso fue aproximadamente en el siglo XX. En el ejemplo del CNDHE que se cita en el siguiente fragmento, se ve que alude a la importancia de una persona para la otra, y si dicha unidad se aplica a la conversación de las parejas, puede ser una expresión romántica que indica o destaca que una es todo lo que importa en su vida o también puede entenderse como que una es la única persona a la que le dará importancia a otra, ignorando a los demás:

— Si Leal quiere a María Eugenia, María Eugenia adora a Leal. ¡**No ve más que por sus ojos!** Nunca me figuré que ella pudiera enamorarse tanto. Pero después de todo, no es extraño; se comprende que él tiene un encanto... un no sé qué especial para atraer a

las mujeres, porque todas, todas: ¡lo adoran!
(Teresa de la Parra, *Ifigenia. Diario de una señorita que escribió porque se fastidiaba*,
1924-1928, Venezuela)

Esta interpretación es igual que el significado que los diccionarios proporcionan: ‘querer mucho a alguien o estar pendiente de alguien’. También la otra unidad que tiene un significado similar es *no tener ojos más que para* (o *tener ojos solo para*) [una persona o cosa] ‘estar pendiente [de ella] o absorto en su contemplación’, que igualmente no se registra tanto en el *NTLLE* como en el *DLE*.

Finalmente, comparando los corpus tanto históricos como actuales con los diccionarios históricos en el *NTLLE*, cabe deducir que *no ver más que por los ojos*, presentada como la forma *no ver más que por los ojos*, es unidad que se fraseologizó en la época moderna, porque en el CORDE y el CNDHE no se encuentran ejemplos muy antiguos. Y en su desarrollo, bajo la fraseologización consolidada, aparece un cambio de valor semántico desde la admiración, la veneración hasta el afecto amoroso, aunque ambas partes son manifestaciones de emoción humana. En cierta medida, la veneración sí puede considerarse como una forma de amor, pero no necesariamente todo amor implica veneración. Porque la veneración suele estar más relacionada con la admiración, mientras que el amor se dirige más a la pasión, la amistad, el cariño, el enamoramiento, etc. Con todos estos aspectos mencionados y resumidos, y dado que el CREA y el CORPES tampoco registran muchos ejemplos, se demuestra que dicha unidad no está institucionalizada en forma completa a pesar de que haya sido fraseologizada recientemente, es decir, se haya empezado a recoger por los diccionarios actuales. Al mismo tiempo, no es sorprendente que tales unidades sean tratadas como unidades fraseológicas, porque en sí mismas actualizan un recurso retórico basado en la hipérbole, por lo que naturalmente se generan nuevos significados, es decir, son locuciones de motivación semántica.

8.1.20 Romper el corazón

El *DUE* señala que *romper o rompersele [a alguien] el corazón* tiene el mismo significado que la unidad *partir el corazón* a la que se codifica en el diccionario junto con *partirsele [a alguien] el corazón [con cierta cosa]*, expresando ‘producir o sentir mucha pena o lástima’, es decir, tanto *romper o rompersele el corazón* como *partir o partirsele el corazón*, presentan el mismo significado. Pero el *DEA* codifica las cuatro unidades de acuerdo con sus construcciones gramaticales: *partir (o romper) el corazón [a alguien]* con el significado ‘causar[le] mucha lástima’. Y cuando las dos unidades se combinan con el pronombre *le*, presentándose en forma

de verbos pronominales *rompérsele* y *partírsele* [*a uno*] *el corazón*, significan ‘sentir [uno] mucha lástima’. Pero en el *DEA* también se encuentra una categorización sobre la locución *romper el corazón*, unidad categorizada como locución verbal con dos acepciones: ‘causar[le] una decepción amorosa’ y ‘partir el corazón’. El *DFDEA* también menciona el significado igual que el *DEA* en la categorización de *romper el corazón* ‘causar[le] una decepción amorosa’.

Sin embargo, la de *romper* ni *rompérsele el corazón* no están codificadas en el *DLE*, solo se registra la unidad *partírsele el corazón* y se define su significado igual que la unidad *partírsele el alma* ‘sentir gran compasión’. Aunque en el *DLE* también está registrada la unidad *partir el corazón*, según su forma citativa *partir [algo] el corazón*, se puede confirmar que no se corresponde con la unidad que se está investigando en esta tesis.

Según el CREA y el CORPES XXI, se observa que dichas unidades son muy usadas y muy comunes en los países latinoamericanos y en España; en ciertos casos determinados, por ejemplo en el caso de relaciones afectivas, se pueden utilizar para expresar el dolor emocional a una persona en el contexto de una relación amorosa por la terminación de la relación o por el amor sin respuesta. Pero la diferencia entre las cuatro unidades clasificadas según la construcción gramatical, *romper (partir) el corazón* se refiere al acto de causar el dolor, mientras que sus formas verbales pronominales *rompérsele (partírsele) el corazón* se centran en el resultado, la experiencia de sentir ese dolor emocional, es decir, las primeras suelen ser el dolor causado por una persona y las segundas, el dolor causado por una cosa o una experiencia:

Y de pronto, he sentido como una revelación: te amo.

ZOÉ.- Ese modo tuyo de hablar... No me **rompas el corazón**, Villier. ¡Cuántas lágrimas he derramado por ti, sabiendo que pertenecías a Anaís! Tú no eras como los demás. Eras brutal y galante como no lo es una persona de tu condición.
(Francisco Nieva, *Te quiero, zorra*, 1988, España)

A veces, sobre todo en los atardeceres en que paseamos a solas por la playa, me lo planteo también, pero luego recuerdo que su esposo está encadenado a la puerta del palacio del almirante, saludándome con profundo respeto cuando cruzo ante él, y me consta que **se le rompería el corazón** en mil pedazos si supiera que me aprovecho de su esposa...

(Alberto Vázquez-Figueroa, *Caribes*, 1988, España)

Laurita es una muchacha muy linda, cariñosa, muy sentimental. Es muy familiar y siempre está pendiente de toda su familia y de sus amigos. Ella desde niña estuvo enamorada de José Andrés, su único amor. Resulta que el muchacho se fue y le **partió el corazón**, por eso ella no quiere creer en él.

(Soniberth Jiménez, Entrevista. Laura Vieira, actriz. El actor tiene que ser apolítico, 2008, Venezuela)

Sin embargo, antes de que dichas unidades aparecieran y se codificaran en el *NTLLE*, había una unidad *quebrar el corazón*, que parece que tiene relación con las unidades que se investigan aquí. Al principio esta unidad se codifica con la forma *quebrársele a alguno el corazón* en la tercera edición (1791) del diccionario académico (*s.v. corazón*), donde se categoriza como frase con el uso metafórico y tiene el significado ‘desmayar, faltar el ánimo’. Pero tanto esta forma codificada como su significado experimentan desde la quinta edición (1817) un cambio en que solo queda la forma no reflexiva *quebrar el corazón* y genera un nuevo significado ‘con que se explica que alguna cosa causa gran lástima o compasión y mueve a piedad’. Desde esta edición la unidad *quebrar el corazón* se fija y mantiene su forma presentada y significado a lo largo del tiempo. Incluso en la tradición no académica, por ejemplo, el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada y el diccionario (1846) de Vicente Salvá la categorizan igual que la tradición académica.

Hasta el siglo XIX aparece la primera mención lexicográfica de la unidad *partir el corazón*, pero esta codificación comienza con la tradición no académica. En el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez, el verbo *quebrar* y *partir* se codifican juntamente *quebrar o partir el corazón*, a las que casi no tiene ningún cambio en comparación con solo *quebrar el corazón*, es decir, es la primera vez que se considera que las dos unidades son las mismas. Y el diccionario (1853) de Gaspar y Roig la categoriza de la misma manera, incluso, elimina el verbo relacionado con sentir, producir: *infundir*.

Posteriormente, la tradición académica acepta esta adición y amplía un poco más este tipo de codificación. En la duodécima edición (1884) del diccionario académico las unidades *partir [una cosa] el corazón* y *partírsele [a uno] el corazón* se codifican y se proporcionan los significados correspondientes ‘partir el alma’ y ‘partírsele el alma’. En cuanto a *quebrar [una cosa] el corazón*, su significado se pone directamente ‘partir el corazón’. Desde la aparición de esta codificación, se han mantenido sin cambios en los últimos diccionarios en el *NTLLE*.

Pero ¿nunca se ha mencionado *romper el corazón* en el *NTLLE*? Se ha mencionado, pero sólo en el *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*. En su tercera edición (1983) se registra la primera mención lexicográfica de *romper el corazón*, en que se codifica con la forma citativa *romper o romperle [a alguien] el corazón*, proporcionando su significado igual que *partirle el corazón*. Hasta aquí, ya se podrá confirmar que *romper el corazón* y *partir el corazón* tienen el mismo significado, y debido a sus mismas estructuras sintácticas [V+N], las dos pueden considerarse como variantes. También es la razón por la cual el *DUE* y el *DEA*, han relacionado *romper el corazón* con *partir el corazón*.

Respecto a la acepción que sólo se menciona en el *DEA* y *DFDEA*, la de sobre decepción

amorosa en *romper el corazón*, según los resultados del CORDE y el CNDHE, no se debería considerar que se desarrollara o evolucionara de la acepción sobre lástima, porque siempre está basada en la lástima o dolor, es decir, es un tipo de subclase de dolor: dolor amoroso. Porque desde el siglo XVI, *partir el corazón* ya se puede expresar esta lástima en una relación amorosa:

En fin, que quedó sentenciado que Ramírez se partiese con cartas luego de mañana, que le fue como sentencia de muerte, porque sin duda **se le partía el corazón** en partirse. Lo que más le daba pena era ver que su amiga era enamorada de su compañero y que tenía entendido que con él había pasado lo de aquella noche, y que quedando el compañero solo y no muy enamorado de la otra, que fácilmente se la tomaría por otra parte.

(Juan de Arce de Otárola, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, c 1550, España)

Además, aunque *romper el corazón* no se codifica más temprano que *partir el corazón*, desde el siglo XIV ya se utiliza en las poesías y podría entenderse su significado igual que *partir el corazón* como sentir lástima o dolor, incluso el dolor en una relación amorosa:

tenia un hijo que venia de aquel lado.
Pues contar aquella limpieza que fué en su criazon
Es descanso á los ojos y alegría al corazon;
Jamás de él salió suciedad ni rudeza,
De la luna de beldad, mas de bondad y limpieza.
Tornando á declarar lo que se siguió adelante,
Se me rompe el corazon y me pone solevante,
En ser yo tan atrevido en sus cosas de hablar,
Mas con su poder y ayuda algunas he de contar.
(Anónimo, *Poema en alabanza de Mahoma*, c1300, España)

De plomo se verá buril o lima
formar varias figuras en diamante,
antes que golpe de fortuna oprima
o rompa el corazón, de amor constante.
(Jerónimo de Urrea, *Traducción de "Orlando furioso" de Ludovico Ariosto*, 1549, España)

Pero cabe destacar que en los corpus históricos, las unidades tanto *romper el corazón* como *rompérsele el corazón*, se usan mucho menos que *partir o partírsele el corazón*, aunque hasta el siglo XX *romper el corazón* sigue teniendo el significado ‘causar el dolor amoroso’. Al mismo tiempo, muestra que *romper o rompérsele el corazón* desde una situación con poco uso en el pasado pasa a ser ampliamente utilizada en la actualidad en comparación con su situación en los corpus actuales:

Una de ellas no puede soportar la soledad y contrata a un hombre para que enamore a

su amiga, le **rompa el corazón** y no tenga más remedio que volver con ella a consolarse.
Sin embargo, las cosas no salen como estaban previstas.
(El país, 04/07/1997)

Actualmente, *romper el corazón*, o bien *rompérsele el corazón* se han fraseologizado, pero aquí nos inclinamos que dichas unidades no han presentado una institucionalización consolidada, porque solo se encuentra un registro histórico en la lexicografía sobre ellas, más concretamente, en la tercera edición del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (1983), lo que también muestra que su fraseologización se ha realizado recientemente, es decir, desde una combinación de palabras libres en la antigüedad se ha convertido en una combinación fija en la modernidad. Y creemos que la razón principal de este cambio es que *romper el corazón* se ha fijado. En cuanto a la acepción exclusiva sobre la decepción amorosa en el *DFDEA* y el *DEA*, aquí nos inclinamos a pensar que no es necesario, pero es comprensible, ya que esta acepción en cierto grado ya se está incluyendo en la acepción lástima, que la decepción amorosa también puede causar lástima.

Por último, la motivación de la unidad *romper el corazón* en caso de expresar el significado ‘causar una decepción amorosa’, desde nuestro punto de vista, primero, esta unidad es motivada; segundo, es de motivación semántica, porque vemos una asociación entre el signo físico romper el corazón y el signo abstracto decepción amorosa.

8.1.21 Poner (hacer) ojitos

El *DFDEA* categoriza dichas unidades como locuciones verbales con la forma citativa *poner (o hacer) ojitos [a alguien o algo]* proporcionando su significado como ‘mirar[lo] con expresión de enamoramiento o deseo’. En el *DEA*, dichas unidades también se categorizan como locuciones verbales con la misma forma citativa y mismo significado que el *DFDEA*, pero dichas unidades no se han puesto bajo el núcleo léxico *ojito*, sino que están en la categorización del núcleo léxico *ojo*. Sin embargo, el *DLE* solo codifica la unidad *hacer ojitos*, categorizándola con la forma citativa *hacer [alguien] ojitos* con el significado ‘lanzar miradas insinuantes, coquetear con la mirada’.

Según los ejemplos derivados del CREA y el CORPES XXI, se observa que, tal como lo mencionado por el *DFDEA*, cuando dicha unidad sigue con una persona, puede utilizarse para describir una mirada seductora o coqueta, lo cual corresponde al amor eros en las relaciones afectivas. En cuanto a la diferencia entre *poner ojitos* y *hacer ojitos*, aunque ambas tienen el mismo significado, la de *hacer ojitos* se usa más en los países latinoamericanos, mientras que

poner ojitos es más popular en España:

Y luego, llamo al consulado. Y yo... yo me vuelvo a mi país... Zemir, volveré a buscarte. Yo, aunque seas muy calladito, sé que desde el primer momento me **pones ojitos**. ¿A que sí, Zemir?
(Lucía Vilanova, *Invidere*, 2011, España)

En el pequeño estrado, con el grupo que tocaba, había una muchacha con un vestido ceñido y un gran escote, que bailaba, hacía coros, tocaba la pandereta y otros instrumentos pequeños, y a veces cantaba. Un poco llenita, cabello negro largo, una silueta de diosa. Yo le **hacía ojitos** desde la mesa y ella respondía coquetamente con una sonrisa.
(Miguel Ildefonso, *El paso*, 2005, Perú)

Al mismo tiempo, en unos casos, dichas unidades pueden combinarse con unos adjetivos para destacar o especificar de qué manera *hacer ojitos a una persona*: de manera coquetea: *hacer ojitos coqueteo*, de manera admirativa: *poner ojitos de niño devoto*:

Pecho Frío creyó advertir que el muchacho de la recepción le **hacía ojitos coquetos**, mohines afectados, pero le puso cara de macho, todavía con la batería AAA en el culo, y le prometió que no haría más ruidos.
(Jaime Bayly, *Pecho frío*, 2018, Perú)

Sin embargo, la referencia sobre dicha unidad que se tiene data del siglo XX en el *NTLLE*, donde su primera mención lexicográfica fue en la vigésima edición (1984) del diccionario académico (s.v. *ojito*). En esta edición, sólo se registra la forma *hacer ojitos*, unidad categorizada como ‘fr. fig. y fam.’ con el significado referido claramente a expresar el amor con los ojos ‘lanzar miradas insinuantes, coquetear con la mirada’. Luego, esta codificación se mantiene hasta la última edición que ofrece el *NTLLE*, lo que significa que desde el momento en que se codifica la unidad *hacer ojitos*, no se menciona *poner ojitos* en los diccionarios históricos.

Otro aspecto que cabe mencionar es *ojito*, palabra diminutiva de *ojo*, cuya codificación lexicográfica también no ha sido tan temprana como se esperaba igual que *ojo*. Su primera codificación en la lexicografía fue en el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando, donde se considera como unidad léxica independiente ‘ojito, dimin. de ojo. V.’.

Combinando con lo que se descubre en el CORDE y el CNDHE, de hecho, los resultados de los corpus históricos se ajustan al fenómeno de que dicha unidad se codifica muy tarde en el *NTLLE*. La aparición de *hacer ojitos* empezó desde el siglo XIX, mientras que *poner ojitos* aparece un poco más tarde que *hacer ojitos*, que apareció en el siglo XX. Además, se nota que,

igual que el fenómeno descubierto en los corpus actuales, *hacer ojitos* en los corpus históricos también se usa más en los países latinoamericanos, y *poner ojitos*, más concentrada en España. En los ejemplos citados en el siguiente texto, se puede ver que *hacer ojitos* puede considerarse como unidad sinónima de la unidad *pelar el diente* por la similitud de que ambos son gestos faciales que pueden indicar coquetería o interés romántico hacia alguien, según la explicación de *pelar el diente* en el *DLE*: ‘sonreír mucho por coquetería’:

Entre los muchos militares comensales de la señá Mónica figuraba en primera el teniente Pinto, arrogante mozo, de grandes ojos y marcial bigote, muy farolero, y a quien le venían muy bien la chaqueta roja y el kepis. El tal, apenas vió la muchacha, principió a **hacerle ojitos y a pelarle el diente**.
(Tomás Carrasquilla, *Frutos de mi tierra*, 1896, Colombia)

En cuanto a *poner ojitos*, casi no se encuentra nada su empleo en los corpus históricos; el CNDHE sólo registra un ejemplo que contiene el uso referido a mirar a alguien con expresión del enamoramiento o deseo. Pero como su tiempo de aparición es más tarde que *hacer ojitos*, se confirma por qué no ha sido codificada en el último diccionario registrado del *NTLLE*, la vigésima edición (1992) del diccionario académico. De este modo, como aparece demasiado tarde y con un corto período de tiempo en uso contextual, no es suficiente para que se codifique en los diccionarios ni siquiera considerarla como variante de *hacer ojitos*:

¡Huy, qué **ojitos pones!** Te brillan y eso me hace imaginar que fue como un cohete al cielo... Pero también noto una melancolía como una hoja de otoño cayendo.
(Santiago Moncada, *Cena para dos*, 1991, España)

Con todo lo que se ha mencionado, casi se puede confirmar que aunque la unidad *hacer ojitos* y la unidad *poner ojitos* se han convertido en unidades fraseológicas, es decir, se han fraseologizado, por ahora, dado que *poner ojito* carece de la codificación lexicográfica en la historia, solo podemos decir que la primera, *hacer ojitos*, se institucionaliza. Sin embargo, dado que solo se encuentra solo un registro en la lexicografía histórica, de momento no podemos decir que se haya institucionalizado en forma completa, sino que quizá haya empezado a institucionalizarse, ya que los diccionarios actuales tales como el *DFDEA* y el *DEA* han codificado las dos unidades y considerándolas como variantes.

Finalmente, aunque no se encuentran muchos registros lexicográficos de dichas unidades en el *NTLLE*, hay una unidad que contiene *hacer* y *ojo*, y que tal vez pueda considerarse como el antecedente en la formación de *hacer ojitos*, la cual es *hacer o hacerse del ojo*, unidad aparecida mucho más tempranamente, en el *Diccionario de Autoridades* (1737). Según su significado

ofrecido en *Autoridades*, se refiere a guiñar el ojo con otra persona o dos personas, comunicarse por los ojos ‘frase que demás del sentido recto de hacerse uno a otras señas, guiñando el ojo para que le entienda, fin conocerse o notarse: significa también estar dos en un mismo parecer y dictamen en alguna cosa, sin habersela comunicado el uno al otro’. Entonces, de acuerdo con todo esto, relacionando el significado actual registrado en los diccionarios de *poner (hacer) ojito* con el sentido oculto en las unidades que contienen la palabra *hacer* y *ojo*, por ejemplo, el sentido oculto de guiñar el ojo con otro, transmitiendo alguna emoción, podemos decir que en el caso de las unidades que investigamos aquí, las locuciones son motivadas, y además, de motivación semántica.

8.1.22 Poner los puntos

El *DLE* categoriza *poner los puntos* como locución verbal, pero con sólo un significado ‘dirigir la mira, intención o conato a un fin que se desea’, mientras que el *DFDEA* y el *DEA* la codifica con dos formas citativas: *poner los puntos [a una persona]* y *poner los puntos [a una cosa]*, la primera con el significado ‘tratar de conquistar[la] en el terreno amoroso’ y la segunda orientada a ‘poner la mira [en ella] o tratar de conseguirla’.

Para la acepción que se refiere al concepto del amor, más específicamente, a una seducción ‘tratar de conquistar a una persona en el terreno amoroso’, según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se observa que *poner los puntos* puede utilizarse para expresar perseguir o cortejar a una mujer, lo cual es una de las maneras para conquistar esta persona:

Eres la versión joven, actualizada, de tu tía, y de hecho yo tengo la obligación de estar enamorado de ti, como me enamoré de ella. No sé, no sé qué pasaría si no estuvieras casada: a lo mejor te estaba **poniendo los puntos**.
(Gregorio Salvador Caja, *El eje del compás*, 2002, España)

Pero cabe destacar que la cantidad de los ejemplos que contiene dicha unidad no ha sido tan numerosa, la mayoría de los ejemplos se presenta con la forma combinada *poner los puntos sobre las íes*, otra unidad fraseológica que no tiene relación con *poner los puntos*.

En el *NTLLE*, dicha unidad no tiene ningún cambio tanto en la forma citativa como en el significado registrado, es decir, se fijó desde su primera mención lexicográfica: el *Diccionario de autoridades* (1737) (s.v. *punto*), donde ya tenía la misma forma presentada y significado que ahora ‘poner los puntos. Dirigir la mira, intención o conato a algún fin que se desea’. En la primera edición (1780) del diccionario académico también se mantiene la misma codificación y solo se añaden unas marcas características ‘fr. met’ a dicha unidad indicando su

categorización como frase y su uso metafórico. Hasta la última edición registrada en el *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992), esta unidad mantiene la misma codificación ‘poner los puntos. fr. fig. Dirigir la mira, intención o conato a un fin que se desea’, incluso por la tradición no académica también se categoriza así. Eso significa que en toda la tradición lexicográfica, no hay ningún diccionario que haya mencionado el tema sobre conquistar a alguien en las relaciones de género y, con más detalle, la cuestión sobre el amor.

La única unidad que se asemeja a *poner los puntos* es *ponerle los puntos*, codificada con la forma citativa *ponerle los puntos [a una cosa]*, pero aquí no se tendría que creer que sea variante de la unidad que se investiga aquí, porque no tiene el mismo significado que *poner los puntos*, sino que expresa ‘proponerse intervenir en lo referente a ella’.

Respecto a cómo se convierte en lo mostrado del *DFDEA* y el *DEA*, quizá se podrá dar una respuesta a través de los corpus históricos. Sobre la tendencia de expresar conquistar a una persona, este uso no aparece hasta el siglo XX. Antes de este siglo, esta unidad todavía está relacionada con la definición mencionada en el *NTLLE*, la de ‘dirigir la mira intención o conato a un fin que se desea’; en el caso de este ejemplo que se cita en el siguiente, se entiende como convencer a doña Bárbara de hacer algo:

No, esto no puede quedar así... ¡pobre criaturita! Hay que hacer algo, y véase aquí cómo es una caritativa cuando menos lo piensa... No, lo que es yo no me callo, yo me voy a ver a doña Bárbara, y con esta labia que tengo y lo bien que **pongo los puntos**, le haré ver el disparate de que su nieto esté peor que un inclusero... porque ¿de qué va a vivir? Las acciones del Banco se las comerán hijo y madre en un par de años, y con el rédito de los treinta mil reales no tienen ni para sopas.

(Benito Pérez Galdós, *Fortunata y Jacinta*, 1885-1887, España)

El Maestrín tenía un tenducho en la calle del Fúcar, y allí solía estar con frecuencia con la Silveria, su hija, una buena moza, muy guapa, a quien Victorio, el sobrino del prestamista, **iba poniendo los puntos**. El Maestrín, muy celoso en cuestiones de honor, estaba dispuesto, al menos así lo decía él, a pegarle una puñalada al que intentara deshonrarle.

(Pió Baroja, *El árbol de la ciencia*, 1911, España)

Con todo lo que se ha descubierto, cabe suponer que la primera acepción ‘tratar de conquistar[la] en el terreno amoroso’ que aparece y se añade en el *DFDEA* y el *DEA* fue codificada en la época actual, puesto que todos los diccionarios históricos no tienen el registro de este significado. Además, en lo que respecta a los resultados descritos hasta ahora, en primer lugar, se puede confirmar seguramente que la unidad *poner los puntos*, con el significado ‘dirigir la mirada, intención o conato a un fin que se desea’, se ha fraseologizado y también se ha institucionalizado. En cuanto al otro significado recién creado y codificado, aunque no se

encuentra su mención en los diccionarios históricos, ha comenzado a incluirse en los diccionarios actuales; combinando con su uso en los corpus actuales, también se puede estar seguro de que este significado se ha fijado. Por último, dado que la primera edición (1780) del diccionario académico ya menciona que dicha unidad cuenta con un uso figurado, se sospecha que este uso metafórico se remonta al significado de la palabra *punto*, es decir, dicha unidad tiene motivación semántica, porque hay muchas locuciones que también han evolucionado a partir de una de las acepciones de esta unidad léxica. En este caso, parece que la unidad *poner los puntos* tiene relación con la acepción mencionada en la lexicografía en el *NTLLE* y el *DLE* ‘fin o intento de cualquier acción’. Combinado con su primera acepción que aparece en el *NTLLE*, ambos contenidos implican un objetivo o propósito que se quiere conseguir.

8.1.23 Robar el corazón

Los únicos diccionarios que codifican esta unidad son el *DFDEA* y el *DEA*, donde se categoriza como locución verbal con la forma citativa *robar el corazón [a alguien]* y con el significado ‘ganarse [su] amor o [su] cariño’. Además, mencionan el caso de ‘también sin complemento’.

Aunque no se ha codificado en el *DUE* y el *DFDEA*, en el *CREA* y el *CORPES XXI* se descubre que hay bastantes ejemplos en que se registra esta unidad, y eso significa que tiene un uso muy cotidiano y frecuente. Desde estos ejemplos registrados por los dos corpus, dicha unidad puede utilizarse para describir el acto de ser cautivado, amado por alguien de una manera emocional y esta emoción puede ser tan fuerte que parece como si esta persona hubiera robado el corazón:

Hace tiempo que me pertenece. Mejor dicho, lo traje desde muy lejos y fue de tu abuela. Tienes que guardarlo con cuidado, hasta que encuentres a una mujer que te **robe el corazón**.

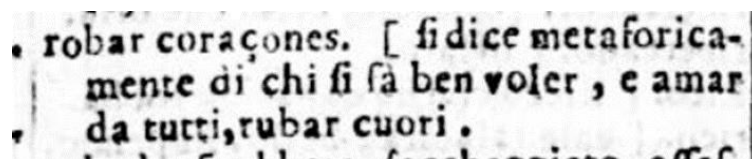
(María de la Pau Janer, *Pasiones romanas*, 2005, España)

Algunos afirman que en la destartalada jaula se escondió la princesa para huir con el hombre que le **había robado el corazón**; otros dicen que los changos rapados no eran changos, sino brujos, y que ellos se habían encargado de trastocarle el pensamiento a la princesa; nadie sabe.

(César Rito Salinas, *La fiesta de los grumetes*, 2002, México)

Sin embargo, aunque cuenta con el uso frecuente, no se ha encontrado ninguna codificación académica en la que se categorice como una locución. Al principio, la forma más cercana a dicha unidad aparece en el *Tesoro* (1611) de Sebastián de Covarrubias (*s.v. robar*), donde

menciona ‘robar corazones, hacerse un hombre bien quisto con todos’. Cuando llega al diccionario (1620) de Lorenzo Franciosini Florentín, *robar corazones* se da un significado más detallado:



Entonces, desde esta explicación se puede ver que *robar corazones* ya está dirigiendo a algo sobre el amor. Esta unidad, presentada como la forma actual *robar el corazón*, se remonta al *Diccionario de autoridades* (1737), en el que no se considera como una frase ni unidad independiente, sino como una combinación compuesta de uso frecuente que se ejemplifica en una de las acepciones de *robar* ‘Metafóricamente vale atraer, con eficacia y como violentamente, el afecto o ánimo. Dícese frecuentemente robar el corazón, el alma etc.’. Esta manera de codificación se mantiene hasta la última edición académica que se registra en el *NTLLE*.

En cuanto a la tradición lexicográfica no académica, desde el diccionario (1705) de Francisco Sobrino también se codifica la combinación *robar corazones*. Pero cuando llega al diccionario (1788) de Esteban de Terreros y Pando, desaparece esta forma de presentar, y aparece por primera vez *robar el corazón* y se considera como una unidad conjunta que tiene significado propio y puede funcionar como un verbo según su definición ‘robar el corazón, el afecto, la voluntad. V. Ganar, conquistar, llevar, arrebatar, atraer’. Pero solo este diccionario le da tratamiento independiente y la explica por separado, ya que el resto de los diccionarios, incluso el de Vicente Salvá, la sigue codificando de manera ejemplificada.

Dado que no hay una categorización muy clara sobre dicha unidad en el *NTLLE*, desde la perspectiva lexicográfica no se puede probar si presenta estatuto locucional. Pero por lo menos se puede confirmar que esta forma de combinación *robar el corazón* seguramente ha sido por lo menos una combinación fija por su alta frecuencia de uso.

En el CNDHE y el CORDE, la primera aparición de *robar el corazón* fue en el siglo XVI. En el ejemplo citado se ve que en aquel momento esta combinación ya tiene un cierto grado de significado conjunto ‘atraer’, correspondiente a la acepción sobre el uso metafórico del verbo *robar*:

[...]no basta para que te quieras venir tras mí, sabe que yo no me puedo apartar de ti ni

un solo punto, más que de mi misma alma: la cual tienes en tu poder, porque con los ojos me **robaste el corazón**, y con la menor cadena de las con que adornas tu cuello, me tienes preso.
(Fray Luis de León, Exposición del Cantar de los Cantares, c 1561, España)

En el proceso de desarrollo, esta combinación aparece progresivamente más usada, y suele ir acompañada con otras palabras como *robar el corazón y la atención*, *robar el corazón y las entrañas*, pero este resultado de este tipo de combinación no va a afectar nada el significado de *robar el corazón* sola, porque las palabras añadidas pueden entenderse como una expansión semántica del significado codificado:

¿Qué te importaba, Dios mío, perder una, si tenéis las más, seguras? ¡Ay! Que no es posible dejarla porque esta una te **robaba el corazón y la atención**, y no sosegaba tu amor ni descansaba si a ésta no la metías en la bodega de tus gustos y la embriagabas con el vino aromático de tu fino y tierno amor.
(Catalina de Jesús Herrera, *Secretos entre el alma y Dios*, 1765, Ecuador)

Posteriormente, con el uso frecuente no aparecen otras palabras equivalentes insertadas y se fijó a lo largo de la historia. En la historia reciente ya se puede confirmar que es un conjunto que puede interpretarse como ‘enamorarse’, o como su significado actual, ‘ganarse el amor’:
Formas parte de mi vida, te necesito. Aunque lo sabes, te mantienes en silencio, me niegas una verdad. Te quiero. A ti, príncipe azul, que un fantástico día me **robaste el corazón**, te pido una oportunidad.
(El Mundo, 07/02/1996, CNDHE)

Finalmente, con todo lo que se ha mencionado, no es raro que el *DFDEA* y el *DEA* la codifiquen y categoricen como locución, porque esta combinación ya está fijada y tiene un significado figurado, por lo que, en cierta medida, sí se puede identificar como unidad fraseológica. Aunque se registró hace mucho tiempo en los diccionarios pretéritos, actualmente el *DFDEA* ha dado a dicha locución una propia definición ‘ganarse [su] amor o [su] cariño’, a diferencia de su mención solamente en la acepción de *robar* de la vigésima primera edición (1992) de la Real Academia Española ‘fig. atraer con eficacia y como violentamente el afecto o ánimo. robar el corazón, el alma’. Aunque hoy en día sí podemos entender que es una locución que se ha fraseologizado, dado que hay una categorización muy clara sobre dicha unidad como unidad fraseológica en la lexicografía histórica, de momento solo podemos creer que dicha unidad, aún no ha presentado una institucionalización consolidada. Y en cuanto a su motivación de formación, tenemos razones para creer que dicha unidad está motivada por la motivación semántica, porque está dotada de un sentido en el que alguien se enamora de una persona como si esta persona le robara el corazón, es decir, en la formación de dicha unidad existe la construcción retórica como base de formación.

8.1.24 Rondar (pasear) la calle

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan esta unidad como locuciones verbales con la forma citativa *pasear o rondar la calle [a una mujer]* y con el uso ‘hoy raro’. Proporcionan su significado orientado hacia el cortejo entre los hombres y mujeres ‘cortejar[la] haciendo acto de presencia habitual alrededor de su casa’. Además, aunque el *DUE* también codifica esta unidad como *rondar* (o *pasear*) *la calle*, su significado solo se representa con el verbo ‘cortejar’. Pero en el *DLE* esta unidad no se codifica dirigiendo al acto de cortejo, sino que solo denota ‘rodar la calle [a una mujer]: pasear ante la casa de ella para llamar su atención’. Al mismo tiempo, para la unidad *pasear la calle*, no se codifica junto con *rondar la calle* por su diferente forma codificada y citativa ‘pasear la calle [a una mujer quien la pretende]’, aunque las dos presentan el mismo significado.

Pero, a pesar de que estas unidades se codifican en estos cuatro diccionarios, en el *CREA* y el *CORPES XXI* no se encuentran muchos ejemplos con este uso. Para la unidad *rondar la calle*, en pocos casos, sí se usa para expresar ‘cortejar a una mujer’, pero también, en unos contextos, ante el complemento indirecto se dispone la preposición sustituida *de* por *la* y esta unidad mantiene el mismo significado:

Los desplantes vejatorios de mamá Obdulia, robustecieron, sin embargo, el incipiente amor romántico de mamá Zita, apenas alimentado de miradas, apariciones furtivas en el mirador, e inacabables plantones a papá Telmo que pasaba las horas muertas **rondándole la calle**.

(Miguel Delibes, *Madera de héroe*, 1987, España)

El cortejo a la dama "mansa y leda", por ejemplo, no se limitaba a un mero relato: los espectadores entreveían al galán **rondar la calle de** la amada y le oían dedicarle unas elegantes endechas, correspondidas por ella con "un cantar tan triste como este triste amor".

(Francisco Rico, *Los discursos del gusto. Notas sobre clásicos y contemporáneos*. 2003, España)

Para la unidad *pasear la calle*, tampoco resultan muchos ejemplos igual que *rondar la calle*. Pero cuando se usa para expresar un cortejo a una mujer, no tiene el uso de combinación con la preposición *de*, sino que mantiene su regla gramatical inicial: a una mujer:

Tenía un leve trasunto a su primera novia: Eulalia, la reina de Cangrejo, el tormento de los machos de Palmas. Bastantes veces que **le había paseado la calle**, muchas noches en vela que le había costado enamorarla.

(Ana Lydia Vega, *Falsas crónicas del sur*, 1991, Puerto Rico)

Según el *NTLLE*, la unidad *pasear la calle* se codifica primero en los diccionarios. Su

primera mención lexicográfica fue en la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana* (s.v. *pasear*), donde se codifica ya con la forma actual *pasear la calle* y con el significado igual que su significado actual, expresando cortejar a una mujer ‘f. con que se explica que alguno corteja, o galantea alguna dama’. Esta manera de codificación se sigue manteniendo con el mismo significado a lo largo del tiempo. Pero, para la unidad *rondar la calle*, su primera mención lexicográfica fue codificada en la tradición no académica del diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez (s.v. *calle*). En este diccionario, en cierto sentido, puede considerarse tanto la primera mención lexicográfica como la primera asociación de estas dos unidades, porque es la primera vez que el autor plantea que las dos unidades tienen significados sinónimos destacando el cortejo ‘pasear la calle: frecuentar la calle por galantear a alguna dama’, ‘rondar la calle: frecuentarla por amoríos’.

Después de la aparición de codificación de *rondar la calle*, los diccionarios pertenecientes a la tradición académica la aceptan y la codifican también en las ediciones correspondientes. En la duodécima edición (1884) se añade el uso figurado con la indicación ‘fig’ y se simplifica el significado convirtiéndose solo ‘cortejar o galantearla’ a la unidad *pasear la calle*, la unidad *rondar la calle* se considera que equivale a *pasear la calle* por la mención ‘rondar la calle a una mujer. fr. fig. Pasear la calle a una mujer’. Desde su forma codificada se puede ver que las dos unidades tienen la misma función en gramática y poseen el mismo significado.

En las siguientes ediciones *rondar la calle* siempre se codifica así; en *pasear la calle* se proporciona el significado ‘cortejarla o galantearla’ y en *rondar la calle* se proporciona su significado directamente con ‘pasear la calle’. Por eso es razonable el motivo por el que el *DFDEA* codifica las dos juntas y con la forma *pasear o rondar la calle*, aunque se codifica separadamente en el *DLE*. En este caso, *la calle* puede considerarse como parte fijada, *pasear* y *rondar* como parte que puede sustituirse.

La idea de que *rondar* equivale a *pasear* se puede probar por dos aspectos, uno por el aspecto de uso contextual y otro por el de la lexicografía. Por un lado, según los resultados en el CORDE y el CNDHE, hay un ejemplo que se puede remontar al siglo XVI y en el que aparecen juntas las dos unidades y cuyos significados son los mismos, por lo que muestra que hace mucho tiempo estas dos unidades ya expresaban el mismo significado (cortejo) incluso si en el orden cronológico, una se codifica más temprano que otra:

Cosa nueva, por cierto, pues las mujeres son las servidas, las requeridas; los varones son los que las sirven, las festejan, las requieren y dan vueltas, y los que **les pasean la calle y les rondan la casa**.

(Fray Pedro Malón de Chaide, *La conversión de la Magdalena*, 1588, España)

Por otro lado, se ha explicado por qué *rondar* puede sustituirse por *pasear*, porque, excepto el sentido ‘andar’, igual que ‘pasear’, este verbo también tiene una acepción con la que se puede expresar igualmente *pasear la calle* ‘andar de noche paseando las calles. Especialmente se dice de los mozos que pasean la calle, donde vive alguna mujer que galantean’ (primera edición (1780) del diccionario académico). Esta acepción de *andar* también puede considerarse como el motivo de formación de *rondar la calle* y la razón por la cual *rondar* es variante de *pasear*. Por lo tanto, tenemos razones para creer que las unidades *rondar la calle* y *pasear la calle*, son locuciones de motivación semántica, porque entre el significado figurado ‘cortejar’ (*DUE*) y su significado literal que observamos, cuenta con un uso retórico para orientar la acción pasear o rondar la calle hacia el sentido cortejar. Y este uso retórico, desde nuestro punto de vista, sería el uso metonímico, porque la acción de pasear o rondar la calle puede entenderse como uno de los tipos de cortejar a una persona, es decir, corresponde a la parte por el todo.

Por último, comparando las cantidades de resultados de los corpus actuales con los históricos, se observa que las consecuencias históricas resultan más que las actuales, de hecho, confirma la marcación de ‘hoy raro’ mencionada en el *DFDEA*. Pero eso no significa que no se haya institucionalizado, sino que estas unidades ahora ya no están muy de moda. Al contrario, se institucionalizaron de forma tan completa que casi todos los diccionarios de las tradiciones lexicográficas analizadas, tanto académicos como no académicos, las codificaban después de confirmar el vínculo de las dos unidades. Además, también se confirma el nivel alto de fraseologización de las dos, porque durante sus procesos de desarrollo sus significados casi no cambian nada y se da una consolidación temprana del significado metafórico.

8.1.25 Tirar (echar) los tejos

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan dichas unidades como locuciones verbales y con dos acepciones: ‘insinuá[sele] amorosamente’ e ‘insinuar[le] una propuesta’. Sin embargo, sólo la unidad *tirar los tejos* se codifica en el *DUE* y el *DLE*, donde el *DUE* proporciona un significado muy parecido al del *DEA* y el *DFDEA*: ‘insinuarse con intenciones amorosas’, mientras que el *DLE* ofrece dos acepciones: ‘poner los puntos’ e ‘insinuarle a alguien el interés que se tiene puesto en él, o manifestarle indirectamente lo que de él se espera’. Como esta tesis se dedica a investigar las unidades con relación al amor, sólo se fijará la atención en el significado referido al amor.

Según el *CREA* y el *CORPES XXI*, se observa que dichas unidades con la acepción

‘insinuársele amorosamente’ pueden utilizarse para referirse al acto de seducción o coqueteo que se produce en una relación romántica sin llegar a declarar el amor a alguien directamente. Al mismo tiempo, también se nota que la unidad *tirar los tejos* se usa más comúnmente que *echar los tejos* porque se dan más ejemplos en los corpus con el verbo *tirar*:

aunque no creo que te hayas enamorado nunca. Cristina se casó con el primero que le **echó los tejos**... pero yo, yo siempre he estado solo. Eso me hace sospechoso... y esa duda... esa duda razonable que dices es una condena sin pruebas y sin juicio previo.
(David Desolá, *El padre de todos nosotros*, 2013, España)

Yo no tuve nada con ese hombre. Es verdad que él me **tiraba los tejos**, pero ¿es culpa mía?» No, por supuesto. Alicia podía comprenderlo muy bien, le sucedía a menudo: los novios y maridos de otras mujeres eran especialmente simpáticos y atentos con ella, de un modo casi pegajoso.
(Clara Usón, *Perseguidoras*, 2007, España)

Sin embargo, aunque se encuentran bastantes ejemplos en los corpus actuales, la codificación de dichas unidades entra en el *NTLLE* hasta la época moderna. La decimoctava edición (1956) del *Diccionario de la lengua castellana* sólo codifica la unidad *tirar los tejos* y la categoriza como frase con uso figurado sin mencionar nada de *echar los tejos*. Su significado se proporciona directamente como ‘poner los puntos’, indicando el mismo significado de las dos unidades. En esta edición *poner los puntos* se categoriza igual que *tirar los tejos* como ‘fr. fig’, pero su significado se explica ‘dirigir la mira, intención o conato a un fin que se desea’. En la tercera edición del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (1983), *tirar los tejos* experimenta un cambio del significado en el que *poner los puntos* desaparece y se cambia por ‘insinuarle a una persona el interés que se tiene puesto en ella, o manifestarle indirectamente lo que de ella se espera’, una explicación igual que el *DLE*. Cuando llega a la vigésima primera edición (1992), tanto el significado inicial como el significado de nuevo desarrollo se codifican juntamente en la tradición académica dividiéndose en dos acepciones.

Durante todo el proceso de registro en el *NTLLE*, no hay mención sobre la variante *echar los tejos*, por lo que se conjetura que la codificación del verbo *echar* como variante aparezca posteriormente. Además, también se tienen razones para creer que hoy los significados ofrecidos por el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* son todos evolucionados de la segunda acepción que se registra en el *NTLLE*, la de ‘insinuarle a una persona el interés que se tiene puesto en ella, o manifestarle indirectamente lo que de ella se espera’. Porque la primera acepción *poner los puntos*, según su significado en el *NTLLE*, no tiene que ver con unas señales psicológicas claras, sino que expresa una acción para alcanzar o conseguir una cosa deseada, aunque en uso pragmático se aplica también al terreno amoroso. En cuanto a la segunda acepción referida a

la insinuación, como se sabe que en algunos casos, puede referirse a insinuarse románticamente hacia una persona, tal como el *DFDEA* explica ‘insinuarsele amorosamente’, bajo esta situación, *tirar los tejos* puede entenderse como una forma indirecta de mostrar el interés del amor en esa persona, aunque en el significado del *DLE* no se menciona que este interés puede ser en una relación amorosa.

No es casualidad que *tirar los tejos* se codifique muy tarde en los diccionarios pretéritos. En los corpus históricos sucede la misma situación. Según el CORDE y el CNDHE, tanto *tirar los tejos* como *echar los tejos* aparecen a partir del siglo XX, al cual corresponde la misma época mencionada en el *NTLLE* y desde sus primeras apariciones ya tienen relación con el coqueteo:

— La muy asquerosa. Por algo te **tirará los tejos**, hombre.
(Dario Fernández Flórez, *Lola, espejo oscuro*, 1950, España)

qué significa aquí echar los tejos en esta frase? Eso lo dice —aclaró— porque cree que ya nadie va a gruñir un «por ahí te pudras» a mi paso, y que yo, de todas formas, no prestaría atención a quien se atreviera a **echarme los tejos**. ¡Como si la hija de mi madre fuera la ninfa constante!
(Leopoldo Azancot, *Los amores prohibidos*, 1980)

Combinando los dos ejemplos con lo que se registra en el *NTLLE*, se puede confirmar que *echar los tejos* de hecho puede considerarse como variante de *tirar los tejos*, aunque *echar los tejos* no se codifica en los diccionarios históricos, porque ambas unidades pueden referirse a una misma cosa: coquetear con alguien, lo cual es uno de los contenidos de *insinuarse*. En cuanto a la cuestión sobre la sustitución del verbo *tirar* por *echar*, probablemente sea por una de las acepciones de *echar* es arrojar, mismo significado que tirar.

La motivación de dicha unidad, de manera académica, podemos entender que dicha unidad tiene una motivación semántica, porque si la acción de tirar los tejos logra expresar finalmente el significado idiomático de ‘insinuár[se] amorosamente’, creemos que entre los dos signos existe una asociación mediante el uso retórico. ¿Quizá esta acción era antes uno de los modos de expresar el interés o el amor a alguien? En el artículo “Toponimia del tejo en la Península Ibérica”, redactado por García Pérez (2009), se ha mencionado la siguiente frase:

En castellano, tejo, teja, tejera, y derivados son, además, voces polisémica. Pueden aludir a cubiertas para tejados, al juego del tejo (distintas versiones), a «tirar los tejos», etc.

Y este juego, el *NTLLE* tiene registro desde el *Diccionario de autoridades* (1739), donde hemos encontrado ‘Tejo. Juego, que se executa, tirando al que llaman hito con tejos, y gana el

que le derriba, o queda con el suyo más cerca de él, o del dinero que suelen poner encima del hito'. A través de este registro sobre el juego de tejo, relacionándolo con el significado que vemos ahora, nos preguntamos si este juego, o durante su práctica, podía ser una oportunidad para expresar el interés o insinuarse a las muchachas.

Finalmente, cabe deducir que ahora dichas unidades se han fraseologizado porque sus estructuras [V+N] y los significados ya están fijados. Además, como sus ejemplos de los corpus actuales resultan más que los corpus históricos, muestra que a medida que aumenta el uso con frecuencia, estas unidades se están popularizando cada vez más entre la gente, lo que significa que las dos unidades han sido reconocidas por la comunidad hablante. Pero considerando que solo la unidad *tirar los tejos* tiene mención lexicográfica en la historia, por ahora solo podemos decir que dicha unidad se ha institucionalizada, mientras que su variante, *echar los tejos*, todavía está en camino.

8.2 Análisis sincrónico y diacrónico de las locuciones en torno al amor Philia

En esta parte de análisis sobre las unidades fraseológicas del español en torno al amor Philia, se han recopilado también 25 unidades (aunque, en realidad, son más de 25 unidades si incluye también las variantes u otras locuciones relacionadas), a saber: *codo a codo/codo con codo*, *compartir en un mismo plato*, *de confianza*, *de mis* amores*, *del alma*, *el ojo (ojito) derecho/ser el ojo (ojito) derecho*, *estar a partir un piñón*, *estar en buenos términos/en buenos términos*, *estrechar lazos*, *hacer amistad*, *hacer buenas migas*, *hacer buenas pajas*, *la niña de mis, tus, sus, etc.*, *ojos*, *mano a mano*, *morder en un confite*, *no haber pan partido*, *parecerse como dos gotas de agua/parecerse como una gota de agua a otra*, *partir peras*, *pedazo del alma/pedazo del corazón/pedazo de las entrañas*, *poner la mano (las manos) en el fuego*, *ser (muy) del asa*, *ser (como) de la casa*, *ser (como) de la familia*, *ser la lumbre de los ojos*, *ser uña y carne*.

8.2.1 Codo a codo/Codo con codo

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan estas dos unidades como variantes y con la forma registrada *codo con codo* (*codo a codo*). Estos dos diccionarios ofrecen sus definiciones diferentes en función de si estas dos unidades son equivalentes o no. Primero, cuando son equivalentes y, por tanto, variantes, el *DEA* y el *DFDEA* las categorizan como locución adverbial con el mismo significado 'En reunión o en alianza', mientras que cuando no se consideran como equivalentes o variantes, cuentan con sus propios valores semánticos, de los

cuales la unidad *codo con codo* tiene dos acepciones en el *DFDEA* y el *DEA*. Estas dos acepciones son ‘Con los codos atados a la espalda. Referido al que va detenido.’ y ‘En unión o compañía muy estrecha o rozándose con los codos’. Y para la unidad *codo a codo*, el *DFDEA* la categoriza como locución nominal con el significado ‘lucha o competencia sostenida entre dos partes muy iguales’.

Asimismo, el *DLE* también categoriza las dos unidades como locuciones adverbiales. Para *codo con codo*, tiene dos acepciones: la primera acepción equivale a *codo a codo* teniendo el significado ‘juntamente, en compañía o cooperación’, y la segunda tiene su propio significado ‘dicho de conducir a los presos; Con los codos atados’, muy parecido a lo que mencionan el *DEA* y el *DFDEA*. El concepto de los presos atados y de cooperar juntamente también se codifica por el *DUE* en la unidad *codo con codo*⁵⁹.

Desde aquí ya se puede hacer una breve conclusión sobre todas las acepciones mencionadas tanto en el *DUE* y el *DEA* como en el *DFDEA* y el *DLE*. Cuando la unidad *codo con codo* equivale a la unidad *codo a codo*, tiene el significado de juntos, juntamente, mientras que en el caso de que no sean variantes, *codo con codo* tiene dos acepciones: la primera sobre los presos atados, y la segunda ‘En unión o compañía muy estrecha o rozándose con los codos’, pero *codo a codo* no tiene estas acepciones, solo en el caso de función nominal, tiene el significado de competencia sostenida entre dos partes iguales.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se encuentran bastantes ejemplos que pueden confirmar lo que apuntan los diccionarios anteriormente, por ejemplo, para el significado de ‘En unión o compañía’, se puede probar por las siguientes fórmulas, las cuales aparecen muchas veces en el CREA: *trabajar codo con codo con alguien*, *luchar codo con codo con alguien*, *compartir codo con codo con alguien*, de las cuales se expresa una relación estrecha o, en cierta medida, el sentido de amistad, por ejemplo, *compartir juntamente*, *trabajar juntamente*. Otros ejemplos tales como *estar codo con codo*, *sentarse codo con codo*, o *quedar codo con codo*, etc. pueden considerarse referidos a la acepción ‘En unión o compañía muy estrecha o rozándose con los codos’, en la que se destaca el estado físico cercano, es decir, el concepto de acercarse.

En cuanto a la mención sobre la lucha o competencia en el caso de la función nominal de la unidad *codo a codo*, se encuentran unos ejemplos que confirman esta definición, pero también se descubre que cuando la unidad *codo con codo* equivale a la unidad *codo a codo* como

⁵⁹ La unidad *codo con codo* en el *DUE* tiene dos acepciones: ‘(Atar) con los codos sejitos por detrás del cuerpo, como se lleva a los presos. Se usa simbólicamente para se refiere al que ve preso: acabarán llevándosele codo con codo’ y ‘Cooperando y actuando en común: trabajaron codo con codo para sacar adelante la empresa’.

locución adverbial, no solo expresan el significado de ‘juntamente’, sino también de lucha o competencia entre dos partes iguales:

Y como en ella confiaba Nebjeperure, quiso trabajar **codo a codo** con Maya para ser algún día tan buen administrador como él.
(Terenci, Moix, El arpista ciego. *Una fantasía del reinado de Tutankamón*, 2002, España)

CREA: American Airlines y British Airways compiten **codo con codo** en el mercado de los vuelos que unen Londres con las principales ciudades de Estados Unidos.
(Prensa, La razón, 2001, España)

Pero este bogotano, de 27 años, estaba muy bien preparado. Lo suficiente para pelear **codo a codo** con Ben Kimondiu, de Kenia, y al que finalmente le ganó por un par de centímetros.
(Bogotá: el tiempo, 2003-08-05, Colombia)

Como la acepción sobre lucha o competencia de la unidad *codo a codo* solo se menciona en el *DFDEA* y el descubrimiento anterior no se ha codificado en los diccionarios, es necesario ver el proceso de cambio a lo largo de la historia de las dos unidades para ver si existe algún vacío de información referido a la semántica. Según los resultados del *NTLLE*, es curioso que se codifiquen tan tarde en los diccionarios, que sus primeras menciones lexicográficas aparecen desde la décima novena edición (1970) del diccionario académico (s.v. *codo*):

con mucho reposo y gusto. || **codo a codo**. m. adv. Hablando de personas, unas junto a otras, en compañía o cooperación. Ú. t. figuradamente hablando de cosas. || **codo con codo**. m. adv. **codo a codo**. || **2. Modo de conducir a los presos con los codos atados por detrás.** || **comerse uno los codos de hambre.**

En esta edición se puede notar que la característica morfológica ‘Substantivo masculino’ de *codo con codo*, y la parte de acepción ‘figuradamente hablando de cosa’ de *codo a codo* desaparece en los diccionarios actuales. A continuación, a partir de la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, la característica que se categoriza

con mucho reposo y gusto. || **codo a codo**. loc. adv. Hablando de personas, unas junto a otras, en compañía o cooperación. Ú. t. figuradamente hablando de las cosas. || **codo con codo**. loc. adv. **codo a codo**. || Modo de conducir a los presos con los codos atados por detrás. || **comer-**

como sustantivo nominal se elimina y solo queda como ‘locución adverbial’:

Desde aquí, ya está claro de dónde viene el uso marcado locución nominal del *DFDEA*, aunque el significado que adjunta no se corresponde totalmente con los diccionarios actuales. Además, sobre la explicación de *codo a codo* y la primera acepción *codo con codo* como *codo a codo*, se puede ver que está relacionado con la acepción registrada ‘En unión o compañía’ tanto en el *DUE* y el *DEA* como en el *DFDEA* y el *DLE*.

Sin embargo, aunque las dos unidades se codifican por los diccionarios muy tarde, incluso que en el *NTLLE* no se encuentra ninguna de sus menciones lexicográficas, en la tradición no académica se usan en contextos históricos relativamente muy tempranos. La primera aparición de *codo con codo* tanto en el CORDE como en el CNDHE es en el 1621-1629 de *Romances, en Primavera y flor de los mejores romances [Romancero general]*, donde la unidad *codo con codo* indica el significado registrado de ‘unas juntas a otras’ en el *NTLLE*:

[...]
La saluda con amor.
Juntando **codo con codo**,
Hacen su salutacion,
Y tomándose las manos,
Se abrazan luego los dos.

Además, sobre la mención del estado físico de los codos atados del *NTLLE*, se puede confirmar por el siguiente ejemplo:

con un maniador doblao, 17 Maniador: tira de cuero sobado, la cual sirve para atar el caballo al palenque o a la estaca
ya queda **codo con codo**
y desnudito ante todo.
¡Salvajón!
Aquí empieza su aflicción.
(Hilario Ascasubi, *Paulino lucero*, 1853, Argentina)

También la primera aparición de *codo a codo* es en el año 1868, en la *Historia de la guerra civil y de los partidos liberal y carlista. Tomo VI*, redactada por Antonio Pirala. En este caso, *codo a codo* tiene el mismo significado ‘unas juntas a otras’, significado parecido a la unidad *codo con codo*, por lo que se puede extraer la misma conclusión que al principio, esto es, la unidad *codo con codo* ya se puede considerar como la variante de la unidad *codo a codo*. Este punto de vista confirma lo que menciona el *NTLLE*:

[...]que vagaba con alguno de los suyos, fue apresado en los montes de Orozco y

conducido a Bilbao; al llegar a la plaza del Mercado, sin seguir adelante ni desatarlos de como estaban atados **codo a codo**, fueron fusilados.

Por último, además del significado de ‘juntamente o en compañía’ de la unidad *codo a codo*, respecto a ‘También hablando de cosa’, no especifica a qué se refiere exactamente, pero se encuentran unos ejemplos referidos a la lucha y competencia, tal como indica el *DFDEA*. En estos casos, la unidad *codo a codo* funciona como la locución nominal.

Hasta aquí, ya se puede hacer una breve conclusión para relacionar las acepciones ofrecidas por los diccionarios actuales con las definidas por el *NTLLE*. Primero, todas las acepciones ofrecidas por dichas obras lexicográficas se adecuan a las del *NTLLE*, incluso de la mención del uso nominal de la unidad *codo a codo*. Sin embargo, este uso nominal en el caso de la unidad *codo con codo* desaparece en la actualidad, de lo cual se infiere que dicho empleo nominal ha caído en desuso, y que existe, por tanto, un proceso de eliminación de categoría gramatical.

Finalmente, con todo lo que se ha mencionado y descubierto, se puede confirmar la fraseologización e institucionalización de dichas unidades, aunque fueron codificadas relativamente tarde en el *NTLLE*, no afecta la rápida difusión y popularidad de su uso, es decir, se han fraseologizado y se han institucionalizado. En cuanto a la motivación de formación tanto de *codo a codo* como de *codo con codo*, se tiende a creer que puede explicarse con dos maneras diferentes. Por un lado, se considera que ambas unidades tienen relaciones con la figuración o simbolización de una persona, es decir, la palabra *codo*, entendida como la parte del cuerpo de una persona, puede simbolizar una persona; y de esta manera, tanto *codo a codo* como *codo con codo* podrían significar persona a persona, persona con personas, lo que denotaría una idea de estar juntas dos personas. O bien, por otro lado, para que sea literalmente *codo a codo* o *codo con codo*, lo que implica acercarse ambas personas. Pero todas estas explicaciones nos van a dirigir hacia una determinación de la motivación de dicha unidad, que cuenta con una motivación semántica.

8.2.2 Comer en un mismo plato

El *DLE* codifica dicha unidad con la forma citativa *comer en un mismo plato* [dos o más personas], por lo que se indica que el número de personas tiene que ser más de uno. Este diccionario la categoriza como locución verbal, con el significado ‘tener gran amistad o confianza’, marcada como uso coloquial. Asimismo, el *DUE* también la categoriza con el mismo significado ‘Existir mucha confianza o amistad entre dos personas’.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se observa que a veces se pueden añadir más palabras de forma parecida a la unidad para fortalecer el tono, como el uso del paralelismo, con lo que se desautomatiza la locución de forma creativa:

[...]me dice. No, ¿sabes qué es lo pasa? Que él es como mi hermano. Nosotros **comemos en un mismo plato y con una misma cucharilla**, así me dijo.
(ORAL, CSHC-87 Entrevista 136, Venezuela)

Sin embargo, los diccionarios de las diferentes tradiciones lexicográficas no mencionan este fenómeno. La primera mención lexicográfica de dicha unidad se registra en la duodécima edición (1884) del diccionario académico (*s.v. plato*), donde se categoriza la unidad *comer en un mismo plato* con el significado ‘fr. fig. y fam. Tener dos o más personas grande amistad o confianza’. Según todos los diccionarios que tienen registros sobre la unidad, se descubre que dicha unidad consolida tanto su estructura interna como su significado desde la primera mención lexicográfica porque los diccionarios siguientes publicados siguen manteniendo la misma forma de codificación.

En cuanto a su uso del paralelismo, tal como se ve en el ejemplo actual, aunque no se ha mencionado en los diccionarios anteriores, sí que se puede confirmar por los ejemplos históricos registrados tanto en el CORDE como en el CNDHE:

Se sentaban los novios ó en su tálamo ó en el regazo de alguna vieja pariente, que hacía el oficio de madrina; ésta por su mano les daba de **comer en un mismo plato**, y de beber en una misma taza; y después de haber comido y bebido, decía el varón que tomaba por mujer á aquella que estaba presente, y consintiendo ella, y aceptándolo por marido, asaua, aplaudían los presentes como testigos del desposorio[...]
(Juan José Delgado, *Historia general sacro-profana, política y natural de las islas del Poniente llamadas Falipinas*, c1754)

Desde el ejemplo citado ya se puede ver que dicha unidad y también junto con su forma paralela, puede utilizarse para referirse a una relación muy íntima, no solo en la amistad que se ve ahora, sino también en el amor conyugal. Otro ejemplo para expresar la amistad estrecha entre dos o más persona también se puede ver con esta forma:

[...]comeremos en un mismo plato y beberemos en un mismo coco. Después, si tú, como sospechoso, has sembrado amor en el alma de Cumandá, seremos verdaderamente hermanos.
(Juan León Mera, *Cumandá o un drama entre salvajes*, 1879, Ecuador)

Ahora ya se puede concluir que, primero, la unidad *comer en un mismo plato* ya se fijó desde

su primera mención lexicográfica, lo que significa que podemos confirmar que dicha unidad se ha fraseologizado y se ha institucionalizado. Segundo, excepto lo que explican los diccionarios, se suele combinar dicha unidad con otras palabras de la misma forma sintáctica para expresar la amistad entre personas, pero este cambio no va a afectar a la unidad, porque no cambia su significado.

Su motivación, a primera vista, parece que no tiene nada que ver con todas las acepciones que se ofrecen tanto de la palabra *comer* como de la palabra *plato*. Pero mirando más profundamente, de hecho, es muy probable que tenga relación con la imagen que se da por el uso de dicha unidad, mediante la cual, dos personas comiendo un mismo plato puede expresar la relación estrecha de estas dos personas. que son cercanas, incluso les apetece compartir un mismo plato. Entonces, aquí se tiende a creer que su motivación está basada en la generación del uso figurado: metáfora, es decir, que dicha unidad cuenta con una motivación semántica.

8.2.3 De confianza

Los diccionarios la categorizan como locución adjetiva. Pero como esta unidad cuenta con varias acepciones en los diccionarios, primero el análisis se centrará en su descripción detallada.

Hay dos acepciones mencionadas tanto en el *DUE* y *DEA*, como en el *DFDEA* y el *DLE*. La primera se refiere a persona o cosa confiable ‘Persona o cosa en que se puede confiar (*DFDEA*)’, pero el *DLE* solo indica a personas y el *DUE* la categoriza con la forma *de (toda) confianza*. La segunda solo se refiere a persona, ‘Con la que se tiene un trato familiar o sin cumplidos (el *DEA*)’, en la que se destaca el trato familiar.

Otras acepciones solo se mencionan en algunos de los diccionarios, por ejemplo, el *DEA* y el *DFDEA* la categoriza con el significado ‘(pers.) que es la más inmediata colaboradora (de otra) y en la que esta descansa gran parte de sus problemas’ y ‘(de perss.) De confianza o de trato familiar’.

Además, quedan unas acepciones que solo son mencionadas por un solo diccionario como en el caso del *DEA*: ‘(Taur) [Peón] en que el matador deposita su confianza, especialmente, por su experiencia en el oficio’, ‘(pol) [Voto] de aprobación de una asamblea da a los dirigentes, o de autorización para que obren libremente en su asunto, Tb. fig. Tb referido a votación’, ‘(Der) [Heredero] fiduciario’ y del *DLE* ‘Dicho de una cosa que posee las cualidades recomendables para el fin a que se destina’.

Según los resultados ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se encuentran bastantes ejemplos que se combinan con dicha unidad, en los que unos expresan alguien o algo confiable,

y otros están relacionados con el voto: *hombre de confianza*, *cargo de confianza*, *relación de confianza*, *contrato de confianza*, *voto de confianza*. También se destaca una combinación adjetiva tal como *un grado de confianza suficiente* y se observa que dicha unidad se puede usar para expresar la amistad entre dos personas y los ejemplos que usan dicha unidad se adecuan al concepto de persona confiable o persona con la que se tiene un trato familiar o sin cumplidos:

No creo que me perdonen nunca. Alguien **de confianza** me ha prometido que te enviará esta carta. No menciono su nombre para no comprometerle.
(Carlos Ruiz Zafón, *La sombra del viento*, 2001, España)

ACTOR A.- ¿De qué trata el libro que es más importante que tu futuro de autor?
(NORMAN tarda en contestar y el ACTOR insiste) Nosotros somos **de confianza**.
(Miguel, Signes Mengual, *La comedia de Charles Darwin*, 1980, España)
- Te veo tan exuberante como siempre -le digo.
- Oye, que somos **de confianza**; me puedes llamar gorda.
(Prensa, ABC, 24/12/1983 : El fin de año de Ana Obregón, 1983, España)

Por un lado, la primera mención lexicográfica de dicha unidad como locución se registra en la decimoséptima edición (1947) del diccionario académico (*s.v. confianza*), en el que se codifican tres acepciones: una referida a una relación íntima entre personas, otra de persona confiable, y la última, igualmente como el *DLE* actual, sobre las cosas de alta calidad:

Confianza. ... || De confianza. loc.
Dícese de la persona con quien se tiene
trato íntimo y familiar. || 2. Dícese de
la persona en quien se puede confiar. ||
3. Dícese de las cosas que poseen las
cualidades recomendables para el fin a
que se destinan.

Desde su primera mención hasta la última codificación, todos los diccionarios del *NTLLE* categorizan dicha unidad como locución adjetiva y con las tres acepciones descritas. Entre las tres acepciones descritas, se nota que no solo se destaca persona confiable o con relación íntima y familiar, sino como lo que categorizan los diccionarios actuales, sobre las cosas también confiables. En cuanto a las acepciones sobre el voto o el heredero, peón, no se han mencionado en el *NTLLE*, y tampoco se menciona la variante *de toda confianza*.

Por otro lado, según los resultados tanto del CORDE como del CNDHE, la primera aparición de dicha unidad es en el siglo XV. En este caso, la locución *de confianza* tiene el significado de personas confiables:

E los inhabilitaron, así a ellos como a sus fijos, de todo oficio público que fuese **de confianza**, e constituyeron que ellos ni ellas no pudiesen [...]
(Hernando del Pulgar, *Crónica de los Reyes Católicos*, p 1480-1484)

Su variante *de toda confianza* aparece en el siglo XVI, relativamente más tarde que la unidad *de confianza*. También debe destacarse que la mayoría de los ejemplos que utiliza dicha unidad expresa el significado de persona confiable. Además, tal como se ve en la unidad *de confianza*, ambas partes comparten las acepciones, por lo que también se encuentra un ejemplo como “Producto de toda confianza”, con el que se expresa las cosas de alta calidad.

En este periodo, la mayoría de los sujetos que modifica esta locución es persona tanto para la unidad *de confianza* como para la unidad *de toda confianza*. Aunque el *NTLLE* no ha mencionado las cosas confiables, sí que se encuentran algunos ejemplos que pueden confirmar esta procedencia ofrecida por los diccionarios actuales:

[...]como testigo de vista, porque le he encargado cargos honrosos y **de confianza** en la guerra y en lo que toca a la guardia de las Reales rentas de V. Alteza, [...]
(Pedro de Valdivia, «Al Príncipe Don Felipe» (Cartas que tratan del descubrimiento y conquista de Chile), 1552, España)

Respecto a las acepciones no mencionadas por el *NTLLE*, el *CORDE* y el *CNDHE* ofrecen sus usos. Se ha destacado que el uso de dicha unidad para expresar la acepción sobre el voto, el heredero se concentra desde el siglo XIX, por lo cual es razonable que estas acepciones se codifiquen más tarde en los diccionarios modernos debido a su empleo creciente a lo largo del tiempo.

Además, sobre su motivación de formación, aquí se tiende a creer que tiene relación con la generación y la codificación de la acepción referida al trato familiar al núcleo léxico *confianza*. Esta acepción aparece al principio en la tradición lexicográfica no académica, en el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi, donde se presenta con la forma ‘s.f. modo familiar de acoger o tratar a uno’. Bajo esta acepción también se encuentra la unidad *visitas de confianza*, unidad proporcionada con el significado ‘las de los amigos íntimos’.

El diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez también menciona este concepto y en su microestructura se encuentra la mención tal como ‘tómase asimismo confianza, por: amistad, relación íntima, trato frecuente, conocimiento a fondo etc., lo cual se deduce de varias fras. fam. que sería ocioso recopilar, bastante indicar algunas, aunque no lo hace la Acad., por ejemplo: ser de confianza, tener confianza con alguno, existir confianza entre dos o varios; y otras muchas análogas a estas’. Desde su explicación se puede saber que en aquel momento los

diccionarios académicos todavía no consideran las frases, sobre todo, la de *ser de confianza* como unidad fija. Este punto de vista también puede probarse por aquellos diccionarios académicos publicados antes del diccionario de este autor.

Pero el diccionario (1853) de Gaspar y Roig da este paso antes que la Academia. En su diccionario, la unidad *ser de confianza* se codifica por primera vez y se considera como unidad fija, presentándose como ‘ser de confianza: dícese aludiendo a alguno que es considerado como de la familia’. Aquí cabe destacar un aspecto, que en este periodo, en los diccionarios académicos todavía no se encuentra ni la codificación de la acepción sobre la familiaridad ni la unidad *ser de confianza*.

Hasta la duodécima edición (1884) aparece finalmente la acepción ‘familiaridad en el trato’ bajo la categorización de la unidad léxica *confianza* y se considera su quinta acepción.

Combinando con la primera mención lexicográfica de la unidad *de confianza* desde la decimoséptima edición (1947) y sus tres acepciones, cabe sospechar que *de confianza* se desarrolle de la unidad codificada no académica *ser de confianza*. Basándose en esta condición, *ser de confianza* puede considerarse como el antecedente de *de confianza*, en consecuencia, sus formaciones tienen que ver con la acepción ‘familiaridad en el trato’.

Sin duda, la unidad *de confianza* se ha fraseologizado, y también se ha institucionalizado., Con relación a la motivación de dicha unidad, se ha de analizar cada situación de manera específica. En el caso de que *de confianza* exprese el significado de ‘trato familiar’, sí podemos entender que dicha unidad cuenta con una motivación semántica, mientras que en el caso de que la unidad exprese el significado de ‘alguien confiable’, en este caso, no se diría que tenga una motivación semántica, sino una motivación morfológica, porque este significado no es idiomático.

8.2.4 De mis* amores

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan dicha unidad como locución adjetiva, definida como ‘Se usa siguiendo al *n* de una persona o cosa para indicar que es muy querida por la persona designada en el posesivo. A veces con intención irónica’. En la forma escrita de esta unidad también se marca con un signo *, en el que indica puede usar otros posesivos reemplazadas, por ejemplo, *de sus amores*, *de tus amores*, *de vuestros amores*, etc., que es lo que se conoce como “locución con casillas vacías” (Montoro del Arco, 2006). Sin embargo, el *DUE* y el *DLE* no la categorizan.

Como esta locución puede presentarse de forma diferente, en la siguiente parte de uso textual,

nos sirve para observar sus diferentes situaciones con estos posesivos. Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se nota que entre estos usos adjetivos posesivos, el más usado y el que aparece en más secuencias es *de mis amores*:

A mí me gustan bastante. Sí, sí, son bonitas, sí, efectivamente. ¿Y qué plantas te gustan a ti, Ramírez **de mis amores**? A mí, la verdad es que me gustan todas, pero pero pero yo no sé cuidarlas.
(Oral, Imagínate, 16/01/92, Radio 5)

Sin embargo, el *NTLLE* no ofrece ninguna mención registrada en todos los diccionarios pretéritos. Aun así, todavía se pueden encontrar sus usos en la historia. La primera aparición que se usa esta forma de combinación tanto en el CORDE como en el CNDHE es el c 1499 - 1502, en *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, escrita por Fernando de Rojas:

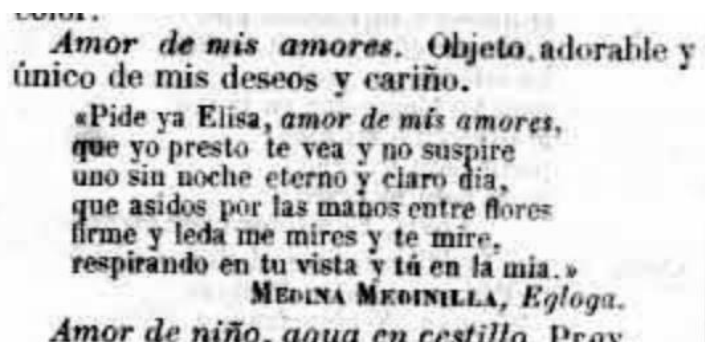
si no, purgaré mi inocencia con mi fingida ausencia, o me fengiré loco por mejor gozar deste sabroso deleite **de mis amores**, como hizo aquel gran capitán Ulixes por evitar la batalla troyana y holgar con Penélope su mujer.

Desde el ejemplo citado ya se descubre que, al principio, el objeto que va a acompañar con esta forma de combinación es algo, aunque por la escasez de registro de diccionarios, de momento no se puede asegurar si se ha consolidado en aquel momento o no. Pero en este caso, sí que expresa lo que explican el *DEA* y el *DFDEA*. Además, se puede ver que, cuando dicha unidad empieza a expresar el amor a alguien, la relación entre estas personas puede ser de pareja, familia tal como se puede apreciar en los siguientes ejemplos ofrecidos por el CNDHE:

[...]y sentí que me abandonaba la energia. Zulima, **la prenda de mis amores**, la hurí de mis pensamientos, el alma de mi alma, iba á ser presa de las llamas, allí, cerca de mí,[...]
(Nicasio Camilo Jover, *Las amarguras de un rey*, 1856, España)

— No, señor, no... No quiero que mi Isabel resucite... **La hija de mis amores**, un dia felices y una vida entera, una eternidad desdichados,[...]
(Carlos Coello, *Cuentos inverosímiles*, 1872-1878, España)

Al mismo tiempo, se nota que hay un tipo de combinación que aparece de vez en cuando en el CNDHE y el CORDE, el cual es *el amor de mis amores*. Aunque *de mis amores* no se registra en el NTLLE, este tipo de combinación sí que está categorizada como unidad fraseológica fijada y se define como ‘Objeto adorable y único de mis deseos y cariño’, registrada en los diccionarios generales de los siglos XIX-XX, donde ofrece ejemplo citado como su uso de explicación:



Con todo lo mencionado, dado que en el NTLLE la unidad *de mis* amores* no tiene su registro lexicográfico, pero sí está categorizada en el DFDEA y el DEA, se tiende a creer que se ha fraseologizado recientemente. Pero no es extraño haberse fraseologizado dicha unidad, porque su estructura presenta un cierto grado de fijeza y también un poco de libertad en su proceso de formación. En cuanto a su institucionalización, debido a la carencia de secuencia de codificación histórica, aquí no creemos que se haya institucionalizado.

Por último, hablando de la motivación de dicha unidad, tenemos razones para creer que dicha unidad se forma por su carácter composicional, porque, al igual que la unidad *hacer amistad*, *de mis amores* también se ve una combinación normal de gramática composicional, y además, el significado de dicha unidad no se extiende más allá del significado literal, por lo que es razonable que creamos que dicha unidad tiene una motivación morfológica.

8.2.5 Del alma

La unidad *del alma* está categorizada como locución adjetiva por el DLE, el DFDEA, el DEA y el DUE. de los cuales el DEA, el DFDEA y el DLE la codifican con el mismo valor semántico ‘Muy querido’. Los tres diccionarios también mencionan el uso referido ‘Generalmente referido a amigo, compañero o hermano’.

Sin embargo, el DUE considera dicha unidad y la unidad *de mi alma* como variante equivalente. Al mismo tiempo las categoriza con diferente valor semántico. Se ofrecen dos

acepciones en este diccionario. Uno de ellos se explica como ‘Expresión que se añade a un nombre para mostrar actitud afectiva hacia lo expresado por él; particularmente, ‘sentimiento por su pérdida’. Ejemplos que pueden confirmar este uso también ya se han puesto en el *DUE* como ‘¡Amigo de mi alma! Tierra del alma’. La segunda acepción se explica como ‘Se pospone también al nombre con una persona se dirige a otra, generalmente con tono de impaciencia o de súplica’, un ejemplo citado que corresponde a la acepción como ‘Pero pepe de mi alma, ¿no te he dicho muchas veces?’

Aunque las define el *DUE* como variantes, el *DEA* y el *DFDEA* no las categorizan en el mismo lugar, sino que explican la unidad *de mi* alma* por otro lado. El signo * indica que el adjetivo posesivo *mi* puede usar otros posesivos reemplazados tal como *de tu alma*, *de su alma*, *de nuestra alma*, etc., tal como se ha descrito en la ficha anterior. Esta marca no se menciona por el *DUE*. Como solo el *DUE* considera las dos unidades como variantes y la forma registrada *de mi alma* es diferente en los diccionarios (el *DEA* y el *DFDEA* con la forma *de mi+ alma*), la cuestión sobre si estas dos unidades son variantes o no está por investigar. Sin embargo, conviene subrayar que la unidad *de mi* alma* no se codifica en el *DLE*, y solo se encuentra una unidad con forma similar, pero sin *de*: *mi alma*, unidad categorizada como locución interjectiva con el significado equivalente a la unidad *alma mía*.

Según los ejemplos ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se encuentran unas combinaciones que pueden confirmar lo que codifican los diccionarios arriba, por ejemplo, combinaciones correspondientes con la explicación del *DEA*, *DFDEA* y *DLE*, tal como *hermano(a) del alma*, *amigo(a) de alma*, *compañero(a) del alma*, *hijo(a) del alma*. Sobre un nombre antepuesto a la locución también se encuentra un ejemplo como *Doña Inés del alma*. Además, sobre la que se considera como variante *del alma*, también se encuentra su registro en el CORPES XXI, donde se presenta igualmente como *del alma* cuando se forma la misma estructura *n + del alma*, porque cuando el nombre se sustituye por una cosa, lo que se presenta también se cambia, por ejemplo, estas combinaciones con el nombre tal como *hermano de mi alma*, *madre de mi alma*, *hijo de mi alma*, o directamente, con un nombre antepuesto como *Santiago de mi alma*:

Y quiero estar subrayando esas palabras encendidas, sinceras, de Alfonso Guerra, mi **amigo del alma**, mi amigo de siempre [...] (Julio Feo, *Aquellos años*, 1993)

Santiago de mi alma, ven aquí que te dé un beso -le ha dicho la mujer extendiendo los brazos-. ¡Cuántos años esperando que volvieras! (Manuel Talens, *Rueda del tiempo*, 2001)

Según el resultado de *NTLLE*, su primera mención lexicográfica, también tomada como su única codificación lexicográfica en el *NTLLE*, se encuentra en el diccionario no académico (1895) de Elías Zerolo, *El diccionario enciclopédico de la lengua castellana* (s.v. *alma*), donde se codifica dicha unidad con la forma del alma, pero con un signo un signo ÷ marcando diferentes usos de sustantivo antepuesto a del alma: ‘÷ Del alma (amigo, compañero, etc.) Se dice de aquellas personas con quienes estamos íntimamente unidos’.

Sin embargo, es extraño que solo aparezca por solo una vez en los diccionarios agrupados en el *NTLLE*. Entonces, tendría que volver a buscarla por otras formas, porque a veces el cambio no solo existe dentro de la unidad, sino fuera de esta. Como todos los diccionarios han mencionado la combinación con la palabra *amigo*, o *compañero*, etc., se vuelve a buscar *del alma* con la forma reemplazada *amigo del alma* y *hermano del alma* (s.v. *amigo*, *hermano*). Bajo la búsqueda de *amigo* sí que resulta algo con *amigo del alma*. La primera codificación lexicográfica de esta puede remontarse al *Tesoro* (1611) de Covarrubias, donde se categoriza como ‘Amigo del alma, amigo íntimo’.

Cuando entra en el *Diccionario de autoridades* (1726) (s.v. *alma*), la explica con más detalle como ‘amigo del alma, se llama el que es íntimo, y de toma seguridad’ mostrando su uso con relación estrecha y el sentido de confianza. Y después, el *Diccionario de autoridades* (1770) (s.v. *alma*) categoriza como: ‘amigo del alma, fam. Llámase así el que lo es íntimo, y de corazón’, quitando el sentido de confianza y enfocando en el afecto, del amor. Incluso en la primera edición (1780) de la Real Academia mantiene el mismo significado y define esta combinación como expresión. El único cambio durante el desarrollo de esta forma *amigo del alma* solo radica en su explicación registrada en los diccionarios. Desde la quinta edición (1817) del diccionario de la Real Academia Española, su significado destacado desde el corazón se convierte en la inclinación del sentimiento de confianza ‘llámase así el que lo es íntimo, y de mucha confianza’.

Por la tradición lexicográfica no académica, también se encuentra su mención igual que la Academia. Su primera mención no académica, excepto la de Covarrubias (1611), *amigo del alma* también puede verse en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada y el diccionario (1846) de Vicente Salvá, entre los cuales el de Vicente Salvá mantiene la misma codificación que la quinta edición (1817) de la Real Academia Española.

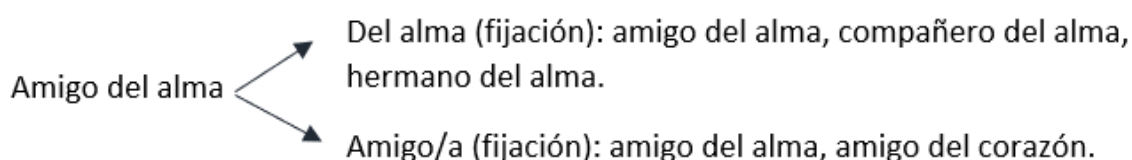
Sin embargo, aunque los diccionarios tanto académicos como no académicos ya la codifican en sus obras, a partir de finales del siglo XIX, más concretamente, desde la undécima edición académica *amigo del alma* desaparece. Y no vuelve a aparecer en el diccionario hasta la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua* donde se codifica tal como

‘amigo del alma. fam. amigo íntimo’.

En cuanto a que el *DUE* considera *de mi alma* como variante de *del alma*, no se ve ningún argumento que pueda confirmar esta consideración tras la búsqueda completa de *NTLLE*. Incluso el *DFDEA* categoriza *de mi+ alma* y *del alma* como locuciones distintas, porque *del alma* no tiene ningún significado referido a la cantidad de dinero. La locución *de mi + alma*, aunque también se categoriza como locución adjetiva, tiene el significado ‘Se usa como expresión de afecto, siguiendo a un nombre de persona. También, humoríst, siguiendo a la mención de una cosa, especialmente una cantidad de dinero, de la que uno no desearía prescindir’. Como se sabe, para ser variante de otra unidad, no solo tiene que ser la misma estructura sintáctica, sino también compartir el mismo significado, entonces, cuando la unidad *del alma* y *de mi+ alma* expresan ‘muy querido’ o ‘se usa como expresión de afecto, siguiendo a un nombre de persona’ sí que pueden considerarse variantes.

Con todo lo mencionado y lo descubierto, ya se puede concluir brevemente el proceso de cambio de la unidad *del alma*, en el que existe un desarrollo de simplificación desde *amigo del alma* a *del alma*. La aparición de esta forma no va a restringir solo en *amigo* como fijación, al contrario, se fija *del alma*, mediante la cual puede combinarse con otras palabras, pero expresa el mismo valor semántico de la unidad *amigo del alma*.

Por cierto, cabe mencionar también que el desarrollo de la unidad *amigo del alma* no solo tiene una única dirección de desarrollo, en el caso de la unidad *del alma*, la parte fijada radica en la palabra *alma*, mientras que en otra dirección, la parte fijada es la palabra *amigo*. Este punto de vista puede probarse por la codificación del diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez ‘amigo del alma, del corazón etc, el amigo o amiga íntima, de toda confianza, que quiere y es querido de veras.’ Por lo tanto, se concluye la historia diacrónica de la unidad *amigo del alma* como:



Para concretar su uso en el contexto y confirmar lo que se registra en el *NTLLE*, y dado que el *CNDHE* solo muestra ejemplos con la locución *del alma* desde el año 1975, entonces la atención a que se debe tender es buscar ejemplos documentados desde el *CORDE*, donde ofrece más casos ascendentes que el *CNDHE*. La unidad que aparece primero es la de *amigo del alma*,

entre los años 1300 - 1305, en el *Libro del cavallero Cifar*. Después, desde el siglo XVI aparece la combinación *hijo de alma* (hijo del alma Venus engendrada)⁶⁰ en el 1575, del libro *Nise lastimosa [Nise lastimosa y Nise laureada]*, creado por Jerónimo Bermúdez.

Además, es conveniente centrar la atención en unos ejemplos en los que se usa dicha unidad, no solo expresa el amor entre amigos o familiares, sino también una relación íntima entre las parejas, tal como se lee en el siguiente ejemplo citado:

[...]como Moisés, en la cauerna de la piedra, que es en la uerdadera imitación de la perfección de la vida del Hijo de Dios, **Esposo del alma**, amparándola Dios con su diestra, merecerá que le muestren las espaldas de Dios, que es llegar en esta vida a tanta perfección,[...]
(San Juan de la Cruz (Juan de Yepes), *Cántico espiritual. Segunda redacción*, 1578 - 1584)

También se encuentran unas combinaciones donde la palabra antepuesta ya no sea el nombre o *amigo*, *compañero* sino una cosa, pero tienen el valor semántico equivalente al *nombre + del alma* expresando querer mucho, por ejemplo, amor del alma.

El uso múltiple de dicha unidad a la que el nombre ya no se fija como amigo sino con otras personas como compañeros, hermanos, etc., empieza desde el siglo XVII, donde también se encuentra un ejemplo que se adecua a la segunda acepción del *DUE*⁶¹:

Sale don Rodrigo.
Rodrig. Señora del pensamiento.
Hipól. ¿A qué te atreves, señor del alma?
Rodrig. Es grande mi amor.
(Guillén de Castro, *Comedia de la verdad averiguada y engañoso casamiento*, c 1612)

El periodo que se empieza a usar con más frecuencia otras combinaciones, tales como *hermano(a) del alma*, *compañero(a) del alma* es desde el siglo XIX. Hasta aquí ya se puede decir claramente que la unidad que se investiga aquí, *del alma*, sin duda, se ha fraseologizado como unidad fraseológica, pero, dado que solo se encuentra su codificación lexicográfica histórica en el diccionario (1895) de Elías Zerolo, combinando con su uso histórico en la vida cotidiana, nos inclinamos a pensar que dicha unidad también se ha institucionalizado.

⁶⁰ [...] ¿Quién puede gouernar vn tal subjecto
que otro señor no tiene que assí mismo? Choro primero.
Este Cupido, de poetas Marte,
hijo del alma Venus engendrada
en los amargos senos de Neptuno, [...]

(Jerónimo Bermúdez, *Nise lastimosa [Nise lastimosa y Nise laureada]*, 1575)

⁶¹ La segunda acepción del *DUE*: Se pospone también al nombre con una persona que se dirige a otra, generalmente con tono de impaciencia o de súplica. aquí puede considerarse como señor de mi alma.

Por último, con relación a la cuestión sobre su motivación, aquí creemos que la unidad *del alma*, a diferencia de la locución *en concreto*, la cual, según Penadés (2012: 207) es locución de motivación morfológica, ya que “son tanto el significante como el significado de estos siglos los que desencadenan la motivación de las respectivas locuciones, vinculadas a ellos desde el punto de vista de su combinatoria formal y por su significado no idiomático”, en el caso de la unidad que se investiga aquí, creemos que entre corazón y querido, existe una asociación de semejanza por uso de cierto recurso retórico, y esto no se corresponde con lo que registra la motivación morfológica, motivación por los caracteres composicionales. Entonces, creemos que la unidad *del alma* es de motivación semántica, puesto que se establece una relación entre la forma presentada y su significado idiomático orientado hacia la metáfora.

8.2.6 El ojo (ojito) derecho/Ser el ojo (ojito) derecho

El *DLE* categoriza la unidad *ser el ojo derecho* como locución verbal con significado ‘Ser de su mayor confianza y cariño’. La misma estructura ha sido codificada en el *DUE*, pero codifica también la forma diminutiva del *ojo*, el *ojito*: *ser alguien el ojito derecho de otro* como variante de *ser* [alguien] *el ojo derecho*, con el significado compartido ‘Ser su preferido’.

En contraste con la característica mencionada de la locución verbal, el *DFDEA* categoriza dicha unidad como locución nominal con la forma de artículo opcional y sin el verbo (*El ojo* (o *frec ojito*) *derecho*, y considerando esta forma como consolidada. Luego, la mención del verbo se incluye en la definición ‘La persona (o raro, cosa) más estimada (por ella). Frecuentemente con el verbo *ser*’. Idéntica situación aparece en el *DEA*, donde se menciona ‘el ojo (o *frec ojito*) derecho [de una pers.]. La pers. (o, raro, cosa) más estimada [por ella]. *Frec con el v ser*’.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, primero, confirman los significados de los diccionarios anteriores y sobre el mencionado ‘la cosa más estimada’ por el *DFDEA*, se encuentran muy pocos ejemplos en este caso, la mayoría de los ejemplos se usa para expresar que alguien es la persona más estimada o confiable que otra. Al mismo tiempo, sobre el artículo opcional, también se encuentran muy pocos ejemplos sin artículo, casi todos los ejemplos usan el artículo. Segundo, se nota que la unidad se suele usar para expresar el amor entre familias, tales como padres a hijos. Tercero, se puede concluir que, normalmente, para poder expresar su significado propio, *el ojo(ojito) derecho* suele combinarse con el verbo *ser*; y solo en casos muy raros dicha unidad se puede usar sin *ser*, pero en este caso, la unidad probablemente ya sea un dicho simbólico:

Fidel sabía perfectamente que Andrés **era el ojo derecho** de la Paqui y todo lo que ella tardase en encontrarle era la ventaja que poseía él para alcanzar su destino y volver al jardín, [...]

(José María Guelbenzu, *El río de la luna*, 1981, España)

Era el único varón y **el ojito derecho** de sus padres, que veían en él a un futuro ingeniero por lo menos.

(Luis, Clemente, *Kiko Veneno. Flamenco rock*, 1995, España)

Mi padre era hijo único y mi madre la hija mayor y **ojito derecho** de su padre.

(Fiorella Faltoyano(Blanca renzi Gil), *Aprobé en septiembre. Memorias de una conocida actriz y de una desconocida mujer*, 2014, España)

Según el *NTLLE*, la primera aparición de dichas unidades es la unidad *ser el ojo derecho* y su primera mención lexicográfica puede remontarse a la sexta edición (1822) del diccionario académico (s.v. *ojo*), donde se categoriza con la forma *ser el ojo derecho de alguno* marcando su característica f. (frase) y fam. (voz de familiar), y define su significado como: ‘ser de su mayor confianza y cariño’. Aquí hay que tener en cuenta que el verbo *ser* ya se considera como parte fijada de la estructura interna. Desde su primera mención, la unidad *ser el ojo derecho* mantiene su forma consolidada y se sigue codificando por los diccionarios recogidos en el *NTLLE*. En la duodécima edición (1884) del diccionario académico se añade el uso figurado en la categorización. Hasta la vigésima edición (1984) del DRAE finalmente aparece la mención de la unidad con la forma diminutiva *ojito*: *ser uno el ojito derecho de otro*:

ojito. m. d. de **ojo**. || **hacer ojitos.** fr. fam. y fig. Lanzar miradas insinuantes, coquetear con la mirada. || **ser uno el ojito derecho de otro.** fr. fig. y fam. **ser uno el ojo derecho de otro.**

Pero aquí se nota que, aunque al final el diccionario categoriza su forma diminutiva *ojito*, el verbo *ser* sigue quedando en la estructura como parte de su configuración. Respecto a su forma sin verbo y la consideración de artículo opcional, como la que se ha mencionado anteriormente sobre la locución nominal, no se ha encontrado ninguna mención sobre dichas formas sin verbo (*el ojo derecho* y *el ojito derecho*) en el *NTLLE*.

Además, según los ejemplos históricos ofrecidos por el CORDE y el CNDHE, la primera aparición⁶² que cumple la forma *ser el ojo derecho de alguien* es en el 1768, y la primera

⁶² En los corpus históricos, también se han encontrado unos ejemplos más tempranos que el ejemplo citado en la tesis, y algunos de estos se mencionarán en el siguiente apartado, porque parece que está relacionado con la motivación originaria de dicha unidad. Pero, dado que aquí el punto que enforcamos sería buscar la primera aparición con la forma *ser el ojo derecho de alguien*, se ha citado el ejemplo que aparece más tarde.

aparición de *ser el ojito derecho de alguien* es en el 1877, por lo que se confirma que la unidad *ser el ojo derecho* debería considerarse como unidad originaria y se adecua a lo que menciona el *NTLLE* en el que primero aparece *ser el ojo derecho*, y después la variante *ser el ojito derecho*:

[...]que por aquí se han de barrenar todos nuestros proyectos, es para mí, cada día mas evidente: Añada vd. la union de Rosemberg, y que Florencia **es** hoy **el ojo derecho** de Torrigiani, y el que le falta al P. Rici. D'Aubeterre ha tenido[...]
(José Nicolás de Azara, *Cartas de Azara al ministro Roda en 1768*, 1768, España)

Llamábase esta otra tía la chacha Ramoncica. D. Fadrique **era el ojito derecho** de ambas señoras, cada una de las cuales estaba ya en los cuarenta y pico de años cuando tenía doce nuestro héroe.
(Juan Valera, *El comendador Mendoza*, 1877, España)

Asimismo, en este tiempo, se descubre que también se usa la forma *el ojo derecho* sin verbo en los ejemplos históricos:

Calculen ustedes si tendría bemoles la jarana, cuando a la cabeza del bochinche se puso nada menos que la bellísima doña Teresa, **el ojito derecho**, la mimada consorte del virrey don García de Mendoza.
(Ricardo Palma, *Tradiciones peruanas, cuarta serie*, 1877, Perú)

Pero en el caso de la mención del *DFDEA* en el que toma el artículo como opción eliminada, no se ha registrado ningún ejemplo histórico que confirme esta forma presentada, aunque sí que el *CREA* ofrece unos ejemplos en la época actual.

Desde aquí ya se puede ofrecer una breve conclusión, desde la primera mención lexicográfica de *ser el ojo derecho*, el verbo *ser* y el artículo *el*, e incluso su adjetivo *derecho* ya se fijaron como parte inamovible en la estructura interna. Y el cambio generado solo existe en la palabra nuclear *ojo*, por lo que este cambio produce una variante de dicha unidad inicial *ser el ojito derecho*. En cuanto a su forma sin verbo, considerada como locución nominal, aunque no se categoriza en los diccionarios históricos en el *NTLLE*, se usa en los ejemplos modernos.

Finalmente, para la cuestión de la motivación de formación de dicha unidad, el punto difícil en realidad radica en el rastro de uso de la palabra *derecho*, porque, según las acepciones ofrecidas por los diccionarios, parece que no tiene ningún significado que pueda relacionarse directamente con los sentimientos, y sobre todo, el amor. Pero en los corpus históricos, se encuentra un ejemplo que tal vez puede rastrear su motivación. En este ejemplo, aunque todavía no expresa el significado que se registra en los diccionarios actuales ‘ser de su mayor confianza y cariño’, pero ya tiene que ver con la expresión de destacar la importancia:

aquellos que en la ley biuen; e con todo eso, quisieron padesçer e de la ley tan sola vna jotha arrancada nin rapada non fuese; e este **es el ojo derecho** que les demandaua.
(Mose Arragel de Guadalfajara, *Traducción y glosas de la Biblia de Alba*, c1422-1433)

Desde este ejemplo ya se puede ver que el símbolo de “el ojo derecho” tiene el uso figurado a ‘el punto importante’. Entonces, debido a este descubrimiento, se intenta retroceder su formación, primero, tiene que ver con la palabra *ojo*, entendida como ‘se toma por la atención, cuidado o advertencia que le pone en alguna cosa (acepción proporcionada por el diccionario de autoridades)’, y segundo, tiene que ver con la palabra *derecho*, que según también el *Diccionario de autoridades*, tenía una acepción referida la importancia de algo:

DERECHO. Se llama tambien todo aquello que está colocádo, ó situado, y se dexa vér à la parte opuesta al lado en que al hombre le late el corazón: y afsi se dice Cuerno derécho del Altar, el del Evangelio, porque se confidera al Sacerdote vuelto de cara al Pueblo, y mano derécha, la que está à este lado, y se opone al del latido del corazón. Lat. *Dexter, era, um.* YEPES, Chron.Cent. 1. Año 510. f. 28. Mirando hacia el rio un poco sobre la mano derécha.

Es decir, en cierto grado, se puede entender que las unidades *ser el ojo derecho* y *ser el ojito derecho*, o bien las unidades *el ojo derecho* y *el ojito derecho* tienen una motivación semántica si solamente nos fijamos y hablamos del símbolo de “el ojo derecho”. Pero cabe subrayar que, dado que en el *NTLLE* solo se encuentran menciones sobre las unidades sin verbo *el ojo derecho* y *el ojito derecho*, por ahora solo se puede afirmar que la fraseologización y la institucionalización se correponde con las UF *ser el ojo derecho* y *ser el ojito derecho*. Respecto a *el ojo derecho* y *el ojito derecho*, se tiene que reconocer que son unidades simplificadas y desarrolladas de *ser el ojo derecho* y *ser el ojito derecho*. Aunque actualmente se han mencionado en el *DEA* y el *DFDEA*, no creemos que estén completamente institucionalizadas, puesto que, por un lado, carecen de codificación lexicográfica histórica, por otro lado, hoy en día todavía hay ciertos diccionarios que no las codifican, por ejemplo, el *DLE* y el *DUE*.

8.2.7 Estar a partir un piñón

El *DLE* categoriza esta unidad con la forma citativa *estar [una persona] a partir un piñón con [otra]* ‘loc. verb. Coloq. Haber unidad de interés y afectos entre ellas’. El *DFDEA* también la categoriza como locución verbal, pero con el significado más exacto que indica que dos

personas o una a otra ‘Tener una amistad muy íntima y armoniosa’.

Aunque el CREA y el CORPES XXI no ofrecen muchos ejemplos, se nota que, además de lo mencionado antes por el *DLE* y el *DFDEA*, dos personas estar a partir un piñón o una estar a partir un piñón con otra, el verbo *estar* de dicha unidad se puede reemplazar por otro verbo tales como *quedar*, *llevar*, o a veces, directamente se omite:

Cómo confesar que a mediados de marzo de 55, Eloísa y un humilde y atento servidor de ustedes, **quedamos a partir un piñón** y dormimos juntos a pesar de tener yo todavía la cara hinchada y la fractura
(Gilberto, Chávez Jr., *El batallador*, 1986, México)

Después de la Segunda Guerra Mundial, los rusos y los americanos no **se llevaban** precisamente **a partir un piñón**, pero todo se quedó en amenazas. Ninguno se atrevió a pasar a mayores.
(Carlos Pando, Javier Pascual, «Con el tiempo en los talones». *El Ministerio del Tiempo*. 2017, España)

Portugal había proclamado la república en 1910 y decretó una estricta separación de Iglesia y Estado tras haber permanecido las dos instituciones **a partir un piñón** durante ocho siglos.
(Nieves Concostrina, *Pretérito imperfecto*, 2018, España)

Sin embargo, según el *NTLLE*, al principio, dicha unidad se registra por los diccionarios no académicos. La primera mención lexicográfica se da en el diccionario (1846) de Vicente Salvá (*s.v. piñón*), donde la categoriza con la forma *estar dos a partir un piñón* ‘fr. fam. Tener mucha intimidad, estar unidos estrechamente’. Además, se descubre que los diccionarios siguientes que registran dicha unidad siguen siendo los no académicos, por ejemplo, el diccionario (1855) de Gaspar y Roig y el suplemento al diccionario (1869) de Ramón Joaquín Domínguez. Los dos diccionarios categorizan dicha unidad igual que el de Vicente Salvá. Y cuando llega a la duodécima edición (1884) del diccionario académico, aparece la forma que posteriormente se codifica en el *DLE* ‘estar [uno] a partir un piñón con [otro]’, marcando el uso figurado sobre dicha unidad. Desde esta edición, los diccionarios siguientes publicados mantienen la misma categorización tanto en los diccionarios académicos como en los no académicos.

Después de este cambio de estructura sintáctica, otro aspecto que se descubre sobre dicha unidad sería la aparición de la variante. En la tercera edición (1985) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* se registra dicha unidad con la forma ‘*estar o andar [uno] a partir un piñón con [otro]*’ con el significado ‘fr. fig. y fam. Haber unidad de miras y estrecha unión entre ambos, tener mucha intimidad’. Pero esta variante desaparece en la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico y solo queda ‘*estar [uno] a partir un piñón*

con [otro]. fr. fig. y fam. Haber unidad de miras y estrecha unión entre ambos’.

Según los resultados del CORDE y el CNDHE, se nota que la forma *estar dos a partir un piñón* y la forma *estar [uno] a partir un piñón con [otro]* aparecen en un mismo período. Porque desde los ejemplos citados a continuación, se puede ver la primera aparición de *estar dos a partir un piñón* y la de *estar [uno] a partir un piñón con [otro]* aparecen juntos en el libro de Juan Valera:

Si él no hubiese venido, estoy seguro de que el Duque y yo **estaríamos á partir un piñón**; estoy seguro [...]

(Juan Valera, *Correspondencia*, 1847-1857, España)

¿O cree usted que se ponga á negociar allí sin consultarle y pedirle su venia? Aquí **están** ahora **con la Francia á partir un piñón**.

(Juan Valera, *Correspondencia*, 1847- 1857, España)

Con la frecuencia de uso en la gramática, no es raro que esta preposición *con* llegue a estar fijada en la lexicografía. En cuanto a la desaparición del verbo *andar*, quizá se deba a su escaso uso, porque en el CORDE y el CNDHE solo se encuentra un ejemplo que usa el verbo *andar*, no tantos ejemplos como *estar*. Además, se observa que en el siglo XX, tal como se constata en la parte del CREA y el CORPES XXI, parece que dicha unidad cuyo verbo *estar* vuelve a no estar tan fijado como antes, ya que en este periodo aparecen mucho verbos reemplazados por ejemplo, *ponerse* y *quedar*, o a veces directamente se puede usar dicha unidad sin verbo, pero expresando el mismo significado que con verbo:

Los pobres diablos no sabían qué hacerse ni qué pensar viendo al camarada responsable, con quien hasta el día antes habían bebido mano a mano el jerez y el coñac de la empresa, ahora otra vez **a partir un piñón con** la gerencia; y me echaban unas miradas[...]

(Francisco Ayala, *La cabeza del cordero*, 1949, España)

Hasta aquí ya se puede concluir que, por un lado, sobre la codificación lexicográfica, lo que se registra tanto en el *DLE* *estar [una persona] a partir un piñón con [otra]*, como en el *DFDEA* *estar a partir un piñón [dos personas, o una a otra]* tienen una historia larga de codificación lexicográfica, es decir, ambas pueden remontarse sus registros históricos en el *NTLLE*. Entonces, aunque el *DFDEA* no menciona la preposición por la consabida elipsis gramatical, también se debería usar la preposición *con*. Además, en cuanto a su valor semántico, se puede confirmar que el significado de dicha unidad se deriva en dos direcciones: una directamente referida al *NTLLE*, como lo que aparece registrado en el *DLE* ‘haber unidad de interés y afecto entre ellas’, y la otra dirigida a la amistad, como en el *DFDEA* ‘tener una

amistad muy íntima y armoniosa’, porque todos los significados actuales tienen que ver con, por ejemplo, el significado registrado en la edición (1985) del diccionario académico ‘Haber unidad de miras y estrecha unión entre ambos, tener mucha intimidad’.

Por otro lado, sobre la fijación gramatical, dicha unidad no presenta tanta fijeza como en la lexicografía, pues, con la frecuencia de uso a lo largo de la historia, el verbo parece que no está tan fijado y se puede sustituir por otros verbos tales como *llevar*, *ponerse*, *quedar* o a veces se omite. Por lo tanto, hay razones para creer que es una unidad semifraseologizada a pesar de que ahora está institucionalizada.

Finalmente, sobre su cuestión de motivación de formación, se tiende a creer que tiene que ver con la motivación semántica que, independientemente del significado que se interpreta de la palabra *piñón*, sigue pudiéndose relacionar con la amistad. Si se entiende piñón como simiente del pino, la formación de esta unidad también puede considerarse al igual que la locución *partir pera* que destacan una compartición, la imagen de compartir comidas con otra persona para indicar la amistad. Si se interpreta como rueda pequeña, también la formación de dicha unidad tiene que ver con la imagen de vinculación estrecha, el funcionamiento exitoso entre engranaje y engranaje es inseparable del ajuste de los dientes. Estas dos posibilidades planteadas de motivación semántica se juzgan por las acepciones registradas bajo el núcleo léxico *piñón* cuando *estar a partir un piñón* aparece por primera vez en el diccionario (1846) de Vicente Salvá.

8.2.8 Estar en buenos términos/En buenos términos

El *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* categorizan *estar en buenos términos* como locución verbal, indicando su significado de ‘estar en buena relación’. Sin embargo, el *DLE* codifica su forma sin verbo *en buenos términos*, diferente a la forma codificada anterior, categorizándola como locución adverbial con dos acepciones: una ‘Para denotar el uso de una perífrasis para evitar la crudeza de la expresión’ y la otra ‘En relación amigable una persona con otra’.

Según los resultados ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se nota que la forma citativa que lleva dicha unidad es *dos personas están en buenos términos* o *una está en buenos términos con otra*. También cuando dicha unidad funciona como locución adverbial quitando el verbo, también sí que se puede usar para expresar tener buena relación con alguien:

Fuera del barrio chino había otras casas legales o clandestinas, y todas **en buenos términos** con la policía.
(Gabriel García Márquez, *Vivir para contarla*, 2002, Colombia)

Además, se observa que no solo suele combinarse con el verbo *estar*, sino también puede combinarse con otros verbos tales como *quedar*, *seguir*, *llevarse*, *ponerse*, *encontrarse*, etc.:

Boris Yeltsin y Bill Clinton, ahora ambos en su segundo mandato, **siguen en buenos términos** y se tratan de "Boris" y "Bill".

(Prensa, Clarín, 03/02/1997: Debate: ¿CONVIENE AMPLIAR LA OTAN?, 1997, Argentina)

- ¿Pudiera ser entonces que al volver a Barcelona Carax se hubiese sentido tentado de acudir a ver a su hija Nuria, si tenían cierta amistad, aunque él no **estuviese en buenos términos** con su padre?

(Carlos Ruiz Zafón, *La sombra del viento*, 2001, España)

Aunque se ha confirmado el uso de las dos categorizaciones de *estar en buenos términos* y *en buenos términos* en el CREA y el CORPES XXI, los diccionarios anteriores solo codifican su forma adverbial. En el *NTLLE* la primera mención lexicográfica es en la cuarta edición (1803) del diccionario académico (*s.v. término*), donde solo se relaciona con el concepto de perífrasis:

EN BUENOS TÉRMINOS. loc. con que explicamos que lo que ha dicho alguno con perífrasis ó encubiertamente, quiere decir lo que no se atrevía á declarar. Así solemos decir: eso en **BUENOS TÉRMINOS** es llamarme ignorante. *Expres-se, luculenter, ambagibus remotis.*

Cuando llega el siglo XX, la acepción ‘En relación amigable una persona con otra’ se codifica en la unidad *en buenos términos*. Pero en aquel momento, los diccionarios de las diferentes tradiciones lexicográficas no mencionan nada sobre su forma verbal. A partir de la vigésima edición (1984) del diccionario académico, se añade un complemento sobre la combinación con el verbo *estar* en la acepción de relación amigable, el cual es ‘Ú. con el verbo *estar*’. Pero en los siguientes diccionarios publicados este complementario desaparece.

Ciertamente, según los resultados del CORDE y del CNDHE, se puede confirmar que la acepción de tener una buena relación amigable aparece más tarde que la del uso con perífrasis. La primera aparición de dicha acepción puede remontarse al 1929, de *Teatro 1930*, donde la unidad *en buenos términos* se combina con el verbo *poner* expresando el significado de tener buena relación amigable:

[...]obra en la que a la hermosura de los versos une el autor un sabio talento político de equilibrista, que le **pone en buenos términos** con los zaristas, los comunistas, los bolchevistas, los socialistas y todos los demás partidos.

(Miguel Ángel Asturias, *Teatro 1930*, 1929, Guatemala)

Y cuando aparece dicha acepción, no se restringe el verbo con que la unidad *en buenos términos* se combina, por lo que también se pueden encontrar otros verbos que se usan para expresar esa acepción:

Como era vecino de Mr. Taylor y **vivía en buenos términos** con él, me sentí muy tranquilo en su compañía.

(José Luis Busaniche, Traducción de "Viaje a caballo por las provincias argentinas" de William Mac Cann, 1939, Argentina)

Pero, con el paso del tiempo, el verbo *estar* se usa cada vez más:

De una parte, JP Morgan quiere **estar en buenos términos** con el instituto emisor para seguir haciendo negocios en España.

(El Mundo, 16/03/1994, España)

Desde aquí ya se puede apreciar todo el proceso de cambio de dicha unidad. Al principio, dicha unidad se codifica de forma inicial *en buenos términos* en la historia e incluso el último diccionario recogido en el *NTLLE* no codifica la unidad *estar en buenos términos*. Por eso, el *DLE* mantiene la misma categorización que los diccionarios anteriores en el tiempo. En cuanto a la forma mencionada por el *DFDEA*, el *DUE* y el *DEA*: *estar en buenos términos*, es razonable creer que es porque los diccionarios sacan el complemento del verbo *estar* del *NTLLE* y se considera que puede funcionar como locución verbal.

Aunque tanto *estar en buenos términos* como *en buenos términos* se categorizan por los diccionarios actuales y se catalogan como locuciones, dado que solo la unidad *estar en buenos términos* no se ha codificado como combinación fija en la lexicografía histórica, aunque se puede afirmar que *estar en buenos términos* y *en buenos términos* se han fraseologizado y se categorizan como locuciones en los diccionarios actuales, de momento solo podemos confirmar la institucionalización consolidada de la unidad *en buenos términos*, ya que, tal como vemos en los ejemplos actuales, donde *estar en buenos términos* cuando se aplica a uso práctico, el verbo *estar* puede y suele sustituirse por otros verbos equivalentes, lo cual significa que esta parte, el verbo todavía es una parte no fijada. Además, *estar en buenos términos* no se ha codificado y categorizado como combinación fija en la lexicografía histórica.

Por último, en cuanto a la motivación de dichas unidades, tanto *estar en buenos términos* como *en buenos términos*, cuando la acepción sobre la relación amigable se añade y se categoriza como una de las acepciones de *en buenos términos*, se observa que entre las

acepciones registrada de la palabra *término* en el *NTLLE*, una de ellas nos lleva a entender que esta voz significa ‘estado o situación’, por ejemplo, en la vigésima edición (1984) se menciona la acepción de término: ‘estado o situación en que se halla una persona o cosa’. Según esta explicación, podemos entender que *estar en buenos términos* y *en buenos términos*, en realidad se refiere a estar en buenos estados o buenas situaciones, es decir, son unidades que se forman por la combinación normal de gramática composicional, por lo que se puede entender que las dos unidades cuentan con una motivación morfológica.

8.2.9 Estrechar lazos

La unidad *estrechar lazos*, aunque no se ha codificado en el *DLE* y el *DUE*, está categorizada por el *DEA* y el *DFDEA* como locución verbal con el significado ‘hacer más íntima o estrecha la amistad o colaboración’.

Según el CREA y el CORPES XXI, se puede observar que dicha unidad suele utilizarse como una unidad en registros formales (e incluso institucionales) y, aunque hay bastantes registros en los corpus actuales, y entre ellos, la mayoría se utiliza en la prensa, lo que significa que esta locución no suele emplearse en el habla cotidiana de la comunidad hablante. Aun así, en estos usos formales, encontramos diferentes tipos de combinaciones con otras palabras, por ejemplo, *estrechar lazos con alguien*, *estrechar lazos de amistad entre dos personas*, y además, parece que se puede trascender las limitaciones propias, transformándose y convirtiéndose en una combinación fija con naturaleza nominal: *lazos estrechos* / *estrechos lazos*, expresando el mismo significado que antes cuando todavía era locución verbal:

De allí también el interés por **estrechar lazos** con México, socio privilegiado de Estados Unidos y elemento estratégico en la guerra económica que libran Washington y Bruselas.

(Prensa, proceso, 26/01/1997: Entre el pragmatismo y los principios, la disputa por la cláusula democrática ..., México)

El alcalde madrileño, según una nota del Ayuntamiento, habló de la necesidad de **estrechar lazos** de amistad entre todas las ciudades del mundo.

(El país, 02/12/1986: El alcalde, en Moscú, España)

Estableciendo **estrechos lazos con** Asia, Tokio puede añadir más peso en su lado de la balanza en el juego de equilibrios con Estados Unidos, sobre todo en el apartado de las relaciones comerciales.

(La Vanguardia, 17/04/1995: FRANCESC CANALS, España)

Sin embargo, aunque dicha unidad ahora ha sido una locución de uso común, en la

lexicografía histórica en realidad no se ha encontrado ningún registro sobre ella. En el *NTLLE*, se ha encontrado una unidad que quizá pueda ser considerada como el precursor de la unidad *estrechar lazos*, la cual es *hacer lazos*, unidad solo codificada en el diccionario (1787) de Terrero y Pando (*s.v. lazo*), donde se explica con el significado ‘V. Enlazar’.

Según el CORDE y el CNDHE, se descubre que la combinación del verbo *estrechar* con la palabra *lazo* puede remontarse aproximadamente al siglo XVIII, pero no se afirma con ello que en aquel momento ya se había convertido en combinación fija o unidad fraseológica, porque, según su registro de uso, parece que todavía era una combinación libre:

¡Oh soledad, oh bárbara amargura
de un ser aislado! Mi tristeza os llama,
volad, amigos, que con tiernos **lazos**
estrechándome huirá mi desventura.
(Nicasio Álvarez de Cienfuegos, *Poesías*, c1798- 1809, España)

Se considera que, hasta el siglo XIX, dicha combinación empieza a consolidarse, presentándose como “estrechar lazos”, aunque, al igual que los ejemplos que se ven en los corpus actuales, en los que a veces sigue con la preposición *de* y más de un sustantivo, tal como *estrechar lazos de amistad con alguien*, se puede confirmar que, por lo menos, la forma de presentación *estrechar lazos* ya puede expresar el significado idiomático hacer la amistad más estrecha, y este uso también sigue siendo utilizado hasta el siglo XX:

[...]pobres gentes por lo común, siervos y menestrales, **estrechando lazos** de confraternidad entre ellos, haciéndoles más tolerable la vida, y humanizando algo la sequedad y dureza del culto oficial[...]
(Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 1880-1881, España)

[...]y manifiesta la voluntad de **estrechar lazos** entre la organización internacional y estos grupos, entre los que no se cita a la FPDL.
(El País, 28/09/1977, España)

Entonces, con todo lo que se ha mencionado, ya se puede extraer una conclusión de que la secuencia *estrechar lazos* es una unidad que se ha fraseologizado recientemente, pero, dado que no tiene ningún registro de mención lexicográfica en la historia y es una locución de formación moderna, se pone en duda si esta unidad ha presentado una institucionalización consolidada, ya que se ha convertido en locución verbal recientemente.

Respecto a la motivación de dicha unidad, parece responder a una motivación semántica, porque se forma a partir de la base de construcción metafórica en la que se establece una

relación entre el lazo y la amistad. Este uso de metáfora, en realidad, ha sido mencionado en el diccionario hace mucho tiempo. Por ejemplo, en el *Diccionario de autoridades* (1734), bajo la categorización de la palabra *lazo*, está registrada la acepción: ‘Lazo, vale asimismo unión, vínculo, estrecho’, y en la novena edición (1843) del diccionario de la Real Academia Española, bajo la categorización de la palabra *estrechar*, está registrada la acepción: ‘unirse y enlazarse una persona con otra con mayor estrechez, como en amistad o en parentesco’. Es decir, se puede entender que la locución *estrechar lazos* tiene una motivación semántica.

8.2.10 Hacer amistad

El *DLE* categoriza dicha unidad directamente con la forma *hacer amistad*, considerándola como locución verbal con el significado ‘Comenzar una relación amistosa’. Pero el *DFDEA* y el *DUE* ofrecen otras variantes opcionales sobre el verbo *hacer*. En el *DFDEA* se categoriza *hacer (o trabar, entablar) amistad (con una persona)* como locuciones verbales con el significado ‘v Hacerse amigo (de esa persona)’, y la locución *tener amistad* presenta el valor semántico parecido de *hacer amistad*, ‘Ser amigo (de esa persona)’. El *DUE* solo menciona que la unidad *trabar amistad* equivale a *hacer amistad* y tienen el mismo valor semántico como ‘Iniciar la amistad’.

En cuanto al *DEA*, no considera *hacer amistad* ni sus variantes como locuciones, sino que su mención se incluye en la primera acepción de la palabra *amistad*, donde se dice ‘Relación o afecto de amigo (pers. o colectividad con quien se tiene confianza, trato o armonía). *Frec. en las constrs tener amistad* [con alguien] y *hacer, o trabar, amistad* [con alguien]’.

Según los ejemplos ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se nota que hay varios tipos de combinación de dicha unidad, por ejemplo, combina con el adverbio antes del complemento (*hacen amistad fácilmente*) y con el adjetivo (*hice amistad boba, hicimos amistad duradera*), así como con el artículo y el nombre en plural en *hacer las amistades*. La misma situación combinatoria también aparece en *trabar amistad*, por ejemplo, seguida del sintagma preposicional (*trabó amistad de hierro*). En cuanto a la variante *entablar amistad*, no se encuentran estos tipos de combinaciones como las anteriores, solo se mantiene la estructura *entablar amistad con alguien*. Además, comparándose los verbos *hacer, trabar, entablar*, cuando cada uno se va a combinar con la palabra *amistad* y conformarse así como locución, se puede confirmar que las tres unidades expresan el mismo significado como *hacerse amigo*, sin embargo, la locución *tener amistad* no debería considerarse como variante de la locución *hacer amistad* porque el énfasis que expresa es diferente. Desde los dos ejemplos citados en el

siguiente se puede ver claramente la diferencia, el primero destaca la acción de hacerse amigo, mientras que el segundo expresa el estado de ser amigo:

[...]quien me ayudó no poco a instalarme en aquella casita. También enseguida empecé a **hacer amistad** con Gabriel Pradal, un año mayor que yo, refugiado en Francia, [...] (Carlos Blanco Aguinaga, *De mal asiento*, 2010, España)

Jonatás, hijo de Saúl, rey de Israel, **tuvo amistad** con David, y tan estrecha que dize la Divina Escritura que le amó como a su propia alma y que se desnudó de sus vestidos y los dio a David.
(Alonso de Villegas, *Fructus sanctorum y quinta parte del Flos sanctorum*, 1594, España)

Para confirmar la existencia de las variantes de *hacer amistad*, se puede buscar su mención lexicográfica a lo largo de la historia de la lexicografía española para ver si se han codificado las variantes mencionadas por el *DFDEA* en el *NTLLE*. Sin embargo, desde la perspectiva evolutiva lexicográfica de la locución *hacer amistad*, se presta atención a una situación escasa de codificación en los diccionarios debido a los resultados. Solo se encuentran tres diccionarios que la codifican. La primera mención lexicográfica se registra en la segunda edición (1783) del diccionario académico (*s.v. amistad*), donde la codifica con la forma citativa *Hacer amistad a alguno*, con marca ‘f. ant.’ y con significado ‘lo mismo que tratarle bien’. La segunda mención se da en la tercera edición (1791) del diccionario académico. En esta edición también mantiene la misma forma citativa como antes, incluso las características y el significado.

Después de un largo tiempo, esta unidad no se codifica en los diccionarios publicados en tiempo posterior, hasta llegar a su registro en el *Diccionario histórico de la lengua española* (1933), donde se codifica igual que en los diccionarios mencionados anteriormente y se marca con la abreviatura ‘fr. fam.’. Al mismo tiempo, este diccionario también menciona otra unidad que ahora se considera como variante de *hacer amistad*, que es *trabar amistad*, con significado ‘Contraer amistad’.

Hasta aquí se nota que el significado categorizado por el *NTLLE* ya se adecua al significado ofrecido por los diccionarios actuales. Y dado que hemos encontrado un registro sobre la equivalencia de *hacer amistad* y *trabar amistad*, se justifica directamente lo que registra el *DUE*. Hasta aquí ya se puede confirmar la existencia lexicográfica histórica de *hacer amistad* y *trabar amistad*, mientras que la unidad *entablar amistad* está por investigar porque no se ha encontrado ningún registro histórico en el *NTLLE*.

De momento, solo se puede averiguar la relación entre *entablar amistad* y *hacer* o *trabar amistad* mediante los corpus históricos. Según el CNDHE y el CORDE, se descubren ejemplos como testimonios que justifican que las tres unidades expresan el mismo significado:

Otros hay que en comenzando a **trabar amistad** con alguno, por granjear aquel nuevo amigo, luego el primer día que le hablan[...]
(Juan Boscán, *Traducción de El cortesano de Baltasar de Castiglione*, 1534, España)

Cómo el rey de Francia procuró **hacer amistad** con el Rey Católico, y de cómo le quiso matar un cavallero
(Alonso de Santa Cruz, *Crónica de los Reyes Católicos*, 1491- 1516, España)

Diligencia que me produjo la felicidad de **entablar amistad** y correspondencia epistolar con él.
(Benito Jerónimo Feijoo, *Theatro crítico universal, o discursos varios en todo género de materias, para desengaño de errores comunes, IV*, 1730, España)

Por un lado, desde de los ejemplos citados como las primeras apariciones tanto en el CORDE como en el CNDHE, se puede observar que, entre las tres unidades *hacer amistad*, *trabar amistad* y *entablar amistad*, *hacer amistad* aparece primero, seguida de *trabar amistad* y finalmente, *entablar amistad*. Este punto de observación está en consonancia con los registros del NTLLE, donde primero aparece igualmente la unidad *hacer amistad*, y seguida de *trabar amistad*. Por otro lado, aunque los tres verbos que se usan son diferentes, todos se combinan con el nombre *amistad* y sus formas de presentación se usan continuamente a lo largo de la historia y expresan el mismo significado, por lo que se tienen motivos para creer que *trabar amistad* y *entablar amistad* pueden considerarse como variantes de la unidad inicial *hacer amistad*.

Pero esto no significa que las tres unidades ya se hayan institucionalizado, de hecho, las tres se han convertido en unidades fraseológicas, pero solo la unidad *hacer amistad* se institucionaliza, y quizá también la unidad *trabar amistad*. Aun así, no creemos aquí que la unidad *entablar amistad* se institucionalice, porque no tiene ningún registro lexicográfico en la historia, lo cual muestra que es una unidad que se ha fraseologizado en la época moderna. Por último, en cuanto a la motivación de la unidad que se ha investigado principalmente aquí, la locución *hacer amistad*, creemos que se forma por carácter composicional, es decir, por combinación de gramática composicional, si bien con un cierto grado de fijeza. Con todo, su significado en realidad no se extiende más allá del sentido literal, es decir, todavía cuenta con un significado no idiomático ‘comenzar una relación amistosa’ (el *DLE*).

8.2.11 Hacer buenas migas

El *DLE* categoriza dicha unidad como locución verbal con el significado ‘Avenirse bien en

su trato y amistad' adjuntando su antónima: *hacer malas migas*. Pero el *DFDEA*, el *DUE*, y el *DEA* la categorizan con la forma *hacer buenas (o malas) migas*, incluyendo su forma antónima, de los cuales solo el *DUE* las categoriza con un significado 'Avenirse bien o mal dos personas en su trato recíproco'. El *DFDEA* y el *DEA* no solo mencionan dicha unidad con el significado 'Llevarse bien (o mal), Tb sin compl, con suj pl. Tb fig, referido a cosa', sino también categoriza la unidad *hacer migas* como unidad equivalente que expresa el mismo significado de *hacer buenas migas*.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se nota que, además de lo que mencionan los diccionarios, cuando el sujeto es singular, dicha unidad cumple la fórmula: *alguien hace buenas migas con otra*:

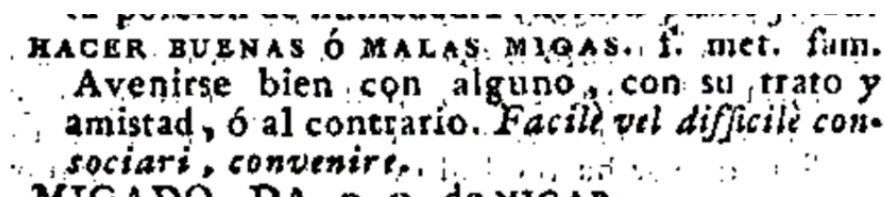
Le gustaban mucho los libros por lo que, de entrada, **hizo buenas migas con** el librero Jaime, a quien rechazó las[...]
(José María Gironella, *Los hombres lloran solos*, España)

También se encuentran unos ejemplos que sí expresan el mismo significado de la unidad *hacer migas*, pero solo en el caso de seguir con la preposición *con* y cumplir la fórmula *alguien hacer migas con alguien*. Porque el *DEA* categoriza *hacer migas* también como locución verbal con dos acepciones, de las cuales la forma *hacer migas algo o a alguien* significa 'destrozarlo' y su forma reflexiva *hacerse migas alguien o algo* muestra el significado de 'destrozarse':

Ex alcalde de Managua, Alemán **hizo migas con** Andrade cuando éste era alcalde de Miraflores y ambos asistieron a un cónclave internacional de burgomaestres.
(Prensa, Caretas, 09/01/1997: LARGO ALCANCE, 1997, Perú)

Sin embargo, aunque uno de los diccionarios ofrece esta forma como equivalente y en los contextos también se puede confirmar su uso, en el *NTLLE* no se encuentra ninguna mención lexicográfica que considere *hacer migas* como variante de *hacer buenas migas*. La primera mención lexicográfica de la unidad *hacer buenas migas* es en el *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *miga*), donde la categoriza con el significado 'frase, que significa avenirse bien, y tener amistad con alguno. Úsase regularmente con la negación, no hace buenas migas.' Y en la primera edición (1780) del diccionario académico la añade el uso metafórico.

Pero cuando llega a su quinta edición (1817), a diferencia de la mención ‘no hacer buenas migas’, aparece otra forma más usada con significado contrario de la unidad *hacer buenas migas*, la cual es *hacer malas migas*. Y desde la imagen que se adjunta abajo ya se puede ver que el significado ya está muy cerca de lo que ofrecen los diccionarios actuales:



Posteriormente, los diccionarios siguientes publicados mantienen la misma codificación sobre dichas unidades. De acuerdo con la mención de la quinta edición (1918), combinado con su primera mención en el *Diccionario de autoridades* (1734), se puede confirmar que la unidad que se codifica actualmente en los diccionarios actuales *hacer malas migas*, se desarrolla a partir de su forma positiva *hacer buenas migas*. Pero en cuanto a la unidad *hacer migas*, se encuentra ‘Hacerle a uno migas, fr. fig. y fam. Hacerle a uno polvo’, mención registrada en la décima novena edición (1970) del diccionario académico.

Aunque la primera mención lexicográfica de la unidad *hacer buenas migas* es en el siglo XVIII, se encuentra la combinación *comer buenas amigas* que aparece más tempranamente que la unidad *hacer buenas migas*, de acuerdo con los resultados del CORDE y el CNDHE. En el ejemplo que se muestra a continuación, la unidad *comer buenas migas* comparte el mismo significado de la unidad *hacer buenas migas*, por lo que se puede considerar esta combinación como antecedente en cierta medida:

Pues jamás **comeremos buenas migas**
 Con gente, que por ser tan ambiciosa
 Aquí y allí, y en todas partes pican,
 Haciendo lo contrario que predicán.
 (Juan de Castellanos, *Elegías de varones ilustres de Indias*, 1589, Colombia)

Contentárame que mis hermanas lo fueran mías, mas estaba de Dios que yo había de salir de Mansilla sin raíces, y así me dejaron, y nunca **comimos buenas migas**. Verlo has en el segundo libro, si allá llegamos.
 (Francisco López de Úbeda, *La pícara Justina*, 1605, España)

Y luego, la unidad *hacer buenas migas* aparece por primera vez en el siglo XIX⁶³, al mismo

⁶³ En los corpus históricos, también se ha encontrado un ejemplo con uso *hacer buenas migas*, pero, según su contenido, no se cree que expresa el mismo significado que la unidad tenía sino solamente el hecho de cocinar las migas: Las andancias de la mar no me dan muy buena espina, que con agua soldemente no se **hacen muy buenas migas**. (Diego de Torres Villarroel, *Extracto de los Pronósticos del gran piscador de Salamanca, desde el año*

tiempo, *hacer migas*, referida a la amistad, también aparece en esta época:

Tal vez de dos facciones enemigas
Se suspende el feroz antagonismo;
Tal vez juntando glorias y fatigas
De su discordia salvan el abismo;
Tal vez suelen **hacer muy buenas migas**,
Si lo exige recíproco cinismo,
(Manuel Bretón de los Herreros, *Poesías*, 1828-1870, España)

Poco a poco, señor don Rodrigo; poco a poco, decía Eufrosina. Sírvasse usted de no maltratar a mi hija, y mucho menos en mi presencia; pero ya usted y yo no hemos de **hacer migas**;
(José Joaquín Fernández de Lizardi, *La Quijotita y su prima*, c1818, México)

Al final, desde el análisis de su proceso de desarrollo ya se puede decir que la unidad *hacer buenas migas* se fija desde su primera mención lexicografía en el *NTLLE*. Pero como en el *CORDE* y el *CNDHE* se encuentran unos ejemplos que también se usan con el verbo sustituido *comer* y aparecen antes de la unidad *hacer buenas migas*, por lo que se puede considerar antes su registro en el diccionario ya existe un cambio de reemplazar el verbo en la estructura interna de dicha unidad, y por eso la unidad *comer buenas migas* puede considerarse como su representación inicial.

Respecto al variante *hacer migas*, aunque el *DLE* y el *DUE* no mencionan su significado como la unidad *hacer buenas migas*, según los ejemplos encontrados tanto en el *CREA* y el *CORPES XXI*, así como en el *CORDE* y el *CNDHE*, se puede observar que se libra de su significado de destrozar y forma un nuevo significado, igual que el de *hacer buenas migas*, así que, en este caso, ambas unidades pueden considerarse como variantes, y *hacer migas* puede considerarse como forma omitida de *hacer buenas migas*. Aquí podemos inventar una forma de presentación para incluir las dos unidades y para que la comunidad hablante las considere como variantes: *hacer (buenas) migas*.

Ahora, sin duda, la unidad *hacer buenas migas* se ha fraseologizado, convirtiéndose en una locución que está categorizada en los diccionarios actuales, y además, dado que se encuentra su mención lexicográfica en el *NTLLE*, combinando con su uso histórico, podemos confirmar que dicha unidad se ha institucionalizado también. Pero en cuanto a la motivación de dicha unidad, a primera vista, parece que no se puede encontrar ninguna relación entre el significado figurado y el significado literal. Porque *miga*, entendida como un tipo de comida típica, a veces, como personas no nativas, cuando escuchamos esta expresión por primera vez, nos suena que

1725 hasta el de 1744, 1725-1744).

posiblemente se refiera a hacer comida. Y cuando hablando de su motivación, resulta muy difícil concretar cómo hacer comida puede llegar a formar el significado figurado ‘llevarse bien’.

Quizá el diccionario etimológico nos dé una pista. Según el registro del *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico* (Corominas y Pascual, 1980-1991: 458), bajo la explicación de la palabra *miga*, donde se cree que tanto *comer buenas migas* como *hacer buenas migas* tienen que ver con el guisado de pan:

‘por lo demás, se trata del guisado de pan desmenuzado y frito en aceite, que lleva tradicionalmente este nombre, en plural, según indica Nebr. (así también en Quevedo, *Libro de todas las cosas*, Cl. C., 148-9; Quijote II, lxvii, 248), de donde la frase *comer buenas migas juntos* (Quijote II, lix, 227) y luego *hacer buenas migas* [ej. de la segunda mitad del S. XVIII, en Aut.]’

Asimismo, en el *NTLLE*, en la primera mención lexicográfica del *Diccionario de autoridades* (1734), bajo la codificación de *hacer buenas migas* y proporcionando con su significado ‘frase que significa avenirse bien, y tener amistad con alguno. Usase regularmente con la negación, no hace buenas migas’, se ofrece un ejemplo para justificar este uso:

Hacer buenas migas. Phraſe, que ſignifica avenirſe bien, y tener amiſtad con alguno. Uſaſe regularmente con la negación, no hace buenas migas. Lat. *Facile conſociari, conveniri*. M. LEON, Obr. Poet. tom. I. pl. 243.
*Jeſus! yo á matar? No digas
 que á mi la paz me faltó,
 que antes el azeite y yo
 hacemos mui buenas migas.*

Desde este ejemplo donde se usan las frases ‘que antes el aceite y yo, hacemos muy buenas migas’, se comprueba que la motivación parece que está relacionada con la colaboración, trabajar juntos con la gente para preparar esta comida. Por lo tanto, aquí se puede creer que *hacer buenas migas* se forma por la motivación semántica, porque la relación entre lo que explicamos: la gente trabajar juntos y *hacer buenas migas*, existe el uso metafórico para proyectarse indirectamente y implícitamente sobre el significado que expresa hacer buenas migas: ‘Avenirse bien en su trato y amistad’.

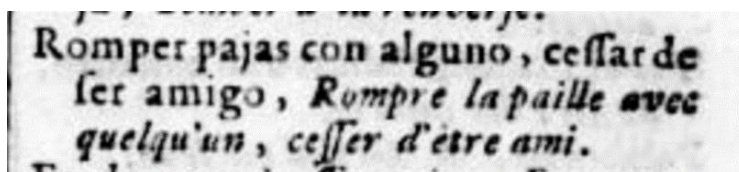
8.2.12 Hacer buenas pajas

Como esta unidad tiene el mismo significado que la unidad *hacer buenas migas*, el *DLE* la categoriza como locución verbal y con el significado directamente citado ‘Hacer buenas migas’ en forma de remisión interna.

Sin embargo, al contrario de *hacer buenas migas*, tanto en el CREA como en el CORPES XXI, no se encuentra nada con la búsqueda de la estructura fija *hacer buenas pajas* o *buenas pajas*. Si se busca solo con *paja* o *pajas*, sí que se pueden encontrar unas combinaciones que tienen *hacer* y *pajas* juntos, pero estos casos no se corresponden con la unidad que se investiga aquí, ya que son realmente otras unidades. Según la categorización del *DLE*, *hacerse la paja*, *hacerse una paja* tienen el significado de ‘masturbarse’. Además, se encuentra la combinación *hacer pajas*, aunque el *DLE* no la codifica, el *DFDEA* ofrece su uso contextual en el que también funciona como la unidad *hacer una paja*.

En cuanto a la evolución lexicográfica, el *NTLLE* tampoco ofrece mucha información sobre su registro. La primera mención lexicográfica de dicha unidad fue en la decimonovena edición (1970) del diccionario académico (*s.v. paja*), donde se registraba ‘Hacer buenas pajas con uno. fr. fig. y fam. hacer buenas migas’, igual que el significado ofrecido por el *DLE* actual. Y desde esta edición, la unidad mantiene la misma codificación en los diccionarios publicados sucesivamente. Desde la perspectiva cronológica, se puede ver que esta unidad aparece más tarde que la unidad *hacer buenas migas*.

Aparte de la mención lexicográfica sobre dicha unidad, se descubre otra unidad: *romper pajas con alguno*, registrada en la obra lexicográfica de Sobrino (1705) en la que se categoriza con el significado ‘cessar de ser amigo’, entendido como ‘dejar de ser amigo’. Esta mención sobre *romper pajas con alguno* se puede considerar en cierta medida como un predecesor registrado de la unidad *hacer buenas pajas*:



Pero como carece de documentaciones registradas que puedan justificar este proceso de cambio desde *romper pajas con alguno* hasta *hacer buenas pajas*, de momento no se puede confirmar la hipótesis de que si esta unidad fuera la responsable de generar el verbo antónimo, igual que las unidades *romper las amistades* y *hacer las amistades*. Porque si se supone que

existe esta evolución en la que se genera la unidad *hacer pajas* desde *romper pajas*, y con el significado contrario y después llega a ser *hacer buenas pajas*, normalmente se puede encontrar su registro o uso en los diccionarios de las tradiciones lexicográficas analizadas o en los corpus históricos. Pero en realidad no, según los resultados del CORDE y el CNDHE, no se encuentra ningún ejemplo dirigido a *hacer pajas* con el significado ‘avenirse bien en su trato y amistad’ (*Hacer buenas pajas*). La primera aparición de *hacer pajas* fue en el 1966, con la estructura gramatical *hacer pajas a alguien*:

— La quieres. Te **hace pajas**. Y la quieres.
(Juan Marsé, *Última tardes con Teresa*, 1966, España)

Desde el ejemplo citado se puede confirmar que, tal como la mención en el *DFDEA*, *hacer pajas* tiene que ver con la unidad *hacer una paja* tanto en el pasado como en la actualidad, con el significado de ‘masturbar’. Además, como no se encuentra ningún ejemplo de *hacer buenas pajas* en el CORDE y el CNDHE, ahora no se puede confirmar si esta unidad se usaba como lo registrado en el *NTLLE* en los diferentes entornos textuales.

Al final, debido a que carece del soporte tanto del CREA, el CORPES XXI, así como del CORDE y el CNDHE, de momento solo se puede confirmar la fijación lexicográfica de dicha unidad, porque si no incluye su forma anónima que apareció muy anteriormente (1705), *hacer buenas pajas* se fijó desde su primera mención lexicográfica, aunque el tiempo en que aparece es relativamente moderno. Además, hay razones para creer que dicha unidad no se usaba en la vida cotidiana, solo se registra en formato lexicográfico. De este modo, se entiende que se ha fraseologizado, y también se ha institucionalizado, ya que, aunque no ha sido utilizada por la comunidad hablante tanto en la actualidad como en la antigüedad, desde su primera codificación lexicográfica en los diccionarios históricos, siguió codificándose en los diccionarios posteriores publicados. Incluso en el *DLE* actual, esta unidad sigue activa. Respecto a su motivación, se conjetura que, al igual que la locución *hacer buenas migas*, hay una cierta historia, un cierto contexto detrás. Posiblemente también se forme por, para hacer bien y hacer buenas pajas, primero implica una buena relación entre dos personas.

8.2.13 La niña de mis, tus, sus, etc., ojos

El *DLE* categoriza la unidad *la niña de mis, tus, sus etc., ojos* como nombre femenino con el significado ‘la persona o cosa a las que se tiene el mayor cariño o aprecio’, con la marcación ‘coloq.’ y en abreviatura ‘Era u. t. en pl. con el mismo significado que en sing’. Por su parte, el

DFDEA la categoriza como locución nominal femenina con la forma *la niña de sus+ ojos*, donde *sus+* indica que se puede reemplazar por otros adjetivos posesivos como el *DLE* y con el significado ‘Se usa en construcción de sentido comparativo para ponderar el cariño o el aprecio hacia alguien o algo’.

Sin embargo, el *DUE* la categoriza de forma parcialmente diferente, con la forma *querer* [a una persona o una cosa] *como (o más que) a las niñas de sus ojos* ‘Quererla mucho’ o con la forma *ser* [una persona o una cosa para alguien] como *la(s) niña(s) de sus ojos* ‘Ser muy querida por ella’, en las que *sus* no se marca con el signo que puede sustituirse por otros adjetivos posesivos.

Todas las categorizaciones registradas se pueden confirmar por los resultados ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI. Por un lado, sobre la mención del uso singular y plural *la niña* y *las niñas* de dicha unidad en el *DLE* y el *DFDEA*, la consulta de los corpus confirma que se pueden usar las dos formas y estas unidades funcionan como sintagma nominal en los diferentes enunciados:

El mayordomo de Santa Anita se llamaba Valerio y su mujer Julia, flacuchenta señora que tenía junto a su casita un cebollar que cuidaba como **las niñas de sus ojos**.
(Fernando Vallejo, *¡Llegaron!*, Colombia, 2015)

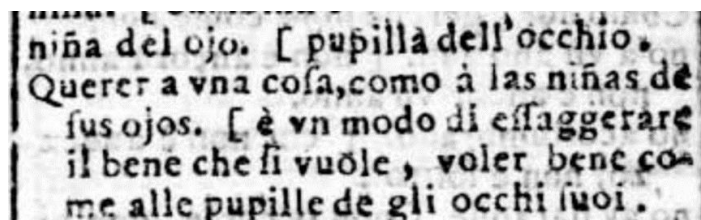
El tratadista estaba perplejo, por no decir extremadamente confuso. Su hija, **la niña de sus ojos**, la calma de sus tormentas, el oasis[...]
(Alfonso Ussía, *Tratado de las buenas maneras, III*, España, 1995)

Por otro lado, sobre las unidades *querer* [a una persona o una cosa] *como (o más que) a las niñas de sus ojos* y *ser* [una persona o una cosa para alguien] como *la(s) niña(s) de sus ojos*, aunque no se encuentran ejemplos referidos a dichas unidades, se nota una combinación *cuidar [a alguien o algo] como a la niña de sus ojos*, que se usa muchas veces en los corpus, teniendo un significado como ‘apreciar’, ‘querer mucho’:

[...]hasta que al fin lo consiguió: un coche usado, uno de aquellos Seat mil quinientos que reparó y **cuidó como a la niña de sus ojos**.
(Juan Pedro Aparicio, *El juego del diábolo*, España, 2008)

Como todas las unidades codificadas tales como *querer como (más que) a las niñas de sus ojos (DUE)*, *ser como la(s) niña(s) de sus ojos (DUE)*, *la niña de mis, tus, sus etc., ojos (DLE)* o *la niña de sus+ ojos (DFDEA)* son unidades referidas y relacionadas con el sintagma nominal, que es *la(s) niña(s) de sus, mis etc. ojos*. Para confirmar cómo se forman estas unidades, también hay que buscar de acuerdo con este sintagma.

Según el *NTLLE*, se ha encontrado una unidad más antigua: *niñilla del ojo* ‘pupula, pupilla’ (recogida en el *Vocabulario español-latino* de Antonio de Nebrija), de la cual *niña* y *ojo* se combinan juntos por primera vez. Y desde el diccionario (1570) de Cristóbal de Las Casas se codifica *niña del ojo* ‘luzziola, pupilla’, sin usar el diminutivo. Cuando llega al diccionario (1620) de Lorenzo Franciosini, aparece por primera vez *querer a una cosa, como a las niñas de sus ojos*:



Sin embargo, desde el *Diccionario de autoridades* (1734), *niña del ojo* se presenta en plural *niñas de los ojos* y se deriva un valor semántico metafórico:

NIÑAS DE LOS OJOS. Metaphoricamente se llama lo mas estimado, delicado y digno del mayor cuidado, en qualquier linea. Lat. *Pupilla oculorum*. PALAF. Luz à los viv. num.235. Las Elposas de Christo Señor nuestro son las *niñas de los ojos* de Dios: y así siente estas heridas como en lo mas sensible.

En la séptima edición (1832) del diccionario académico aparece un cambio de significado, donde se cambia por ‘la persona o cosa de mayor cariño o aprecio’. Y los diccionarios académicos mantienen este significado hasta la última edición en el *NTLLE*, solo modifican su categoría, por ejemplo, la marca ‘expr.’ en la undécima edición (1869), y ‘fig. y fam.’ en la duodécima edición (1884). Además, se descubre que aparecen varias unidades que contienen *niñas de los ojos* desde la duodécima edición (1884), por ejemplo, *saltársele [a uno] las niñas de los ojos* ‘fr. fig. saltársele los ojos’ y *sobre las niñas de los ojos* ‘loc. fig. sobre los ojos’. Y desde la vigésima edición (1984) aparece de forma completa la unidad *querer [a alguien o algo] como a las niñas de sus ojos, o más que a las niñas de sus ojos*, con el significado ‘quererlo mucho’.

Pero aquí cabe destacar que no hay ninguna mención lexicográfica del *NTLLE* que indique si se puede cambiar el artículo plural *los* por los adjetivos posesivos *sus*, *mis*, *tus*, etc. sobre la unidad *niñas de los ojos*. En cuanto al uso sobre el artículo singular o plural de *niña*, sí que se

puede encontrar en el *NTLLE*, pero en el diccionario no académico. La primera y la única mención lexicográfica sobre este uso se registra en el diccionario (1878) de Esteban de Terreros y Pando, donde codifica *niña de los ojos* ‘V. Pupila: niña, o niñas de los ojos, se dice de la cosa más amada y más cuidada’, solo referida a cosa.

Además, en la tradición lexicográfica no académica, también existe un proceso de cambio del significado en el que *niña de los ojos*, referida a cosa (el diccionario (1878) de Esteban de Terreros y Pando) se cambia por *niñas de los ojos* ‘la persona más querida; aquella a quien se profesa un cariño tierno y sincero’ (en el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez) y, por último, llega a aparecer *niñas de los ojos* ‘fig. y fam. persona o cosa del mayor cariño o aprecio de uno’ (en el diccionario 1895 de Elías Zerolo).

Si se compara las menciones lexicográficas con el uso en realidad en textos sobre dicha unidad, también se puede extraer casi la misma conclusión. La primera aparición en que *niña* y *ojo* está juntos fue en 1534, en la Segunda Celestina cuyo autor Feliciano de Silva emplea la *niña del ojo* para expresar pupila:

[...] para no deshazerse la hecha, y aun que la nuve es tan grande que no sólo tiene cubierta la **niña del ojo** de Francila, tu nieta, mas al tuyo alcança, pues no la vees; y tan cubierta la niña, que siendo niña no vio cómo de niña se hizo dueña, y aun no con el rey.
(Feliciano de Silva, *Segunda Celestina*, 1534, España)

Y en el 1543, esta unidad generó un uso metafórico, tal como se codificó en el *Diccionario de autoridades* (1734):

Y si después que ya estais del todo limpios quereis hacer provisión para el camino de la virtud, dice el Eclesiástico, que la limosna es como alforja con el hombre, que así le mantiene en la gracia y así le guarda como la **niña del ojo**.
(Fray Domingo de Soto, *Deliberación en la causa de los pobres*, 1543, España)

Al mismo tiempo, en el mismo periodo aparece también la primera aparición de dicha unidad, pero presentada con la forma plural: *niñas de los ojos*, teniendo el mismo significado “pupila” que *niña del ojo*, por lo que confirma lo registrado en el diccionario (1878) de Esteban de Terreros y Pando:

Los gatos tienen una propiedad por subjección de la misma Luna: que les crescen y menguan las **niñas de los ojos** cada día según el curso diurno de la Luna y sus aspectos; lo qual podrá ver quien quisiere experimentarlo cada día.
(Pedro Mejía, *Silva de varia lección*, 1540 - c 1550, España)

Aunque el *NTLLE* no menciona ningún registro sobre el uso posesivo de dicha unidad, en realidad, este uso puede remontarse a un pasado muy antiguo. En el libro de Pedro de Ribadeneira esta unidad con el adjetivo posesivo plural *sus* se usa para referirse a persona a la que se ama mucho:

dijo el Señor 3 Joan., XIV.: "No os dejaré huérfanos; porque, aunque me voy, yo volveré y estaré con vosotros." Y para declarar más este afeto de dulcísimo padre, unas veces dice 4 Psalm. XXIV. que quien tocáre á sus hijos, tocará á las **niñas de sus ojos**.
(Pedro de Ribadeneira, *Tratado de la Tribulación*, 1589, España)

Además, este cambio de posesivo no solo existe en *niñas de los ojos*, sino también aparece en su forma singular *niña de los ojos*. Como el ejemplo citado a continuación, en el que *niña de sus ojos* tiene el mismo significado que *niñas de sus ojos*, se confirma lo que se registra en el *DLE*, que dicha unidad se usaba tanto en plural como en singular:

Propia: Nacido en blancos despojos,
veréis en él a su padre,
y es tan grande que su madre
es **la niña de sus ojos**.
(Baltasar Elisio de Medinilla, *Obras divinas*, a 1620, España)

Desde todo lo que se ha observado anteriormente, no se puede considerar que *querer como (más que) a las niñas de sus ojos*, *ser como la(s) niña(s) de sus ojos* y *la(s) niñas de sus+ ojos* son las mismas unidades, porque no comparten la misma estructura sintáctica, aunque tienen el significado muy parecido. Pero como las tres unidades cuyos SN son *niña(s) de sus (+) ojos* y su origen ya se ha investigado, que viene de *niña del ojo*, en cierta medida se puede decir que *querer como (más que) a las niñas de sus ojos*, *ser como la(s) niña(s) de sus ojos* e incluso *la(s) niñas de sus+ ojos* son también derivadas por *niña del ojo*.

El desarrollo respectivo sobre estas unidades aquí no se investigará en detalle, pero cabe destacar que la unidad *querer como (más que) a las niñas de sus ojos*, cuyo adjetivo posesivo en plural *sus* está fijado, porque tanto en el *NTLLE*, donde se registra ‘querer [a alguien o algo] como a las niñas de sus ojos, o más que a las niñas de sus ojos. Querer mucho’ (en la vigésima edición (1984) del diccionario académico), como en el CORDE y el CNDHE, donde se menciona sobre su primera aparición ([...]que era un señor muy anciano que me quería como a las niñas de sus ojos, José Cadalso, 1773-1774), dicha unidad se fijó desde su primera mención lexicográfica y el único cambio quizá sea el complemento indirecto al que al principio solo se menciona querer una cosa (en el diccionario 1620 de Lorenzo Franciosini Florentín) hasta

querer a alguien o algo (en la vigésima edición 1984).

Además, en el CORDE y el CNDHE no se encuentran ejemplos sobre la sustitución *sus* de dicha unidad, pero se descubren dos variantes: *amar más que a las niñas de sus ojos* y *cuidar como a las niñas de sus ojos*. Respecto a la unidad *ser como la(s) niña(s) de sus ojos* cuyo adjetivo posesivo en plural *sus* también está fijado, aunque carece de registro lexicográfico.

Para la unidad *la niña de mis, tus, sus etc., ojos*, categorizada por el DLE, viene de la unidad *niña del ojo* con el significado inicial ‘pupila’. Por un lado, sobre la fijación lexicográfica, esta unidad experimenta un proceso tanto de cambio sintáctico como semántico, en los que la estructura sintáctica desde el diminutivo *niñilla del ojo* se convierte en plural y sin diminutivo *niñas de los ojos*, y el valor semántico desde ‘pupila’ pasa a ser ‘persona o cosa del mayor cariño o aprecio de uno’ (en la vigésima primera edición (1992) de la Real Academia), por otro lado, sobre la fijación gramatical, el primer punto de fraseologización sería la fijación de artículo *la* o *las*, porque en el uso textual, como esta unidad funciona como locución nominal siempre hay que usar el artículo para evitar la repetición y referirse a una persona o algo tal como se ha mencionado anteriormente.

Con el uso cotidiano a lo largo de la historia, aunque la información lexicográfica no menciona nada sobre el cambio de adjetivo posesivo, sí que se puede encontrar su huella en la parte de gramática, porque en el CORDE y el CNDHE se encuentran muchos ejemplos con *niña o niñas de sus ojos* presentando el mismo significado que *niña o niñas de los ojos*. En cuanto a las unidades *querer como (más que) a las niñas de sus ojos*, *ser como la(s) niña(s) de sus ojos*, como se ha mencionado anteriormente, las dos unidades pueden considerarse como sinónimas de *la niña de mis, tus, sus etc., ojos*.

Finalmente, con todo lo que se ha analizado, ya podemos decir que *la niña de mis, tus, sus etc., ojos*, se ha fraseologizado, convirtiéndose en una unidad fraseológica. Además, con todo el proceso de desarrollo que podemos observar, también podemos confirmar que dicha unidad también se ha institucionalizado por la secuencia de codificación lexicográfica. En cuanto a la motivación de esta unidad, se tiende a creer que tiene que ver con la palabra *niña*, que antes se interpretaba como ‘pupila’. Con el uso metafórico, se ha generado un significado figurativo que se refiere a ser pupila de sus ojos, es decir, ser amada de sus ojos tal como indica su explicación en *Autoridades* ‘metafóricamente se llama lo más estimado, delicado y digno del mayor cuidado, en cualquier línea’, es decir, dicha unidad cuenta con una motivación semántica.

8.2.14 Mano a mano

Como esta unidad tiene varias acepciones categorizadas en diferentes diccionarios, se explicará paso a paso. El *DLE* la categoriza como locución adverbial con tres acepciones donde la primera acepción se refiere a torear ‘Taurom. U. para precisar que en las corridas de toros, actúan solo dos diestros en competencia. U. t. c. loc. sust. m.’, marcando también la función del sustantivo masculino. La segunda acepción destaca el concepto de competencia: ‘Compitiendo las dos personas con emulación’. La tercera relaciona con acompañamiento ‘En compañía, con familiaridad y confianza’. Estas tres acepciones mencionadas por el *DLE* también se categorizan por el *DFDEA* y el *DUE*.

El *DEDEA* categoriza dicha unidad con cinco acepciones, pero se puede sintetizar que se subdivide con más detalle en relación con el *DLE*, por ejemplo, para la función adverbial y sustantivo masculino, el *DLE* las codifica juntas, mientras que el *DFDEA* las ordena por separado. Además, categoriza la acepción ‘Actuando o interviniendo solo dos personas, también adj.’ marcando el uso adjetivo. Al mismo tiempo, hay una acepción que parece ser resultado de evolución de la acepción sobre competencia entre dos personas, la cual es ‘A solo dos personas’, sin destacar la rivalidad. Y una acepción parecida a la de *DLE*, añadiendo el uso figurado sobre la competencia ‘Encuentro en que participan solo dos personas compitiendo o discutiendo entre sí. Tb fig.’

Aunque el *DUE* no tiene tantas acepciones completas como el *DLE* y el *DFDEA*, hay una nueva acepción que no se ha codificado por otros diccionarios anteriores, que es ‘m. conversación. entrevista entre dos personas, u operación ejecutada del mismo modo’ (*DUE*). Aquí este uso masculino ya no destaca sobre los toros, sino sobre la conversación. En el caso del *DEA*, categoriza dicha unidad como locución adverbial y explica su significado de manera muy concisa. *Mano a mano* en el *DEA* cuenta con tres acepciones: una sobre toreros ‘actuando dos toreros solos en una corrida’, otra referida a la competición quizá ‘actuando o interviniendo solo dos perss.’, y la última solo destacan dos personas solas ‘a solas dos personas’.

Como esta locución cuenta con varias acepciones, para adecuarse al objeto de la tesis, aquí solo se enfoca el análisis en las acepciones a las que se relacionan con el amor y quizá la acepción sobre ‘en compañía’, con familiaridad y confianza se adecue más a la tesis.

Según los resultados del CREA y del CORPES XXI, de hecho, se pueden encontrar unos ejemplos ofrecidos que pueden confirmar el registro de la acepción sobre ‘en compañía’ entre personas, tal como se ve en el ejemplo siguiente:

Ellos debieron soportar la movilidad de Ortega y López y fueron muchas las veces que los enfrentaron **mano a mano**.

(El tiempo, 13/02/1997: Mendoza y Bermúdez, los mejores, 1997, Colombia)

En este caso, la unidad se usa ya no para expresar los toros, ni competencia entre dos personas, sino para expresar ‘juntos, en compañía’. Y en ese sentido, cuando esta locución expresa en compañía, se pueden encontrar otras locuciones que tienen el significado parecido, también consideradas como locuciones sinónimas: *codo a codo (o codo con codo)*, *de igual a igual*, *hombro con hombro*.

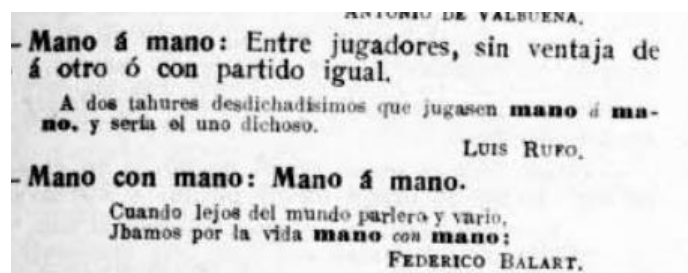
A continuación, el proceso de desarrollo de dicha unidad se puede analizar por el *NTLLE*, en el que se descubre que este proceso se divide en tres pasos. El primer paso es la simplificación sintáctica. La primera mención lexicográfica de dicha unidad en el *NTLLE* se remonta al diccionario (1611) de Covarrubias (s.v. *mano*), *el Tesoro de la lengua castellana o española*, donde se presenta con forma *ir mano a mano*, unidad que se considera como antecedente de la unidad que se investiga aquí y se proporciona con el significado ‘Es ir juntos a la par’, incluso se traduce al inglés como unidad individual *To go hand in hand* por el diccionario (1706) de John Stevens.

El segundo paso será el cambio semántico en un largo tiempo. Al principio, se derivan dos acepciones del inicio. El *Diccionario de autoridades* (1734) categoriza *Mano a mano* como modo adverbial eliminando el verbo *ir* y la define como ‘Con que se significa la igualdad, familiaridad o llaneza con que una persona trata o conversa con otra’ y ‘En los juegos, se dice del modo de jugar algún partido, en que no interviene ventaja de un jugador a otro, por considerarse iguales.’ Es la primera vez que menciona el concepto de familiaridad y partido entre los juegos. Pero en la segunda edición (1783) del diccionario académico, la primera acepción se cambia por ‘Lo mismo que A SOLAS, CON CONFIANZA’. Pero cuando llega al siglo XIX, estas acepciones se vuelven a cambiar otra vez. Por ejemplo, la cuarta edición (1803) del diccionario académico sustituye la primera acepción sobre el concepto de ‘a solas o en confianza’ por ‘en compañía o familiaridad’. Es decir, vuelve a su derivación semántica inicial:

MANO Á MANO. mod. adv. En compañía, con familiaridad y confianza; y así se dice: se pasea con él **MANO Á MANO**, estaban hablando los dos **MANO Á MANO**. *Familiariter.*
MANO Á MANO. Sin compañía, sin ayuda de otro. *Sine sociis.*
MANO Á MANO. Entre jugadores sin ventaja de uno á otro, ó con partido igual. *Æqua sorte.*
MANO POR MANO. mod. adv. ant. Lo mismo que **MANO Á MANO**, ó sin compañía.

(La cuarta edición del *DRAE* de 1803)

Además, se puede ver que la cita donde se dispone esta unidad se agrega una acepción como el semántico antónimo de la primera acepción y un suplemento *mano por mano*, que funciona como *mano a mano*, pero es antónimo. Otra acepción sobre los juegos mantiene más o menos el mismo valor semántico que antes. Pero esta acepción sobre ‘sin compañía’ se elimina en la undécima edición (1869) del diccionario académico, en la que solo se queda el resto de las dos acepciones. Además, en el diccionario (1914) de Aniceto de Pagés (1914), se menciona que, en cierta medida, *mano a mano* se puede reemplazar por *mano con mano* cuando ambas hacen referencia a los juegos:



Otro cambio pequeño que existe es sobre la acepción sobre los juegos. No solo se destaca sin ventaja entre los jugadores, sino también entre los luchadores en la decimoctava edición (1956) del diccionario académico.

Por último, con relación al uso específico sobre la tauromaquia, este uso aparece también en la misma edición, donde no solo menciona los dos tipos de locución categorizada (locución adverbial y sustantiva sobre los toros), sino también explica que por extensión aparece una acepción a la que solo destaca hacer una cosa solo entre dos personas quitando el concepto restringido de Tauromaquia:

grará lo que pretende. || **mano á mano.** *Taurom.* loc. adv. con que en las corridas de toros se precisa que actúan solo dos diestros en competencia. Ú. t. c. loc. s. || Por ext., dicese de toda acción realizada por dos personas colaborando o en emulación. || fig. [En compañía, con familiaridad y confianza. || [Entre jugadores y luchadores, sin ventaja de uno a otro o con partido igual. || **manos a la la-**

(La cuarta edición (1989) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*)

Este periodo ya se puede considerar como el tercer paso sobre el proceso de consolidación

semántica porque se encuentran casi todas las acepciones categorizadas por los diccionarios actuales.

Para confirmar este proceso de cambio, es necesario combinarlo con los ejemplos textuales. Según la primera aparición de dicha unidad tanto en el CORDE como en el CNDHE, se puede confirmar que, al principio, esta unidad expresa ‘junto, en compañía’:

& los sieruos de los judíos que se fizieren babtizar, ó que quier que sean fallados, entréguenlos a sus senores & los sennores los franqueen **mano a mano**; [...] (Anónimo, Fuero Juzgo, c 1250 – 1260, España, CORDE)

[...] que asi sea tenuto á responder por ellos como por los de bien, é quien por ellos ó alguno enemistades tovier, si **mano á mano** non las feneciére por de... ... de aqui adelante sea tenuto de responder por ellos, [...] (Anónimo, *Cortes de León*, España, 1208, CNDHE)

Pero aquí se advierte un aspecto importante. Desde su aparición en el siglo XII, parece que esta unidad ya está consolidada, porque se ve que, en este periodo la unidad se presenta ya con la forma *mano a mano*, sin el verbo *ir*, mientras que cuando llega el período XVI-XVIII, en el que también se la categoriza con forma *ir mano a mano* como la primera mención lexicográfica en el *NTLLE*; de hecho, se encuentran bastantes ejemplos que usan dicha forma citativa:

Hablando en estas y otras cortesías **se fueron mano a mano**, como estaban en el escudo del Caballero de las Azules Armas, [...] (Pedro Hernández de Villaubrales, *Peregrinación de la vida del hombre*, 1522, España, CNDHE)

Además, se encuentran ejemplos referidos a las acepciones como las que se categorizan en los diccionarios recogidos en el *NTLLE*, tal como trato de la igualdad o la familiaridad, en compañía, sin ventaja entre jugadores, sin compañía o sin ayuda de otro:

Ya no te le sufriré, por lo menos, cuando los dos nos hablemos **mano a mano**.
(José Francisco de Isla, *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas alias Zotes*, 1758, España)

[...]saqué **mano a mano** a Sebastianillo por la calle de Atocha y díjele cómo su enemigo estaba resuelto a matalle [...] (Antonio Enríquez Gómez, *El siglo pitagórico y Vida de don Gregorio Guadaña*, 1644, España)

[...]con el fullero que jugasen cantidad de quinientos reales, **mano a mano**, cada uno con su flor, esto es, con los engaños que supiese.
(Francisco de Luque Fajardo. *Fiel desengaño contra la ociosidad y los juegos*, 1603, España, CNDHE)

¡No me le quite nadie! ¡Déjenme **mano a mano** con este demonio, con este hechicero, [...]

(Miguel de Cervantes Saavedra, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*, 1615, España, CNDHE)

Desde los ejemplos citados se observa que, aunque existe el cambio semántico en los diccionarios analizados, estas acepciones se siguen utilizando. En este sentido, se puede explicar por qué hay unas acepciones categorizadas por los diccionarios actuales que a primera vista no tienen ninguna relación con su valor semántico inicial, por ejemplo, la acepción ‘a solo dos personas’ (*DFDEA*) se puede explicar como acepción derivada de la acepción ‘sin compañía, sin ayuda de otro’ (la cuarta edición (1803) del *DRAE*).

Desde aquí ya se puede concluir el proceso de cambio de dicha unidad, aunque sí que se categoriza al principio su forma inicial como *ir mano a mano*, se cambia por *mano a mano* a lo largo del tiempo. En este caso no se configura como un proceso de simplificación, sino como de consolidación. En cuanto al cambio semántico, o mejor dicho, la complejidad semántica porque todas las acepciones pueden remontarse a dos acepciones, una ‘en compañía’, y la otra, ‘juegos’. Ahora las acepciones que están registradas en los diccionarios actuales son todas referidas a estas dos acepciones, pero se expanden un poco, y de manera más detallada.

Hacemos un resumen sobre dicha unidad. Actualmente, sin duda, la unidad *mano a mano* se ha convertido en una unidad fraseológica, es decir, se ha fraseologizado. Además, debido a su primera mención lexicográfica puede remontarse al primer diccionario monolingüe del español, el de Covarrubias, y su secuencia de codificación lexicográfica en la historia, aunque durante este proceso existen ciertos cambios tanto estructurales como semánticas, sin duda, hoy en día dicha unidad se institucionaliza. En cuanto a su motivación, se cree que tiene la misma finalidad que las unidades *codo a codo* o *codo con codo*, que denotan no solo una posición fiscal cercana, sino también más allá, juntos, en compañía, es decir, que cuenta con una motivación semántica.

8.2.15 Morder en un confite

Solo el *DLE* categoriza la unidad *morder en un confite* [*dos o más personas*] como locución verbal con el significado ‘Comer en un mismo plato’, donde indica que dicha unidad tiene el mismo significado que *comer en un mismo plato* ‘Tener gran amistad o confianza (*DLE*)’. Pero aquí no se consideran las dos unidades como variantes, porque aunque comparten la misma estructura [V+ Prep.+ SN] y tienen el mismo significado, no cuentan con una misma palabra

nuclear, o mejor dicho, con la misma parte fijada, porque el *confite* no tiene nada que ver con *plato*, y como para ser variante, uno de los requisitos más importantes es que dentro de la estructura tiene una parte fijada y una parte reemplazable, así que aquí se debería considerar *morder en un confite* y *comer en un mismo plato* como locuciones distintas, y sinónimas.

Aunque las dos unidades son locuciones sinónimas, el uso textual de *morder en un confite* no es tal como su sinónima. Según los resultados tanto del CREA como del CORPES XXI, no hay ningún ejemplo que use dicha unidad, pero se encuentra un ejemplo en el que la combinación *compartir un confite* tiene el significado muy similar a *morder en un confite*:

Es como si dijéramos que Latinoamérica es hoy mucho más pro norteamericana que nunca porque la Venezuela de Guaidó, la Colombia de Duque, el Paraguay de Abdo Benítez, al igual que El Salvador de Bukele, la Honduras de Morales, el Brasil de Bolsonaro o incluso el México de AMLO, **comparten un confite** con los gringos en algún terreno.^{anx}
(Beatriz de Majo, «Esa medalla no es de Maduro». El Nacional. 2019)

Desde el ejemplo citado, se puede ver que la combinación *compartir un confite* tampoco puede considerarse como otra forma de presentación de la unidad *morder en un confite*, porque no comparten la misma estructura, es simplemente una combinación de palabras libres según la regla gramatical. Sin embargo, eso nos hace pensar si es otro tipo de combinación de la locución *partir un confite*, ya que no solo tiene la misma estructura sintáctica que *partir un confite*, sino también tiene el mismo significado que *partir un confite*⁶⁴.

Respecto a su evolución, la primera mención lexicográfica de la unidad *morder en un confite* se remonta a la primera edición (1780) del diccionario académico (s.v. *confite*), en el que se categoriza como ‘f. fam. que se aplica a los que tienen muy grande y estrecha amistad’. Pero esta codificación al principio solo se registra en tres ediciones (la primera 1780, la segunda 1783 y la tercera 1791) y después desaparece hasta la duodécima edición (1884) del *DRAE*, donde dicha unidad ya no se categoriza con el significado que antes se ha mencionado, sino con un modo reemplazado y añadiendo el uso figurado: ‘Morder en un confite. fr. fig. y fam. Comer en un mismo plato’. Si se busca *plato* en la misma edición, se puede encontrar su significado ‘Comer en un mismo plato. fr. fig. y fam. Tener dos o más personas grande amistad o confianza’. Según este registro, se puede confirmar que a partir de la duodécima edición (1884), *morder en un confite* y *comer en un mismo plato* cuentan con el mismo significado.

⁶⁴ Según el *DLE*, la unidad *partir un confite* se categoriza como locución verbal coloquial que se usa principalmente en Venezuela, y al mismo tiempo, se proporciona con dos significados ‘Dicho de dos personas: Compartir una amistad muy íntima’ y ‘Dicho de varias personas: Compartir una ganancia’.

Posteriormente, se sigue categorizando con la misma forma en los diccionarios siguientes publicados.

Por otro lado, por la tradición lexicográfica no académica, el diccionario (1846) de Vicente Salvá y el (1853) de Gaspar y Roig categorizan dicha unidad con el significado ‘tener intimidad con alguno’, con la marcación ‘fr. fam.’ y el diccionario (1901) Miguel de Toro y Gómez la codifica con el significado ‘fr. fig. estar en los mejores términos dos o más personas’. Aunque estos diccionarios elaborados por autores individuales la categorizan con diferentes significados, son muy parecidos. Además, se encuentra un registro en el que su significado llega a ser el mismo significado que se registra en los diccionarios académicos, el cual está en el diccionario de Elías Zerolo ‘fr. fig. y fam. comer en un mismo plato’.

Sin embargo, en cuanto al uso textual histórico de dicha unidad, el resultado no ha sido tan numeroso como se esperaba. Según los resultados del CORDE y el CNDHE, no hay suficientes ejemplos históricos que confirmen si se adecua a lo registrado en el *NTLLE* o no, porque solo se encuentra su uso en el relato *Cuento de cuentos*:

El guardián, que ya pensó **mordieran en un confite, y que era[n] uña y carne** y más amigos que otro tanto, con mucha sorna, se vino mano sobre mano, hecho gatica de Mari Ramos, * diciendo entre sí: "Yo la haré a la tal por cual que muerda en el ajo."
(Francisco de Quevedo y Villegas, *Cuento y cuentos*, 1626, España)

Desde el ejemplo citado, se descubre que el autor usa el paralelismo no solo para enfatizar dicho contenido, sino también para explicar que el significado de *morder en un confite* es como el de la unidad *ser uña y carne*. Y la locución *ser uña y carne* según el *DLE*, significa ‘haber estrecha amistad entre ellas’.

Finalmente, la unidad *morder en un confite*, tal como se ha investigado, fijó su estructura sintáctica desde su primera mención lexicográfica, y su significado casi no varió, todos los significados categorizados tanto de los diccionarios académicos como de los no académicos son dirigidos a la amistad, excepto que posteriormente se explica con la forma sustituida *comer en un mismo plato*. En cuanto a la fijación gramatical de dicha unidad, como carece de ejemplos históricos, no se puede extraer una conclusión en el momento actual. Además, la palabra nuclear *confite* viene del catalán *confit* (*DLE*), no ofrece ninguna mención sobre dicha unidad si se busca *confite* en el *DCVB* (*Diccionari català-valencià-balear*).

Relacionando con lo que se ha mencionado, hay razones para creer que dicha unidad fue inventada por Francisco de Quevedo y Villegas, ya que, aunque se registra en los diccionarios de la tradición lexicográfica española, solo se utiliza por este autor y de este modo, se puede

entender que, aunque se ha fraseologizado, convirtiéndose en una locución, y además, se ha institucionalizado por la secuencia de codificación lexicográfica en la historia, no era una locución de uso común, ni en el pasado ni en la actualidad. En cuanto a su motivación de formación, quizá el ejemplo de Francisco de Quevedo y Villegas nos dé una pista: partiendo del mismo significado que comparten *morder en un confite* y *ser uña y carne*, tal vez *morder en un confite*, al igual que *ser uña y carne*, se forme por la motivación semántica.

8.2.16 No haber pan partido

El *DLE*, el *DFDEA* y el *DEA* categorizan dicha unidad como locución verbal con la forma citativa *no haber pan partido* [entre dos o más personas], donde se indica que el acto que se genera suele ser entre dos o más personas. Pero el *DLE* restringe el uso de dicha unidad con la marca ‘poco usado’, mientras que el *DFDEA* no lo hace de este modo. Además, los tres diccionarios la categorizan con el mismo significado ‘existir (o haber) gran amistad o confianza entre ellas’.

Aunque no se han encontrado muchos ejemplos en el CREA y el CORPES XXI, según el ejemplo que se muestra a continuación, ya se puede ver claramente que dicha unidad sí que está relacionada con el amor entre amigos en términos de *amistad*:

"No hay pan partido" cuando hay mucha amistad entre dos o más personas.
(Inmaculada Tejera Osuna, *El libro del pan*, 1993, España)

Asimismo, el significado recogido en los diccionarios actuales se puede remontar al registro de los diccionarios anteriores. Según el *NTLLE*, la primera mención lexicográfica de dicha unidad aparece en el *Diccionario de autoridades* (1737) (s.v. *pan*), en el que se categoriza ya con la forma que vemos ahora *no haber pan partido*, y con el significado ya muy cercano al actual:

No haber pan partido. Phrasé con que se dá à
entender la amistad y estrecha confianza, que
hai entre dos ò mas personas. Lat. *Omnia com-
munia esse*. FLORENC. Mar. tom.1. Serm.2. Sa-
lutac. La Iglesia se las acomoda à esta Sobe-
rana Señora: y en sus Fiestas las canta en per-
sóna suya, no queriendo que haya pan partido
entre los dos.

Sin embargo, en el diccionario (1786) de Esteban de Terreros y Pando, dicha unidad se

categoriza con un significado ‘Ser todo común, vivir hermanablemente.’ Pero cabe destacar que aunque tiene este registro con tal significado diferente en la tradición lexicográfica no académica, la mayoría de los diccionarios registrados en el *NTLLE* mantiene la misma codificación igual que la codificación del *Diccionario de autoridades* (1737).

Además, desde la décima tercera edición (1899) del diccionario académico se añade el uso figurado en la definición, y hasta la última edición registrada en el *NTLLE* se mantiene la misma forma registrada y el mismo significado como antes, por lo que se puede afirmar que dicha unidad ya se fijó desde su primera mención lexicográfica en la historia porque a lo largo del tiempo no se ve ningún cambio generado sobre dicha unidad.

Este punto de vista se puede confirmar por los ejemplos históricos tanto en el CORDE como en el CNDHE. La primera aparición de dicha unidad que se presenta con la forma que se ve ahora se remonta al siglo XVII:

No ai pan partido entre los dos.

Para dezir: mucha amistad.

(Gonzalo Correas, *Vocabularios de refranes y frases proverbiales*, 1627, España)

Pero antes de aparecer esa forma de presentación, también se encuentra otra forma en la historia: *no tener pan partido*, de la cual tiene el mismo significado que *no haber pan partido*:

Ful. Si no me puedo aconortar de ver que sobre ti, que tanto amo, haya puesto yo las manos.

Cor. Dame la mano, Fulvio, y no te me pases; d'aquí adelante prometo, por ser tan bueno como eres, de **no tener contigo ni pan partido**, ni cama partida.

Ful. Lo mismo seré yo para contigo.

(Juan de Timoneda, *Comedia llamada Cornelia*, 1559)

Además, se nota que los ejemplos históricos del CORDE y el CNDHE son igualmente muy pocos, al igual que los del CREA y el CORPES XXI, de los cuales muchos de ellos son usados en el pasado y muy pocos en la época moderna, así que se entiende por qué el *DLE* ha marcado dicha unidad con la indicación ‘poco usado’.

Hasta aquí ya se puede concluir que, desde su primera mención lexicográfica, se presenta un grado relativamente alto de consolidación en la estructura y definitivamente se utilizaba en el pasado, como ahora solo tiene muy pocos ejemplos registrados en los corpus actuales, cabe conjeturar que dicha unidad, aunque tiene una historia larga y se ha fraseologizado y se ha institucionalizado como una locución que está categorizada en los diccionarios actuales, es una locución de uso poco común, que en la mayoría de los casos solo se codifica en los diccionarios

sin ser utilizada por la comunidad hablante.

Por último, en cuanto a la motivación de dicha unidad, creemos que aquí la motivación ya se puede observar muy claramente. Tal como vemos la explicación en su primera mención lexicográfica ‘frase con que se da a entender la amistad y estrecha confianza, que hay entre dos o más personas’, se está utilizando la circunstancia, la situación en la que dos personas comparten el mismo pan para metaforizar la relación cercana e íntima entre estas dos personas, es decir, cuenta con una motivación semántica.

8.2.17 Parecerse como dos gotas de agua/Parecerse como una gota de agua a otra

El *DLE* explica las dos unidades con las formas citativas: *parecerse* [dos personas] *como dos gotas de agua*, o *como una gota de agua a otra* como locuciones verbales con el mismo significado ‘ser muy parecidas’. Sin embargo, en el *DEA* y el *DFDEA* se ha ofrecido otra posibilidad de combinación, la cual se considera una variante de las unidades que se investigan aquí: *ser (como) dos gotas de agua*. Es decir, resumiendo todas las unidades categorizadas en el *DEA* y el *DFDEA*, podemos reunir estas: *parecerse como dos gotas de agua*, *ser (como) dos gotas de agua* y *parecerse como una gota de agua a otra*, unidades categorizadas como locuciones verbales con el significado ‘ser iguales o muy semejantes’. Además, los dos diccionarios también mencionan que ‘Con intención ponderativa. A veces se omite *v ser*’.

Sin embargo, El *DUE* codifica la forma sin verbo *como dos gotas de agua*, y el verbo, se toma como una opción que se ha mencionado en su significado ‘inf. (parecerse) Se aplica a dos personas o casos que tienen un gran parecido’.

Según el CREA y el CORPES XXI, se descubre que cuando *parecerse como dos gotas de agua* y *parecerse como una gota de agua a otra* se aplican al uso práctico, no solo pueden expresar una similitud física o de carácter entre dos personas (este caso suele utilizarse en expresar la similitud de los hermanos o hermanas), sino también pueden expresar una relación estrecha, profunda entre dos personas sin parentesco sanguíneo. Además, de hecho, cuando la parte anterior sigue con la frase “como dos gotas de agua”, tal como se menciona en los diccionarios, esta parte suele ir con el verbo “parecerse”, “ser”, o bien, sin llevar verbo en caso de omisión:

[...]a fuerza de convivir día y noche habían acabado por **parecerse** el uno al otro **como dos gotas de agua** y ambos al santo ermitaño del cuadro del taller de Zurbarán en cuya contemplación llevaban meses.
(Eduardo Mendoza, *La ciudad de los prodigios*, 1986)

Sin embargo, no se ha encontrado ninguna mención lexicográfica en la historia. Según el *NTLLE*, no tiene ningún registro en la lexicografía, por lo que de momento solo se puede intentar rastrear la evolución de dichas unidades a partir de los corpus históricos. Según el CORDE y el CNDHE, la primera mención sobre la unidad *parecerse como dos gotas de agua* puede remontarse al siglo XIX, donde se utiliza para expresar la similitud de carácter entre dos personas:

En efecto, si bien se reflexiona, no nos debía coger de nuevo esta especie, porque el carácter de aquel rey y el de aquellos dos filósofos, **se parecían como dos gotas de agua**.

(Sebastián de Miñano, *Sátiras y panfletos del Trienio Constitucional (1820-1823)*, 1820-1823)

Y en el mismo siglo, el caso de *ser como dos gotas de agua* también se encuentra su primera aparición histórica:

Me parece que estoy mirando a mi querido hermano Juan. Se sentaba como te sientas tú y comía lo mismo que tú. En el modo de mirar, sobre todo, **sois como dos gotas de agua**.

(Benito Pérez Galdós, *Doña Perfecta*, 1876)

Aunque a lo largo de la historia, tanto *ser como dos gotas de agua* como *parecerse como dos gotas de agua* puede tener ocasionalmente algunas circunstancias especiales, por ejemplo, el verbo *parecerse* o bien *ser*, se sustituyen por otros verbos equivalentes, tal como asociarse, cabe destacar que esta situación es poca, y en la mayoría de los casos se expresan de forma *parecerse* o *ser como dos gotas de agua*.

Respecto a la unidad *parecerse como una gota de agua a otra*, encontramos su forma completa, o bien aquella que también puede considerarse como el origen o la combinación de palabras libres en el siglo XVIII:

hablando de mis amigotes, y hallándome en una ocasion tan **parecida** á la de Ovidio, **como una gota de agua á otra gota de agua** [...]

(José de Cadalso, *Suplemento al papel intitulado Los eruditos a la violeta*, 1772)

Desde el ejemplo citado podemos observar que dicha unidad, al principio, se presenta *como una gota de agua o otra gota de agua*. Y hasta el siglo XIX, esta forma empieza el proceso de simplificación para evitar la repetición, en el que, como el segmento *como una gota de agua a otra gota de agua*, se simplifica, convirtiéndose en *como una gota de agua a otra gota*:

Eran sus tres hijas tan pequeñas y diminutas como niñas de ocho años, aunque la menor pasaba de los cuarenta, y tan **parecidas** entre sí **como una gota de agua a otra gota**.

(Ángela Grassi, *El copo de Nieve*, 1876)

Sin embargo, aunque podemos encontrar las huellas históricas de las unidades *parecerse como dos gotas de agua*, *ser como dos gotas de agua* y *parecerse como una gota de agua a otra*, dado que el *NTLLE* no tiene ningún diccionario que codifique dichas unidades, pero los diccionarios actuales tales como el *DEL*, el *DEA* y el *DFDEA* sí las codifican, existen razones para creer que estas unidades se fraseologizan recientemente como locuciones verbales, pero aún no se institucionalizan, puesto que todavía están en el comienzo de ser codificadas en diccionarios. En cuanto a la motivación de dichas unidades, creemos que se forman por la motivación semántica, ya que el significado literal de *parecerse o ser como dos gotas de agua*, o *parecerse como una gota de agua a otra*, nos proporciona una imagen en la que una gota, en comparación con otra, es similar, es decir, a través de la similitud física de dos gotas, se hace un símil sobre la similitud física o de carácter entre dos personas.

8.2.18 Partir peras

El *DLE* categoriza dicha unidad como locución verbal con la forma citativa *partir peras con alguien*, y al mismo tiempo, la explica con dos acepciones totalmente opuestas: una se refiere a ‘romper las relaciones con él’ y la otra implica ‘tratarlo con familiaridad y llaneza’. En el caso de la segunda acepción, también el *DLE* marca con las indicaciones ‘p.us.’ y ‘U. m. con neg.’, mencionado su uso de poca frecuencia y su empleo con negación.

Sin embargo, en el *DFDEA* y el *DEA*, dicha unidad se codifica con la forma con artículo *partir las peras* y se proporciona solo con el significado de la ruptura de relaciones ‘romper (con alguien)’ con la mención de ‘Tb sin compl. con suj pl’.

En el *CREA* y *CORPES XXI*, se descubre que dicha unidad no tiene muchos registros en empleo, el *CREA* solo ofrece dos registros, y el *CORPES XXI* tres; y todos ellos solo expresan la aceptación de romper relaciones con alguien. Por lo tanto, cabe conjeturar que ahora, al igual que se menciona el *DLE*, la acepción que se refiere al trato familiar ya no se usa.

Según el *NTLLE*, primero dicha unidad entra en la tradición lexicográfica académica, cuya primera mención puede remontarse a la quinta edición (1817) del *DRAE* (s.v. *pera*), donde se codifica con la forma *partir peras con alguno*, y se explica como ‘f. fam. tratarle con familiaridad y llaneza’, sin mencionar nada sobre la otra acepción del *DLE* ‘romper las

relaciones con él' ni marcar su uso con negación.

Después de haber sido codificado en la Academia, los diccionarios no académicos empiezan a codificar dicha unidad también en sus propios diccionarios. Por ejemplo, su primera mención no académica es desde el diccionario (1825) M. Núñez de Taboada, diccionario publicado más tarde que la quinta edición (1817) del *DRAE*. En este diccionario de autor independiente, tanto la forma codificada como el significado que tiene se mantienen igual que el de la Academia; otros diccionarios tales como el diccionario (1846) de Vicente Salvá, el (1853) de Ramón Joaquín Domínguez y el (1855) Gaspar y Roig también se puede ver esta misma codificación en ellos.

Hasta la duodécima edición (1884) del *DRAE*, aparece el uso de mención negativa. En esta edición dicha unidad no solo se marca con la indicación 'Ú. m. con negación', sino también se añade una característica 'fig'. Posteriormente, esta mención también se adopta por los diccionarios no académicos tales como el diccionario (1895) Elías Zerolo, el (1925) Aniceto de Pagés.

Pero aquí cabe destacar que, hasta aquel momento, todavía no se encuentra ningún registro sobre la acepción clara escrita y referida a romper relaciones con alguien. Incluso en los diccionarios publicados en el siglo XX, en la cuarta edición (1989) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, se marca dicha unidad con 'desus.', para indicar que ya se considera en desuso. Sin embargo, esta indicación no se incluye en el último diccionario registrado en el *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992) del *DRAE*.

Durante todo el proceso tanto de registro como desarrollo sobre dicha unidad en el *NTLLE*, se descubre, primero, la forma de presentación *partir peras con alguien* se codifica en los diccionarios hace mucho tiempo, y parece que ya se ha consolidado debido a la repetición constante de la misma forma de codificación en los diccionarios. Segundo, solo se ve el proceso de perfeccionar el significado del trato familiar desde el significado simple hasta la adición del uso negativo y figurativo. Y la marca aparecida 'Ú. m. con negación' desde la duodécima edición (1884) del diccionario académico, quizá sea la razón principal que ha impulsado la generación y la codificación del significado que actualmente está registrado en el *DLE*, el *DFDEA* y el *DEA*, haciendo referencia a romper relaciones entre dos personas en los diccionarios.

El uso de empleo de dicha unidad tiene una historia muy larga. Según el CORDE y el CNDHE, aunque no se encuentran muchos ejemplos, desde el siglo XVI ya tiene el uso tal como aparece registrado en el *NTLLE*, de tratar a alguien con familiaridad y llaneza, y en el siguiente caso, dicha unidad, combinando el contexto, puede entenderse como 'no me trate con

familiaridad, que tengo de acuchillarle’:

Si piensa el señor Cupido
que soy de cera suaue,
engañase el pensamiento,
porque soy de diámante.
Yo le digo desde aquí
de mí quiera desuiarse,
no parta peras conmigo,
que tengo de acuchillarle;
(Luis de Góngora y Aragote, *Romances*, 1580-a1627)

Además, desde el siglo XVII, también se encuentra el uso negativo de tratar alguien con familiaridad, y además, en el ejemplo citado a continuación, puede verse que aparece al mismo tiempo la combinación *partir piedras*, la cual tiene el uso similar a *partir peras* en este caso:

Nunca partir secretos con mayores. Pensará **partir peras** y partirá piedras; perecieron muchos de confidentes. Son éstos como cuchara de pan, que corre el mismo riesgo después.
(Baltasar Gracián, *Oráculo manual y arte de prudencia*, 1647)

Y después, desde el siglo XVIII hasta el XX solo tiene tres ejemplos que se registran en los corpus históricos y todo ellos expresan el mismo significado del trato familiar hacia alguien igual que lo registrado en el *NTLLE*. Y aunque sea muy poco, se encuentra un ejemplo registrado a mediados del siglo XX que sigue manteniendo este significado, lo que muestra que la mención del desuso en la cuarta edición (1989) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* tal vez no sea del todo coherente con su situación real en el uso práctico:

"Madre, pues tengo que decirle que, a Dios gracias, mi trato con la familia de mi marido va bien, pues, aunque de todos modos tienen sus rarezas y los hermanos no **parten peras**, conmigo se portan.
(Elena Soriano, *Caza menor*, 1951)

Además, cabe mencionar también que el uso que hace referencia a la acepción de romper relaciones con alguien, registrada en el *DLE*, el *DFDEA* y el *DEA*, solo se encuentra a partir del siglo XX, más específicamente, después del ejemplo que se ha citado anteriormente, y muy pocos ejemplos; en el CORDE no tiene ningún registro y en el CNDHE, solo se encuentra dos. Debido a esta consecuencia, se puede verificar la conjetura anterior, que esta acepción aparece recientemente.

Con todo lo mencionado y descubierto, hasta aquí se puede considerar que dicha unidad se

ha fraseologizado y también se ha institucionalizado por la secuencia de codificación lexicográfica en la historia, y además sigue activa en el *DLE* actual, el *DEA* y el *DFDEA*. Sin embargo, conviene subrayar que, aun así, parece que dicha unidad ya no es unidad de uso común hoy en día, porque en los corpus actuales no se encuentran muchos ejemplos.

En cuanto a su motivación de formación, si se piensa solo desde la perspectiva relacionada con las acepciones de la palabra nuclear *pera*, parece que no tiene ninguna pista porque ninguna de ellas tiene nada que ver con familiaridad y llaneza, ni siquiera cuando se utilizan en sentido metafórico. Sin embargo, cuando se agrupan todas las unidades que aparecen y se registran en el *NTLLE*, ya sea que conservan hasta ahora o desaparecen después, se descubre que hay una unidad que posiblemente tenga relación con dicha unidad, es decir, la relación entre ‘pera’ y ‘familiaridad’, por ejemplo, *dar para peras*, unidad codificada desde el *Diccionario de autoridades* (1737), donde se proporciona con el significado ‘phrafe con que se amenaza, maltratar o castigar a alguno. Es de estilo familiar’. Comparando esta unidad con la unidad que se investiga aquí *partir peras*, desde un punto personal, se deduce objetivamente que la palabra *pera* puede considerarse como una palabra que simboliza el buen trato o maltrato entre personas. Con base en este entendimiento, *partir peras* puede interpretarse tanto *repartir o compartir peras* con alguien ‘tratar con familiaridad y llaneza’ como *romper peras* ‘romper relaciones’, es decir, a través de cierto recurso retórico, sí ya construye la base de formación de dicha unidad, entonces, se puede pensar que *partir peras* se forma por la motivación semántica.

8.2.19 Pedazo del alma/Pedazo del corazón/Pedazo de las entrañas

El *DLE* las categoriza como nombres masculinos coloquiales con el significado definido ‘Persona muy querida, U. frecuentemente por las madres respecto de los hijos pequeños.’

Asimismo, el *DEA* y el *DFDEA* las categorizan con una fórmula ‘Pedazo de + n’ en la que, además de las tres unidades, cualquier sustantivo puede desempeñar el n y formar una nueva unidad. Y bajo este sentido, los dos diccionarios categorizan este tipo de fórmula con el significado ‘Constr. con que se pondera la importancia de lo designado por el n o la intensidad de la cualidad a que se refiere. A veces se omite *de*’. Pero entre la categorización de los dos diccionarios, el *DEA* no considera esta forma “pedazo de + n” como locución, sino que igual que el *DLE*, la considera como nombres masculinos.

El *DUE* menciona que dichas unidades no solo se refieren al amor de las madres a sus hijos ‘Expresión patética de cariño, empleada especialmente por las madres dirigiéndose a sus hijos’, sino también pueden indicar el disgusto a alguien ‘Puede también emplearse con tono de ligero

disgusto dirigida a cualquier persona’.

Como los diccionarios actuales categorizan dichas unidades con diferentes significados, para adecuar al núcleo de la tesis, se inclina a enfocar en el significado referido al amor de las madres a sus hijos.

Según los resultados tanto en el CREA como en el CORPES XXI, aunque no se han encontrado muchos ejemplos de las tres unidades, sí que algún ejemplo indica el amor entre las madres y los hijos. Y se nota que la fórmula ‘Pedazo + n’ puede insertar un adjetivo posesivo tal como *mi, tu, su, etc.*, formando una nueva fórmula *Pedazo de mi* +n*. Además, dichas unidades también pueden construirse ante un adjetivo demostrativo como *ese, este o aquel*:

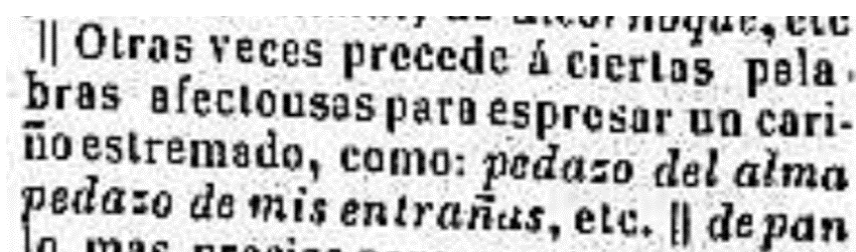
duérmete mi niña
duérmete mi sol
duérmete **pedazo**
de mi corazón.

(Jorge Majfud, *La reina de América*, 2001, Uruguay)

¿Cómo iba a desconfiar de su propio hijo, de **ese pedazo de sus entrañas** que sólo tuvo en casa ejemplos de honradez y trabajo?

(Sandra Sabanero, *Boda Mexicana*, México, 2002)

La primera mención lexicográfica de dichas unidades es en el *Diccionario de autoridades* (1737) (s.v. *pedazo*), donde las categoriza con la forma *pedazo del alma, corazón o entrañas* con el significado ‘expresión con que se pondera el cariño que se tiene a alguna persona. Usan frecuentemente las madres respecto de los hijos pequeños.’ Y la fórmula [*pedazo de + adj. pos. + n*] se puede encontrar su registro en las definiciones de la palabra *pedazo* en el diccionario (1853) de Ramón J. Domínguez:



|| Otras veces precede á ciertas palabras afectuosas para expresar un cariño estremado, como: *pedazo del alma* *pedazo de mis entrañas*, etc. || de pan

Aparte del diccionario de Domínguez (1853), otros diccionarios coetáneos a este mantienen la misma forma de categorización y las codifican con más o menos el mismo significado igual que su primera mención, pero con la marca añadida ‘fig. y fam.’.

Aunque el *NTLLE* no menciona otras acepciones y la fórmula que se ha encontrado en los ejemplos ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se pueden confirmar las dos fórmulas

[*pedazo de* + n] y [*pedazo de* + adj. pos. + n] por el CORDE y el CNDHE. Según los resultados de los dos corpus, excepto la unidad *pedazo del corazón* que no se puede concretar su primera aparición porque todos los ejemplos que contienen dicha unidad se pueden explicar de manera literal, la unidad *pedazo del alma* aparece primero, y después, *pedazo de las entrañas*:

[...]
que el buen amigo vemos
que es **pedazo del alma** de su amigo.
(Miguel de Cervantes Saavedra, *Comedia famosa de la entretenida [Ocho comedias y ocho entremeses nuevos nunca representados]*, 1615, España)

[...]las vértebras reblandecidas se deprimían, y la cifosis, la joroba, la marca indeleble de eterna desventura, afeaba y á aquel **pedazo de las entrañas** de Leocadia!
(Emilia Pardo Bazán, *El cisne de Vilamorta*, 1885, España)

Al mismo tiempo, también se han encontrado unos ejemplos con [*pedazo de* + adj. pos. + n]:

Este rival es un **pedazo de mi corazón**: es mi hijo...
(Cándido María Trigueros, *El precipitado (comedia sentimental)*, 1785, España)

¡Hija mía, **pedazo de mis entrañas**, yo te busco anhelante, yo salvo los precipicios y los torrentes porque creo oír tu débil vagido entre el [...]
(Rosalía de Castro, *La hija del mar*, 1859, España)

En conclusión, primero, como las tres unidades tienen la misma estructura interna y comparten el mismo significado, por lo que, tal como se registra en los diccionarios anteriores y en los actuales, es razonable disponer las tres juntas y considerarlas como variantes. Segundo, dichas unidades ya se fijaron desde sus primeros registros en el *NTLLE* y a lo largo de la historia mantienen la misma definición sobre el amor de las madres a sus hijos. En cuanto a las acepciones ofrecidas por los diccionarios actuales, se puede considerar que tal vez sean por la derivación del significado inicial. Por último, como se ha mencionado que dichas unidades están fijadas en los diccionarios, de ahí la fórmula [*pedazo de* + adj. pos. + n] se puede considerar como su posible combinación en la gramática.

Actualmente, se han fraseologizado y están institucionalizadas. Y respecto a la motivación de formación de estas unidades, se cree que tienen que ver con la generación del uso retórico. La palabra *pedazo*, entendida como parte, o trozo, cuando se combina con otras palabras y se presentan tales como *pedazo del alma*, *del corazón* o *de las entrañas*. Mediante el uso retórico, pueden referirse a una parte del alma, del corazón, de las entrañas, todas las cuales son igualmente parte importantes para los seres humanos y pueden entenderse como los símbolos

de destacar la importancia. Ni hablar de lo que significa en pedazos de mi, tu, su etc, alma, corazón o mis, tus, sus etc., entrañas. Es decir, creemos que dichas unidades se forman por la motivación semántica.

8.2.20 Poner la mano (las manos) en el fuego

El *DFDEA* categoriza la unidad *poner la mano en el fuego* como locución verbal con el significado ‘se usa para ponderar la confianza que se tiene en ella. Frecuentemente sin complemento, por consabido’. También marca el uso raro de su variante *poner las manos en el fuego*. Además, dicha unidad y su variante también han sido codificadas en el *DEA*, categorizándose como locuciones verbales con la forma citativa *poner la(s) mano(s) en el fuego [por una pers. o cosa]*, y con el significado ‘se usa para ponderar la confianza que se tiene en ella. Frec sin compl, por consabido’. Además, el *DUE* también las codifica en el diccionario, pero con el significado ‘responder de la veracidad de la cosa, o de la honradez de la persona de que se trata’. Sin embargo, el *DLE* solo categoriza dicha unidad con la forma plural *poner las manos en el fuego* como locución verbal, pero con el significado totalmente diferente ‘Para asegurar la verdad y certeza de algo’.

El *CREA* y el *CORPES XXI* confirman el uso de estas acepciones de acuerdo con los ejemplos registrados en los que, excepto la mención sin complemento por el *DFDEA*, sí va a seguir con el complemento, suele usar la preposición *por* como en el caso de *poner la mano o (las manos) en el fuego por alguien o por algo*. También, según los contenidos de los resultados, a veces se puede entender como creer la inocencia de alguna persona debido a la confianza en alguien. La razón por la cual se ha recopilado y seleccionado dicha unidad en el amor *Philia* es porque creemos que para confiar totalmente en alguien, se asume tácitamente que entre dos personas hay una relación estrecha, y esta relación podría ser la amistad:

-No he hablado con don Manuel. No hace falta. Ya hablaremos más tarde, cuando todo se aclare. Con Aznar sí he hablado. Por teléfono.

-¿Pondría usted **la mano en el fuego** por la inocencia de otros partidos en sus sistemas de financiación?

-Yo no tengo por qué **poner la mano en el fuego** por nadie. Bastante tengo yo con mis problemas... Tampoco acuso, pero tampoco les defiendo. Pondré la mano sólo por Rosendo Naseiro.

(Tiempo, 07/05/1990: "Dar dinero a un partido no es delito; grabar una conversación telefónica -dice..., 1990)

Desde el ejemplo citado, se puede observar que cuando el hablante dice “pondré la mano

solo por Rosendo Nasiero”, es obvio que se percibe una confianza del hablante hacia la otra, y esto se basa en la premisa de que el hablante tiene familiaridad con la otra, es decir, se basa en cierto grado de amistad, familiaridad. En el caso de su variante *poner las manos en el fuego*, la cantidad de registros ofrecidos por el CREA es menos que *poner la mano en el fuego*, por lo que confirma el uso raro mencionado en los diccionarios.

Asimismo, se destaca una variante potencial *meter la mano en el fuego*, de la que tiene la misma estructura interna y parece que tiene el significado similar a dicha unidad:

El turco también parecía incondicional, pero los golpes de la vida le habían enseñado a Lavinia a no **meter la mano en el fuego** por nadie...
(Antonio Orlando Rodríguez, *Chiquita*, 2008, Cuba)

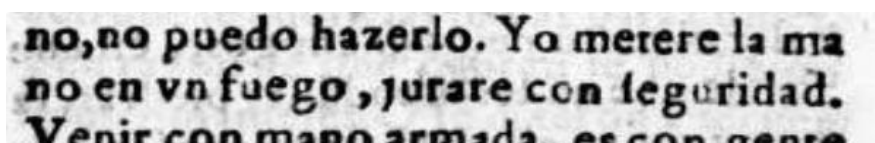
Además, esta forma de combinación, al igual que la unidad *poner la mano en el fuego* y su variante *poner las manos en el fuego*, también cuenta con un uso plural en la palabra *mano*: *meter las manos en el fuego*:

Antes, era la desaparecida de Hamruch la que se preocupaba, y ella no era surraca, eso, **meto las manos en el fuego**.
(Ángel Vázquez, *La vida perra de Juanita Narboni*, 1976, España)

Otra nota que se debe mencionar es la inestabilidad del artículo determinado, porque a veces se encuentran unos ejemplos en los que *la mano* o *las manos* se sustituyen por adjetivo posesivo *mi mano* o *mis manos*.

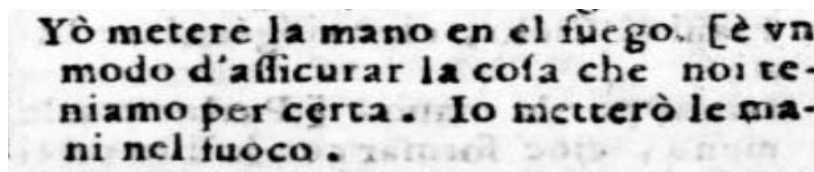
Según los resultados del *NTLLE*, la primera mención lexicográfica sobre dichas unidades se da en el *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *mano*), donde solo se codifica con la forma *poner las manos en el fuego* ‘Expresión con que se asegura la verdad de alguna cosa, o la inocencia de alguna persona’.

Aparte de este registro, se encuentran otros registros más antiguos en los que quizá se puedan considerar como generadores de dicha unidad:



no, no puedo hazerlo. Yo metere la ma
no en vn fuego, jurare con legeridad.
Venir con mano armada es con gente

(*Tesoro* (1611) de Sebastián de Covarrubias)



(Diccionario (1620) de Lorenzo Franciosini Florentín)

Después, desde el siglo XVIII, la identificación ‘Expresión’ se cambia por ‘Frase’ y aparecen dos modos de explicaciones en los diccionarios siguientes publicados. Una de las explicaciones conserva la definición anterior, mientras que la otra prescinde de la inocencia de alguna persona y destaca ‘Con que asegura la verdad y certeza de alguna cosa.’ Además, desde la duodécima edición (1884) del diccionario académico, se añade el uso figurado en la definición de dicha unidad. Pero también se destaca un aspecto, a diferencia de la forma codificada en el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* *poner la mano (o las manos) en el fuego*, en el *NTLLE* solo la vigésima edición (1984) del diccionario académico codifica dicha unidad con dos formas *la mano* y *las manos*, el resto de los diccionarios mantiene su forma plural *las manos* como el caso del *DLE*.

Además, con respecto a los ejemplos fijados con la forma *meter la mano (o las manos) en el fuego*, el *NTLLE* ofrece un registro en Elías Zerolo (1895), donde codifica la unidad *meter uno la mano en el fuego por otro* como frase con el significado ‘responder con ciega confianza de sus actos.’ A partir de aquí, ya está muy clara la diferencia entre la unidad *poner la mano (o las manos) en el fuego* y la unidad *meter la mano (o las manos) en el fuego*. Desde nuestro punto de vista, no creemos que las dos sean variantes, porque aunque tienen las mismas estructuras, no comparten el mismo significado exacto debido a las explicaciones de codificación de ambas unidades por el *NTLLE*. En el caso de las unidades *meter la mano o las manos en el fuego*, como vemos su significado proporcionado, aunque también está relacionado con la confianza, destaca un cierto sentido de confianza ciega. Sin embargo, en el caso de la unidad *poner la mano o las manos en el fuego*, no vemos en ningún lugar donde se mencione este sentido.

A continuación, aunque el *NTLLE* no ofrece ningún documento sobre el cambio de artículo, se puede encontrar por los ejemplos documentados registrados por el CORDE y el CNDHE. Por un lado, según los resultados, la unidad *poner las manos en el fuego* aparece más temprano que *poner la mano en el fuego* y en aquel momento, ya *la mano* se cambia por el posesivo adjetivo *mi mano*:

- Trijueque y yo hemos de reñir para siempre algún día... Vaya, apúntenme los ochenta y tres pesos... Mucho más ha de salir... Yo **pongo mi mano en el fuego** por mosén Antón.

(Benito Pérez Galdós, *Juan Martín el Empecinado*, 1874, España)

- Estoy en ello. ¿Pero tienes algún hombre de tu confianza que...?

- Mi fiel Nuño, por quien **pondría las manos en el fuego**, seguro de no quemármelas.

(José de Espronceda, *Sancho Saldaña o El Catellano de Cuéllar*, 1834, España)

Por otro lado, se observa un nuevo uso en los corpus históricos. Desde el siglo XX, se empieza a usar el artículo indeterminado reemplazando *la mano* o *mi mano* en unos ejemplos históricos. Pero este cambio solo existe en la unidad *poner la mano en el fuego*, por lo que su forma plural no activa este uso:

Don Guillermo no estaba loco. Estaba encerrado en un manicomio, pero yo **pondría una mano en el fuego** por su cordura. No estaba loco, pero —bien mirado— no le hubiera faltado motivo para estarlo...

(Camilo José Cela, *Esas nubes que pasan*, 1945, España)

Desde aquí ya se puede concluir que, primero, la forma inicial debería ser la unidad con uso plural de la palabra mano: *poner las manos en el fuego*, aunque el singular *poner la mano en el fuego* se usa más frecuentemente que su forma inicial. Segundo, aunque se da una evolución en la delimitación semántica, se mantienen y se codifican todas las acepciones en los diccionarios actuales.

Actualmente, con todo lo que se ha mencionado, se puede confirmar que ya dichas unidades se han fraseologizado e institucionalizado. Su motivación de formación se tiende a interpretarla desde la perspectiva más sencilla, que tiene que ver con la exageración de la figura retórica, la hipérbole, ya que desde su construcción, su combinación de palabras simples ya puede verse que tienen ese sentido. Mediante este uso, puede mostrar el grado de confianza hacia una persona, que se confía en ella mucho, que incluso pondría la mano de uno mismo en peligro, en este caso, en el fuego para demostrar esa confianza. Por lo tanto, se tiene razones para creer que poner la mano o las manos en el fuego, se forman por la motivación semántica.

8.2.21 Ser (muy) del asa

El *DLE* categoriza dichas unidades como locuciones verbales con la forma *ser del asa*, o *muy del asa* y con el significado ‘ser amigo íntimo, o de la parcialidad, de otra persona’. Pero el *DEA* solo categoriza *del asa* como locución adjetiva con el significado ‘[amigo] íntimo. Tb

en la constr *ser (muy) del asa*, marcando unas abreviaturas ‘lit. raro’.

Aunque se han registrado en los diccionarios actuales, no se encuentran ejemplos referidos a dichas unidades. Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, todos los ejemplos son referidos al concepto de asidero o asa de alguna cosa, unas de las acepciones ofrecidas de *asa* según el *DLE*.

Sin embargo, después de investigar sus procesos de desarrollo, se descubre que al principio, la unidad que aparece primero *ser muy del asa* en el *Diccionario de autoridades* (1726) (s.v. *asa*):

esto a los aseros conviene.
Amigo del ása, ò ser muy del ása. Se dice del que es
 confidente, íntimo y estrechísimo amigo de
 otro, y que anda de continuo con familiaridad à
 su lado. Lat. *Confiliorum arcanorumque particeps.*
 SIGUENZ. Vid. de S. Geron. lib. 3. fol. 546. Como
 dicen *muy del ása*, y de la casa de Dios. QUEV.
 Cuent. El Alguacil que vió que el Licenciado
 era de los *del ása*.... juzgó que el irse le venía à pe-
 dir de boca.

Según este diccionario, se puede observar que la unidad *amigo del asa* y *ser muy del asa* se codifican juntas por compartir el mismo significado. Después, la primera edición del *Diccionario de la lengua castellana* (1780) las categoriza como ‘Fras. fam’ y con un significado simplificado ‘que vale ser amigo íntimo de otro, o de su parcialidad’. Esta codificación se mantiene hasta el siglo XIX, en la undécima edición (1869) del diccionario académico, donde el significado que se daba se cambia por ‘V. AMIGO’. Y cuando llega a la duodécima edición (1884), aparece una separación entre las dos unidades en la que *ser muy del asa* se sigue categorizando como antes ‘fam. Ser amigo íntimo de otro, o de su parcialidad’, mientras que *amigo del asa* se categoriza como unidad independiente con el significado ‘Amigo íntimo’, codificándose no en la palabra *amigo*, *ga*, sino en la voz *asa*.

Hablando de la primera mención lexicográfica tanto de la unidad *ser muy del asa* como de *ser del asa*, debería ser en la décima quinta edición (1925) donde se registra ‘Ser del asa, o muy del asa. fr. fam. Ser amigo íntimo, o de la parcialidad, de otro’. Además, en esta edición también menciona *amigo del asa* como una de las acepciones en la palabra *asa*. Esta forma de categorización se mantiene hasta la última edición (1992) registrada en el *NTLLE*.

Por otro lado, el mismo cambio de desarrollo también existe en los diccionarios no académicos. Por ejemplo, la primera mención lexicográfica no académica se localiza en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, donde las categoriza como en *Autoridades*, pero

solo con la marcación ‘fam’, y con el significado casi idéntico ‘amigo íntimo de otro o de su parcialidad’. Pero el diccionario (1895) de Elías Zero lo categoriza solamente *ser muy del asa*, con el significado ‘ser amigo íntimo de otro, o de su parcialidad’ quitando la unidad *amigo del asa*. Hasta aquí con todo lo que se ha mencionado y descubierto antes, ya está todo claro sobre las tres unidades *amigo del asa*, *ser del asa* y *ser muy del asa*.

Aunque la unidad *ser del asa* se ha mencionado y se categoriza relativamente más tarde que *ser muy del asa*, según los resultados del CORDE y el CNDHE, el uso de *ser del asa* se puede remontar al tiempo muy antiguo igual que *ser muy del asa*:

[...]casa que no aguardarlo aquí; aunque creo que no tardará mucho en salir. Pues no piense que yo **era del asa**, que yo le prometo que es hoy el primer día que hablo al Presidente; y pésame de no haber venido[...]
(Eugenio de Salazar, Carta a Juan de Hurtado de Mendoza [*Cartas de Eugenio de Salazar, vecino y natural de Madrid, escritas á muy particulares amigos suyos*], 1560, España)

Al mismo tiempo, también en este periodo se encuentra un ejemplo de *ser muy del asa*, en el que se usa el paralelismo:

[...]que sería bien no las ignorassemos tanto los Christianos, a lo menos los que nos preciamos como dizen **muy del asa** y de la casa de Dios, pues estan tan llenos de misterios.
(Fray José Sigüenza, *Tercera parte de la Historia de la orden de San Jerónimo*, 1605, España)

Además, se observa que estas unidades se usaban solo hasta el siglo XVIII- XIX, y quizá esto sea la razón por la cual en los corpus actuales no se ha encontrado documentación relacionada sobre dichas unidades.

Por último, ya se puede concluir en lo referente tanto a la fijación lexicográfica como a la gramática sobre dichas unidades. Existe un proceso de cambio lexicográfico en el que pierde la unidad *amigo del asa* que se categorizaba antes con *ser muy del asa* juntos, y se añade *ser del asa* como variante. Además, el valor semántico también ha sido simplificado. En cuanto a la fijación gramatical, como no hay muchos ejemplos referidos a dichas unidades en el CORDE y el CNDHE, de momento según los ejemplos ofrecidos se puede decir que estas unidades ya están fijadas en textos. Sobre la causa de la separación entre *amigo del asa* y *ser muy del asa*, se puede considerar que es por su diferente función. Porque si se explica las dos unidades por el DLE actual, *amigo de asa* ‘m. y f. coloq. desus. amigo íntimo’ funciona como SN en la gramática, mientras que *ser muy del asa* funciona como SV.

Actualmente, a causa de haberse codificado en la lexicografía, se puede confirmar que *ser del asa o muy del asa* se han fraseologizado, pero al no presentar registros en los corpus actuales, y a que el *DEA* marca con la indicación ‘lit. raro’, también se puede confirmar que, aunque dichas unidades se han institucionalizado y siguen categorizándose como locuciones verbales en el *DLE*, en realidad ya son unidades de uso no común, o bien, mejor dicho, ya no se utilizan o se aplican poco a la vida cotidiana.

En cuanto a la motivación de dichas unidades, dado que el *NTLLE* no nos ha dado ninguna pista, de momento solo podemos poner en duda si existe una relación entre la palabra *asa* y la amistad estrecha, porque *asa*, entendida como asidero de la vasija, no se puede separar del objeto principal. Entonces, mediante una relación estrecha entre la *asa* y la vasija para metaforizar la relación estrecha de dos personas, dos amigos, quizá pueda ser la razón por la cual se forman dichas unidades, es decir, se forman por la motivación semántica.

8.2.22 Ser (como) de la casa

Solo el *DLE* categoriza dichas unidades como locuciones verbales con la forma citativa *ser [alguien] como de la casa, o de la casa* y con el significado ‘Ser amigo íntimo, o de la parcialidad, de otra persona.

Según los ejemplos ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se puede observar que a veces pueden utilizarse con la forma sin artículo para expresar el mismo significado como las provistas de artículo:

[...]porque aquel médico **era como de la casa**, era como propiedad de mi madre, con la que estaba de acuerdo,[...]
(Gonzalo Torrente Ballester, Filomeno, *a mi pesar. Memorias de un señorito descolocado*, 1988, España)

"En este bar", dice volublemente, "Matilde **es como de casa**, es amiga de la dueña, a veces se queda a dormir. La dueña es anciana, le fastidia estar sola."
(Prensa, ABC Cultural, 21/06/1996 : TOMMASO Y EL FOTÓGRAFO CIEGO, 1996, España)

“¡Quédese, señor P, quédese, que usted **es de la casa**, ésta es su casa, usted no tiene por qué irse de aquí, ya usted nos conocen a mí, y nosotros los conocemos”, [...]
(Oral, CSHC-87 Entrevista 137, Venezuela, Ejemplo ofrecido por el CREA)

JOSEFA.-¡Quédese por favor! De sobra sabe que usted **es de casa**. No haga caso a Servando, ya ve que es un animal. (Josefa echa una mirada furibunda a Servando.)
(Carlos Gallego, *Adelaida*, 1990, España)

Según estos ejemplos citados arriba, se confirma que el artículo con que se actualizan dichas

unidades en el discurso no está fijado en la gramática, al contrario de lo que se recoge en el *DLE*. Pero si se enfoca en el proceso de registro de dichas unidades en el *NTLLE*, solo se encuentra un registro en la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico donde las categoriza como el *DLE*, ‘Ser alguien de la casa o como de la casa. fr. Ser muy amigo de la familia y merecer de ella un trato llano y desinhibido.’

Pero en los registros de *casa* del *NTLLE* se descubre que hay unas unidades que se codifican en los diccionarios antes de *ser como de la casa o de la casa*, las cuales son *ser de casa o muy de casa*, unidades sin artículo que se registran en el *Diccionario de autoridades* (1729) (s.v. *casa*)

Ser de casa. Ser mui de casa. Modos de hablar, con que se dá à entender que uno es doméstico, familiar, criado ò conocido y amigo del dueño de la casa; pero con la diferencia, de que quando solamente se dice ser de casa, de ordinario se entiende por el criado y doméstico, y quando se añade la palabra Mui significa el que tiene intimidad y entrada libre y sin ceremonia con el dueño. Lat. *Familiarissimum cuique esse*. MONTES. Com. El Cab. de Olm, Jorn. 2.
*En vuestro recibimiento
 se mostró la Villa esdása.
 To foi un Rey mui de casa;
 no be menester cumplimento.*

Aunque estas unidades al principio se categorizan como el significado que se aprecia en la imagen, aparece un cambio semántico en su proceso de desarrollo: por ejemplo, en la primera edición (1780) del diccionario académico, se cambia por ‘Ser muy de casa. f. fam. con que se significa la mucha confianza que uno tiene en alguna casa.’ y después, en la decimoquinta edición (1925), se elimina la restricción en casa ‘Ser uno muy de casa. fr. fam. Tener mucha familiaridad y confianza.’ Y cuando llega a la vigésima primera edición (1992) del *DRAE*, se categoriza como ‘ser alguien muy de casa. fr. fam. Ser muy hogareño, poco amigo de salir a divertirse.’

¿Por qué se debe mencionar esta unidad? Porque aunque los diccionarios académicos no las categorizan con el significado tan parecido como la unidad *ser como de la casa o de la casa*, desde el punto de vista de los autores individuales, la mezcla se ve más claramente, por ejemplo, en el diccionario (1852) de Castro y Rossi, donde se categoriza la unidad *ser uno muy de casa* con el significado ‘Tener gran confianza con la familia’ y, más claramente, en el diccionario (1853) de Domínguez ‘Ser muy de casa: ser de toda confianza en ella, ser muy amigo de alguna familia, o haber secreto para uno.’

Sin embargo, la distancia se puede ver por los ejemplos históricos. Según los resultados del

CORDE y el CNDHE, en el caso de la unidad *ser de la casa*, al principio, casi todos los ejemplos registrados antes del siglo XIX son referidos a la pertenencia de alguna familia, es decir, en aquel momento todavía tenía su significado literal. Y su primera aparición con el significado que hace referencia a la amistad puede verse desde finales del siglo XIX:

¿por qué no come usted con nosotros? Es ya tarde: desde aquí a Nubloso hay una buena tirada; y además, o somos o no **somos de la casa**, como quien dice...
(José María de Pereda, *La puchera*, 1899)

En el caso de *ser como de la casa*, sería un poco difícil rastrear su primera aparición en los corpus históricos, porque con el adverbio *como*, ya tiene ese sentido figurativo de que algo o alguna persona como si fuera. Y esto es la razón por la cual antes de la aparición de *ser como de la casa*, ya se encuentran algunas combinaciones en las que se utilizan diferentes verbos, pero expresan el mismo significado igual que con el verbo *ser*:

El hijo mayor, con el traje eclesiástico que correspondía a su estado, conversaba en voz baja con su padre; doña Margarita y Genoveva Molinos, que **se consideraba como de la casa**, estaban ocupadas en una bordadura de tapicería.
(José Milla y Vidaurre, *El visitador*, 1867, Guatemala)

Habría una fiesta y cena en la misma casa el 15 de marzo (era el, día señalado por la mamá de Carmen) que era un día propio para matrimonios.. Aguirre, que se creía ya **como de la casa**, entraba con más confianza.
(Arturo Mejía Nieto, *Relatos nativos*, 1929, Honduras)

Y después, los ejemplos registrados en el siglo XX son los que se construyen con el verbo *ser*:

Hortensia Es una plebeya. Menos mal que usted **es como de la casa**. Nos tenemos que andar con un cuidado. Ya ha visto usted qué barrio: todos ateos.
(Antonio Gala, *Los buenos días perdidos*, 1972, España)

e incluso me daba la llave y me decía: "Abra usted mismo, señor Bastida. Usted **es como de la casa**". Y llegó a ofrecerme pitillos, y a contarme lo mal que lo pasaba su mujer, aquejada de bronquitis crónica.
(Gonzalo Torrente Ballester, *La saga/fuga de J.B*, 1972, España)

Desde los dos ejemplos citados se puede ver que, de hecho, *ser como de la casa* puede traducirse como amigo de familia, muy cerca del significado del pasado de *ser muy casa*. Pero cuando se refiere a unas personas conocidas, pero son domésticas, quizá no se usan las unidades *ser de la casa* o *ser como de la casa*, sino que se utilizarían *ser de casa* o *ser muy de casa* de acuerdo a la mención de la décima sexta edición (1936) del *DRAE*:

aconseja la reserva en las cosas domésticas. ¶ **Ser uno muy de casa.** fr. fam. Tener mucha confianza en alguna casa. ¶ «Ser de casa. Ser mui de casa. Modos de hablar, con que se da a entender que uno es doméstico, familiar, criado o conocido y amigo del dueño de la casa; pero con la diferencia de que quando solamente se dice ser de casa, de ordinario se entiende por el criado y doméstico, y quando se añade la palabra mui significa el que tiene intimidad y entrada libre y sin ceremonia con el dueño.» *Dicc. Acad.*, 1726, s. v. ¶ **Tal queda la casa de la dueña,**

Pero, según los ejemplos históricos, existe una confusión del artículo, porque cuando lleva el artículo *la* formando la unidad *ser de la casa*, desde la perspectiva actual, se cree que es referido a la variante de la unidad *ser como de la casa*, pero en realidad no, porque incluso en este caso, se refiere a los criados en el pasado, tal como el diccionario mencionaba anteriormente, ‘pero con la diferencia de que cuando solamente se dice ser de casa, de ordinario se entiende por el criado y doméstico’:

llegaron a mi casa dos hombres diciendo eran criados de un caballero a cuya casa suelo acudir y me dijeron me vistiese al punto porque estaba con dolores la señora, y yo, sin examinar si **eran de la casa** o no, salí con ellos, [...]
(Francisco Santos, *Día y noche de Madrid*, 1663, España)

Hasta aquí ya se puede concluir tanto para la unidad *ser como de la casa* (*o de la casa*) como para la unidad *ser muy de casa* (*o de casa*). Existe una gran controversia sobre la unidad *ser de casa*, porque en comparación con *ser de la casa*, la única diferencia entre ambas unidades solo radica en el uso del artículo *la* o su ausencia. Precisamente debido a este uso, se determina el significado que se va a expresar. Pero en realidad, la comunidad hablante ha mezclado todas las formas; en el uso cotidiano, es inevitable usar el artículo *la*, y esa es la razón por la cual en los ejemplos citados anteriormente se puede ver que *ser de la casa* puede tener el significado de ser amigo de alguna familia, o depende del contexto, puede ser criado de alguna familia.

Finalmente, para las unidades que se investiga aquí: *ser como de la casa* y *ser de la casa*, como solo tienen un registro en los diccionarios de la tradición lexicográfica, en la vigésima primera edición (1992) del *DRAE*, combinando sus usos en los corpus, se puede confirmar que se ha fraseologizado recientemente. Sin embargo, se pone en duda si ahora estas unidades se han institucionalizado, porque aunque el *DLE* actual sigue codificándolas en el diccionario, pero por ahora, solo el *DLE* la codifica, mientras que otros diccionarios actuales, tales como el *DEA*, el *DUE*, y el *DFDEA* aún no la codifican, lo cual puede mostrar un fenómeno de que

parece que los diccionarios actuales no la reconocen como locución. Entonces, aquí, solo se puede afirmar que estas unidades, aunque sean reconocidas por algún diccionario (*DLE*) como combinaciones fijas, o mejor dicho, como locuciones, esto es solo el comienzo del proceso de institucionalización, todavía no han presentado una institucionalización consolidada.

En cuanto a la motivación de dichas unidades, aquí tenemos dos tendencias: una es inclinarse a pensar que es el resultado de una combinación natural de la gramática, es decir, cuenta con una motivación morfológica, porque el significado de las dos unidades en esencia no se desvía del significado literal: ser como de la casa o ser de la casa. La otra tendencia es inclinarse a considerar que es una locución de motivación semántica, que está basada en la construcción de la metáfora en la que metaforiza una persona ninguna relación de sangre sobre un miembro de la familia para expresar la relación íntima, cercana.

8.2.23 Ser (como) de la familia

Aunque el *DUE* y el *DLE* no las categorizan, el *DEA* y el *DFDEA* sí que categorizan dichas unidades como locuciones verbales con la forma *ser (como) de la familia* y con el mismo significado ‘Tener gran amistad y familiaridad (con relación a una familia)’, marcando el uso sintáctico ‘Sin complemento, por consabido’; al mismo tiempo, mencionan si las unidades van a seguir con el complemento, el complemento es de lugar o de relación.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se nota que dichas unidades normalmente van después del nombre y la fórmula obedece a: *alguien es de la familia* o *alguien es como de la familia*, donde indican la amistad o la familiaridad a esa persona de que se trata:

Yo soy amiga de Aniceto, ya se lo he dicho... Ese chico **es como de la familia** para mí...
(Ignacio García May, *Operación ópera*, 1991)

Padre¡Sírvase, Rafael! ¡Usted **es de la familia**! (A Juan Pedro) Come con nosotros.
Juan PedroY... ¿y no les molesta?
(Griselda Gambaro, *La malasangre*, 1982)

Aunque la palabra nuclear *familia* tiene un origen muy temprano, tanto *ser de la familia* como *ser como de la familia* no se encuentran sus codificaciones lexicográficas en el NTLLE. Y la única unidad que contiene tanto la preposición *de* y la palabra núcleo *familia* es *de buen familia*, pero según su significado registrado ‘loc. adj. dicese de las personas cuyos antecesores gozan de buen crédito y estimación social’, se puede decir que esta unidad no es la que se intentaría buscar ni tiene relación con *ser (como) de la familia*.

Según los resultados del CORDE y del CNDHE, se encuentran bastantes ejemplos de la unidad *ser como de la familia* para expresar la relación amistosa o de familiaridad. La primera aparición de *ser como de la familia* es del año 1885:

Era la casa toda de los visitantes, por no estar en ella entonces sus dueños, que **eran como de la familia** de Juan. Pedro, al anochecer, salía de caza,[...] (José Martí, *Lucía jerez*, 1885, Cupa)

Sin embargo, para la unidad *ser de la familia*, la mayoría de los registros expresa la relación de parentesco, aunque sí que se encuentra algún ejemplo en el que dicha unidad se usa para expresar la familiaridad:

una revelación que...?, a ti puedo confiarlo, porque casi **eres de la familia**. (Benito Pérez Galdós, *La corte de Carlos IV*, España)

Padre ¡Sírvase, Rafael! ¡Usted **es de la familia**! (A Juan Pedro) Come con nosotros. (Griselda Gambaro, *La malasangre*, 1982, Argentina)

Como los ejemplos encontrados que expresan la relación amistosa o de familiaridad se datan a partir del siglo XIX, por eso hay razones para creer la fraseologización de *ser como de la familia* o *ser de la familia* se ha realizado no hace mucho tiempo. Además, como no presentan ningún registro lexicográfico en el *NTLLE*, se pone en duda si estas locuciones se institucionalizan, porque, además del *DLE*, el *DUE* tampoco la codifica.

Respecto a la motivación de formación, cabe conjeturar que tienen que ver con sus combinaciones literales: *ser como de la familia*, *ser de la familia*. Es decir, se consolida mediante el uso en los campos que se refieren a familiaridad o amistad. Porque *ser (como) de la familia*, consideradas tanto unidades fijas o bien, como combinaciones literales de diferentes palabras, tienen el mismo significado al referirse a la familiaridad o amistad. Entonces, aquí, creemos que *ser de la familia* y *ser como de la familia* se forman por la motivación morfológica.

8.2.24 Ser la lumbré de los ojos

Dicha unidad solo se categoriza por el *DLE* como locución verbal con la forma citativa: *ser alguien o algo la lumbré de los ojos de una persona* y se define con el significado ‘Ser muy estimado o amado’.

Aunque en el CREA y el CORPES XXI no se encuentran ejemplos para concretar su uso en el contexto, los diccionarios históricos ya la categorizan muy temprano. La primera mención

lexicográfica de dicha unidad se remonta al *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *lumbre*), donde la categoriza con la forma *ser la lumbre de sus ojos* y la define como ‘frase con que se exagera y pondera lo que se estima y ama alguna cosa’. En su primera mención, la estructura interna de dicha unidad no se codifica con el artículo plural *los ojos*, sino con el adjetivo posesivo plural *sus ojos*.

Basándonos en esta forma codificada, el valor semántico de dicha unidad presenta un cambio desde solo expresar lo querido para alguna cosa hasta también extenderlo a alguna persona, tal como se recoge en la cuarta edición (1803) del diccionario académico ‘con que se pondera lo mucho que estima, o ama alguna persona, o cosa’.

Hasta el siglo XIX, el adjetivo posesivo plural se sustituye por el artículo plural como la forma presentada en la actualidad: *ser la lumbre de los ojos*. En la duodécima edición (1884) del diccionario académico, se categoriza *ser una persona o cosa la lumbre de los ojos de uno* con el significado ‘estimarla o amarla mucho’ y con marcación de uso figurado. Cuando llega el siglo XX, la categorización ya está muy cerca de lo que se recoge en el *DLE* actual. Por ejemplo, la vigésima edición (1984) del diccionario académico categoriza dicha unidad como ‘ser una persona o cosa la lumbre de los ojos de uno. fr. fig. Ser estimada o muy amada’, casi lo mismo con la explicación del *DLE* actual.

Según los resultados ofrecidos tanto en el CORDE como en el CNDHE, la primera aparición de su forma con adjetivo posesivo es en el 1482-1492, pero sobre su forma con el artículo plural no se ha encontrado ningún ejemplo:

El Rey, como siempre estuviesse inclinado a la paz y sosiego, por la parte del daño que de la guerra se podría seguir, assí como aquel que allí tenía a Amadís, que **era la lumbre de sus ojos**, y don Florestán y Agrajes, y [...]
(Garci Rodríguez de Montalvo, *Amadís de Gaula*, libro I y II, 1482-1492, España)

Además, se nota que dicha unidad tanto con la forma adjetival posesiva como con la forma artículo se usa más en el pasado que en la actualidad, incluso que solo se busca con la forma *la lumbre de los (sus) ojos* para sacar más posibilidad de combinación con diferentes verbos como variante. Pero el resultado ha sido muy escaso tanto en el CORDE como en el CNDHE, de modo que la mayoría de los ejemplos ofrecidos se registran en época muy antigua, y solo muy pocos ejemplos se registran en el siglo XIX.

Aunque ahora no se usa mucho, debido a los ejemplos históricos también se puede notar que dicha unidad se suele usar para expresar el amor entre miembros de familia tal como el ejemplo siguiente mostrado:

Estaba presente su madre y no la afligía tanto el dolor de ver atormentar a sus hijos, aunque **eran la lumbre de sus ojos**, como la afligía el temor si vencidos de los tormentos avían de obedecer al tirano.

(Alonso de Villegas, *Fructus sanctorum y quinta parte del Flossanctorum*, 1594, España)

También se descubre una forma de presentación *querer como (a) la lumbre de los(sus) ojos*, y el significado de esta combinación es muy parecido al significado de *ser lumbre de sus ojos*:

Lo segundo, de lo que más amamos, que solemos dezir, por encarecimiento, que lo **queremos como a la lumbre de los ojos**.

(Benito Daza de Valdés, *Uso de los antojos para todo género de vistas*, 1623, España)

Que yo sé que mi Mari Gutiérrez y todos los de mi lugar me estarán aguardando; que me **quieren como la lumbre de sus ojos**.

(Alonso Fernández de Avellaneda, *Don Quijote de la Mancha*, 1614, España)

Con todo lo mencionado y descubierto, se puede concluir que la unidad *ser la lumbre de los ojos* viene de su forma inicial *ser la lumbre de sus ojos*, y existe un cambio semántico desde solo la estimación y el amor de alguna cosa hasta el amor tanto de alguna cosa como a alguna persona.

Sin embargo, cabe destacar que, debido a que *ser la lumbre de los ojos* no se encuentra ejemplos en los corpus actuales, pero sí está categorizada en los diccionarios actuales y se encuentra mención lexicográfica en la historia, se puede entender que dicha unidad se ha fraseologizado e institucionalizado, aunque actualmente parece que ya deja de ser utilizada por la comunidad hablante en la vida cotidiana, y solamente ha sido locución que solamente se codifica en los diccionarios.

En cuanto a su motivación, tiene que ver tanto con la palabra *lumbre* como con la palabra *ojo*. En el caso de *lumbre*, como bien se ha explicado su significado, puede entenderse como punto luminoso por la acepción categorizada del *DLE* ‘Esplendor, lucimiento, claridad’ o también, como luz por la mención del *Diccionario de autoridades* (1734) ‘se toma también por la luz’. En el caso de *ojo*, en el *NTLLE*, desde el mismo diccionario, el de *Autoridades*, ya tenía una acepción que se refiere a expresar el cariño y mediante la cual, también puede utilizarse de forma plural ‘se toma por expresión de gran cariño, u por el objeto de él. Usase muy regularmente en plural, diciendo mis ojos, o sus ojos’. Entonces, de acuerdo con estas dos explicaciones, se puede entender *ser la lumbre de los ojos* como una manera figurativa para referirse a que una persona es la luz en los ojos de la otra, destacando la importancia para

alguien. Es decir, se forma por la motivación semántica.

8.2.25 Ser uña y carne

Se categoriza por el *DLE* y el *DFDEA* como locución verbal con la forma citativa: *ser uña y carne dos o más personas*, donde al igual que la unidad *no haber pan partido y comer en un mismo plato*, el sujeto debería ser dos o más personas. Además del *DLE*, que la define como ‘Haber estrecha amistad entre ellas’, tanto el *DFDEA* como el *DEA* añaden ‘A veces, con sujeto singular y un complemento *de* o *con*’, es decir, dicha unidad también se puede usar con la forma *alguien ser uña y carne de (con) alguien*. Además, el *DUE* no solo la categoriza con un significado muy parecido al significado que recogen el *DLE*, el *DFDEA* y el *DEA*: ‘ser amigas inseparables; estar muy cariñadas una con otra’, sino que también indica que la unidad *ser carne y uña* equivale a *ser uña y carne*.

Sin embargo, según los resultados del CREA y el CORPES XXI, aunque todos los diccionarios solo mencionan el verbo *ser*, parece que este verbo no está consolidado, porque se puede reemplazar por otros verbos sin cambiar el significado que expresa dicha unidad y estos verbos pueden ser *convertirse*, *hacerse*, etc.:

A las pocas semanas pidió la excedencia para encargarse de la cátedra de psicología médica de Madrid. Se reconcilió con Vallejo Nájera, y ambos **se convirtieron en uña y carne**; los que por él nos habíamos enemistado con Vallejo y sus huestes quedamos con el culo al aire.

(Carlos Castilla del Pino, *Casa del olivo. Autobiografía (1949-2003)*, 2004, España)

MACHAVELO.— ¡Pero Camilo el Rojo y Ben Tarik **se han hecho uña y carne**! ¿No es así?

(Antonio Martínez Ballesteros, «El tranquilizante. Farsa de muñecos y muñequillos en dos jornadas» . *El tranquilizante. Situaciones II (teatro breve)*. 2002, España)

Y aunque se encuentran unos ejemplos con el orden inverso, pero son muy pocos:

Habían sido, agregó, ella y el pingüino como **carne y uña**, casi como hermanos, a lo largo de un lustro. Ahora estaba sola, y eso no le parecía, dada su juventud e inexperiencia, ni justo ni conveniente.

(Rodolfo Modern, *La salsera de Meissen*, 2005, Argentina)

Al contrario de esta combinación sintáctica exhibida en el CREA y el CORPES XXI, los diccionarios anteriores categorizan dicha unidad solo con la forma *ser uña y carne* como unidad consolidada. Respecto a la unidad de orden inverso *ser carne y uña*, no se ha encontrado

ninguna mención lexicográfica. La primera mención lexicográfica de la unidad *ser uña y carne* es en el *Diccionario de autoridades* (1729), en el que se categoriza como frase (s.v. *carne*):

cañar el tiempo que la necesidad pide?
Ser uña y carne. Phrase que exagera la union y
 amistad que hai entre algunos, la qual es tan
 estrecha y junta, como lo está la uña con la
 carne. Lat. *Amicitia conglutinari veluti unguis*
carni. QUEV. QUERO. EL Y. HAZER. LA.

Y cuando llega la primera edición (1780) del diccionario académico, se añade el uso metafórico para simplificar el significado:

SER UÑA Y CARNE. f.met. y fam. con que se pondera
 la estrecha amistad que hay entre dos, ó mas
 personas. *Arctissima amicitiae necessitudine*
teneri, obligari.

Otro cambio simplificado del significado aparece en la quinta edición (1817) del diccionario académico, donde la categoriza con el significado ‘Haber estrecha amistad entre dos o más personas’. Desde esta edición esta unidad ya está fijada y el único cambio que sucede en los diccionarios siguientes publicados es la abreviatura *met.* que se ha cambiado por *fig.*

En cuanto a la consolidación del verbo *ser*, los ejemplos históricos del CORDE y el CNDHE pueden confirmar lo que se ha mencionado anteriormente, que puede no estar fijado. La primera aparición de dicha unidad en el CNDHE es en el teatro de *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, creado por Fernando de Rojas:

Aquí está Celestina que le vido nacer y le ayudó a criar. Su madre y yo, **uña y carne**. Della aprendí todo lo mejor que sé de mi oficio. Juntas comiemos, juntas durmiemos, juntas habiemos nuestros solaces, nuestros placeres, nuestros consejos y conciertos. En casa y fuera, como dos hermanas.
 (Fernando de Rojas, *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*, c1499-1502, España)

Según el ejemplo citado se puede ver que, en aquel momento, dicha unidad ya tiene el significado ‘amigo inseparable mostrando la relación estrecha entre dos personas’. Posteriormente, sigue manteniendo la forma como la del NTLLE: *ser uña y carne*. Hasta el

siglo XX, poco a poco esta unidad consolidada experimenta un cambio en el verbo o, mejor dicho, un proceso de cambio, en términos de simplificación, desde la estructura [V+SN] a [SN], porque solo con *uña y carne* ya se puede directamente expresar la relación estrecha entre dos amigos. En este sentido, también se ha confirmado la explicación del *DFDEA* en la que el sujeto puede ser singular formando alguien *ser uña y carne* de (o con) alguien debido a los ejemplos mostrados en el siguiente:

Justamente por eso le he escrito a Romain Rolland. Porque se trata de un humanista, **uña y carne** con el camarada Stalin y vara alta en la Internacional Comunista.
(José Ignacio Cabrujas, *El día que me quieras*, 1979, Venezuela)

— Yo soy **uña y carne** con don Pascual —protestaba el muchacho del pantalón blanco.
(Julio Ramón Ribeyro, *Los geniecillos dominicales*, 1983, Perú)

En este sentido, ya se puede concluir que, aunque la unidad *ser uña y carne* presenta un alto grado de fijación en la lexicografía que siempre se codifica con la tal forma *ser uña y carne*, esta fijación no afecta a su libertad de combinarse con diferentes verbos en la gramática. Cuando se usa en la vida cotidiana, la fijeza de dicha unidad se vuelve a abrir y la parte realmente fijada es *uña y carne* debido a los ejemplos ofrecidos tanto por el CREA y el CORPES XXI como por el CORDE y el CNDHE. Precisamente por esto, aunque *uña y carne* no se ha categorizado en los diccionarios actuales como combinación fija, en cierta medida, ya se puede considerar como unidad fija. Y también es la razón por la cual en la época moderna aparecen muchos ejemplos con diferentes verbos combinando con *uña y carne* que también expresan la amistad.

Por último, para su forma inversa, según el CNDHE, la primera aparición de la forma inversa sería en el 1768, mucho más tarde que la primera aparición de *ser uña y carne*:

[...]que no hay que esperar de la mano de los franceses; se han quitado la máscara de la cara, y están unidos, como **carne y uña**: lo mismo estaban antes; pero para gabar el prójimo, mostraban[...]
(José Nicolás de Azara, «*Cartas de Azara al ministro ROda en 1768*» (Cartas a Don Manuel de Roda), España)

Pero también se usa en la época moderna, aunque se usa muy poco:

— La hija mayor del cónsul y Gonzalito **son carne y uña** —dijo—. En el Casino se rumorea que habrá boda.
(Juan Goytisolo, *Señas de identidad*, 1966, España)

Ahora bien, si nos centramos en su grado de fraseologización e institucionalización, cabe destacar que con todo lo mencionado y descubierto, pues, en gran parte debido al verbo inestable *ser* (aunque siempre se considera como parte fija en la lexicografía, en el uso práctico se presenta al contrario, que puede sustituirse fácilmente por otros verbos), aunque se puede decir generalmente que *ser uña y carne* se ha fraseologizado e institucionalizado, todavía creemos que la parte que realmente se fraseologiza es *uña y carne*, incluso genera su forma inversa: *carne y uña*. Porque *uña y carne* se han convertido en un símbolo que, sin necesidad de añadir el verbo, ya puede expresar la amistad estrecha entre dos personas.

Además, sobre la motivación de la unidad *ser uña y carne*, se cree que en el *Diccionario de autoridades* (1729) ya se explica muy bien según su significado registrado ‘frase que exagera la unión y la amistad que hay entre algunos, la cual es tan estrecha y junta, como lo está la uña con la carne’, es decir, se forma mediante el uso metafórico, o también se puede considerar que es por hipérbole, a través de la cual destaca la estrecha unión de personas, tan pegadas que no se pueden separar igual que la uña y la carne, es decir, podemos pensar que *ser uña y carne* es de motivación semántica.

8.3 Análisis sincrónico y diacrónico de las locuciones en torno al amor Ágape

En el amor Ágape, se han recopilado 25 unidades fraseológicas del español, si bien, en realidad, resultan más de 25 unidades si contamos también sus variantes y algunas locuciones relacionadas que se mencionarán también aquí: *abrir la mano*; *ablandar las piedras*; *alma de Dios*; *a manos llenas*; *ángel custodio (de la guarda)*; *arrancársele el alma*; *atravesar el corazón*; *blando, da de corazón*; *clavársele en el alma/clavársele en el corazón*; *con franca (larga) mano*; *dar el brazo*; *dar lástima*; *en cuerpo y alma*; *entrar (llegar) muy adentro*; *hacer (el) bien*; *llegar al alma*; *mano blanda*; *padre de pobres*; *partir (romper) el alma/partírsele el alma*; *poner en el lugar de*; *ser de pastaflora (pasta flora)*; *ser todo corazón*; *tender la (una) mano*; *tender un corazón de oro*; *tender un corazón que no le cabe en el pecho*.

8.3.1 Abrir la mano

La codificación de esta unidad en los diccionarios tiene diferentes formas presentadas, por ejemplo, en el *DEA* y el *DFDEA* se codifica con muchas variantes: *abrir (o aflojar, o levantar) la mano*, de las que se proporciona el significado ‘atenuar la exigencia o el rigor’, mientras que en el *DUE* y el *DLE* sólo se codifica la única forma *abrir la mano* en los diccionarios en los

que el *DUE* ofrece dos acepciones: ‘atenuar alguna restricción’ y ‘gastar sin restricciones’. El *DLE* la considera con tres diferentes acepciones: ‘admitir dádivas y regalos’, ‘dar con liberalidad’ y ‘moderar el rigor’.

Como esta unidad cuenta con diferentes acepciones, aquí, para ajustarse al objetivo de la tesis, se abordará la segunda acepción ‘dar con liberalidad’, que se ofrece en el *DLE*. El resto sobre la flexibilización, el despilfarro o aceptar regalos, como esto no tiene nada que ver con el amor ágape, entonces esta parte no se analizará.

Según el CREA y el CORPES XXI, se ha encontrado la aplicación de dicha unidad con la acepción ‘dar con liberalidad’ en la vida cotidiana, pero el resultado no es muy extenso. A través del ejemplo citado a continuación, se puede observar que cuando se aplica de forma textual, se puede utilizar para expresar ayudar, dar con la liberalidad a los pobres y necesitados:

En vez de levantar el brazo junto al general Sánchez Bravo, **abrir la mano** a quienes purgaban sus culpas y a los huérfanos y a los hambrientos.
(José María Gironella, *Los hombres lloran solos*, 1986)

Cuando esta unidad se codifica por la primera vez en el *NTLLE*, ya se explica con dos acepciones. La quinta edición (1817) del diccionario académico (*s.v. mano*) categoriza *abrir la mano* sin mencionar otra variante como ‘fr. met.’ con los significados ‘admitir dádivas y regalos’ y ‘dar con liberalidad’. Incluso en su primera mención lexicográfica de la tradición no académica el diccionario (1825) M. Núñez de Taboada, tanto la forma codificada como las dos acepciones definidas también se mantienen igual que la tradición académica.

La adición de la nueva acepción ‘moderar el rigor’ aparece desde la undécima edición (1869) del diccionario académico, donde dicha unidad ya puede expresar tres acepciones. Esta nueva codificación también se acepta por la tradición no académica y desde el diccionario (1895) de Elías Zerolo también la categoriza, así como el diccionario (1914) de Aniceto de Pagés y el diccionario (1917) de José Alemany y Bolufer. A partir de entonces, esta unidad mantiene la misma codificación tanto de la forma codificada como las acepciones proporcionadas hasta el último diccionario que se registra en el *NTLLE*.

Además, después de la mención de todo el proceso diacrónico sobre la unidad *abrir la mano*, cabe destacar que en el *NTLLE* no se ha encontrado la mención sobre su variante tal como el registro *aflojar o levantar la mano* en el *DEA* y el *DFDEA*, es decir, desde la primera mención en la lexicografía, siempre se codifica con la forma única *abrir la mano*, no hay más mención sobre su variante. Incluso sí hay registro sobre la unidad *levantar la mano*, pero esta unidad siempre se explica con *alzar la mano*, la cual, según el *NTLLE*, no tiene nada que ver con *abrir*

la mano, sino que se codifica con las acepciones relacionadas con intimidación, no proteger y suspensión de negocio: ‘levantarla amenazando dar con ella’, ‘cesar en la protección de una persona’ y ‘dejar de atender uno a un negocio de que había empezado a cuidar’.

Sin embargo, aunque esta unidad se menciona en los diccionarios hasta el siglo XIX, según los ejemplos derivados del CORDE y el CNDHE, hace mucho tiempo ya se usaba como una metáfora relacionada con recibir o aceptar generosamente. Y en otro caso, se refiere a ayudar generosamente a alguien; en el segundo ejemplo que se cita en el siguiente fragmento, dar con liberalidad a una persona, lo cual corresponde a la acepción que está relacionada con el amor ágape:

Allí non serán un punto nombradas
las caballerías * d'Éctor el troyano,
nin las sus proezas serán recontadas
de aquel Anibal, muy fuerte africano:
e más dulçemente serán publicadas
las de Agostino, * pilar fuerte e* sano,
e sus virtudes claras e provadas,
que Dios reçibrá **abriendo la mano**.
(Ferrand Pérez de Guzmán, *Poesía*, 1394 - a1435, España)

Ca escusado es que non aya algun pobre en el mundo; por tanto te mando e digo que
abrir abras la mano a tu hermano, a tu pobre en tu tierra.
(Mose Arragel de Guadalfajara, *Traducción y glosas de la Biblia de Alba*, c 1422-1433)

Este uso figurado sobre generosidad se sigue utilizando a lo largo del tiempo. Además, cabe mencionar la situación en la que se usa dicha unidad en términos de la religión; este uso puede remontarse al siglo XV, y en el siglo XIX también se puede ver su rastro de uso. Cuando se usa *abrir la mano* en la dirección religiosa, puede tener la implicación de la generosidad o la bendición de Dios que se va a bendecir a alguien con el acto simbolizado de abrir la mano:

[...]vendiendo a Cristo mismo la labor de sus manos, habiéndolas abierto para el pobre,
pero extendiéndolas también al necesitado. **Abrir la mano** es para dar limosna,
extender la palma es para recibirla.
(Fray Hortensio Paravicino, *Sermón de Santa Isabel*, 1625, España)

La sagrada Escritura le muestra de un modo bien patente cuándo Dios **abría la mano**
á favor de su pueblo escogido, y cuándo le entregaba á merced de sus contrarios.
(Vicente de la Fuente, *Historia eclesiástica de España*, 1855-1875, España)

Incluso hasta el siglo XIX y XX todavía se puede encontrar el uso de dicha unidad referido a la acepción de dar con liberalidad, por lo que se está más seguro de que la razón de la codificación en gris sobre esta acepción en el *DLE* es por la carencia de uso en la época

contemporánea:

Muriel vivía pobremente en Sevilla; se alimentaba de milagro, no bastando sus tareas de escribiente en casa de cierto curial para sacarle de miseria, mucho más porque era tan pródigo como pobre, y antes **abría la mano** para dar que para recibir sus mezquinas ganancias.

(Benito Pérez Galdós, *El audaz. Historia de un radical de antaño*, 1871, España)

Bueno era tener el puño duro con los pillos que huyen del trabajo; pero á los pobres que cumplen su deber y por ser víctimas de la miseria no pueden pagar había que **abrirles la mano**.

(Vicente Blasco Ibáñez, *Cañas y barro*, 1902, España)

De hecho, como lo que se conjeturaba, desde los finales del siglo XX casi no se encuentra mucho sobre esta acepción en los corpus históricos, al mismo tiempo, es la razón por la cual al principio en los corpus actuales ocurre la misma situación en la que se ha dejado cada vez más de utilizar *abrir la mano* para expresar dar con liberalidad en el siglo XXI; por eso el *DLE* codifica la unidad *abrir la mano* con la acepción ‘dar con liberalidad’ en color gris y el *DEA* categoriza dicha unidad junto con *aflojar y levantar la mano*, presentándose como la forma *abrir (o aflojar, o levantar) la mano* con el significado ‘atenuar la exigencia o el rigor’. Según todo lo que se ha averiguado, aunque la unidad *abrir la mano* con la acepción que está relacionada con el concepto del amor ágape en que manifiesta por la actitud de generosidad y socorro, ya ha dejado de ser utilizada con alta frecuencia en la actualidad, sin dudar de que su fraseologización e institucionalización se ha realizado. Y con relación a su motivación, se tiende a creer que tiene que ver con la motivación semántica, porque en el caso de dicha unidad, se está construyendo una metáfora como base para relacionar el signo de gesto: abrir la mano con el signo de ayudar a los demás.

8.3.2 Ablandar las piedras

Esta unidad se categoriza por el *DLE* como locución verbal con el significado ‘inspirar gran compasión’. Sin embargo, en la categorización del *DUE*, aunque también se codifica con la forma citativa como *ablandar las piedras*, su significado se explica directamente ‘que ablanda las piedras’, y en la misma página hemos encontrado otra unidad: *que ablanda [ablanda, quebranta, quebrantaba, etc.] las piedras* con el significado ‘de tal naturaleza que inspira compasión hasta al menos sensible’.

Sin embargo, en el CREA y el CORPES XXI sólo se encuentra un ejemplo registrado y no se utiliza como sintagma verbal con el significado que está registrado en los diccionarios, sino

como una combinación gramatical literal. Según el *NTLLE*, la codificación de esta unidad fue muy temprana; su primera mención en la lexicografía es desde el *Diccionario de autoridades* (1726) (s.v. *ablandar*), donde se codifica con la forma que se ve actualmente *ablandar las piedras* y se da la explicación como ‘frase con que se explica y exagera el dolor, o compasión, que causa algún lastimoso caso, o suceso que se mira: pues se da a entender que ablandaría hasta lo más firme y duro, como son las piedras’.

En el *Diccionario de la lengua castellana* (1770), aparte de la adición de la marca de uso metáfora sobre esta unidad, su explicación se simplifica y se convierte en sólo ‘fras. metaf. con que se exagera la compasión en un caso lastimoso’. Posteriormente, incluso la primera edición (1780) del diccionario académico y sus siguientes ediciones también mantienen la misma codificación sobre dicha unidad. Hasta la quinta edición (1817) (s. v. *piedra*) esta unidad no cambia nada su forma codificada y su significado sigue siendo ‘f. met. con que se exagera la compasión de un caso lastimoso’.

Cuando llega a la undécima edición (1869), su significado presenta más detalle convirtiéndose en ‘con que se exagera la compasión que excita un caso lastimoso’. Desde esta edición en esta unidad se sigue manteniendo la categorización hasta el último diccionario registrado en el *NTLLE*, y en ese último diccionario, la vigésima primera edición (1992), se añade una palabra explicativa ‘ponderativa’ en el significado.

En la tradición lexicográfica no académica, su proceso es básicamente coincidente con la tradición académica, es decir, los cambios prácticamente se adoptan por los diccionarios de autor. La primera mención lexicográfica sobre dicha unidad en la tradición no académica se sitúa en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, donde categoriza dicha unidad con la forma *ablandar las piedras* proporcionando el significado igual que la quinta edición (1817) del diccionario académico ‘met. exagera la compasión de un caso lastimoso’. Además, desde el diccionario (1895) de Elías Zerolo también adopta el cambio de significado con más explicación que surge en la undécima edición (1869) del diccionario académico. Entonces, cronológicamente, se puede decir que *ablandar las piedras* aparece desde la tradición académica y se amplía a los diccionarios no académicos.

Según los ejemplos registrados en el CORDE y el CNDHE, la primera aparición de *ablandar las piedras* puede remontarse al siglo XV, en el que se utiliza ya no para referirse literalmente a hacer las piedras que se conviertan en algo suave, sino con una metáfora para describir ablandar, suavizar, o mejor dicho, conmover a alguien, incluso a aquellos que son insensibles, crueles, de duro corazón. En el siguiente ejemplo, el encanto de la poesía puede ablandar, volverse sensible o compasiva a una persona cruel:

Y no en vano cantaron los poetas que Orfeo **ablandava las piedras** con sus dulces versos, pues que la suavidad de la poesía enternecía los duros coraçones de los tiranos, como parece por una epístola de Falaris, tirano famoso en crueldad, que no por otra cosa otorgó la vida a Estesicoro, poeta, salvo porque hazía graciosos versos.
(Juan del Encina, *Cancionero*, 1481- 1496, España)

Como no se ha podido encontrar algún ejemplo para mostrar directamente la relación con el amor ágape, para que se confirme que dicha unidad puede utilizarse para referirse a este amor, a continuación, se citará un ejemplo en el que se utiliza dicha unidad para referirse a algo lastimoso que inspira la simpatía de alguien incluso si esta persona es duro de corazón:

No sé si podrá escapar, según anda el pobre, que es lástima. Que tengo para mí que si ella lo viesse, aunque fuesse una leona, ablandaría, pues sus lágrimas pienso que **ablandarían las piedras**, quanto más los coraçones.
(Juan Rodríguez Florián, *Comedia llamada Florinea, que tracta de los amores del buen duque Floriano con la linda y muy casta y generosa belisea, nuevamente hecha, muy graciosa y sentida y muy provechosa para aviso de muchos necios*, 1554, España)

Desde este ejemplo se puede confirmar que dicha unidad en cierto grado tiene relación con el amor ágape, pero aquí se dice en cierto grado porque el amor ágape no destaca la capacidad de hacer que una persona cruel se convierta en simpática con los demás. La relación entre dicha unidad y este tipo de amor se basa en una misma dirección general, que ambos implican producir compasión y empatía con los demás. Por eso, en esta tesis, se inclina a pensar que *ablandar las piedras* puede referirse indirectamente al amor ágape.

Pero el uso de dicha unidad no tiene muchos registros en los corpus históricos. Tanto el CORDE como el CNDHE sólo presentan una docena de ejemplos, sobre todo, sólo hay dos ejemplos registrados en el siglo XIX y dos ejemplos en el XX. Entonces, combinando con su uso práctico en los corpus actuales, se puede afirmar que dicha unidad, aunque de hecho se ha fraseologizado y también se ha institucionalizado por la codificación muy temprana en la lexicográfica, parece que ahora esta unidad no presenta un uso común muy extensivo, porque en los corpus actuales no se ha encontrado ningún ejemplo que pueda referirse a su significado registrado en los diccionarios.

En cuanto a su motivación, aquí se cree que tiene relación con la metáfora semántica, ya que, tal como se ha mencionado en el *Diccionario de autoridades* (1726) y en el *Diccionario de la lengua castellana* (1770) sobre el significado ‘se da a entender que ablandaría hasta lo más firme y duro, como son las piedras’ y la indicación ‘met.’, se puede conocer que en la formación de dicha unidad, existe ciertos recursos retóricos, por ejemplo, la hipérbole y la

metáfora, mediante los cuales se metáfora y exagera que, si algo puede mover a una persona cruel y dura de corazón como las piedras, eso es como si las piedras se ablandaran.

8.3.3 Alma de Dios

El *DLE* proporciona el significado de dicha unidad relacionando con ‘persona muy bondadosa y sencilla’. Y el *DFDEA* la categoriza como locución nominal femenina con el mismo significado ofrecido por el *DEA* ‘persona bondadosa, incapaz de hacer mal a nadie’; al mismo tiempo, el diccionario menciona que se usa frecuentemente como vocativa para expresar afecto o conmiseración. Además, esta *alma de Dios* en el *DUE* también se explica referida a un tratamiento especial hacia aquellas personas ‘expresión calificativa que se aplica a una persona buena e ingenua’. Sin embargo, el *DEA* y el *DLE*, a diferencia del *DFDEA*, solo categoriza dicha unidad como nombre femenino.

Según los resultados del CREA y el CORPES XXI, se puede ver que dicha unidad se usa frecuentemente no sólo en España, sino también en los países latinoamericanos. Además, su uso corresponde a aquellos dos empleos que se han mencionado en el *DFDEA*: uno referido a una persona bondadosa, y el otro como vocativo dirigiéndose directamente a una persona a la que se está hablando para llamar su atención o enfatizar su punto:

José se refería a su pastor mentor como "al padre que nunca tuve... aunque no es un gran predicador, es un **alma de Dios**. La gente lo quiere no por su mensaje sino, por lo bueno y cariñoso que es".

(Jesús Rodríguez Sánchez, *Imágenes del cuidado pastoral y su influencia en la calidad de cuidado: un análisis transdisciplinario*, 2006, Puerto Rico)

Tocho.- Yo con mucho azúcar, muñeca.

Abuela.- ¡Que se te está cayendo todo fuera! Pero adónde miras, **alma de Dios**; me parece a mí que estás tú arreglada.

(José Luis Alonso de Santos, *La estanquera de Vallecas*, 1981, España)

Por un lado, en la historia de la lexicografía, su primera mención lexicográfica puede remontarse a la cuarta edición (1803) del diccionario académico (*s.v. alma*), en el que, cuando se codificó, ya presentaba la forma y el significado actual *alma de Dios* ‘el que es bondadoso, y sencillo’. Y una vez codificado en el diccionario, dicha unidad con este significado está fijada, y mantiene categorización como tal hasta el último diccionario en el *NTLLE*. Porque, aunque en la duodécima edición (1884) se añade una indicación ‘fig.’ mostrando su uso figurado, la forma se sigue codificando como tal, así como su significado ‘persona muy bondadosa y sencilla’.

En cuanto a la tradición lexicográfica no académica, también surge la misma situación de codificación. La primera mención de dicha unidad en los diccionarios no académicos fue en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada. En su diccionario ya está codificada igual que la cuarta edición (1803). Por supuesto, otros diccionarios también la codifican y, a veces, se explica con más detalles sobre su significado referido a aquella persona con buen carácter moral, por ejemplo, el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi proporciona el significado ‘se llama a la persona cándida, inocentona, etc., que siempre oye y vé todo con la mejor buena fé, cuando los demás están de mala’, y el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez la define como ‘alma o persona cándida, bondadosa, sencilla, inofensiva’.

Por otro lado, desde el siglo XVI ya dicha unidad cuenta con el significado codificado del *NTLLE*, que está relacionado con persona bondadosa. En el caso que se cita a continuación, *alma de Dios* puede indicar generalmente a una persona que es buena, tiene buen carácter. Y desde el siglo XIX aparece el uso vocativo para expresar asombro, sorpresa, etc.:

He procurado que sea con toda disimulación, y tratado con él muy claro; y verdaderamente entiendo que es **alma de Dios**, y que en él no ha habido malicia en nada. Como estamos lejos, y él tiene que hacer, sin nenguna nota se ha hecho; y yo he procurado nos predique, y le veo algunas veces. Todo está ya llano, gloria a Dios.
(Santa Teresa de Jesús (Teresa de Cepeda y Ahumada, «*Carta al P. Nicolás de Jesús María (Doria) en Sevilla. Malagón, 21 de diciembre de 1579*», 1579, España)

¿Pero usted no ve, **alma de Dios**, que me está echando a perder? ¿Qué va a ser luego de mí, acostumbrado, como ustedes me tienen en esta casa, a tantos mimos y regalos?
(José María de Pereda, *Don Gonzalo González de la Gonzalera*, 1879, España)

Finalmente, hay que explicar primero la cuestión de si dicha unidad se adecua al amor ágape. En el CNDHE, se encuentra un ejemplo en el que se usa *alma de Dios* para elogiar a una persona que es bondadosa y compasiva por ayudar a los demás sin pedir nada a cambio, lo cual es uno de los aspectos clave del amor ágape. Porque como se sabe, el amor ágape es uno de los tres tipos de amor que se investiga aquí, el cual se caracteriza por ser desinteresado, incondicional, y que es una manifestación del afecto a la hora de buscar la felicidad de los demás. En el ejemplo citado a continuación, por la bondad una persona acepta la petición de otra persona sin decir nada, sin pedir nada a cambio:

[...]pero el lunes siguiente resulta que la doña se iba con su marido a casa de una familia que tenía por el barrio de María Auxiliadora y ella les preguntó si podía aprovechar esa tarde para ir a ver a sus cinco hermanitos, que los quería muchísimo y le hacían mucha falta. La doña, que era un **alma de Dios**, se le veía en la cara, le respondió que sí, de modo que Lucila se acercó a casa de doña Josefa y[...]
(Pedro Vergés, *Sólo cenizas hallarás (bolero)*, 1980, República Dominicana)

Por eso, después de confirmar la relación correspondiente al amor ágape, ahora ya es la hora de hablar de motivación. Aquí tenemos dos direcciones para explicarla. La primera dirección a la que nos orientamos es que dicha unidad cuenta con una motivación morfológica, porque antes de haberse fraseologizado esta unidad, su combinación siempre tiene que ver con una conexión con lo divino, mediante la cual una persona podrá comportarse según aquellas emociones espirituales que tienen los dioses, por ejemplo, las cualidades personales tales como bondad, compasión, conmiseración, misericordia, simpatía, piedad:

Et por ende los que ffazían a Jupiter ffigura de omne cuerdo e apersonado en ssu cáthedra commo juez, a lhesu Cristo deuyera ser ffecho; ca él ouo en el cuerpo persona de omne e **alma de Dios**.

(Alonso X, *Setenario*, c1252-1270[principios del s. XIV], España)

Sin embargo, como segunda dirección, cuando solo hablamos del significado sobre persona bondadosa, incapaz de hacer mal a nadie y la forma presentada, codificada en los diccionarios “alma de Dios”, sin relacionar con el origen de uso, de hecho, parece que existe una construcción metafórica que relaciona el alma de Dios con el alma de una persona, mediante la cual se metaforiza que una persona tiene un alma igual a la de Dios. Por eso, si analizamos desde esta perspectiva, creemos que es razonable pensar que dicha unidad cuenta con una motivación semántica. Actualmente, dado que la unidad *alma de Dios* se categoriza en el *DEA*, el *DFDEA*, el *DUE* y el *DLE*, además, cuenta con una larga historia de codificación lexicográfica en el *NTLLE*, se considera que dicha unidad ya se ha fraseologizado y presenta una institucionalización consolidada.

8.3.4 A manos llenas

La explicación de dicha unidad en los diccionarios actuales se divide en dos etapas: una definida como una cantidad grande ‘en gran abundancia (significado ofrecido por el *DEA* y el *DFDEA*)’, y la otra refiriéndose a la generosidad que se manifieste por el amor ágape ‘generosamente, con mucha liberalidad (*DUE*)’. Pero en el caso del *DLE*, menciona las dos etapas ‘generosamente, con gran abundancia’. Bajo esta dirección, casi se puede confirmar que esta unidad siempre es dirigida a la inclinación a los actos generosos, lo cual significa que incluso se categoriza como locución adverbial teniendo la función de sintagma adverbial, cuando se combina con cualquier tipo de verbos, siempre tiene que ver con la generosidad tales como los ejemplos que se ofrecen en el CREA y el CORPES XXI:

Este es su fiel i agradecido amigo, sin más título que la certeza que tiene de que en usted hay un gran corazón siempre dispuesto a hacer el bien **a manos llenas**, ocurre una vez más ante usted en demanda de un servicio inapreciable.
(Prensa, Espéculo. Revista de estudios literarios, 06/2003, España)

Al mismo tiempo, en algún contexto tanto el significado de ‘en abundancia’ como el de ‘generosamente, con gran liberalidad’, los dos significados pueden coexistir en dicha unidad, en el siguiente caso, la combinación que se usa *dar a manos llenas*, por un lado, puede interpretarse como dar de manera abundante y por otro lado, por el acto realizado por los ricos, que dan en abundancia a los demás, refleja una ayuda generosa. Por eso en este caso, *dar a manos llenas* puede entenderse como dar en abundancia o dar generosamente:

El Diablo, omnipresente, desarregló las conductas y puso al descubierto las miserias de la condición humana: los avaros -cuenta el cronista Glaber- **daban a manos llenas**, los ricos se volvían caritativos, los guerreros aceptaron la "tregua de Dios"[...]
(Alberto Cousté, *Biografía del Diablo*, 1978, Argentina)

En realidad, ambos significados pueden remontarse a mucho tiempo atrás. En la tradición lexicográfica no académica, la primera mención de *a manos llenas* es en el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando, donde se codifica junto con la unidad *con larga mano*, expresando el significado ‘abundantemente’. En la tradición lexicográfica académica, la primera mención de *a manos llenas* aparece desde el *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *mano*), donde se codifica como frase adverbial y se proporciona con el significado ‘que significa copiosamente, colmadamente con grande abundancia’. En cuanto a su otra acepción que se ha mencionado en los diccionarios actuales que hace referencia a liberalidad, se registra en un tiempo más temprano. En el *Tesoro* (1611) de Sebastián de Covarrubias está registrada la forma *dar a manos llenas* con mención del significado ‘dar con liberalidad’. Por eso, en cierto sentido, esta mención, tanto la forma mencionada como el significado ofrecido, *dar a manos llenas* puede considerarse como la forma inicial de la unidad *a manos llenas*, es decir, se ha generado un proceso de simplificación, pero en el cual el significado se mantiene desde ‘dar con liberalidad’ hasta el significado actual ‘con liberalidad’ aunque en algunos diccionarios solo codifican la acepción ‘con abundancia’, sin mencionar nada sobre la referida a la liberalidad.

Además de la simplificación de forma estructural (desde *dar a manos llenas* a *a manos llenas*), vemos una generación de nueva acepción a partir de la cuarta edición (1803) del diccionario académico, donde *a manos llenas*, además de expresar el significado que se registra desde el *Diccionario de autoridades*, genera un nuevo significado: ‘liberalmente’. En la décima

tercera edición (1899) del diccionario académico, se observa que se añade una explicación en la primera acepción ‘liberalmente, 1.^a acep.’ Y según nuestra búsqueda, esta 1.^a acep. en el diccionario se refiere a ‘con liberalidad’.

Luego, en la primera edición (1927) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, se ve que aquellas dos acepciones que antes se disponían separadamente vuelven a codificarse juntas, es decir, solo queda un significado ‘liberalmente, con grande abundancia’. Tal forma de codificación se mantiene hasta la vigésima edición (1984). Además, cabe mencionar puntos que aparecen durante este proceso, en el que se concentran principalmente en la adición de indicación ‘fig’ desde la duodécima edición (1884) y la adición de explicación ‘generosamente’ en la acepción de ‘liberalmente’ desde la décima novena edición (1970). Cuando llega a la vigésima edición (1984), esta unidad ya se considera y se categoriza como locución adverbial. Al final de la investigación lexicográfica histórica en el *NTLLE*, hay que señalar un fenómeno que se ha notado, aunque las acepciones de la unidad *a manos llenas* se han fijado, parece que siempre están en un proceso de dividirse en dos acepciones o fusionarse en uno solo. Por ejemplo, en la cuarta edición (1989) del *Diccionario de manual e ilustrado de la lengua española* se codifica con acepciones separadas, pero al llegar a la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico, estas dos acepciones se juntan, convirtiéndose en un solo significado.

Según el CORDE y el CNDHE, en el primer ejemplo que se usa *a manos llenas*, ya implica el sentido mucho, muchísimo, en otra palabra, con grande abundancia:

[...]
que se pierda quanto vedes
y por que pescan syn redes
algunos **a manos llenas**
y por que dan graues penas
a vezes por chico error
por que de mal en peor
andamos de cada dia

[...]
(VV.AA., *Cancionero de París (PN10)*. BNP Esp. 233, c 1436-a1470, España)

Y después, desde del siglo XV, la unidad en que contienen los ejemplos puede expresar tanto generosamente o con mucha liberalidad como en abundancia. Por lo que no es raro que finalmente las dos acepciones se codifiquen juntas en los diccionarios, porque, además del caso de los ejemplos históricos, el ejemplo que se ha mencionado en la parte de corpus actuales también existe la coexistencia de los dos significados:

De suerte que la mujer cristiana no debe tanto estar sobre el dinero, que deje de ayudar a los pobres y no escasamente, sino **a manos llenas**, pensando (en cierta manera) que lo da a logro, y que en este mundo y en el otro ha de recibir sublimado galardón de sus buenas y santas obras.

(Juan Justiniano, *Instrucción de la mujer cristiana*, de J.L Vives, 1528, España)

Pero este fenómeno no ocurre en todos los casos, sino en solo en unos casos, sólo *a manos llenas* significa en gran abundancia, abundantemente:

Tanto se enamoró de estas riquezas nuestro Auricrino que le pareció desacierto no gozar la ocasión que la fortuna le ofrecía, y así comenzó a juntar una buena suma de lo más precioso que había en aquel tesoro; pero en medio de su solicitud se suspendió con temerosa admiración, viendo las riquezas que **a manos llenas** cogía, todas mezcladas con inquietísimos[...]

(Cosme Gómez de tejada, *León prodigioso*, 1636, España)

Hasta el siglo XIX, en unos ejemplos sigue apareciendo el uso de coexistencia de dicha unidad; en el siguiente caso, una persona da limosnas en gran abundancia y con generosidad. Según esta regularidad, se descubre que, si dicha unidad en un ejemplo sólo tiene que ver con la abundancia, puede que no necesariamente exprese generosidad, mientras que si puede expresar generosidad, implicaría hasta cierto punto el sentido de abundancia:

Cardenal de Lorenzana, porque mi caritativo Arzobispo por aquella época había ya pasado a mejor vida (1.º de junio de 1791); pero, en cambio, mereció el dictado de Padre de los pobres por las cuantiosas limosnas que derramaba **a manos llenas**.

(Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 1880-1881, España)

Con todo lo que se ha mencionado, primero se puede confirmar que hoy en día esta unidad sí se ha fraseologizado e institucionalizado en forma completa por la fijación tanto de la forma codificada como de los significados generados y por el uso de alta frecuencia. Segundo, su motivación de formación, para el significado sobre mostración de generosidad, con liberalidad, como al principio el diccionario (1611) de Covarrubias menciona que *dar a manos llenas* significa ‘dar con liberalidad’, aquí también puede entenderse como *dar algo a manos llenas* a alguien, el símbolo de esta acción ya está relacionado con el significado figurado de ‘dar con liberalidad’, entonces, en consecuencia, cuando la parte *a manos llenas* de la unidad *dar a manos llenas* también empieza a fijarse, naturalmente también tiene cierta relación con el significado de dar con liberalidad. Si analizamos más a fondo, creemos que, ya sea *dar a manos llenas* o solamente *a manos llenas*, su formación se basa en una motivación semántica, en la que se utiliza la acción de gesto de la mano y también el estado de la mano para metaforizar

dar con liberalidad.

8.3.5 Ángel custodio (de la guarda)

El *DLE* categoriza estas unidades como nombre masculino, proporcionando un significado muy similar al del *DUE*: ‘en la doctrina tradicional católica, ángel de Dios tiene señalado a cada persona para su guarda o custodia’. Pero el *DFDEA* las codifica con más formas y con más significados, donde *ángel guardián* y *ángel protector*, junto con *ángel custodio* y *ángel de la guarda*, han sido categorizadas como locuciones nominales en el diccionario, entre las cuales la de guardián y protector se mencionan con la indicación ‘más raro’. La segunda acepción sobre dichas unidades, aparte de la primera acepción que está mencionada su uso en religión católica en los diccionarios actuales, aquí el *DEA* y el *DFDEA* se centran en el uso referido al significado ‘persona que cuida y protege a otra’.

Aunque desde el sentido literal de estas acepciones no parece que dichas unidades tengan mucha relación con el amor ágape, en los ejemplos ofrecidos por el CREA y el CORPES XXI, se encuentran unos ejemplos en que se usan para referirse a alguien que ayuda a otra persona cuando está en situaciones difíciles, lo cual muestra un apoyo desinteresado e incondicional en ayudar al prójimo, que puede considerarse como una forma de manifestación del amor ágape:

Me fui contento. Esa noche caminé por la playa tarareando canciones que llegaron a mi memoria sin saber de qué lugar, de qué fecha, de qué momento. A los 10 días de caminar sin rumbo por la orilla de la playa, llegué a la casa del negro Borón, mi **ángel de la guarda**, a quien quiero y reconozco como padre. El me salvó de la soledad y del hambre, me brindó amor, comida y techo.

(Enrique Godoy Durán, *El origen del viento*, 2003, Guatemala)

Nunca dejó de trabajar en la papelería ni de ayudarnos en la casa, y siguió haciéndolo cuando papá volvió de Francia. Durante años ha sido el criado de mamá y mío, nuestro apoyo, nuestro amigo más fiel, nuestro **ángel custodio**. Nunca he conocido a un hombre como Vargas.

(Juan Marsé, *Colección particular*, 2017, España)

La codificación de dichas unidades en la lexicografía puede remontarse a tiempos muy tempranos. Aparece primero la unidad *ángel de la guarda*, y luego *ángel custodio*. La primera mención lexicográfica de *ángel de la guarda* puede remontarse al diccionario (1679) de Bartasar Henríquez (s.v. *ángel*), donde se registra *Angel de la Guarda* con el significado ‘angelus custos, defensor’. Y en el *Diccionario de autoridades* (1726) es la primera vez que *ángel custodio* y *ángel de la guarda* se codifican juntas, proporcionándose con el significado ‘al que Dios ha encomendado la custodia y guarda de cada Persona, Réino, Cuidad, etc.’.

En el diccionario académico (1770) aparece un significado considerado como fijo, que se conservará hasta el último diccionario que se registra en el *NTLLE*, e incluso, el *DLE* actual, el cual es ‘El que Dios tiene señalado a cada persona para su guarda o custodia’. Si se fija solamente en el significado, parece que se fijó muy temprano y de forma simultánea.

En cuanto a la tradición lexicográfica no académica, la consolidación del significado también ocurre en los diccionarios no académicos, por ejemplo, en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, en el (1846) de Vicente Salvá y en el (1853) de Ramón Joaquín Domínguez. Dichas unidades que se codifican con la forma *ángel custodio o de la guarda*, siempre se explican con el mismo significado de la tradición académica. ¿Hay otra explicación adicional para las dos unidades? Sí, en el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi se categoriza con otras palabras, pero no se refiere a un significado distinto, más bien un significado parecido, muy similar que también va dirigido a una persona designada o encargada de cuidar o proteger a alguien ‘El que está encargado llevar a uno al bien’.

Además, durante todo el proceso de desarrollo de dichas unidades, hay que destacar también una unidad a la que no se la debe confundir con las que se investigan aquí, la cual es *ángel de guarda*⁶⁵, unidad categorizada con el uso metafórico significando ‘El valedor o protector de alguno para sus pretensiones’. Aquí esta unidad no se refiere a persona designada por lo divino ni persona dedicada a llevar a uno al bien, sino a persona como valedor o protector que defiende las aspiraciones de alguien. Pero esta unidad sólo se mantiene hasta la undécima edición del diccionario académico y desde la duodécima edición (1884) desaparece. Desde el significado condificado, no debemos confundir *ángel de guarda* con *ángel custodio* y *ángel de la guarda*.

En situación de uso práctico sobre dichas unidades en los corpus históricos, para la unidad *ángel de la guarda* se puede decir que se usaba muy temprano ya desde la Edad Media; en el siglo XV se encuentra su registro en el que tiene el mismo significado que el de su codificación en la lexicografía, *ángel de la guarda*, designado por Dios para custodiar a alguien:

Mas aún queda dubda si á cada un ombre es dado su **ángel de la guarda**, ó á toda la natura humana es dado un ángel. E dexadas las opiniones, la conclusion verdadera es que la providencia de Dios, por la perpetuidad que los ombres han en sí por cabsa del alma inteletiva, á cada un ombre tiene deputado su ángel en guarda[...]
(Pero Díaz de Toledo, *Diálogo é razonamiento en la muerte del marqués de Santillana*, 1458, España)

⁶⁵ La unidad *ángel de guarda* aparece a partir de la sexta edición (1822) del diccionario académico (s. v. *ángel*), donde se categoriza en un lugar distinto, es decir, a diferencia de las unidades codificadas en el diccionario ‘ángel custodio o de la guarda. El que Dios tiene señalado a cada persona para su guarda o custodia’, *ángel de guarda* se categoriza con el significado ‘met. el Valedor o protector de alguno para sus pretensiones’.

Mientras tanto, la primera aparición de la unidad *ángel custodio* en los corpus históricos también se encuentra en la misma época de aparición que *ángel de la guarda*. Y también se puede ver que en ambos ejemplos, el uso de dichas unidades incluso otros ejemplos registrados en los corpus, está relacionado con la religión, y eso probablemente sea la razón por la cual ahora los diccionarios actuales las caracterizan con la marcación ‘rel. catól.’ aunque esta indicación no se menciona en el *NTLLE*:

[...]a la man ezquierda San Fauian como Papa, vestido en la manera que se requiere; ensomo su canper de oro fino, et ensomo una tuba de mazoneria doble, siete panyadas bien obradas, doradas de oro fino: la primera ymagen, la Piedat, con el **angel custodio**; la otra, de Sant Miguel; la otra, de Santa Lucia, e la otra de Sant Macario,[...] (Ánimo, «Retablo de San Fabián y San Sebastián, de Miguel Jiménez, en la iglesia parroquial de Paniza»)(Documentos relativos a la pintura en Aragón durante el siglo XV), 1475, España)

De acuerdo con el estado inicial de las dos unidades tanto en el *NTLLE* como en el CORDE y el CNDHE, cabe deducir que entre las dos acepciones que se proporcionan en el *DFDEA*, la acepción sobre la religión católica aparece primero y la acepción evolucionada de ‘persona que cuida y protege a otra’ se produce después. Porque desde el siglo XIX en los corpus aparece el uso metafórico que compara una persona quien va a cuidar y protege a otra a *ángel custodio* o *de la guarda*:

Una madre es un don de Dios para consuelo de todas nuestras amarguras. Es la guía de nuestros primeros pasos..., es el **ángel custodio** de toda nuestra vida.
(Wenceslao Ayguals de Izco, *La bruja de Madrid*, 1850, España)

Desde aquí ya se puede extraer la conclusión de que dichas unidades se fijaron en sus formas presentadas desde su primera mención lexicográfica y su significado relacionado con la religión católica siempre ha sido codificado en los diccionarios. Es decir, dichas unidades se han fraseologizado y se han institucionalizado. Respecto a la motivación de dicha unidad, aquí tenemos dos direcciones de acuerdo con sus diferentes significados que van a expresar. En el caso de que dichas unidades expresen el sentido de la religión católica ‘en la doctrina tradicional católica, ángel de Dios tiene señalado a cada persona para su guarda o custodia’, creemos que dichas unidades cuentan con una motivación morfológica, puesto que se consolidan por la combinación normal de la gramática, y en este caso, el significado de dichas unidades en realidad no es idiomático. Sin embargo, cuando expresan el significado ‘persona que cuida y protege a otra’, consideramos que tienen una motivación semántica, porque se ve una construcción de metáfora, donde se utiliza el símbolo de *ángel custodio* y *ángel de la guarda*

para metaforizar a una persona que cuida y protege a otra como ángel de custodio y ángel de la guarda.

8.3.6 Arrancársele el alma

El *DLE* codifica dicha unidad con la forma citativa *arrancársele* [a alguien] *el alma*, categorizándola como locución verbal con el significado ‘sentir gran dolor o conmiseración por algún suceso lastimoso’. Al mismo tiempo, esta forma codificada también ha sido aceptada en el *DUE*, donde *arrancársele* [a uno] *el alma* [con una cosa] presenta la misma definición que el *DLE* ‘sentir mucha compasión por ella’.

Además, hay que destacar la forma no reflexiva *arrancar el alma*. Aunque el *DLE* sólo registra una forma *arrancarle* [a alguien] *el alma*, que tiene el significado ‘quitarle la vida’, en el *DUE* hay dos formas que se codifican, una *arrancar el alma* [a alguien] con el significado ‘matarle’, y la otra siendo *arrancar* [a uno] *el alma* [alguna cosa] ‘producirle mucha compasión’. Para la segunda forma referida a la compasión, el *DUE* también marca que tiene el mismo significado que las unidades *destrozar el alma* y *partir el alma*.

Entonces, para que se adecue al objetivo de la investigación de esta tesis, a continuación, solo se van a analizar dos formas presentadas de *arrancar el alma*: *arrancar* [a uno] *el alma* [alguna cosa] y *arrancársele* [a alguien] *el alma*. Bajo el concepto de conmiseración, ambas formas presentadas son iguales y la única diferencia entre las dos es que la primera significa algo que causa esa compasión a una persona como si le arrancara el alma, mientras que la segunda tiende a expresar que alguien siente o está sintiendo compasión por algo.

Según los resultados de los corpus actuales el CREA y el CORPES XXI, la que se usa más es la forma *arrancar* [a uno] *el alma* [alguna cosa], lo cual se confirma aún más la trazabilidad de este registro en los diccionarios. Pero no se encuentra ejemplo que pueda adecuarse al amor ágape, por lo que se intentará buscar unos ejemplos para confirmar y para mostrar que *arrancársele el alma* responda a sentir simpatía o compasión por los demás:

Humor y amor son también coordinadas en la pintura de Grandío. Hay ternura y sutileza galaica a manos llenas en esos cuadros que nos llevan a sentir la vida de unos seres casi siempre anónimos. Hay autenticidad en cada uno de esos paisajes suyos a los que sabe, como muy pocos, **arrancársele el alma**.
(Prensa, ABC Cultural, 30/08/1996: GRANDIO LUCES Y SOMBRAS, 1996, España)

En el aspecto de la lexicografía, hay un gran proceso de cambio en el *NTLLE* para dichas unidades. Sus primeras menciones lexicográficas se dan en la quinta edición (1817) (*s.v. alma*)

del *DRAE*, en la que se encuentran dos unidades relacionadas con las unidades que se investigan aquí: *arrancarse el alma*, *el corazón*, *las entrañas etc.* y *arrancársele [a uno] el alma*. La primera se categoriza como frase con metáfora teniendo el significado ‘con que se exagera el dolor o la conmiseración que se tiene de algún suceso lastimoso’, y la segunda unidad con el significado ‘morir con ansia’, la cual se considera como frase anticuada. Habría que mencionar que esta codificación se ha mantenido durante mucho tiempo en los diccionarios incluso en la tradición lexicográfica no académica, tal como recoge el diccionario (1846) de Vicente Salvá, quien también las codifica de ese modo.

En el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez aparece otra unidad *arrancar el alma* [a alguno] con el significado ‘matarle, en el lenguaje vulgarísimo, violento, y hasta repugnante, pero de muchísimo uso entre el pueblo’, que puede considerarse como la primera mención y la procedencia del significado ‘matar’ del *DUE*. Desde entonces, aparecen tres unidades presentadas en torno a *arrancar el alma*, las cuales se codifican en el diccionario: la forma reflexiva referida a la conmiseración *arrancarse el alma*, la forma verbal pronominal *arrancársele [a uno] el alma*, con mención especial a ‘morir’, y la forma simple *arrancar el alma* [a alguno], dirigida a matar.

Cuando llega a la duodécima edición (1884) del diccionario académico, integra la conmiseración, la compasión con la muerte formándose como dos acepciones de la única unidad que queda en el diccionario *arrancársele [a uno] el alma*; pero el significado de matar no fue codificado aquí. Esta manera de codificación también se acepta por los diccionarios no académicos, como por ejemplo en el diccionario (1895) de Elías Zerolo. Sin embargo, desde la décima cuarta edición (1914) solo queda la acepción sobre la conmiseración en el diccionario y en esta codificación, la única unidad con el único significado que queda es *arrancársele [a uno] el alma* ‘sentir gran dolor o conmiseración por algún suceso lastimoso’, la cual se mantiene conservando hasta la décima séptima edición (1947) del *DRAE*.

El significado sobre ‘matar’ a alguien que se acepta por la tradición lexicográfica académica realmente fue desde el *Diccionario histórico de la lengua española* (1933), donde, además de la unidad que se ha conservado desde la décima cuarta edición (1914) del *DRAE*, este significado se codifica en la unidad *arrancarle [a uno] el alma*. Y desde la décima octava edición (1956), se convierte en ‘quitarle la vida’, que es el mismo significado que se presenta en la actualidad en el *DLE*.

Hasta el último diccionario que está registrado en el *NTLLE*, hay dos formas codificadas sobre *arrancar el alma* y se mantienen hasta la vigésima primera edición (1992): una de *arrancarle [a uno] el alma* con significado ‘matarlo’ y la otra *arrancársele [a uno] el alma* en

relación con sentir conmisericordia por algo.

Aunque dichas unidades en el *NTLLE* tienen tantos cambios, en los corpus históricos no se encuentran tantos ejemplos con estos cambios detallados. Según el CORDE y el CNDHE, desde el siglo XVI *arrancar el alma* ya tiene el sentido de causar el dolor emocional por alguna cosa⁶⁶ y, a la vez, tiene el uso referido al morir; en el siguiente caso, morir debido a una risa intensa. Además, su forma verbal pronominal *arrancársele el alma* también ya puede utilizarse para expresar sentir dolor o conmisericordia por alguna cosa:

Él se ganará esta palma
pues mi espíritu os adora,
que en pensar partir, señora,
se me va arrancando el alma
poco a poco, cada ora.
(Anónimo, *Poemas (Cartapacio de Francisco Morán de la Estrella)*, a1536-1585, España)

Tristes nuevas le traxeron
á la Reyna de Granada,
quera captiuo su hijo,
á quien ella tanto amaba,
del alcayde los donceles,
y esse buen Conde de Cabra;
tan grande dolor recibe
que **se le arrancaba el alma**,
(Pedro Padilla, *Romancero*, 1583, España)

salió un asnillo y comió los higos, y él, por que no se le añudasen en el tragadero, mandó a la vieja darle una vez de vino y le cayó esta palabra tan en gusto que le dio una tal risa que le **arrancó el alma**; la cual manera de muerte da también Valerio al otro, Filemón;
(Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, 1589)

En el mismo periodo, un aspecto relevante es la forma verbal pronominal *arrancársele el alma*, que ya contiene dos acepciones sobre la de dolor o conmisericordia y la de morir, de las cuales se separaban al principio en el *NTLLE*:

[...]cuando llegó la hora de nona, que son las tres horas después de mediodía, la tarea se acabó, y a El **se le arrancó el alma**, cayendo muerto sobre su azada, la cual se le quedó soterrada en tierra;
(Juan de Pineda, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, 1589, España)

Y desde el siglo XVII, aparece el uso referido a matar con forma presentada *arrancar el*

⁶⁶ Tal como estudió Lapesa (1992 [1980]) a propósito de su contribución pionera al campo de la fraseología histórica con el estudio de las voces *alma* y *ánima* como unidades léxicas generadoras de fraseología.

alma [a alguien], unidad que ya se ha encontrado tanto en el *NTLLE* como en el *DUE*:

[...]y no digo yo tres mil y trescientos, sino seis mil y seiscientos azotes os daré, tan bien pegados, que no se os caigan a tres mil y trescientos tirones. Y no me repliquéis palabra, que **os arrancaré el alma**.

(Miguel de Cervantes Saavedra, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*, 1615, España)

Con todo lo que se ha mencionado, para la unidad *arrancársele el alma* con el significado de sentir dolor o conmiseración por algo, se puede concluir que tiene una historia muy dilatada; aunque al principio la unidad que contiene este significado se presentaba y se codificaba como *arrancarse el alma*, *el corazón*, *las entrañas*, etc., en los diccionarios de la tradición lexicográfica española, dicha unidad se usa muy temprano en los corpus históricos. Además, como en los corpus actuales no se han podido encontrar ejemplos que muestren la compasión o conmiseración a los demás, aquí se adjunta un ejemplo histórico en que se usa *arrancársele el alma* para expresar que una persona experimenta una gran empatía, compasión al ver a otros sufrir:

Y no es de maravillar el que no fuese perezoso en socorrer al enfermo, cuando él podía ó estaba en su mano el aliviarle, pues en verle padecer los males que él no podía remediar ni curar, parece que **se le arrancaba el alma**, mostrando tanto sentimiento de los dolores que sus prójimos padecían, como si él los padeciera.

(Fray Francisco de Santa Inés, *Crónica de la provincia de San Gregorio Magno en las islas Filipinas*, 1676, Filipinas)

Por último, comparando los corpus actuales con los corpus históricos, se descubre que tanto *arrancar el alma* como *arrancásele el alma*, se usa más frecuentemente en el pasado que hoy en día, por lo que muestra que ya no son unidades muy comunes en el habla cotidiana actual. Pero eso no significa que no se fraseologicen o no se institucionalicen, al contrario, se institucionalizaron de forma tan completa que se usaban con frecuencia en el pasado y se codificaban casi en todos los diccionarios del *NTLLE*, aunque no existen muchos ejemplos en los corpus actuales. Respecto a su motivo de formación, cabe deducir que, en cierta medida, tiene la misma formación que la unidad *partírsele el alma*, porque de las cuales la palabra nuclear *alma* es referido a una misma cosa, sentimientos del ser humano. Y el verbo *arrancar* puede utilizarse como el verbo producir con el que se suele decir arrancar risas, lágrimas, y aquí, arrancar alguna emoción, es decir, cuenta con una motivación semántica.

8.3.7 Atravesar el corazón

Entre los diccionarios actuales manejados aquí, solo el *DLE* categoriza esta unidad como locución verbal con el significado ‘mover a lástima o compasión; penetrar de dolor a alguien’.

Aunque en el CREA y el CORPES XXI se registran muchos ejemplos con *atravesar el corazón*, no se ha podido encontrar un ejemplo concreto, específico que se dirija al amor ágape, porque muchos de ellos describen que alguien atraviesa el corazón de otra persona con arma homicida. Pero hay muy pocos ejemplos donde se usa como una metáfora que explica que alguien se siente afectado, dolor, tristeza por lo que otros dicen; o alguien se conmueve por algo y le produce un sentimiento, por ejemplo, en el sentimiento amoroso en la relación de género:

Yo soy periodista, y por lo mismo he estado expuesta a todo tipo de críticas, pero nada me dolió tanto como cuando una locutora de radio me preguntó: '¿Cómo vas a saber lo que es ser madre, si no has llevado al bebé en el vientre durante nueve meses?'. Eso me **atravesó el corazón**. Pero comprendí que no hay que llevarlo en el vientre. Sólo hay que quererlo. El lazo que los une es muy fuerte", expresó.
(Cynthia De Saint, «Periodista hispana ayuda a parejas a realizar sueño de ser padres adoptivos», 2007, Estados Unidos)

Maribel le regaló aquel disco de Luz Casal; es para ti, le había dicho. ¿Cuál es tu favorita?, le había preguntado él, y ella, mirándole a los ojos con una intensidad que le **atravesó el corazón**, le había susurrado el título de aquella canción, Lo eres todo... Ésa es mi favorita y te la dedico a ti[...]
(Paloma Sánchez-Garnica, *Mi recuerdo es más fuerte que tu olvido*, 2016. España)

Respecto a si dicha unidad se ajusta a la clasificación que se agrupa en el amor ágape, eso está por investigar y habrá que depender de los resultados del *NTLLE* y de los corpus históricos. Pero combinado con el significado proporcionado en el *DLE*, ‘mover a lástima o compasión’, puede ser una forma de generar empatía.

En el *NTLLE*, dicha unidad, cuando aparece en los diccionarios pretéritos, ya tiene la forma y el significado como tal. Su primera mención lexicográfica es en la quinta edición (1817) del diccionario académico (*s.v. corazón*), donde se categoriza la unidad *atravesar el corazón* como frase con uso metafórico y proporciona el significado que se mantendrá inalterado en el *DLE* actual: ‘mover a lástima o compasión, penetrar de dolor a otro’. Después de esta mención, el resto de los diccionarios académicos mantiene la misma codificación hasta el último diccionario que se registra en el *NTLLE*.

Pero en la tradición no académica no ha sido siempre codificada así. Por ejemplo, en su primera mención del diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, se codifica igualmente como

los diccionarios académicos, mientras que en el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi se plantea la unidad *atravesar el corazón*, con otras unidades tales como *arrancársele a uno el corazón*, *clavarle a uno el corazón* y *partir el corazón*, todas ellas con mismo significado ‘experimentar o causar una grande angustia o lástima’.

Aunque esta unidad no fue codificada en los diccionarios hasta el siglo XIX, su uso puede remontarse a tiempos anteriores. En el CORDE y el CNDHE, se observa que hay un ejemplo del siglo XVI en el que se usa como una metáfora y con la que puede expresar algo causar el dolor o la tristeza:

Si la caridad limitada que en San Pablo hubo, le causó una tan gran tristeza y perpetuo dolor, que como clavo le **atravesaba el corazón**, viendo la perdición de aquellos que, según la carne, eran sus hermanos, y le compelia á desear (si le fuera hacedero) que su alma fuera condenada á una purgatorio eterno, porque se salvaran las de ellos[...]
(Fray Alonso de Cabrera, *De las consideraciones sobre todos los evangelios de la Cuaresma*, a 1598, España)

Por eso cabe deducir que el motivo de formación de dicha unidad como unidad fraseológica realmente es por este uso figurado, es decir, que cuenta con una motivación semántica, de herida física se evoluciona a dolor psicológico. Pero, desafortunadamente, en los corpus históricos se encuentran muchos ejemplos relacionados con la compasión por los demás y en los corpus actuales tampoco existen muchos ejemplos con este uso figurativo, porque la mayoría de los ejemplos es para indicar un daño físico, por lo que se conjetura que esta unidad, aunque se ha fraseologizado y presenta una institucionalización consolidada, en el caso de uso pragmático, se usa más a menudo en la situación de pelea, o en asesinato, es decir, en la mayoría de los casos, se desempeña más bien como una combinación de palabras libres con el significado de la suma de sus componentes: *atravesar el corazón* de alguien.

8.3.8 Blando, -da de corazón

En el *DLE* dicha unidad se categoriza como locución adjetiva con la forma *blando, -da de corazón*, y con el significado ‘que de todo se lastima y compadece’. El *DUE* también da una explicación similar al *DLE*, que codifica dicha unidad con el significado también referido a persona con buena cualidad ‘aplicado a una persona, muy benévolo y compasivo’ mencionando este significado que es equivalente a ‘de corazón blando’. Sin embargo, tanto en el CREA como en el CORPES XXI no se encuentra ningún registro de ejemplo, por lo que cabe conjeturar que haya sido una locución de uso raro en nuestro día.

El registro lexicográfico sobre dicha unidad puede remontarse al *Tesoro* (1611) de Sebastián de Covarrubias (s.v. *blando*), donde menciona *blando de corazón* con el significado de ‘al que finalmente vence cualquier cosa compasible, o amorosa’. Después, en el *Diccionario de autoridades* (1726), esta unidad se codifica con un significado referido específicamente a persona compasiva ‘el que todo se lastima y compadece’. Y desde la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana* mantiene la misma codificación sobre dicha unidad en las siguientes ediciones.

Cuando llega a la duodécima edición (1884), su significado ya presenta lo mismo que el *DLE* actual ‘que de todo se lastima y compadece’ y en la décima tercera (1899), además del uso metafórico mencionado, se añade una indicación ‘expr.’ categorizando dicha unidad como una expresión figurada. Pero a pesar de que esta categorización tanto su forma codificada como su significado registrado mantiene hasta el último diccionario que se ofrece en el *NTLLE*, hay diccionarios individuales que mencionan otra forma de codificación y función característica, como por ejemplo, el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi, el cual codifica una forma más: *tierno de corazón*, junto con *blando de corazón*, proporcionándoles un significado que converge con el significado del que se ha hablado anteriormente, pero conviene subrayar que los dos no son exactamente lo mismo : ‘la persona fácil al ruego y al amor’. Otro cambio sobre su función característica de la unidad *blando de corazón* ocurre en el *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, donde en su tercera edición (1983) la categorización de dicha unidad desde ‘expr.’ se convierte en ‘loc.’, es decir, este diccionario ya considera que *blando de corazón* es una locución adjetiva por la marcación ‘loc. adj.’.

Según su registro diacrónico en el *NTLLE*, básicamente se puede confirmar que durante todo el proceso de desarrollo, aparte del caso individual, esta unidad muestra un estado relativamente estable desde la primera mención, que casi mantiene la misma forma y mismo significado.

En cuanto al uso práctico en los textos del CORDE y el CNDHE, su aplicación puede remontarse al siglo XVII. Y aunque el significado de la primera aparición no implica exactamente el de ‘que de todo se lastima o compadece’, ya está muy cerca. En el siguiente ejemplo, se puede ver que dicha unidad se refiere a persona compasiva sin mencionar que si se vaya a compadecer de todo, sino que destaca que es menos cruel que otros al compararla con otros, pero en otro ejemplo del mismo periodo, sí se utiliza para describir en general a persona que de todo se lastima y compadece:

[...]le dijo al joven marido, levántate, para que no recibas el sueño eterno de donde no

te lo esperas. Huye de tu suegro y de mis crueles hermanas, que como leonas que se han encontrado con terneros están degollando —¡ay!— uno por uno a sus maridos. Yo soy más **blanda de corazón** que ellas y ni te heriré mortalmente ni te aprisionaré.
(Sebastián de Covarrubias, *Suplemento al Tesoro de la lengua española castellana*, c 1611, España)

[...]que son ellos añadiesen estas fierezas detestables, con la crueldad, con la soberbia, con la abarizia, i con la luxuria. Luzifer caió por querer ser como Dios: ellos cairán por no querer ser como Él. Abiendo el mismo Christo predicado para su enseñamiento. Aprended de mí, que soi humilde, i **blando de corazón**. Ingrato es a Dios, i a su reyno quien no lo haze.

(Francisco de Quevedo y Villegas, *Virtud militante contra las cuatro pestes del mundo, invidia, ingratitude, soberbia, avaricia*, 1634, España)

Al mismo tiempo, para el significado ofrecido por Adolfo de Castro y Rossi sobre ‘persona fácil al ruego y al amor’, también se pueden encontrar unos ejemplos para justificar esta explicación que parecía singular. Según los corpus, se descubre que este significado sólo aparecerá en unos casos determinados, por ejemplo, en el caso de hacer un comentario de manera irónica hacia una persona que es fácilmente emocional, impulsiva ante las muestras de amor o ruego. Pero cuando llega al siglo XX, los ejemplos del CORDE y el CNDHE son referidos igualmente a persona compasiva:

- Como todos los médicos... -Y Colmenar se encogió de hombros-. ¿Y... qué tal? ¿Haces muchas conquistas en León? ¿Son **blandas de corazón** las leonesitas?
(Emilia Pardo Bazán, *Un viaje de novios*, 1881, España)

No. No creía en él ni en ninguno de los politicastros de entonces. ¡Los conocía demasiado como médico! Pero ¡era tan bondadoso don Germán; era tan **blando de corazón** y tan amigo de complacer a todo el mundo!
(Ricardo León, *Cristo en los infiernos*, 1914, España)

Además, antes de aparecer *blando o blanda de corazón*, en el CNDHE se encuentra la combinación *blandura de corazón*, según su uso práctico en el ejemplo que se cita a continuación, se puede observar que esta forma de combinación tiene el mismo significado que *blando o blanda de corazón*, por lo tanto, en este caso, se puede considerar *blandura de corazón* como un estadio previo, es decir, una forma presentada antes de que *blando o blanda de corazón* se convierta en una unidad fraseológica:

caso ven alguno que padece, piensan que padece sin culpa es inocente y de esto provócanse a compasión y piedad. Aun podemos dar otra causa de esto, porque los mozos son aún muelles y tiernos, y por consiguiente tienen el corazón tierno como los otros miembros: de lo cual se causa la misericordia, que es **blandura de corazón**.
(Fray Martín de Córdoba, *Jardín de nobles doncellas*, 1469)

En cuanto a *tierno de corazón*, unidad mencionada por la tradición no académica, también se encuentra su uso en los corpus históricos, cuya aplicación ya teniendo la función igual que *blando, da de corazón*, no tal como su mención lexicográfica en el *NTLLE* que se refiere a personas impulsivas, cuando aparece en los corpus, ya expresa el mismo significado que *blando de corazón* sobre conmover, compadecer, sentir compasión por el sufrimiento de otra persona, lo cual se puede confirmar que, en cierta medida, *tierno de corazón* es variante de *blando de corazón* debido a su misma estructura sintáctica [Adj+ Prep. + N] y mismo significado, aunque actualmente no ha sido codificada en los diccionarios actuales. Además, cabe destacar que aquí no se debería considerar que es una variante histórica que ya no se utiliza, en realidad se usaba y se sigue utilizando hasta el siglo XX, e incluso puede encontrarse en los corpus actuales. Y conserva el mismo significado que se le atribuía al principio:

A estas palabras fueron tantas las lágrimas y sollozos de la mujer y gentes que allí estaban que fue gran dolor de verlo; y yo, con ser mozo y no muy **tierno de corazón**, no pude dejar de llorar.

(Juan de Arce de Otárola, *Coloquios de Palatino y Pinciano*, c1550, España)

Y empezó a llorar tan amargamente que el abuelo, de por sí **tierno de corazón**, a pesar de su aparente dureza, se le empañaron las gafas y, echándole la mano al hombro, le dijo[...]

(Francisco García Pavón, *Los liberales*, 1965, España)

Con todo lo que se ha mencionado, ya se puede confirmar que *blando, da de corazón*, desde su primera mención, ya se considera que es una unidad con significado propio en la lexicografía. Aunque a lo largo del desarrollo aparece ciertamente el cambio de significado en la tradición lexicográfica no académica, no afecta a la forma codificada y el significado proporcionado de la tradición académica. La unidad se ha fraseologizado y se ha institucionalizado en forma completa, puesto que se conoce dicha unidad y su significado propio, aunque en los corpus actuales, tales como el CREA y el CORPES, no se encuentra ningún ejemplo. Además, tiene registro de ejemplos en el CNDHE y el CORDE. Pero para la variante *tierno de corazón*, creemos que en realidad no se institucionaliza, porque parece que ya deja de seguir activa en los diccionarios actuales. Aunque *tierno de corazón* se encuentra también su uso en el siglo XX y, sobre todo, tiene una codificación lexicográfica en la historia, ponemos en duda si esta unidad se desfraseologiza y vuelve a convertirse en una combinación, o mejor dicho, otra posibilidad de combinación de *blando, -da de corazón*. Uno de los argumentos más destacados es que, actualmente, los diccionarios actuales tales como el *DLE*, el *DEA* no la codifican.

En cuanto a la motivación, se tiende a creer que *blando, -da de corazón* tiene relación con

la palabra adjetiva *blando*, como la que se usa en *tierno de corazón*, implica un sentido de suavidad. Y la palabra *corazón*, según el *DLE*, se puede relacionar con la acepción de ‘sentimientos’. cuando se dice a alguien *blando de corazón* normalmente significa que esta persona tiene suave corazón, suave sentimiento, en el que cualquier cosa puede tocar su corazón, lo cual puede considerarse como una metáfora que produce alguna emoción, y aquí se refiere a aquellos sentimientos producidos por el sufrimiento de alguien: simpatía, compasión, etc. Bajo esta interpretación, es fácil entender por qué la gente llama *duro de corazón* a aquellas personas que carecen de compasión y empatía hacia los demás. Por lo tanto, se considera que *blando*, *-da de corazón* se forma por motivación semántica.

8.3.9 Clavársele en el alma/Clavársele en el corazón

El *DLE* categoriza *clavársele* [a alguien] [algo] *en el alma* como locución verbal proporcionando su significado como ‘sentirlo mucho, quedar fuertemente afectado u ofendido por ello’, pero en el *DUE* sólo está registrada la forma citativa: *clavarse* [una cosa] *en el alma*, unidad con el significado ‘producir mucha pena o mucha compasión’.

Para la unidad *clavársele en el corazón*, el *DUE* la codifica con la forma *clavársele* [una cosa a alguien] *en el corazón* con el significado ‘causarle mucha pena o compasión’, y en el *DLE* *clavarle o clavársele* [a alguien] *en el corazón* [algo] se categoriza como locuciones verbales con el significado ‘causarle, o sufrir, gran aflicción o sentimiento’.

Según lo que se registra en el CREA y el CORPES XXI, la unidad *clavársele en el alma*, en diferentes contextos puede expresar diferentes sentimientos producidos por algo o alguna persona igual que el *DLE* menciona ‘quedar fuertemente afectado u ofendido’. Para acercarse más al tipo de amor que se clasifica, aquí se adjuntará un ejemplo para probar su racionalidad de expresar pena, compasión hacia los demás, aunque dicha unidad a veces no hace directamente y claramente referencia al amor ágape, puede ser una forma implícita y subjetiva:

No he leído de ella nada más que un reportaje en un periódico, pero su figura me llama la atención y no quiero olvidarla. Anarquista y libertaria, murió defraudada por todos en Valencia, víctima de un cáncer. Su derrota la resume este verso que **se me ha clavado en el alma**: "Has jugado y perdiste: eso es la vida".
(Carmen Amoraga, *La vida era eso*, 2014, España)

A pesar de que en la categorización de *clavársele en el alma* no se menciona la unidad *clavársele en el corazón*, habría que conjeturar que ambas tienen cierta similitud. En el aspecto de estructura sintáctica, las dos son de la misma estructura [V+C.C.] y en el aspecto de

definición ofrecida, tienen relaciones con la dirección de causar sentimientos. En el siguiente ejemplo de *clavársele en el corazón*, también expresa despertar sentimientos de compasión, dolor, pena en los corazones de los oyentes, lo cual puede considerarse como una manera implícita al amor ágape:

Siguiendo el texto sagrado, en la madrugada del Viernes Santo Jesús es sentenciado a muerte. Las palabras de Poncio Pilato **se clavan en el corazón** de los oyentes. Carmena, compungida, escucha la injusta condena. Con un manto escarlata y una corona de espinas tejida sobre su cabeza, Jesús carga sobre sus hombros la pesada cruz, símbolo de los pecados del mundo.
(Las Caídas de Carmena, 2008-03-10, ABC.es)

En el *NTLLE*, la unidad *clavársele en el corazón* ha sido registrada por más tiempo que *clavársele en el alma*. En el *Diccionario de autoridades* (1729) (*s.v. clavar*) se encuentra una unidad que parece que tiene relación con la unidad que se investiga aquí con la palabra *corazón*, la cual es *clavar el corazón*, unidad categorizada con el significado ‘frase metafórica, que vale hacerle resentir, y en cierto modo traspasarle con alguna pena, tribulación u objeto lastimoso: y así se dice, Le clavó el corazón con la noticia triste y fatal que le dió’, mientras que cuando llega a la primera edición (1780) del diccionario académico, esta forma codificada se convierte en la forma *clavarle a uno el corazón alguna cosa*, cuyo significado se cambia a ‘causarle una grande aflicción y sentimiento; y así se dice: me clavar el corazón la desgracias de fulano’. Pero esta forma todavía no ha sido la forma final que actúa en la actualidad. Su forma final y actual que se menciona hoy en día en los diccionarios actuales aparece en la tradición no académica: el diccionario (1853) Ramon Joaquín Domínguez (*s. v. corazón*), donde se codifica la unidad que tiene el mismo significado que la forma *clavarle a uno el corazón* es *clavar a uno en el corazón alguna cosa* ‘causarle una viva aflicción, un profundo sentimiento’. Al mismo tiempo, hay que mencionar su situación de la tradición no académica, en la que el diccionario (1786) de Esteban de Terreros y Pando (*s. v. clavar*), también codifica por primera vez en la tradición no académica la unidad *clavársele a uno el corazón* con el significado ‘compadecerse, dolerse’, porque, posteriormente. Y la undécima edición (1869) del diccionario académico acepta y categoriza *clavarle o clavársele a uno en el corazón alguna cosa* con el significado ‘causarle una grande aflicción o sentimiento’. Desde aquí, esta forma de codificación *clavarle o clavársele [a alguien] en el corazón [alguna cosa]*, se ha conservado hasta nuestros días, como se aprecia en los diccionarios actuales.

Sin embargo, sobre la de alma, *clavársele en el alma*, en realidad no tiene una trayectoria dilatada en el *NTLLE*, porque hay sólo una mención lexicográfica en la vigésima primera

edición (1992) del diccionario académico (*s.v. alma*), lo cual también muestra la codificación de dicha unidad relativamente tarde. En esta edición, se codifica con la forma citativa *clavársele* [a alguien una cosa] *en el alma*, con característica ‘fr. fig.’ y el significado ‘sentirla mucho, quedar fuertemente afectado u ofendido por ella’.

Desde la perspectiva sólo lexicográfica, no se considera que ambas sean variantes, aunque las dos poseen una misma estructura sintáctica [V+C.C.]. Porque, en términos generales, sí implica una reacción emocional que algo puede causar un fuerte sentimiento al que puede ser aflicción, compasión, pena, etc., pero, excepto quedar ofendido, esta explicación sólo se incluye en *clavársele en el alma*, mientras que *clavársele en el corazón* no cuenta con ese sentido. De ahí es más apropiado considerar las dos unidades como locuciones sinónimas.

En los corpus históricos también ocurre la misma situación en las dos unidades, igual que las codificaciones en el *NTLLE*. En el CORDE y el CNDHE, para la unidad con la palabra nuclear *alma*, su primera aparición en contextos empieza desde el siglo XIX; en este caso, de primera aparición, la unidad tiene que ver con los sentimientos o emociones de alguien:

Laura

Y me decía que me amaba tanto... y que nunca más expondría su vida... y que sería siempre mi apoyo y mi consuelo... Padre mío ¡qué va a ser, en faltándole tú, qué va a ser de tu hija!...

Rugiero

¡Por Dios, Laura, por Dios... cada palabra tuya **se me clava en el alma!**

(Francisco Martínez de la Rosa, *La conjuración de Venecia*, 1834, España)

Pero para la unidad con la palabra *corazón*, aquí solo se fija en su forma final en desarrollo, *clavarle o clavársele en el corazón*, cuya primera aparición puede remontarse al siglo XVII en el CORDE y el CNDHE, donde los ejemplos que aparecen son distintos en los dos corpus y se refieren a diferentes significados en detalle, aunque ambas en general son causar los sentimientos y son utilizadas en una misma obra. El primer ejemplo destaca el sentimiento reconfortante y gratificante, mientras que el del CNDHE se dirige al sentimiento doloroso, de aflicción, a los cuales son correspondientes a la definición proporcionada en el diccionario de Ramón Joaquín Domínguez ‘clavar a uno en el corazón alguna cosa; causarle una viva aflicción, un profunda sentimiento’ y, al mismo tiempo, también cumplen con el significado de la unidad, *clavarle a uno el corazón alguna cosa*, forma inicial codificada en la primera edición (1780) del diccionario académico ‘causarle una grande aflicción y sentimiento[...]’:

Esta voz angelical llenó los vacíos de mi estómago, **clavóseme en el corazón**. Ésta me fuera sustento cuando me faltara la cena, según el deseo tenía de que hiriera mis orejas.

Holguéme con ella como el médico con los cuartanarios*, que son enfermedades largas y matan pocos.

(Gregorio González, *El guitón Onofre*, 1604, España)

Luego, después de su primera aparición en el uso referido a la aflicción, a los sentimientos, surgen unos ejemplos en que se usa para describir algo que hace que una persona sienta pena o compasión, lo cual se ajusta al significado, puesto en el *DUE* ‘causarle mucha pena o compasión’. Pero aquí no se tiende a considerar que este significado sea el segundo significado generado de *clavársele en el corazón*, sino que evoluciona por el significado inicial, el de causar sentimiento, porque tanto la pena como la compasión puede considerarse como uno de los tipos de sentimientos, es decir, este significado en realidad está incluido en su significado inicial y solo los diccionarios actuales lo mencionan adicionalmente:

Pero el año siguiente sería aún peor; en él ocurriría la rebelión de Portugal y la de Cataluña, que **se le clavó en el corazón** y que le arrancaría estas frases de tremenda pena.

(Gregorio Marañón, *El Conde-Duque de Olivares*, 1936-1939, España)

La misma situación también ocurre en la unidad *clavársele en el alma*, cuyo significado relacionado con la pena o compasión también se incluye en el significado inicial que se codificaba en el *NTLLE*. Aunque en su ejemplo al principio solo indica un sentimiento o una emoción que se siente fuertemente (ejemplo citado anteriormente), posteriormente, también se encuentran aquellos ejemplos que pueden relacionarse con el significado ofrecido por el *DUE* ‘producir mucha pena o mucha compasión’, en el siguiente caso, causar a una persona que sienta aflicción, pena, compasión, e incluso culpable, tristeza por haber pensado en también ser responsable del sufrimiento de una persona:

Cuando le llevaban por el jardín no pude más de pena al verles a todos tan tristes, con Pachi herido, que yo le había abierto la cabeza. **Se me clavaban en el alma** aquellos ojos tan grandes de Pachi, cuando miraban al cielo en la carretera y gritaba: "¡Ay amá! ¡Ay amá!" Nunca me podré consolar yo de aquello ni en toda la vida.

(Rafael Sánchez Mazas, *La vida nueva de Pedrito de Andía*, 1956, España)

Pero hay un aspecto que se debe añadir sobre las dos unidades, que la unidad con *corazón* se usa más que la de *alma* tanto en los corpus actuales como en los corpus históricos, lo cual muestra que, después de fraseologizarse, *clavársele en el corazón* se expande más ampliamente que *clavársele en el alma*, y eso también significa que la primera se ha institucionalizado de forma más completa que la segunda. Aunque en el proceso de desarrollo existe un cambio

estructural—adición de elemento gramatical desde *clavar el corazón* hasta *clavar o clavársele en el corazón*, su significado en general referido a aflicción y sentimiento no ha cambiado nada. En cuanto a la unidad *clavársele en el alma*, dado que su codificación en lexicografía y aparición en el uso práctico es igualmente tardía, cabe deducir que esta unidad es una locución que se ha fraseologizado recientemente y aún no ha presentado una institucionalización en forma completa.

En cuanto a la motivación, se tiende a creer que son iguales, que ambas tienen la motivación semántica, porque comparando las formas presentadas *clavársele en el corazón* y *clavársele en el alma*, con sus respectivos significados ‘causarle, o sufrir, gran aflicción o sentimiento’ y ‘sentirlo mucho, quedar fuertemente afectado u ofendido por ello’, obviamente se observa una construcción de metáfora, donde se está utilizando la acción de introducir una cosa puntiaguda en un cuerpo (en sus casos, en el corazón y en el alma) para metaforizar el significado figurado de causarle sentimiento.

8.3.10 Con franca (larga) mano

Aunque el *DLE* categoriza la unidad *con franca mano* y la unidad *con larga mano* separadamente en distinto lugar, proporciona el mismo significado para ambas: ‘con liberalidad, abundantemente’.

Sin embargo, dichas unidades no parecen ser muy comunes, o muy utilizadas en los corpus actuales. Según el CREA y el CORPES, no se ha podido encontrar ningún ejemplo que contenga *con franca mano*, y en el caso de *con larga mano*, sí hay alguno, pero sólo resulta un mismo ejemplo tanto en el CREA como en el CORPES XXI, por lo que cabe sospechar si todavía se usan actualmente dichas unidades o no:

[...]y él ya casi rozando los cuarenta años, le moviera a rechazar la ayuda que le proporcionaban las monjas, "viendo que nuestro Señor, **con larga mano**, le da lo necesario para él y para poder dar a otros..." (I, 7).

(Prensa, San Juan de la Cruz, nº 31-32, 01-02/2003 : FRANCISCO DE YEPES: UN JUGLAR A LO DIVINO I, 2003, España)

El único ejemplo ofrecido por los corpus actuales es el ejemplo que se cita en el anterior fragmento; según el contexto, *con larga mano* puede funcionar como sintagma adverbial expresando el significado ‘generosamente, liberalmente dar a los demás’, lo cual muestra una ayuda desinteresada sin esperar nada a cambio y este acto cumple una de las manifestaciones del amor ágape.

Aunque en el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* no se encuentra el registro de las dos unidades, tienen una historia muy profunda en el *NTLLE*, donde *con larga mano* aparece primero, y después, *con franca mano*. La primera mención de *con larga mano* en la lexicografía fue en el *Diccionario de Autoridades* (1734) (s.v. *mano*), donde dicha unidad se categoriza como frase adverbial con el significado que mezcla diferentes conceptos ‘que significa con franqueza, liberal y generosamente’. Al mismo tiempo, en la tradición no académica también dicha unidad se menciona primero en el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando, en el que se dispone como definición de la unidad *a manos llenas* ‘con larga mano, abundantemente’.

Hasta la cuarta edición (1803) del diccionario académico, aparece *con franca mano*, donde se explica que tiene el mismo significado que *con larga mano* ‘lo mismo que con larga mano; y así se dice: F. repartió sus bienes con franca mano’. Y *con larga mano* en este diccionario, genera una simplificación de significado y mediante la cual el significado de dicha unidad se ha convertido en ‘con liberalidad, abundantemente’. Después de esta generación de tal codificación, incluso en los diccionarios no académicos se mantiene así, por ejemplo, en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, el (1846) de Vicente Salvá y el (1853) de Ramón Joaquín Domínguez.

Cuando llega a la duodécima edición (1884) del diccionario académico, la codificación de las dos unidades no ha sido separada, sino que se fusiona en una misma, presentada ‘con franca o larga mano’, categorizada con el mismo significado y añadiendo la indicación de uso figurado. Desde esta nueva codificación, dichas unidades mantienen la misma codificación hasta el último diccionario registrado en el *NTLLE*, es decir, se han consolidado tanto la forma de estructura interna como el significado expresado. Además, cabe mencionar también entre sus características que desde la vigésima edición (1984) se sustituye de modo adverbial por locución adverbial.

Combinando con los corpus históricos, se descubre que dichas unidades se usaban con relativa frecuencia en el pasado, a pesar de que no se usan actualmente. Según el CORDE y el CNDHE, desde el siglo XV, *con larga mano* ya se puede expresar el significado que se menciona en el *Diccionario de autoridades* (1734) sobre generosidad, liberalidad, y en este caso se refiere a ‘con generosidad’. Y en el caso de *con franca mano*, tal como menciona el *NTLLE*, aparece más tarde que *con larga mano*, pues se remonta al siglo XVI y en el ejemplo expresa el mismo significado que *con larga mano*:

[...]
& temjo quiça non lo aueria

& vna vez & dos enlas espensas
& las cosas donatiuas diera an(an)te
con larga mano & abundara
sobre los rreyes que antes del.]

[...]

(Anónima, *Biblia remanceada*. *Real Academia de la Historia*, 87, c 1400, España)

Es exemplo Sicheo, a quien ha sido
la instable * y varia diosa fauorable
y a quien **con franca mano** ha repartido
de plata y oro copia * inestimable,
lo qual, de mí celando, * se ha abscondido, *
causa de su cayóda miserable.

(Gabriel Lobo Lasso de la Vega, *Tragedia de la honra de Dido restaurada*, 1587, España)

Pero los ejemplos sobre *con franca mano* solo se registran hasta el siglo XIX, y al combinarlos con el resultado de los corpus actuales, donde no se encuentra ningún registro, cabe deducir que esta unidad está en gran medida en desuso en la actualidad:

Acogido Miguel Scoto en la corte siciliana de los Hohenstaufen, galardonado **con franca mano** por el impío Federico II, alcanzó grande y misteriosa reputación de nigromante e incrédulo, en cuyos conceptos habremos de hacer memoria de él más adelante.

(Marcelino Menéndez Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, 1880 - 1881, España)

En el caso de *con larga mano*, su situación de uso práctico es mucho mejor que *con franca mano*, ya que en el CORDE y el CNDHE resultan muchos ejemplos en los que se usa dicha unidad para expresar ‘generosamente, con gran abundancia’. Pero asimismo, a partir del siglo XX, tampoco presenta muchos ejemplos registrados en los corpus, aunque se sigue usando para expresar el contenido semántico mencionado. Por ejemplo, el CNDHE solo muestra un registro en el siglo XX:

Con larga mano te otorgó, Señora,
virtud, gracia y nobleza el alto cielo:
es tu casta hermosura rico velo
digno del alma regia que atesora.

(Salvador González Anaya, *Los costumbristas malagueños*, 1948, España)

Hasta aquí, la carencia de uso actual en el caso de las dos unidades es verosímil teniendo en cuenta la información cronológica de los corpus históricos. Por eso, desde el punto de vista actual, sólo se puede constatar que las dos unidades se han fraseologizado e institucionalizado, a pesar de que actualmente parece que ya han sido utilizadas con poca frecuencia. Respecto a

la motivación, creemos que, *con franca (larga) mano*, cuentan con la misma motivación que la locución *a manos llenas*, que las dos se forman por la motivación semántica, ya que el uso de los adjetivos *franca* y *larga*, según el *DLE*, ambos tienen el sentido referido a abundancia, y sobre todo, el adjetivo *larga*, implica todavía la acepción sobre liberalidad y dadivosidad ‘liberal, dadivoso’.

8.3.11 Dar el brazo

El *DUE* y el *DLE* categorizan dicha unidad con la forma citativa *dar el brazo a alguien*. Y el significado de dicha unidad, el *DUE* solo ofrece una acepción ‘Llevar apoyado en el propio, el brazo del otro u ofrecérselo para que se apoye’, mientras que el *DLE* la categoriza con dos acepciones: la primera ‘Dar la mano (II amparar)’, y la segunda ‘Ofrecérselo para que se apoye en él’, igual que la definición del *DUE*.

Además, en el *DLE* se nota una locución que casi presenta la misma forma de presentación que *dar el brazo*, la cual es *dar un brazo*, unidad categorizada en el *DFDEA* y el *DEA* con significado ‘Dar cualquier cosa (por ellos). Se usa para ponderar el afecto o interés que suscitan’. Sin embargo, comparado el significado de *dar un brazo* con el de *dar el brazo*, se puede afirmar que en realidad son dos unidades distintas, aunque las dos presentan casi la misma forma de presentación, no pueden considerarse como variantes.

Entonces, volviendo a la unidad *dar el brazo*, si se localizan las muestras textuales de dicha unidad, el resultado ha sido muy diverso. Se pueden encontrar unos ejemplos que cumplen la forma *alguien dar el brazo a alguien*, también desde los ejemplos registrados, se puede ver que, en cierto caso, pueden utilizarse para referirse a una ayuda desinteresada, aunque una persona no le gusta a la otra:

Leticia comió muy poco y dijo que estaba dolorida, que la dejaran ir a su cuarto a leer Rocambole. Holanda le **dio el brazo** aunque ella no quería mucho, y yo me puse a tejer, que es una cosa que me viene cuando estoy nerviosa.
(Julio Cortázar, *Reunión y otros relatos*, 1983)

Además, hay bastantes ejemplos en los que se usa la forma *dar el brazo a torcer*. Pero este tipo de combinación no debería considerarse como combinación sinónima de la unidad *dar el brazo*, porque el *DLE* categoriza la unidad *dar alguien su brazo a torcer* como locución verbal con significado ‘Rendirse, desistir de su dictamen o propósito’. En cuanto a la diferencia de artículo, no cambia lo que expresa esta locución teniendo en cuenta los ejemplos ofrecidos tanto en el *CREA* como en el *CORPES XXI*:

Ahora, la delegación alemana teme unas pérdidas de hasta el doble, si Londres no **da el brazo a torcer**.

(Prensa, El mundo, 15/06/1995 : Los alemanes boicotean a Shell, cuyas ventas de gasolina caen un 25%, por anu, 1995, España)

Esto no basta para que el irlandés, o sea, Pancho, no decreta un alto en el primer repecho. Jaime se queja. Pancho no **da su brazo a torcer**.

(Agustín Cerezales, *Mis viajera. Ciervos errantes y tigres invisibles*. 2001, España)

Desde los ejemplos ofrecidos, sin duda, tanto la unidad *dar el brazo a torcer* como la unidad *dar su brazo a torcer* expresan el mismo significado de rendirse o desistir. Pero dado que la unidad *dar el brazo a torcer* no expresa el mismo significado ni comparte la misma estructura que *dar el brazo*, entonces, este tipo de locución no es el enfoque de nuestra tesis, así que queda el análisis aquí, y seguimos con *dar el brazo*.

Según el *NTLLE*, la primera mención lexicográfica de *dar el brazo* fue desde el *Diccionario de autoridades* (1770) (s.v. *brazo*), donde está muy bien documentada su definición: ‘Dar el brazo á alguien, además del sentido recto vale ayudarla, protegerla, aunque más frecuentemente se dice: dar la mano.’ Cuando entra en la tradición lexicográfica académica, sobre todo desde la quinta edición (1817) del *DRAE*, su definición se desarrolla a ‘dar el brazo á alguien. f. lo mismo que darle la mano que es como más comúnmente se dice’, y en la sexta edición (1822) esta unidad ya no ofrece un desarrollo extenso, sino directamente se lee ‘f. darle la mano’.

Desde aquí se puede concluir que la unidad *dar el brazo* ya se ha codificado como equivalente de *darle la mano*. La generación de otra acepción aparece desde la octava edición (1837), en el que *dar el brazo a alguien* se explica como ‘fr. Darle la mano. Ofrecérselo para que se apoye en él’, muy parecido a la explicación actual recogida en el *DLE*.

Después de este periodo, también existe un tiempo en que unos diccionarios incluyen las dos acepciones, mientras que otros solo incluyen una de ella. Hasta la duodécima edición (1884) las separa en dos acepciones individuales y en la vigésima edición (1984) ya estas dos acepciones logran estar bien definidas:

asunto. || **dar el brazo** a uno. fr. fig. y fam.
Ofrecérselo para que se apoye en él. || **2. fig.**
dar la mano a uno, ampararle, ayudarle. ||
dar los brazos a uno. fr. fig. y fam. Abra-

Además, según los resultados del CORDE y el CNDHE, se puede confirmar lo que se

registra en *NTLLE*. La primera aparición de dicha unidad es en el siglo XVI y desde aquel momento, dicha unidad ya puede utilizarse para expresar la ayuda:

Así por ejemplo: la discípula. Su posición no es la de la esposa que **da el brazo** al poeta; ni la de la novia que se enrosca en el novio como una bandera al mástil.
(San Juan de la Cruz, *Fragmento* (1970 Pemán, José María, Mis almuerzos con gente importante), 1578-84, España)

Asimismo, también se encuentran unos ejemplos que pueden confirmar el uso de la acepción de amparar, tal como muestra el siguiente ejemplo citado:

Marq. Mientras otra ley no rija, **no se da el brazo** a la hija si hay de por medio mamá.
(Manuel Bretón de los Herreros, *El pelo de la dehesa*, 1840, España)

Por último, con todo lo que se ha analizado, se puede confirmar que *dar el brazo*, de hecho, se ha fraseologizado, y también institucionalizado. Respecto a la motivación de dicha unidad, comparando los significados que ofrece el *DLE* ‘dar la mano’ y ‘ofrecérselo para que se apoye en él’ con la forma que presenta dicha unidad: *dar el brazo*, se tienen razones para creer que dicha unidad cuenta con una motivación semántica, porque en dicha unidad existe una asociación de semejanza relacionando la acción *dar el brazo* [a alguien], con el sentido de ayudar a alguien mediante la metáfora, es decir, la acción de ceder el brazo se usa para llegar a expresar el significado figurado, y también idiomático, de ayudar a alguien.

8.3.12 Dar lástima

El *DUE* proporciona una combinación imprescindible de la preposición *de* para esta unidad y la codifica con la forma *dar lástima de*, mencionando ‘estas expresiones terciopersonales se construyen con un pronombre o complemento de persona y toda la oración equivale a otra con sentir lástima[...]’. Al mismo tiempo, el *DFDEA* la codifica con tres formas presentadas y cada una tiene diferente significado; en la forma *darle* [a uno] *lástima* [de una persona], se explica como ‘sentir [uno] tristeza por el dolor [de esa persona] y la forma *darle* [una persona] *lástima* [a uno] se proporciona con el significado ‘producir [le] tristeza el dolor [de esa persona]’, mientras que en la forma *darle* [a uno] *lástima* [algo, especialmente un hecho, digno de lamentarse], se considera que tiene el significado de ‘producir[le] contrariedad o disgusto’. En cuanto a la categorización de dicha unidad en el *DLE*, se añade una variante del verbo *dar*: *hacer*, presentándose de la forma *dar o hacer lástima*, unidades categorizadas como locuciones

verbales compartiendo el significado ‘causar lástima o compasión, mover a ella’.

Según su uso práctico en los corpus actuales, se observa que el empleo de *dar lástima* sí puede utilizarse para expresar la simpatía, compasión a alguien o por el sufrimiento de esta persona. Además, este uso se ha expandido no sólo en España, sino también por los países hispanohablantes. Pero para la variante que está registrada en el *DLE*, los corpus presentan muy pocas concordancias y no todas ellas expresan igualmente el concepto de causar o sentir lástima, compasión a alguien, en cierto caso, significa hacer, causar daño:

Viven en la parte baja de la ciudad y son muy pobres, más que yo, que ya es decir. Claro, no puedo ayudarlas mucho. De vez en cuando les doy azúcar, café y pan de casabe, también algún pescado o carne que me quito de comer. **Me da lástima** de ellas, sobre todo de Juanita.

(Antonio Benítez Rojo, *Mujer en traje de batalla*, 2001, Cuba)

Y les repito: detrás de esto no hay organismos creados para dañarnos, sino lisa y llanamente un grupo que quiere subsistir, aun si al **hacerlo lastima** de manera inevitable al ser humano.

(Rodolfo Neira, *El camino del amor propio. Medicina de la consciencia*, 2019, Chile)

Sin embargo, cuando se busca su registro en el *NTLLE*, se descubre que *dar lástima* es una de las formas codificadas de los diccionarios. Aunque la primera mención lexicográfica se sitúa en la cuarta edición (1803) del diccionario académico (s.v. *lástima*), su mención relacionada puede remontarse al diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pandos, donde se ofrece la mención tal como ‘me da lástima, te da lástima’. Cuando entra en la cuarta edición (1803), se convierte en una forma muy oficial, codificándose como *dar, hacer, poner lástima*, unidades categorizadas como frases con el significado que se ve actualmente, igual que el significado del *DLE* ‘causar lástima o compasión, mover a ella’. De acuerdo con este registro, ya se puede confirmar que *dar lástima* es una de las formas de codificación en los diccionarios. Además, a partir de que dichas unidades se codifican como tal, se sigue manteniendo la misma codificación en un largo tiempo e incluso en algunos diccionarios no académicos, por ejemplo, el diccionario (1846) de Vicente Salvá, el diccionario (1855) de Gaspar y Roig, también aceptan este modo de codificación.

En la duodécima edición (1884) del *DRAE* surge un cambio, en el que el verbo *poner* se separa del grupo de *dar y hacer lástima*, convirtiéndose en una unidad independiente; pero esta consideración no significa que se aparte totalmente de las unidades *dar y hacer lástima*, porque en la explicación de *poner lástima* se proporciona ‘dar lástima’, se sigue destacando la relación conectada con *dar y hacer lástima*. Este cambio de separación también se aplica por la tradición no académica, por ejemplo, el diccionario (1894) de Elías Zero lo y el diccionario (1914)

Aniceto de Pagés también emplean la misma codificación. Incluso en el último diccionario registrado del *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico, se sigue conservando esta codificación.

Como el *NTLLE* registra tres formas de presentación, incluida la unidad que se investiga aquí, *dar lástima*, a continuación se buscarán las tres unidades por el CORDE y el CNDHE para conformar el estado de empleo en la historia tanto de *dar lástima* como de *hacer lástima* y *poner lástima*. Según los resultados de los corpus históricos, se observa que las tres unidades casi aparecen en un mismo periodo, más o menos en el siglo XV-XVI, y desde su primera aparición, ya expresan igualmente la compasión, la simpatía a alguien o por el sufrimiento de alguien:

[...] y era hijo de una Cristiana natural de tierra de Córdoba. A todos los que le conocíamos nos **dió lástima** su muerte aunque infiel, por sus buenas maneras y costumbres.

(Diego de Torres, *Relación del origen y suceso de los Xarifes y del estado de los reinos de Marruecos, Fez y Tarudante*, al575, España)

Y como hera niño hermoso y de gentil disposición, a todos **hacía lástima** de verlo así, desheredado de su reino.

(Alonso de Santa Cruz, *Crónica de los reyes Católicos*, 1491-1516, España)

Ella començó a llorar muy fuertemente que a todos **ponía lástima**.

(Feliciano de Silva, *Lisuarte de Grecia*, 1514, España)

Pero cabe destacar que entre las tres unidades hay diferencias en el uso práctico, sobre todo, en el uso de la historia, aunque se codifican de forma constante en el *NTLLE*. En el caso de unidad *poner lástima*, se utiliza sólo hasta el siglo XVI, y sólo tiene un registro del ejemplo en el CNDHE; en el caso de *hacer lástima*, se usa cada vez menos desde el siglo XVIII, y a partir del siglo XIX incluso el siglo XX, tiene muy pocos ejemplos en los corpus históricos. Pero en el caso de *dar lástima*, siempre ha sido la forma más utilizada y se ha usado sin interrupción a lo largo de la historia en comparación con las otras dos unidades:

Socorro piden los dos,
grande **lástima ponían**,
viendo en tan grave peligro
al buen D. Pedro, y su hija[...]

(Lucas del Olmo, *El esclavo de su dama. Don Félix de Rojas (Romances de ciego)*, c 1850 -1900, España)

Lástima hizo á Traga-Obispos la traza de sus compañeros, y díjole Anzuelo que aquello era un modus vivendi qui fundacionis tenebant in agarrantibus, ad maiorem Dei gloriam et provechum corpore;

(Javier Fuentes y Ponte, *Murcia que se fue*, 1872, España)

Le **daba lástima** ver a Luis tan confiado, tan ignorante de que ella tenía su vida en las manos.

(Eladia González, *Quién como Dios*, 1999, México)

Debido a este fenómeno, se puede confirmar que aunque las tres unidades se codifican al principio juntas desde la cuarta edición (1803) en el *NTLLE*, en realidad sólo la de *dar lástima* se ha usado con empleo de alta frecuencia hasta nuestros días. Aun así, sin duda *dar lástima*, *hacer lástima* y *poner lástima* se han fraseologizado, convirtiéndose en locuciones verbales, ya que el *DLE* actual ha codificado las tres unidades en el diccionario. Además, dado que las tres cuentan con una larga historia de codificación lexicográfica, se puede confirmar que, de hecho, se han institucionalizado. Finalmente, para la motivación de estas unidades, se considera que tienen que ver con la motivación morfológica, porque la palabra nuclear usada *lástima*, en sentido literal, puede referirse al concepto de compasión, lamento. Y estas unidades, aunque se añaden los verbos tales como *dar*, *hacer*, incluso *poner*, tanto el significado de unidad conjunta como el significado literal de combinación libre se verán afectados, por lo que también es la razón por la cual en el *NTLLE* todavía no se marca con la indicación ‘met’ ni ‘fig’.

8.3.13 En cuerpo y alma

El *DLE* categoriza dicha unidad como locución adverbial con el significado ‘totalmente, sin dejar nada’. Al mismo tiempo, el *DFDEA* y el *DEA* categorizan con más detalle mencionando unas posibilidades de combinación con el verbo *entregarse* o *dedicarse* ‘enteramente, o con dedicación total. Con vs como entregarse o dedicarse’.

Por su parte, el *DUE*, en la codificación de *en cuerpo y alma*, menciona que tiene que ver con *entregarse [estar] en cuerpo y alma*. Entre ellas, la de *entregarse en cuerpo y alma* se categoriza con dos acepciones. Una de ellas se encuentra bajo la forma citativa *entregarse en cuerpo y alma* [a una cosa], con el significado ‘dedicarle todos los esfuerzos y atención de que se es capaz’. Y la otra acepción se da mediante la forma *entregarse en cuerpo y alma* [a alguien], y se refiere a ‘ser completamente adicto a la persona de que se trata o dejarse llevar completamente por ella’. En cuanto a la segunda, de *estar en cuerpo y alma*, se codifica con la forma *estar en cuerpo y alma* [con alguien] con el significado ‘ser partidario suyo sin ninguna reserva’.

Según los ejemplos ofrecidos del CREA y el CORPES XXI, la unidad *en cuerpo y alma* puede utilizarse en combinación con los verbos que se han mencionado anteriormente,

formando *dedicarse en cuerpo y alma* o *entregarse en cuerpo y alma* para expresar la idea de ayudar o cuidar a una persona sin condicional, lo cual se corresponde con el concepto del amor ágape:

Consejero: (Interrumpiendo) Gastando su tiempo en dedicarse, **en cuerpo y alma** para satisfacer el apetito insaciable de estos desagradecidos.
(César Augusto Cepeda Rodríguez, *Cuatro historias para imaginarlas*, 2003, Colombia)

Hasta que terminé la carrera de abogado y me vine a París, viví en su casa y, aunque sus anacrónicas manías a menudo me exasperaban, la quería mucho. Ella, desde que me adoptó, se dedicó a mí **en cuerpo y alma**.
(Mario Vargas Llosas, *Travesuras de la niña mala*, 2006, Perú)

En tanto que Rousseau aseguraba que aquel era un merecido castigo de la naturaleza por el afán que tenían los hombres de desafiarla al construir edificios de cinco pisos y Voltaire se mofaba de él; mientras los académicos cavilaban sobre lo que convenía hacerse y lo que no, De Carvalho se entregó **en cuerpo y alma** a atender a las víctimas de la catástrofe.
(Gerardo Laveaga, *Hombres de gobierno*, 2008, México)

De acuerdo con los registros del *NTLLE*, la primera mención sobre dicha unidad es en el *Diccionario de autoridades* (1729) (s.v. *cuerpo*), donde se codifica la unidad *en cuerpo y en alma*, mencionando ‘metafóricamente vale lo mismo que totalmente, sin dejar cosa alguna, y así comúnmente se dice, en cuerpo y en alma Fulano se llevó todo lo que había’. A partir de la primera edición del diccionario académico, la forma codificada *en cuerpo y en alma* se categoriza como modo adverbial con uso metafórico, y su significado ha sido simplificado convirtiéndose en sólo ‘totalmente, sin dejar nada’; pero la dirección general del significado no ha cambiado.

Mientras *en cuerpo y en alma* sigue manteniendo la misma codificación tanto en la forma codificada como en el significado en la tradición lexicográfica académica, su codificación en la tradición no académica registra algunos cambios, que se concentran principalmente en la forma de codificación. Su primera mención lexicográfica en la tradición no académica es en el diccionario (1786) de Esteban de Terreros y Pando, en el que su forma de codificación se presenta de este modo: *en cuerpo, y alma*. Pero debido a que aquí se pone una coma, todavía no se sabe exactamente si esta unidad aquí se refiere específicamente a *en cuerpo y alma* o *en cuerpo y en alma*, por eso para este registro se pone en duda si se puede considerar como la mención de cambio de la estructura interna.

En otro diccionario, el registro sobre el cambio de estructura se explica más claramente, especialmente en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada. Este diccionario codifica dos

formas, una de *en cuerpo y en alma*, forma mencionada desde *Autoridades*, y la otra de *en cuerpo y alma*, que es la que se utiliza actualmente y está registrada en los diccionarios actuales. Al mismo tiempo, este diccionario también ofrece un mismo significado para ambas formas, con una explicación muy amplia y con una cobertura muy extensa en el sentido de la palabra *totalmente* ‘totalmente, completamente, sin restricción ni condición alguna, sin dejar u reservarse nada, a discreción, a la merced omnímoda, por todos estilos y conceptos, absoluta entrega, desprendimiento, abnegación y sacrificio de la voluntad propia, que en el mero hecho se enajena’.

Y en este momento, hasta la vigésima edición (1984) del diccionario académico se sigue manteniendo la entrada *en cuerpo y en alma*; y el único cambio entre tantas ediciones es la transformación de características, donde desde ‘m. adv.’ se convierte en ‘loc. adv.’, es decir, se categoriza como una locución adverbial desde la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*.

El cambio de la forma desde *en cuerpo y en alma* a *en cuerpo y alma* se llevó a cabo a partir de la cuarta edición (1989) de este diccionario. En esta edición el significado se mantiene igual al de otros diccionarios académicos, es decir, ‘totalmente, sin dejar nada’, pero la forma codificada aquí la de *en cuerpo y en alma* desaparece y se registra *en cuerpo y alma*. Hasta aquí, esta codificación ya es completamente igual a la que se encuentra en los diccionarios actuales.

Sin embargo, aunque la codificación de *en cuerpo y alma* entra relativamente tarde en la lexicografía, el uso práctico en los corpus históricos se da en tiempo más temprano. Desde los ejemplos registrados en el CORDE y el CNDHE, se descubre que tanto la forma *en cuerpo y en alma* como en la forma *en cuerpo y alma* aparecen en un mismo siglo:

Pues, quien puede en tal manera
tal cosa poder obrar,
podrá su madre guardar
en cuerpo y en alma entera;
(Juan del Encina, *Cancionero*, 1481- 1496, España)

El nono miraglo digo
ser de más triunfo y palma,
pues oy Dios, **en cuerpo y alma**
su madre llevó consigo;
(Juan del Encina, *Cancionero*, 1481- 1496, España)

Estos dos ejemplos son del *Cancionero* de Juan del Encina, donde las dos formas pueden sustituirse entre sí, porque aquí ambas tienen el significado de ‘totalmente’, por lo que cabe

sospechar que en realidad no es que esta forma, *en cuerpo y alma*, apareciera tarde, sino que se usaba de manera igual a la forma codificada en los diccionarios *en cuerpo y en alma*, expresando el mismo significado, aunque no estuviera incluida en categorización antes.

Precisamente por esta razón se puede ver que en el CORDE y el CNDHE, *en cuerpo y alma* se usa muy frecuentemente y se sigue utilizando hasta el siglo XX. Por eso, esta unidad, combinando su codificación en lexicografía, puede considerarse que ya se ha fraseologizado y se ha institucionalizado en forma completa hoy en día:

Se dedicó **en cuerpo y alma** a la confección del traje del señor de Landa.
(Eladia González, *Quién como Dios*, 1999, México)

Pero mirando la otra unidad, *en cuerpo y en alma*, aunque se ha mencionado muchas veces en el *NTLLE*, cuando llega a la actualidad, sobre todo al siglo XX, su aparición llega a ser utilizada muy raramente incluso en los corpus actuales:

Sólo me faltaba un productor una exclusiva... Corregir el acento era lo de menos... Tenía que entregarme a un productor **en cuerpo y en alma**...
(Manuel Marínez Mediero, *Lola la divina*, 1988, España)

Por eso, de acuerdo con este fenómeno, se tienen razones para creer que *en cuerpo y en alma* no está institucionalizada, por lo menos, no de forma tan completa como la unidad *en cuerpo y alma*, aunque en cierto grado se puede considerar que se ha fraseologizado igual que *en cuerpo y alma*. En cuanto a la motivación de la unidad que actualmente está registrada en los diccionarios, *en cuerpo y alma*, se tiende a deducir que tiene que ver con la motivación semántica. Porque en dicha unidad se ve una construcción de uso metafórico para relacionar el significado literal de *en cuerpo y alma* con el significado de dicha unidad ‘totalmente, sin dejar nada’. Es decir, se utiliza una de las partes más importantes del cuerpo para denotar la totalidad.

8.3.14 Entrar (llegar) muy adentro

Estas unidades se categorizan como locuciones verbales con la forma citativa *entrar o llegar algo muy adentro* en el *DLE*, donde se explican ‘causar fuerte impresión, afectar hondamente’. Pero, según el CREA y el CORPES XXI, este uso no se aplica mucho en la práctica. La forma de *llegar muy adentro*, aunque no presenta numerosos ejemplos, sí puede usarse para referirse al significado que se proporciona en el *DLE*, mientras que *entrar muy adentro*, no tiene ningún registro en los corpus actuales:

pero esa vez le escuché y lo que me dijo me **llegó muy adentro**, la prueba es que no lo he olvidado. "Eso que tú sientes no es amor.
(Enriqueta Antolín, *Final feliz*, 2005, España)

El *NTLLE* tampoco tiene muchos registros sobre dichas unidades. Sus primeras menciones lexicográficas aparecen hasta el último diccionario que se registra en el *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico (s.v. *adentro*), donde se codifica ‘llegar o entrar algo muy adentro. fr. fig. Causar fuerte impresión, afectar hondamente’. Como la codificación de dichas unidades aparece relativamente tarde en el *NTLLE*, cabe conjeturar que se hayan fraseologizado de forma tardía, y no se emplean en el uso práctico durante mucho tiempo en los corpus históricos.

A continuación, el siguiente paso sería comprobar la hipótesis que se ha señalado aquí. De acuerdo con los ejemplos históricos ofrecidos por el CORDE y el CNDHE, se puede observar que, en el caso de *llegar muy adentro*, solo tiene 3 ejemplos históricos en el CNDHE, lo cual muestra el poco uso en la historia y, según su primera aparición en el siglo XIX, se utiliza para expresar que algo entra en lo más profundo de alguien en el corazón y en el siguiente caso, se refiere a causar una mezcla de halago y conmoción:

[...]escuchaban al pobre hombre con interés, serios, pasmados de oír a un infeliz, a un botarate, algo que les **llegaba muy adentro**, que les halagaba y enterneecía.
(Clarín (Leopoldo Alas), *Su único hijo*, 1891, España)

Al mismo tiempo, se encuentran también unos ejemplos en el siglo XX que contienen la combinación sin el adverbio muy *llegar adentro*, la cual supone una variante de *llegar muy adentro* en la dirección general, y puede utilizarse para expresar algo como entrar a lo más profundo de alguien corazón:

[...]y las melodías de este género son eso precisamente: no tienen cuerpo, no tienen palabras, nada explican por sí mismas; pero cuando **llegan adentro** lo dicen todo.
(Rafael Alcocer, *Iniciación litúrgica: la misa*, 1935, España)

En el caso de *entrar muy adentro*, sus registros resultan más que *llegar muy adentro*, pero la mayoría de los ejemplos registrados es literalmente entrar más profundo, más dentro de algún lugar. Además, aunque se encuentran unos ejemplos con metáfora, estos usos con *entrar muy adentro* no significan lo mismo que tocar o mover lo más profundo de la locución *llegar muy adentro*, sino que se refieren a entrar más profundo a lo esencial de una cosa como el siguiente

ejemplo citado:

Al contrario el adulator, aunque en la conversación y trato común será siempre gracioso, no por eso, si el Superior es algo advertido, le **entrará muy adentro**.
(Benito Jerónimo Feljoo, *Teatro crítico universal*, I, 1726, España)

Hasta el siglo XX, no se encuentra ningún ejemplo que pueda relacionarse con el significado de la locución *llegar muy adentro*, expresando lo que se proporciona por el *DLE* ‘causar fuerte impresión, afectar hondamente’. Pero en la combinación *entrar adentro*, se encuentra algo similar a *llegar adentro*. Según el ejemplo histórico del siglo XX en el CNDHE, esta combinación puede sustituirse por *llegar adentro* y expresar algo o alguien causar fuerte impresión. En el ejemplo que se cita a continuación, *entrar adentro* puede sustituirse por *llegar adentro* y ambas expresa causar el dolor:

[...]y me dice tantas cosas de éstas que cada día me engaña más, no puedo estar sin él porque si **entra adentro** ya me parece que se rompe la cabeza, una pierna y se me desgracia...
(Jorge Goldenberg, *Cartas a Moreno*, 1987, Argentina)

Sin embargo, aquí cabe destacar que, aunque tanto *entrar adentro* como *llegar adentro* pueden referirse al mismo significado que las locuciones *llegar* o *entrar muy adentro*, desde el punto de vista de que las dos combinaciones pueden ser variantes de dichas locuciones se pone en duda. Porque, por un lado, el tiempo en que *entrar muy adentro* y *llegar muy adentro* se codifican en la lexicografía es demasiado corto y el uso práctico de las dos tanto en los corpus actuales como en los corpus históricos no tienen numerosos ejemplos; por otro lado, incluso si *entrar adentro* y *llegar adentro* pudieran considerarse como variantes de dichas locuciones, pero todavía no hay muchos ejemplos en los que puedan expresar lo mismo que *entrar o llegar muy adentro*.

Combinado con todo lo que se ha descubierto en los corpus actuales e históricos, e incluso la situación de codificación en la lexicografía, se puede concluir que *entrar o llegar muy adentro* se han fraseologizado en los tiempos modernos. Pero sobre la institucionalización de las dos unidades, considerando la codificación lexicográfica histórica solo empieza a partir de la vigésima edición (1992) del diccionario académico, y además, actualmente solo el *DLE* actual las ha codificado en el diccionario, mientras que el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* aún no las codifican, aquí se tiende a creer que dicha unidad no se ha institucionalizado en forma completa. Además, se considera que la motivación de dichas unidades sería la generación de

metáfora sobre la palabra nuclear *adentro*, es decir, se compara adentro a lo más profundo de alguien corazón y cuando se usa algo *entrar o llegar muy adentro*, se refiere a esta cosa entrar o llegar a lo más profundo de alguien. Y este uso puede remontarse a la segunda acepción ofrecida por el *DLE* bajo la categorización del núcleo léxico *adentro* ‘m. pl. Lo interior del ánimo’. Es decir, se puede considerar que la motivación de dichas unidades es de carácter semántico.

8.3.15 Hacer (el) bien

El *DLE* categoriza dicha unidad como locución verbal con la forma citativa *hacer bien* [alguien], y proporciona el significado como ‘beneficiarlo, socorrerlo, darle limosna’, al cual se asimila el del *DUE* ‘beneficiar o ayudar al prójimo’. Pero aunque los dos significados están igualmente referidos a actos desinteresados sin pedir nada a cambio, en la categorización del *DUE* se codifica con la forma con la posibilidad de combinar con el artículo *el*: *hacer [el] bien*, donde indica el poder utilizarse o no utilizarse en el caso de la expresión de dicha unidad.

Por la parte del *DEA*, no la codifica en el diccionario, pero se ofrece una mención sobre este uso en una de las acepciones de la palabra *bien*: ‘bien, como masculino, normalmente con el artículo *el*, y como complemento directo de verbo *hacer* u otro equivalente’. Como el *DUE* menciona la posibilidad de inserción del artículo, aquí se buscarán unos ejemplos a partir del CREA y el CORPES XXI para probar este punto de vista. Y según los resultados, se observa que en el caso de *hacer el bien*, puede significar lo mismo que la unidad *hacer bien* cuando se refiere a ayudar, beneficiar a los demás:

Cuando **hacemos bien** al prójimo nos acercamos más a Dios.
(César Guzmán, «Hoy especialmente». La Prensa Libre, 2007-02-21)

Los avances científicos, la investigación biológica y la tecnología médica se basan en la intención de **hacer el bien** a la humanidad, pero a la vez pueden presentar alternativas múltiples ante un mismo caso y todas cargadas de buena intención.
(Miguel Sauzo, *Bioética para Nuevos*, 2002, República Dominicana)

Pero al mismo tiempo, cabe destacar que, específicamente en el caso de la unidad *hacer bien*, muchos ejemplos de los corpus actuales están referidos al significado de combinación simple: servir, funcionar, resultar ayudar, facilitar bien etc.

Según el registro del *NTLLE*, se descubre que dicha unidad tiene una historia muy profunda en la diacronía, cuya mención lexicográfica aparece desde el *Diccionario de autoridades* (1734) (s.v. *hacer*), donde esta unidad, codificada con la forma sin artículo *hacer bien*, con un

significado referido a socorrer al prójimo por buenas intenciones ‘beneficiar, contribuir con buenas obras o palabras al socorro o alivio de alguna persona o necesidad. tómase absolutamente por dar limosna’. Y cuando llega a la primera edición (1780) del diccionario académico, sólo se añade la abreviatura ‘f’ con la que se categoriza como frase, el resto de codificación tanto la forma citativa como el significado proporcionado no se cambia.

Hasta la duodécima edición (1884 (*s. v. bien*)) surge un cambio en el que la explicación de dicha unidad se divide en dos acepciones: ‘beneficiar, contribuir al socorro o alivio de una persona o necesidad’ y ‘dar limosna’, pero estas dos acepciones en realidad ya se habían mencionado en su primera mención lexicográfica, y el único cambio entre *Autoridades* y la duodécima edición 1884 es que desde un significado conjunto, se separa, se divide en dos significados. Sin embargo, esta separación o división se vuelve a fusionar de nuevo desde la décima quinta edición (1925) y asimismo se simplifica un poco el significado ‘beneficiar, socorrer, dar limosna’. Desde esta edición, la codificación de dicha unidad *hacer bien* se fija y mantiene en la forma como tal hasta el último diccionario registrado en el *NTLLE*.

Por la tradición no académica, dicha unidad tampoco tiene mucho cambio. En el diccionario (1786) de Esteban de Terreros y Pando está registrada su primera mención, donde se pone ‘hacer bien a alguno, v. obligar, socorrer’, y donde aparece un concepto del que nunca se habla en los diccionarios académicos: *obligación*. Pero muy pronto esta mención desaparece, se elimina desde el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, y el resto de los diccionarios en diferentes épocas, emplea la codificación de la tradición académica.

Según lo que se ha mencionado en la parte diacrónica, combinando con su aparición en los corpus históricos, se puede confirmar que la formación de dicha unidad en realidad tiene que ver mucho antes que la mención en lexicografía, es decir, se usaba muy temprano para referirse a hacer buena obra y en el siguiente ejemplo, a beneficiar, socorrer, o también a dar limosna a los demás:

Non dexes de **fazer bien** mientra podieres, que del mundo non te quedará ál synon el nonbre de las bienaventuranças e de las conquistas, e las buenas obras que te salvarán el alma.
(Anónimo, *Libro de los doces sabios o Tratado de la nobleza y lealtad*, c1237, España)

Además, dado que el CORDE y el CNDHE presentan ejemplos tan numerosos, que casi se puede confirmar que se usaba con alta frecuencia en el pasado y incluso cuando se acerca la época de primer registro del *Diccionario de autoridades* (1734), sigue manteniendo el mismo significado de beneficiar, dar limosna al prójimo:

Mis intenciones siempre las enderezo a buenos fines, que son de **hacer bien** a todos y mal a ninguno: si el que esto entiende, si el que esto obra, si el que desto trata merece ser llamado bobo, díganlo vuestras grandezas, duque y duquesa excelentes.
(Miguel de Cervantes Saavedra, *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*, 1615, España)

En el caso de *hacer el bien*, su uso se puede remontar al mismo siglo de aparición que la unidad *hacer bien* en los corpus históricos, y en el ejemplo que se cita a continuación, aparece al mismo tiempo *hacer bien*, lo cual permitirá hacer una comparación entre los significados de las dos unidades:

La pena del franco es non dar al que meresce la su pena, e es en non le **fazer el bien** que le solíe fazer; e la pena del escaso es en fazer mal al que ha con él algunt desamor, que él nunca **faze bien** a ninguno.
(Anónimo, *Bocados de oro*, a1250, España)

Al comparar las dos unidades en este caso, se puede ver que el bien, o bien, pueden referirse igualmente a los buenos actos, buenas obras que se realiza (*hacer*). Por eso, basándonos en este sentido, *hacer el bien*, *hacer bien*, ambas significan lo mismo y pueden considerarse variantes. Además, precisamente por el significado de la palabra *bien*, puede deducirse la motivación sobre dichas unidades que es por la acepción que tiene *bien* ‘utilidad, beneficio’ según el *DLE*. Y el verbo *hacer*, igual que se ha mencionado antes *realizar*, realizar beneficiosos, hacer beneficios hacia los demás. Por lo tanto, dado que *hacer (el) bien* tiene una relación directa y puede deducirse su significado a partir de la suma de los significados literales “hacer beneficios”, se considera que dichas unidades cuentan con una motivación morfológica. Por último, cabe mencionar también que dichas unidades se han fraseologizado e institucionalizado en forma constante, sin interrupciones en la codificación lexicográfica y por el uso de alta frecuencia en los corpus.

8.3.16 Llegar al alma

El *DEA* y el *DFDEA* codifica dicha unidad con la forma citativa *llevarle al alma [algo o alguien]* proporcionando el significado ‘conmover[le] o emocionar[le]’. Pero el *DLE* la codifica con diferente significado ‘sentirlo vivamente’; y en el *DUE* dicha unidad, presentada como *llevarle [a alguien] al alma [una cosa]*, se categoriza en dos acepciones: ‘darle lástima o inspirarle compasión’ y ‘causar una profunda emoción’.

En unos ejemplos que están registrados en el *CREA* y el *CORPES XXI*, se usa para expresar

la conmoción profunda hacia alguien emocionalmente. En el ejemplo que se cita en el siguiente fragmento, la conmoción que siente por el sufrimiento de los demás le produce empatía, lo cual puede considerarse una forma de manifestación de amor ágape hacia otros:

Solita sufría en la consulta del doctor Andújar, porque sintonizaba con el dolor del prójimo, es decir, del próximo. Casos como el de Ricardo Montero le **llegaban al alma** y le impedían dormir; pero tenía la compensación de sentirse útil y de la compañía de la familia Andújar.

(José María Gironella, *Los hombres lloran solos*, 1986, España)

Según el *NTLLE*, tanto en la tradición lexicográfica académica como en la tradición no académica, dicha unidad no ha cambiado mucho en su codificación desde su primera mención lexicográfica hasta su estado actual. Por un lado, en la tradición académica, su primera mención fue en el *Diccionario de la lengua castellana* (1770) (s.v. *alma*), donde dicha unidad, junto con otra unidad, *tocar en el alma*, se categorizaban como frases con el mismo significado ‘que valen sentir vivamente alguna cosa’ y esta codificación inicial entra también en las primeras ediciones del diccionario académico. En la quinta edición (1817), esta forma codificada *llegar al alma o tocar en el alma* se acorta en la primera unidad, presentada como *llegarle a uno al alma alguna cosa*, y el significado inicial también se simplifica como ‘sentir vivamente’. Después de formar esta codificación como tal, mantiene la misma información hasta el diccionario que se ofrece en el *NTLLE*, y la única adición entre tantas ediciones sólo es la marcación ‘met’, que comienza a partir de la décima edición (1852).

Por otro lado, la tradición no académica también mantiene el mismo ritmo de evolución que los diccionarios académicos, aunque algunos diccionarios amplían un poco más los detalles, por ejemplo, el diccionario (1852) de Adolfo de Castro y Rossi proporciona el significado sobre dicha unidad ‘tocarle a uno en lo que más sienta, como al avaro en la bolsa, al buen padre en la persona de su hijo, al honrado en su virtud, etc.’, o el diccionario (1853) de Gaspar y Roig ofrece ‘resentirse, incomodarse vivamente’. Ambos significados detallados tienen relación con el concepto ‘sentir vivamente’.

Con todo lo que se ha mencionado en la parte de desarrollo en el *NTLLE*, se puede considerar aproximadamente que dicha unidad ha mantenido un significado después de eliminar, o mejor dicho, separar de su variante potencial *tocar en el alma*. Pero cabe destacar que *tocar el alma*, aunque ha sido separada y se ha puesto en distinto lugar en la categorización de la palabra *alma*, sigue siendo codificada en los diccionarios históricos, incluso hasta en el último diccionario registrado en el *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico, se codifica ‘tocarle a alguien en el alma alguna cosa. fr. fig. llegarle al lama’.

Además, según el CORDE y el CNDHE, dicha unidad cuenta con una historia extensa de uso, que puede remontarse al siglo XV. En este siglo ya dicha unidad puede expresar el significado registrado en la Academia (1770), de sentir vivamente alguna cosa. Y a veces, no tiene relación muy directa con sentir vivamente, sino que puede entenderse de manera indirecta, o similar tal como los diccionarios no académicos dicen ‘tocarle a uno en lo que más sienta’ o ‘causarle mucha impresión’, los cuales muestran que algo afecta los sentimientos, o emociones de una persona bajo esta definición. El segundo ejemplo en los siguientes fragmentos puede interpretarse como alguien que se afectará mucho si pierde su hacienda y honra:

El bien a vuestro seruiçio y del Reyno y la honrra de nuestras honrras, a los estraños duelen, mayormente a quien tanto como a mí **llegan al alma**, porque nin puedo, nin es en mí que, asi como lo siente el espiritu, por aliuiar la pena, no lo lançe fuera, pues es çierto que el mayor descanso de los afligidos es quexar sus males a quien dellos se duele."

(Anónimo, *Crónica incompleta de los Reyes Católicos*, 1469-1476, España)

GODOY Por la mayor parte llegan a este punto y son dignos de este nombre de Sobre-señor, los que en lo exterior hacen creer a sus amos que les duele y **llega al alma** la pérdida de su hacienda y honra [...]

(Diego Hermosilla, *Diálogo de los pajes en que se trata de la vida que a mediados del siglo XVI llevaban en los palacios...*, 1545, España)

Tal como está registrada en los diccionarios, muchos de los ejemplos ofrecidos por el CORDE y el CNDHE son referidos en general al concepto de ‘sentir vivamente’. Pero precisamente es por esto que esta explicación abarca una amplia gama de situaciones en las que puede referirse a sentir una gran compasión o lástima por lo que sufre alguien, es decir, la empatía y la compasión hacia los demás:

"Señora, ¡qué dolor!, le interrumpe el sacerdote; vuestras lágrimas me **llegan al alma**, vuestra tribulación excita toda mi sensibilidad, vuestra gran miseria [64] empeña mi caridad. ¡Ah! Si mi constitución * pudiese proporcionaros todo el alivio que necesita vuestro lamentable estado, ¡qué contento sería el mío! Pero os ofrezco sacrificarme por vos y por vuestro tierno y miserable hijo".

(Ignacio García Malo, *Voz de la naturaleza. Memorias o anécdotas curiosas e instructivas. Obra inteligible, divertida y út...*, 1787-1803, España)

Combinando las categorizaciones con los usos prácticos, se ve que básicamente dicha unidad mantiene un mismo significado desde su primera mención lexicográfica; este punto de vista también se puede comprobar por los ejemplos citados anteriormente, los que se dirigen ampliamente a ‘sentir vivamente’. Por eso, bajo esta situación, ya se puede confirmar que se ha fraseologizado y se ha institucionalizado en forma completa por este significado muy amplio,

muy general. Además, por supuesto hay que tener en cuenta la unidad *tocar en el alma*, que se codificó antes junto con *llegar al alma* en el *Diccionario de la lengua castellana* (1770). Aunque se separa de la forma de codificarlas juntas, esta unidad sigue siendo codificada en los diccionarios históricos y su definición sigue proporcionando el mismo significado que *llegar al alma*, cuya prueba se encuentra en la quinta edición (1817) del diccionario académico, que ya se ha mencionado que sólo queda la primera parte *llegar al alma*, mientras que la otra parte se considera como unidad independiente que se categoriza como frase con el significado ‘lo mismo que llegarle al alma’. Por lo tanto, estas dos unidades pueden considerarse como variantes debido a su misma estructura sintáctica [V+ prep.+ N] y de su mismo significado ‘sentir vivamente’.

Por último, con respecto a su motivo de formación, aquí nos inclinábamos a creer que podría tener relación con la primera acepción de la palabra nuclear *alma* en el *Diccionario de autoridades*, donde también se encuentra la primera mención lexicográfica de *llegar al alma*, la cual se refiere a ‘El principio interior de las operaciones de todo cuerpo viviente. Divídese en vegetativa, que nutre y acrecienta las plantas: en sensitiva, que da vida y sentido a los animales: y en racional, la cual es espiritual e inmortal, y capaz de entender y discurrir, e informa al cuerpo humano, y juntamente con él constituye la esencia del hombre, en quien concurren también lo sensitivo y lo vegetal’. En esta acepción, sobre todo en la descripción, *alma* es como la sustancia espiritual e inmortal que informa al cuerpo humano. Entonces, cuando *Llegarle* [a alguien] *al alma* [una cosa] puede expresar el significado ‘conmover[le] o emocionar[le]’, entendemos que esta unidad cuenta con una motivación semántica, que el significado literal de algo *llegar al alma* se asocia con el significado figurado de algo causar una profunda emoción en lo más profundo de uno mismo. Esta emoción puede ser compasión, empatía, dolor, tristeza, etc.

8.3.17 Mano blanda

El *DUE* y el *DLE* recogen en sus respectivos diccionarios esta unidad. El *DLE* la categoriza como nombre femenino proporcionando su significado como ‘falta de severidad en el mando o en el trato personal’. El *DUE*, aparte de ofrecer un significado muy similar al del *DLE* ‘falta de severidad o rigor para dirigir algo o tratar a la gente’, además ofrece una palabra indicando la dirección general que se dirige a ‘indulgencia’.

Como dicha unidad cuenta con varios tipos de tolerancia, para acercarse al concepto clasificado aquí, del amor ágape, a continuación, sólo va a enfocarse en el significado que se

ha mencionado en los diccionarios, el de indulgencia del trato personal. En el CREA y el CORPES XXI se encuentran unos ejemplos con el uso de dicha unidad en términos del trato personal, donde se combina con diferentes tipos de verbos formando *actuar con mano blanda* o *tratar con mano blanda* para referirse a alguien que es tolerante o indulgente al tratar algo o alguien o, en el caso de combinación con no: *no tener mano blanda*, mostrando el significado contrario que alguien no tiene compasión ni indulgencia en algo o hacia los demás:

Por lo general **trataba con mano blanda** a sus esclavos, pero si estimaba que alguno merecía unos azotes, no dudaba en ordenar al mayoral que se los diera delante del resto de la dotación, para que sirviera de escarmiento.
(Antonio Orlando Rodríguez, *Chiquita*, 2009, Cuba)

El orador atropella palabras, suprime sílabas, degüella vocales, asesina consonantes y grita: "**No tengo mano blanda.**" Más tarde lo repetirá en el aeródromo de Puerto Aysén. Para demostrar que cuando él llueve (porque también es el Dios de la Lluvia) todos se mojan, detalla con elocuencia coloquial un drama familiar: "**No tengo mano blanda.** Metí preso a dos tíos, y a un sobrino una vez también lo metí preso. **No tengo mano blanda**, pero vieran lo que me pasó. Las tías todavía están enojadas conmigo... Mi hermana ya no me puede ver. No me habla. Creen que la mano dura es para los otros no más. Pero si la mano dura se aplica integralmente... No tengo mano blanda" -repite-.
(Volodia Teitelboim, *En el país prohibido. Sin el permiso de pinochet*, 1988, Chile)

Sin embargo, esta unidad no tiene muchos registros en el *NTLLE*, porque no aparece la primera mención lexicográfica⁶⁷ hasta la tercera edición (1984) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (s.v. *mano*). Excepto esta mención, sólo la siguiente edición (1989) y la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico mantienen la misma codificación de dicha unidad, donde se proporciona su significado figurado ‘falta de severidad en el mando o en el trato personal’. Dado que su codificación lexicográfica aparece recientemente en el *NTLLE*, cabe conjeturar que esta unidad se ha fraseologizado como unidad fraseológica no hace mucho tiempo.

Aunque dicha unidad carece de numerosos registros en la lexicografía, se han encontrado otras unidades que contienen *mano blanda* y entre ellas, hay una unidad que puede considerarse como unidad sinónima de la locución *mano blanda*, la cual es *llevar, o tener la mano blanda, o ligera* ‘tratar benignamente, proceder con suavidad’ según la vigésima edición (1992) del diccionario académico. Esta unidad al principio en la primera edición (1780) se codifica con la forma *llevar la mano blanda* y se proporciona con el significado ‘tratar a uno benigna y

⁶⁷ En el *Tesoro* (1611) de Covarrubias (s. v. *mano*) también hemos encontrado una mención sobre la forma ‘traer la mano blanda’, pero según su significado ofrecido ‘proceder sin rigor’, no podemos entender que esta unidad es unidad inicial de *mano blanda*, porque es otra unidad.

blandamente, sin reprehenderle, ni castigarle’, lo cual muestra la misma dirección que el *DUE*, que también menciona ‘indulgencia’. En cuanto al segundo ejemplo anterior, en el que se dice ‘no tengo mano blanda’, se puede interpretar no sólo por *mano blanda*, sino también por *tener la mano blanda*, ya que ambas se refieren a una actitud comprensiva o indulgente al tratar con los demás. En virtud de esta explicación y debido a que esta unidad aparece más temprano que *mano blanda*, se sospecha que entre las dos unidades existe una cierta conexión en la que después de la codificación de la forma *tener la mano blanda* y se considera fijada en los diccionarios, contribuye o facilita a la fijación de su parte posterior *mano blanda*.

Este punto de vista se puede probar por los ejemplos del CORDE y el CNDHE, donde la primera aparición de *mano blanda*, aquí se fija en su primera combinación que aparece en los corpus, se puede remontar al siglo XV, mucho más temprano que su codificación en la lexicografía. En este ejemplo, aparece *tratar con la mano blanda* y esta combinación puede interpretarse tanto por el significado de trato benigno de la unidad *llevar, o tener la mano blanda, o ligera* como por el significado de carencia de severidad o rigor de la unidad *mano blanda*; incluso hay otro ejemplo en el que con sólo *mano blanda* sin combinarse con ningún verbo, puede referirse a clemencia, tolerancia en el aspecto religioso:

Antes si Dios los **tratara**
con la mano blanda sola,
en tanto los estragara
que después tanto montara
el freno como la cola,
mas según la cerviz dura
destas gentes porfiosas,
dáales siempre en figura
en la su Ley de Escritura
cerimonias trabajosas.
(Fray Íñigo de Mendoza, *Colpas de Vita Christi*, 1467-1482, España)

La cual mano, según habemos dicho, es el piadoso y omnipotente Padre. La cual habemos de entender que, pues es tan generosa y dadivosa cuanto poderosa y rica, ricas y poderosas dádivas da al alma, cuando se abre para hacerla mercedes; y así llámala **mano blanda**[...]
(San Juan de la Cruz (Juan de Yepes), *Llama de amor viva*, c1578 -1584, España)

Además, además del uso de misericordia, indulgencia religiosa, *mano blanda* también puede utilizarse en el aspecto de trato personal mostrando indulgencia personal según el siguiente ejemplo. Por eso, en tantos ejemplos mostrados, ya sea *mano blanda* se considere como un conjunto o *tener mano blanda*, ya sea tratada como un conjunto, ambos pueden expresar un mismo significado, que es tratar generosamente o amablemente con alguien:

Pero ya con gran clemencia
a los delinquentes trata,
que contra el arrepentido
siempre tuuo **mano blanda**.
Fue nuestro Reformador
docto en letras, diestro en armas,
prudentissimo en gouierno
y en estado gran Monarca.
(Alonso de Ledesma, *Conceptos espirituales, tercera parte*, 1612, España)

Con todo lo que se ha mencionado y probado, aunque *mano blanda* ha sido codificada en el *NTLLE* por poco tiempo, se descubre que la unidad *llevar, o tener la mano blanda, o ligera* que se codifica durante mucho tiempo posiblemente pueda considerarse el antecedente de *mano blanda*. Además, considerando la similitud en sus significados, se tienen motivos para dudar que *mano blanda* se separe en cierta medida de esta unidad, y después, se fije y se convierta en una unidad fraseológica. Además, aunque su codificación lexicográfica histórica empieza a partir del siglo XX, dado que el *DLE* actual y el *DUE* también la han codificado, lo cual muestra que dicha unidad sigue activa en la académica española actual, es decir, se institucionaliza. Respecto a su motivación, según la categorización de la palabra *mano* y adjetiva *blando(a)*, se tiende a creer que *mano blanda* se forma por la motivación semántica, ya que *mano blanda* se ha dotado de un significado figurado hacia el sentido de actitud suave e indulgente.

8.3.18 Padre de pobres

El *DLE* categoriza la unidad *padre de pobres* como nombre masculino proporcionando el significado ‘hombre muy caritativo y limosnero’. Pero esta unidad no tiene ningún ejemplo registrado con tal forma de presentación en el CREA y el CORPES XXI. Se ha encontrado otra forma de presentación que tal vez pueda considerarse como otra posibilidad de combinación, la cual es *padre de los pobres*. Comparando *padre de pobres* y *padre de los pobres*, la única diferencia solo radica en el uso del artículo plural *los*. Y según el ejemplo citado a continuación, se puede observar que la forma que se usa aquí, *padre de los pobres*, en realidad se refiere a la unidad *padre de pobres*, ya que expresan el mismo significado de persona limosnara:

[...]sociedad cubana", y recordó que el religioso ha sido llamado "héroe de la caridad" y "**padre de los pobres**" por su vida "ejemplar y de entrega total".
(Raquel Martori, «Niña cubana curada: "El padre Olallo me escogió a mí para hacer el milagro"», Diario Las Américas.com, 2008)

También definió cuál será su principal misión cuando llegue al gobierno: "Voy a cuidar

de los pobres como si fueran mis hijos", en una nueva versión del famoso "**padre de los pobres**" que identificaba al ex presidente Getulio Vargas.
(Clarín, «Lula quiere ser el nuevo "padre de los pobres" de Brasil», 2002)

Aunque no se han podido encontrar ejemplos en la actualidad, tiene una historia muy larga en la lexicografía. En el *NTLLE*, su primera mención lexicográfica fue en el *Diccionario de autoridades* (1737) (s.v. *padre*), donde se codifica con la forma *padre de pobres* y se menciona que es un título que se dirige a aquellas personas caritativas y limosneras ‘título que se da al sujeto muy caritativo y limosnero’. Asimismo, esta codificación también entra en la primera edición (1780) del diccionario académico y sigue manteniendo la misma forma como tal hasta el último diccionario que se registra en el *NTLLE*, la vigésima primera edición (1992). Durante este proceso de desarrollo, el único cambio será la adición de la marca ‘fig’, indicación aparecida desde la duodécima edición (1884).

La consolidación tanto de la forma codificada como del significado proporcionado también ocurre en la tradición no académica. La primera mención de dicha unidad en la tradición no académica es en el diccionario (1788) de Esteban de Terreros y Pando, en el que, aunque la interpreta de forma diferente ‘el que los ampara, y es muy limosnero’, el significado general permanece en gran medida sin cambio en comparación con el significado codificado en la tradición académica. Incluso en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, el (1846) de Vicente Salvá y el (1853) de Ramón Joaquín Domínguez se emplea la misma codificación que los diccionarios académicos.

Y de esa manera, dado que dicha unidad mantiene la misma forma de codificación tanto en la tradición académica como en la tradición no académica desde su primera mención en la lexicografía, hasta aquí, de hecho, ya se puede confirmar que se ha codificado de forma completa en los diccionarios.

En la parte de uso práctico en los corpus históricos, *padre de pobres* tiene un uso muy temprano en la historia. Según el CORDE y el CNDHE, la primera aparición de dicha unidad puede remontarse al siglo XIV, aunque en este periodo sólo se registra un ejemplo en los corpus. En el siguiente ejemplo, se puede ver que *padre de pobre* ya se ha formado como un conjunto, considerándose como título de una persona:

Fue assimismo largo e habundoso a tot hombre en magnificencia, e asaz presto en mjsericordia a los freyturosos e a los pobres que non tan solament es digno seyer clamado princep de pueblos, antes encara **padre de pobres**.
(Anónimo, *Obra sacada de las crónicas de San Isidoro, de Don lucas, Obispo de Tuy*, 1385-1396, España)

Otro punto que cabe destacar es que en realidad la difusión del uso empieza desde el siglo XVI, y sigue siendo la forma de tratamiento con la cual se llama a aquellas personas con misericordia:

Pero en las hystorias de España se alaba la promptíssima misericordia que el rey Suyntila tenía con los necessitados; tanto que le llamavan **padre de pobres**.
(Gabriel de Toro, *Tesoro de misericordia divina y humana*, 1548, España)

Pero, según los corpus históricos, también se observa que la mayoría de los ejemplos registrados se concentra en los siglos XVI y XVII. A partir de XVIII, el uso de dicha unidad disminuye poco a poco y presenta baja frecuencia, lo cual es la razón por la que sólo hay dos registros de ejemplos en el siglo XVIII y tres ejemplos en el siglo XIX:

Aunque á Jonas aneguemos.
Su mercé es **padre de pobres**
Y así le toca el remedio,
Pues que cada día engendra
Más hijos que veinte pueblos.
(Juan Valera, *Correspondencia*, 1847-1857, España)

Dado que no se ha podido encontrar ningún ejemplo del siglo XX en los corpus históricos, combinado con la carencia de registro en los corpus actuales, aquí se tiende a sospechar dos situaciones de dicha unidad. Una de ellas es que actualmente esta unidad no se utiliza, es decir, se ha convertido en unidad obsoleta, aunque haya sido fraseologizada y haya presentado una institucionalización consolidada. La otra situación es posiblemente que dicha unidad se haya desfraseologizado, porque, tal como podemos ver la combinación “padre de los pobres” en los corpus actuales, aunque sea utilizado como una combinación naturalmente gramática de palabras libres, todavía puede expresar el mismo significado que tenía cuando era unidad fija. Porque a partir del *Diccionario de autoridades* (1737), esta unidad se ha dotado del sentido dirigido a un título, por lo que, incluso cuando se desfraseologiza en una combinación de palabras libres, sigue siendo capaz de expresar el significado de ‘hombre muy caritativo y limosnero’.

Respecto a la motivación de dicha unidad, se tiende a creer que tiene relación con la tercera acepción que está mencionada en el *DLE* ‘varón con cualidades atribuidas a un padre, especialmente su carácter protector y afectivo’. Es decir, la unidad *padre de pobres* puede interpretarse como que alguien desempeña el papel de protector, cuidador, tratando a los demás con caridad y limosna. Con base a esta interpretación, se puede creer que dicha unidad se forma

por la motivación semántica, ya que aquí se toma *padre de pobres* como un título, o bien, un símbolo. El término “padre” no se refiere específicamente al parentesco biológico, sino que se utiliza como una metáfora para referirse al protector y cuidador, papeles que desempeña un padre en su familia. En el caso de la unidad *padre de pobres*, se refiere al cuidador de los pobres, por lo que es razonable entender que dicha unidad puede significar ‘hombre muy caritativo y limosnero’.

8.3.19 Partir (romper) el alma/Partírsele el alma

Antes de hablar de estas locuciones, hay que tener presente que dichas unidades se codifican en los diccionarios con varias formas presentadas y cada una tiene diferente significado. Por ejemplo, la forma reflexiva *partirse* y la variante también reflexiva *romperse*, en este caso, *partirse (o romperse) el alma* solo cuenta con un significado que no tiene nada que ver con nuestro concepto que se busca aquí, sino que se representa como ‘matarse’ (*DEA*). Pero su forma no reflexiva: *partir (o romper) el alma* [a alguien] y la forma verbal pronominal: *partírsele* [a alguien] *el alma* sí expresan algo sobre el amor ágape. El *DEA* y el *DFDEA* las categorizan como locuciones verbales con los significados correspondientes a ‘causar[le] honda compasión o pena’ y ‘sentir [alguien] honda compasión o pena’.

Sin embargo, en la codificación del *DLE*, la locución verbal *romper el alma* se toma como unidad con el mismo significado que la locución *partir el alma*, de la cual, según el *DLE*, tienen dos acepciones: uno ‘golpearlo violentamente’ o el otro ‘herir profundamente sus sentimientos’. En cuanto a la unidad *partírsele el alma*, se categoriza como locución verbal con el significado ‘sentir gran compasión’. El *DUE*, aunque tampoco menciona nada de *romper el alma*, en la definición de *partirle* [a alguien] *el alma* [una cosa] o *partírsele* [a alguien] *el alma* [con una cosa] se propone ‘arrancar (o arrancársele) el alma’. Según el *DLE*, *arrancarle* [a alguien] *el alma* significa ‘quitarle la vida’, que es la misma acepción que se codifica como una de las acepciones de *partir (o romper) el alma* [a alguien] en el *DEA* y el *DFDEA*. Por su parte, la unidad *arrancársele* [a alguien] *el alma* expresa ‘sentir gran dolor o conmiseración por algún suceso lastimoso’, también con el mismo significado que se propone *partírsele* [a alguien] *el alma* en el *DEA* y el *DFDEA*. Entonces, con todo lo que se ha mencionado, a continuación, se va a hacer una investigación en torno a estas tres unidades: *partir (o romper) el alma* [a alguien], *partírsele* [a alguien] *el alma*, que todas están relacionadas con sentir compasión o pena por el sufrimiento de alguien.

Según el CREA y el CORPES XXI, se observa que dichas unidades pueden utilizarse para

describir la compasión, la bondad, y el conmoverse por el sufrimiento de los demás y estas emociones producidas desde el corazón son características asociadas al amor ágape:

A mí me **parte el alma** ver a esos pobres prisioneros descalzos, con su vista baja y su familia defendiéndolos.

(Prensa, La pobreza de Guerrero, más grave que en la época de lucio cabañas, es un mate..., 1996, México)

Se me parte el alma, te juro, esta gente se rompe la espalda trabajando y míralos dónde están, con hambre, con pena, con problemas de drogas.

(Pablo Illanes, *Fragilidad*, 2005, España)

La doctora Leila Ustáriz, mientras tanto, camina hacia la otra ventana y se asoma con discreción. Lo que ve en el patio le **rompe el alma**. Emilita carga sobre su frágil espalda un atado de leña, tan pesado que alcanza a encorvarla.

(Ernesta McCausland, *El alma del acordeón*, 2007, Colombia)

En el *NTLLE*, la primera mención de la combinación *partir* y *el alma* se localiza en la quinta edición (1817) del diccionario académico (*s.v. alma*), donde, junto con el *corazón*, forman *partirse el alma*, *el corazón*, unidades categorizadas como frase metafórica con el significado ‘sentir con mucha intimidad o intensión alguna cosa’. Esta codificación también aparece en la tradición no académica, por ejemplo, el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada y el diccionario (1846) de Vicente Salvá también han codificado dichas unidades con la misma forma y significado que la quinta edición (1817). Pero en el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez se añade ‘dolerse vivamente’, y desde el diccionario (1853) de Gaspar y Roig la del corazón desaparece y solo queda la única unidad *partirse el alma*.

En la duodécima edición (1884), *partirse el alma* también desaparece, pero, al mismo tiempo, surgen dos unidades: *partir el alma* [alguna cosa] y *partírsele* [a uno] *el alma*, unidades categorizadas como frase figurada con los significados que cada uno corresponden a: ‘causar grande aflicción o lástima’, ‘sentir grande aflicción o lástima’. Además, esta edición también fue la primera edición que codificaba la variante que se ha mencionado: *romper el alma*, presentada con la forma citativa *romperle* [a uno] *el alma*, categorizándose ‘fr. fig.’ y teniendo el significado igual que la otra unidad *romperle la crisma*, con significado ‘herirle en la cabeza’ según la codificación del diccionario. Después de la primera mención de las tres unidades, se han conservado por largo tiempo y se mantienen en los diccionarios tanto académicos como no académicos; incluso el diccionario (1895) de Elías Zerolo y el diccionario (1902) de Aniceto de Pagés las codifican con la misma forma y el mismo significado. En todo el proceso de desarrollo antes de la décima quinta edición (1925), sólo hay un único cambio en la estructura citativa de *partir el alma* en que *partir el alma* [alguna cosa] se cambia a *partir* [una cosa] *el*

alma, pero este cambio en realidad no afecta nada.

En el *Diccionario histórico de la lengua española* (1933) surge un cambio muy destacado en *partírsele el alma*, la que al principio solo tenía un significado referido al sentimiento de lástima, ahora se proporciona otro significado diferente ‘morir’, es decir, ya *partírsele el alma* tiene dos acepciones: una dirigida a la muerte, y la otra siendo lástima. Cabe destacar que en este diccionario otras dos unidades *partir el alma* y *romper el alma* no cambian nada. Pero esta codificación de *partírsele el alma* ha desaparecido desde la décima sexta edición (1936), se borra totalmente, tanto la forma codificada como las dos acepciones desaparecen. El resto de las dos unidades se ha conservado hasta el último diccionario registrado en el *NTLLE*.

Con todo lo que se ha observado, cabe deducir que, primero, la acepción que está registrada en los diccionarios actuales ‘causar[le] honda compasión o pena’ de la unidad *partir o romper el alma* [a alguien] tiene que ver con su forma inicial en el *NTLLE* *partir* [una cosa] *el alma*, porque, aunque las dos siguen con diferentes componentes gramaticales, presentan un mismo significado. Segundo, para la unidad *romper el alma*, seguramente existe un proceso de cambio en que aparece otro nuevo significado figurado que se parece a la acepción referida a lástima o pena, es decir, desde la herida física a la herida psicológica, aunque en el *NTLLE* dicha unidad siempre tiene que ver con *romper la crisma*. Si no apareciera el nuevo significado, no tendría razón que *partir el alma* y *romper el alma* se codifiquen juntas bajo aquella acepción referida a lástima o pena, ya que el único significado que se ofrece en el *NTLLE* ‘herirle en la cabeza’ puede relacionarse solamente con la acepción actual ‘matar’ de *partir o romper el alma* [a alguien].

Según el CORDE y el CNDHE, se observa que a partir del siglo XVI ya *partir el alma* puede utilizarse para describir la intensidad emocional que siente una persona, significado aparecido al principio en la unidad *partirse el alma, el corazón* del *NTLLE* ‘sentir con mucha intimidad o intensión alguna cosa’; al mismo tiempo, también puede referirse a sentir aflicción, dolor en aquel momento:

Porque aprenda á celebrarlas.
Con esto atajó la rienda
Al caballo, y á las ansias,
Parte á caballo á caballo,
Y en mil partes **parte el alma**.

(Anónimo, Romances, Romances, en Flor de varios y nuevos romances 1.^a, 2.^a y 3.^a parte, 1591, España)

contigo **parte el alma** que es mi vida,
y así el alma y la vida que, a no verte,

se parte, y tu hermosura considera,
no es partida mi muerte, sino entera.
(Tirso de Molina (Fray Gabriel Téllez), *Cigarrales de Toledo*, 1624, España)

Luego, empieza a aparecer con frecuencia *partir a alguien el alma* en secuencias tales como *me parte el alma*, *les parte el alma* durante el siglo XIX. En este periodo, el uso de *partir el alma* tiende a expresar la simpatía, compasión por el sufrimiento de los demás; y su forma reflexiva con pronombre *partírsele el alma* con el significado ‘sentir aflicción o lástima’, aparece también en el siglo XIX:

Toda la conducta de esas miserables **me parte el alma**, y más porque veo que no tienen remedio; pero ya que me dan ocasión diré a ustedes lo que he observado muchas veces con respecto a la odiosa y criminal pasión del juego.
(José Joaquín Fernández de Lizardi, *La Quijotita y su prima*, c1818, México)

Pues no me pesa... ea. ¿A quién, como no fuera de bronce, no **se le partiría el alma** viendo las miradas de pólvora que se echaban los pobrecitos de balcón a balcón?
(Benito Pérez Galdós, *Realidad*, 1889, España)

La aparición de la acepción ‘matar’ en realidad surge desde el siglo XX en que *partir el alma* expresa matar a alguien. En el siguiente ejemplo, se puede ver que también aparece la unidad *romper la crisma*, que se ha codificado como el significado de *romper el alma* en el *NTLLE*; en este ejemplo, las dos unidades pueden significar ‘hacer daño a alguien’, por lo que si se sustituye por romper el alma de romper la crisma, este significado también es válido:

¡Y el general, dentro, dándose cuspe en el pelo! ¡Que **te parto el alma**! ¡Que **te rompo la crisma**! ¡Que eres un hijo de puta!
(Ramón J. Sender, *Imán*, 1930, España)

Sin embargo, respecto al otro nuevo significado de que se ha hablado anteriormente sobre *romper el alma*, según los corpus históricos, se puede confirmar que el de sobre aflicción, lástima sí existe y aparece tan temprano que casi puede considerarse como su significado inicial antes del significado ‘romper la crisma’ codificado en el *NTLLE*:

A mi señor don Diego, a señor mio,
Iesus, señor, Iesus, y desta suerte,
Embuelta en el aliento elado y frio,
La dulce cartel **rompe el alma** fuerte:
Parte con Dios, a Dios, que yo confío,
Que tan hermosa y apacible muerte,
Tan linda cara y tierna buelta en yelo,
Hermosa ha de llevar el alma al cielo.

(Anónimo, *Segunda parte del Romancero general y Flor de diversa poesía recopilados por Miguel de Madrigal*, 1605, España)

Después de la aparición del uso referido hacer daño desde el siglo XIX, en el siglo XX el uso con significado ‘sentir dolor, tristeza por algo se vuelve a usar’. También es la razón por la que *romper el alma* y *partir el alma* pueden codificarse juntas con el mismo significado:

Mire, **se me rompe el alma** pensando que voy a separarme de esa muchacha. Pero por tratarse de usted cierro el trato con las cincuenta mil.
(Enrique Nácher, *Guanche*, 1957, España)

Finalmente, con todo lo que se ha analizado, se puede confirmar que las unidades *partir o romper el alma* y *partirsele el alma*, sin duda, se han fraseologizado e institucionalizado. El motivo de formación de dichas unidades se debería enfocar en *alma*, palabra considerada como esencia emocional y símbolo de una persona, la cual está relacionada con aquellos sentimientos tales como amor, dolor, compasión, empatía, tristeza, que surgen desde lo más profundo del corazón. Cuando algo causa estos sentimientos también significa que esta cosa ha tocado nuestra alma; en el caso de las unidades que se investigan aquí, algo que hace que una persona que sienta compasión o lástima también se puede decir que le emociona, conmueve desde el alma, desde el corazón. Por lo tanto, aquí, podemos pensar que dichas unidades se forman por la motivación semántica.

8.3.20 Ponerse en el lugar

El *DEA* y el *DFDEA* categorizan dicha unidad como locución verbal con la forma citativa: *ponerse* [una persona] *en el lugar* [de otra] y registran el significado ‘imaginarse en su situación o circunstancias’, así como han mencionado ‘Generalmente en la construcción Ponte en mi lugar’.

Además, el *DLE* también la categoriza como locución verbal con el significado ‘adoptar su punto de vista o tratar de comprenderlo’, y también el *DUE* ‘intentar comprender su situación personal’.

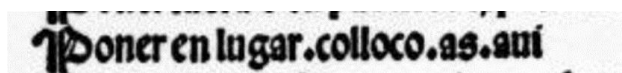
Según el *CREA* y el *CORPES XXI*, se emplea mucho en la actualidad, y para relacionarse con el amor ágape, aquí se proporciona un ejemplo en el que se menciona que la empatía es la capacidad de ponerse el lugar de los demás; debido a que la empatía puede considerarse como una parte integral del amor ágape, así que la locución *ponerse en el lugar* sí puede utilizarse para referirse al amor ágape:

Igualmente útil resulta practicar la Empatía, que es la capacidad de **ponerse en el lugar** del otro, imaginar cómo se está sintiendo y comprenderlo no sólo intelectualmente, sino también afectivamente.

(Instituto de Nutrición y Tecnología de los alimentos (INTA)... [et al.], *Modelos de intervención promocional en centros de atención primaria. Consejerías en Vida Sana: manual de apoyo*, 2004, Chile)

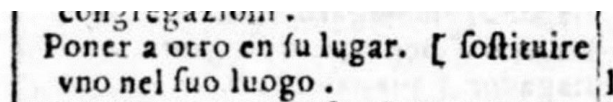
Pero entre tantos ejemplos resultados en los corpus actuales, hay que darse cuenta y no se debe confundir la otra forma de presentación *poner en su lugar*; esta forma no debe considerarse como la forma igual que *ponerse en el lugar* porque su significado es diferente. Según el *DEA* y el *DFDEA*, tiene el significado ‘mantener[le] a raya o impedir que se extralimite’.

Como no se ha encontrado la codificación de tal *poner en el lugar*, por eso cabe sospechar que dicha unidad antes se presenta y se codifica con otra forma en el *NTLLE*. Entre todos los diccionarios históricos, hay una unidad que puede considerarse como la que es más antigua y muy similar a *poner el lugar* en el diccionario (1495) de Nebrija (*s.v. poner*): *poner en lugar*:



Poner en lugar.colloco.as.aui

Otra unidad que tiene una forma muy similar a *poner en el lugar* que se investiga aquí y se ha mencionado anteriormente es aquella que aparece después de Nebrija, la cual consiste en *poner a otro en su lugar*, unidad codificada en el diccionario (1620) de Lorenzo Franciosini Florentín (*s.v. lugar*):



Congregazioni.
Poner a otro en su lugar. [sostituire]
vno nel suo luogo.

Esta unidad *poner a otro en su lugar* incluso el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando también la codifica así y proporciona el significado ‘sustituírle’. Pero en la tradición académica, sobre todo desde el *Diccionario de autoridades* (1737) (*s.v. poner*) la única unidad, o mejor dicho, la única forma codificada que aparece con *poner* y *lugar* en este diccionario sólo es la de *ponerse en lugar de otro*, la cual se explica su significado como ‘vale sustituir por él en cualquier lance: y así se dice, póngase V.m. en mi lugar, a ver qué hiciera en este caso’. Esta unidad también es la unidad que se ha codificado continuamente en los diccionarios académicos en comparación con la unidad *poner en lugar* o la unidad *poner a otro en su lugar*.

Porque cuando entra en la primera edición (1780) del diccionario académico, excepto la adición de la indicación que se categoriza como frase, no cambia nada tanto su forma codificada como su significado proporcionado.

En cuanto a la tradición no académica, desde el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada adopta la forma codificada en la tradición académica sobre *ponerse en lugar de otra*, y en este diccionario, se ofrece su significado de manera más fácil: ‘substituir por él cualquier lugar’. El diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez nos da una pista en la que probablemente la unidad actual *ponerse en el lugar de otro* haya sufrido un cambio de estructura, es decir, una transformación estructural en la que *ponerse en lugar de otro* se convierte en *ponerse en el lugar de otro* debido al significado ofrecido de este diccionario sobre la unidad *ponerse en lugar de otro*: ‘colocarse o figurarse colocado en el caso, en la situación de otro’; y así se dice: Carambal Que se ponga cualquiera en mi lugar y veremos si le sucede otro tanto’.

Entonces, de acuerdo con los significados proporcionados tanto de la tradición académica como de la no académica, se tienen razones para creer que la unidad *ponerse en lugar de otro* tiene relación con la unidad *ponerse en el lugar de otro*, ya que ambas implican una empatía con los demás, a ver qué haría una persona si fuera otra y comprender el comportamiento del prójimo.

Sin embargo, este punto de vista tiene que probarse por el uso práctico, porque después de la décima tercera edición (1899) (*s. v. lugar*), *ponerse en lugar de otro* desaparece y hasta el último diccionario registrado en el NTLLE la vigésima primera edición (1992) del diccionario académico tampoco aparece. En la décima tercera edición (1899) su forma sigue manteniendo como *ponerse uno en lugar de otro* y el significado directamente se simplifica convirtiéndose en ‘sustituir por él en cualquier lugar. Póngase usted en mi lugar’.

Según el CORDE y el CNDHE, la primera aparición sobre *ponerse en lugar de* se encuentra desde el siglo XIII, en el siguiente ejemplo, la combinación *pongas en lugar de la tuya*, puede entenderse en relación con el significado de la unidad *ponerse en lugar de* en el *Diccionario de autoridades* (1737) ‘vale sustituir por él en cualquier lance: y así se dice, póngase V.m. en mi lugar, a ver qué hiciera en este caso’; y en este caso, puede interpretarse como tratar a mi madre como si fuera tu propia madre, es decir, que la sustituya o la tome como si fuera tu madre:

E ruego-te que guardes a mi madre, e que la **pongas en lugar de** la tuya, e a mi muger, en lugar de tu hermana, e dó-te mi fija por muger.’ E calló un poco e finó-se luego.
(Anónimo, *Bocados de oro*, a1250, España)

En cuanto al significado con el que cuenta *ponerse en el lugar de* sobre mirar los problemas

desde la perspectiva de los demás, aproximadamente puede remontarse al siglo XVIII, según el siguiente ejemplo citado, se puede ver que aquí dicha unidad puede entenderse como desde la perspectiva de los niños, lo cual esta interpretación se acerca mucho a los significados dados sobre la unidad *ponerse en lugar de* tanto en el *Diccionario de autoridades* (1737) como en el diccionario (1853) de Ramón Joaquín Domínguez ‘colocarse o figurarse colocado en el caso, en la situación de otro[...]’:

Éste me ha parecido el solo medio de acercarme al lenguaje en que debemos enseñar a los muchachos; pero ¿quién tendrá bastante filosofía para acertar a **ponerse en el lugar de** éstos, y medir así los grados a que llega la comprensión de un niño?
(Félix María de Samaniego, *Fábulas*, 1781-1784, España)

En el mismo periodo, se observa que en unos casos, *ponerse en lugar de otro* ya no destaca tanto la sustitución, sino que implique el sentido de si fuera..., y el siguiente ejemplo puede probar que *ponerse en lugar de* es igual a *ponerse en el lugar de*, porque en este caso, estas dos unidades puede reemplazarse entre sí y expresan igualmente si fuera usted:

D. CRISTÓBAL
Yo **me pongo**
en lugar de usted. Sobrados
motivos puede alegar
que le sirvan de descargo
para suspender al menos...
(Tomás de Iriarte, *El señorito mimado*, 1787, España)

En los siglos siguientes, sobre todo en el siglo XX, apenas se encuentra su uso como tal, y debido a este fenómeno, combinado con su suspensión en los diccionarios históricos después de la décima tercera edición (1899), se sospecha que *ponerse en lugar de* se haya desintegrado y después, refraseologizado, presentándose solo como *ponerse en el lugar de otro*. Porque en el *NTLLE* todavía no se ha encontrado ningún registro oficial lexicográfico sobre ella, y además, la desaparición de *ponerse en lugar de otro* en la tradición académica es desde la décima cuarta edición (1914) y luego, en el *DLE* actual nos encuentra la codificación de *poner en el lugar de alguien*.

Según todos los argumentos encontrados y descubiertos, ya se puede confirmar que la unidad actual *ponerse en el lugar de otro* ha evolucionado a partir de la unidad *ponerse en lugar de otro*. Y para esta unidad actual, aunque se ha codificado en los diccionarios recientemente, desde el *DLE* actual y el *DFDEA*, sin duda, se ha fraseologizado, pero parece que ha presentado una institucionalización por acabar de experimentar un cambio estructural.

En cuanto a su motivación de formación, aquí creemos que dicha unidad tiene que ver con la motivación morfológica, porque en la formación de presentación de dicha unidad, puede observarse una combinación natural de palabras libres según la gramática, y además, expresa un significado que puede deducirse en cierto grado a través del significado literal de sus componentes, teniendo relación con el sentido de “si fuera”.

8.3.21 Ser de pastaflora/Ser de pasta flora

El *DFDEA* y el *DEA* categorizan *ser de pastaflora* como locución verbal mencionando su forma citativa *ser [alguien] de pastaflora* y proporcionando el significado ‘tener una carácter muy dulce y apacible’. Además, el *DFDEA* menciona que dicha unidad ‘a veces con intención despectiva’, denotando exceso de blandura y bajo la categorización de la palabra *pasta*, menciona que la unidad *ser de pasta flora*, presentación de forma separada de la palabra *pastaflora*, es equivalente a su forma conjunta *ser de pastaflora*.

El *DLE* solo categoriza *ser de pastaflora* como locución verbal proporcionando un significado muy similar al *DEA* y el *DFEDA*, el cual es ‘ser carácter blando y demasiado condescendiente’. Sin embargo, en el *DUE*, no están registradas tanto la forma *ser de pastaflora* ni *ser de pasta flora*, sino que se codifica la forma *ser [una] pastaflora*. Esta unidad, según el *DUE*, no solo se da la misma definición igual que *ser de pastaflora* o *de pasta flora* en otros diccionarios, refiriéndose al carácter blando, sino también hace referencia a los niños indicando generalmente los caracteres de los niños pequeños que ‘son apacibles y no lloran’.

Pero lamentablemente no se ha podido encontrar ningún resultado en el CREA y el CORPES XXI. Para que se entienda su uso práctico y se confirme si se adecua al amor ágape que se clasifica aquí, a continuación, se van a reproducir dos ejemplos que están citados en el *DFDEA*:

Tenía derecho a disfrutar, a ver si no. ¿Que era siempre con el chorlito aquel meapilas del Quintín, el hijo del boticario? .. Como si los demás **fuera de pastaflora**.
(Alonso Zamora Vicente, *A traque barraque*, 1972)

El ramalazo de tiranía no nos viene de los Sotero, que el abuelo Ramón **era de pasta flora**, lo mismo que mamá.
(Carmen Martín Gaité, *Retahílas*, 1974)

Desde estos dos ejemplos citados, se puede ver que, por un lado, se confirma el uso irónico de dichas unidades para expresar negativamente alguna persona que es demasiado débil o blanda. Y por otro lado, se constata la equivalencia del uso de *ser de pasta flora* y *ser de*

pastaflora. Sobre todo, en el segundo ejemplo, se utiliza *ser de pasta flora* para referirse al abuelo, que es igual que la mamá, tiene el carácter blando.

En todos los diccionarios registrados en el *NTLLE*, sólo se encuentran codificaciones sobre su caso de forma conjunta, es decir, se menciona sólo la unidad *ser de pastaflora*. La codificación de esta unidad entra relativamente tarde en lexicografía, que aparece hasta la décima sexta edición (1936) del diccionario académico (*s.v. pastaflora*), donde categoriza *ser uno de pastaflora* como frase con uso figurado teniendo el significado referido al carácter de las personas ‘ser de carácter blando y demasiado condescendiente’. Y esta codificación, una vez entrada en los diccionarios, se mantiene hasta el último diccionario que se registra en el *NTLLE*, es decir, no tiene ningún cambio durante de todo el proceso de desarrollo.

En cuanto a la mención sobre el uso separado en el caso de *ser de pasta flora*, en el *NTLLE* no se encuentra ninguna mención relativa incluso si se busca sólo por la palabra *pasta* o *flora*. Pero en la categorización de la palabra *pasta* se ha encontrado una unidad que puede considerarse como unidad sinónima de *ser de pastaflora*, la cual es *buena pasta*, unidad que aparece desde la quinta edición (1817) del diccionario académico y se proporciona con el significado ‘La índole, el genio blando o pacífico’. La razón de creer que esta unidad es el antecedente es porque después de la aparición de dicha mención como tal en diccionarios individuales, por ejemplo, en el diccionario (1901) de Miguel de Toro y Gómez se codifica *tener, o ser de, buena pasta*, unidad categorizada como frase con uso figurado y con el significado proporcionado ‘tener buena carácter’.

Pero aquí hay que darse cuenta de la relación entre *pastaflora* y *pasta flora*. No se dice que primero aparezca la forma separada y después, la forma fusionada, sino que se tiende a creer que la forma separada aparece después de *pastaflora*. Porque, aparte de la codificación de la palabra *pastaflora*, no se ha encontrado ninguna mención lexicográfica que considere *pasta flora* como una unidad o como una combinación. Por supuesto, este punto de vista necesita verificarse por los ejemplos históricos ofrecidos por los corpus.

Según el CORDE y el CNDHE, si se fija la atención solamente en la aparición de la palabra *pastaflora* y la combinación *pasta flora*, la primera aparición del uso *pastaflora* fue desde el siglo XIX, y el caso *pasta flora*, aparte de un ejemplo que se usa en el siglo XIX, el resto de los ejemplos se sitúan en el siglo XX:

[...]al fin era padre de cuatro chiquillos, que puesto que alborotaban toda la casa, y rompían los vidrios con la pelota, y escaldaban al gato, y quebraban las tejas, y rodaban con estrépito por la escalera, eran todavía agasajados con sendas castañas y soldados de **pastaflora** (que buena falta les hacía a los pobres para engañar el atraso de pagas

del papá) [...]

(Ramón de Mesonero Romanos, *Escena de 1838*, 1838, España)

[...]los roscones de pan duro y los frasquetes alternaban con las tortas y soldados de

pasta flora: * más allá los dulces de ramillete y bizcochos empapelados ofrecían[...]

(Ramón de Mesonero Romanos, *Escena de 1838*, 1838, España)

Desde los dos ejemplos citados se puede ver que ambos son del mismo autor y, en la obra de dicho autor, tanto *pasta flora* como *pastaflora* son igualmente combinadas con la palabra *soldado* refiriéndose a un mismo tipo de comida. Hasta en la obra de la autora Emilia Pardo Bazán, la forma fusionada *pastaflora* se utiliza para referirse al carácter que tiene una persona, y la primera aparición de la forma codificada en el *NTLLE* *ser* [uno] *de pastaflora*, aparece en el siglo XX, en el ejemplo que se ha citado anteriormente, el de Alonso Zamora Vicente:

Tiendecillas angostas, donde se vendían zarazas catalanas y pañuelos; abacerías de sucio escaparate, tras de cuyos vidrios un galán y una dama de **pastaflora** se miraban tristemente[...]

(Emilia Pardo Bazán, *La Tribuna*, 1883, España)

Pero aquí cabe indicar que, en realidad, esta aparición de *ser de pastaflora* ya no es tan necesario que se considere poseer un cambio importante, porque cuando esta palabra podía interpretarse sola como un carácter de las personas, ya tiene la capacidad de combinarse con otros tipos de verbos con los que suelen combinarse las palabras referentes a los caracteres, por ejemplo, *ser de compasión*, *ser de empatía*, *ser de valentía* etc. Al mismo tiempo, es innegable que la consecuencia de esta combinación y su codificación en los diccionarios promueven el proceso de la fraseologización.

En cuanto a la forma separada *ser de pasta flora*, al igual que la forma fusionada *ser de pastaflora*, aparece desde el siglo XX, lo cual hasta cierto punto se puede considerar que las dos unidades son variantes, aunque el *NTLLE* no ha mencionado nada sobre *ser de pasta flora*⁶⁸. Además, dado que el primer registro de *pasta flora* con nuevo significado formado y referido al carácter de las personas aparece desde el 1932 en el CNDHE, comparando el primer registro también con nuevo significado de *pastaflora*, se inclina a deducir que la transformación de significado de *pastaflora* aparece más temprano que *pasta flora*:

¿Negarás que soy bondadoso con vos? ¡No! ¿Podés negar que tengo el corazón de **pasta flora**? ¡No! Cuando te trajeron fue para que te cortara la lengua y te quemara los ojos con vitriolo.

⁶⁸ Para un estudio sobre la cuestión del criterio de separabilidad gráfica en la fraseología histórica, consúltese Martínez Alcalde (2018), así como Vicente Llavata (2013).

(Roberto Arlt, *Trescientos millones*, 1932, Argentina)

Sin embargo, debido a que no se encuentran nada tanto *pastaflora* como *pasta flora* en el CREA y el CORPES, hasta aquí no se ha podido saber cómo será su uso actual sobre todo en el siglo XXI, se pone en duda si son unidades de uso común. Para la fraseologización, de acuerdo con los registros históricos en el *NTLLE* y los ejemplos históricos del CORDE y el CNDHE, por ahora solo podemos decir que la forma conjunta *ser de pastaflora* sí se ha fraseologizado y ha presentado una institucionalización consolidada. Sin embargo, para la forma separada *ser de pasta flora*, aunque hay ejemplos históricos que prueban que realmente expresa el mismo significado que *ser de pastaflora*, dado que esta unidad solo se codifica por el *DFDEA* y no se encuentra ninguna mención lexicográfica en los diccionarios históricos, dudamos de su fraseologización e institucionalización.

Por último, en cuanto a la motivación de formación de *ser de pastaflora*, como la lexicalización de la palabra empieza desde la décima edición (1914) del diccionario académico, donde sólo se explica ‘pasta hecha con harina, azúcar y huevo, tan delicada que se deshace en la boca’, sin mencionar ni codificar *ser de pastaflora*, por eso es necesario retroceder más en el tiempo y prestar atención a las palabras separadas: *pasta* y *flora*. Bajo la categorización del núcleo ^o léxico *pasta*, desde el *Diccionario de autoridades* (1737) registra una acepción relacionada con el uso metafórico, mediante el cual *pasta* puede utilizarse para referirse al genio de una persona ‘metafóricamente se toma por demasiada blandura en el genio, sosiego, o pausa en el obrar o hablar’. Pero la palabra *flora*, codificada primero en la tradición no académica, aunque se proporciona con el significado ‘colección y tratado de las plantas de algún país’ en el diccionario (1825) de M. Núñez de Taboada, y ‘título que suele darse a las obras que tratan de las plantas de algún país o distrito determinado, como la Flora peruana’, aquí no se inclina a pensar que el motivo tiene relación con sus acepciones, sino con el significado inicial del latín, Flora ‘diosa de las flores’. Según las explicaciones de las dos palabras, *ser de pastaflora* o *ser de pasta flora*, pueden interpretarse como ser de blandura de diosa, en otras palabras, ser blando como los dioses. De acuerdo con esta interpretación, la motivación de dichas unidades está en una situación complicada, ya que ha mezclado la metáfora (palabra pasta) y el significado inicial del latín (flora). Sin embargo, si se mira desde una perspectiva simple, al comparar la forma de presentación de las dos unidades y sus significados, se puede observar que aquí, definitivamente, existe un uso metafórico, ya que sus significados registrados en los diccionarios no pueden deducirse directamente a través de los significados literales, es decir, son unidades idiomáticas. Así que tendemos a creer que tienen

una motivación semántica.

8.3.22 Ser todo corazón

El *DFDEA* y el *DLE* categorizan esta unidad como locución verbal compartiendo un significado referido a describir una persona bondadosa y generosa, por ejemplo, en el *DFDEA* se proporciona con el significado ‘tener gran bondad y generosidad’, y en el *DLE*, su significado ya se ha mencionado en otras fichas tales como *tener un corazón de oro* y *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, en las que ‘ser de corazón’ se toma como definición en las dos unidades. Pero en la codificación del *DEA*, sólo se menciona la forma *todo corazón, unidad categorizada como nombre masculino* sin mencionar el verbo, teniendo como significado ‘persona de gran bondad y generosidad’.

Aunque no resultan numerosos los ejemplos en el CREA y el CORPES XXI, con estos que se aducen aquí ya se puede confirmar que el uso práctico en los corpus actuales se adecua a la descripción sobre dicha unidad en los diccionarios. En el siguiente caso, se utiliza para referirse a la persona con cualidad compasiva que se preocupa por los demás:

En realidad, el primero del grupo, y en muchos asuntos nuestro maestro y guía, aclaró Augusto, por edad y por experiencia, porque no sólo nos llevaba unos ocho años y desde su más temprana infancia no había vacilado en escoger su camino, sino que también **era todo corazón** y gran discernimiento.
(Victoria de Stefano, *Paleografías (Trazos oscuros sobre líneas borrosas)*, 2010, Venezuela)

Pero hay que darse cuenta de la forma codificada en el *DEA*: *todo corazón*, la cual en diferentes contextos, no siempre tiene que ver con la persona bondadosa sin hacer faltar mencionar ser como ser persona bondadosa, en unos casos, *todo corazón* puede significar dedicarse o consagrarse a la causa del juego:

Jorge Valdano y José Antonio Camacho, compañeros de Juanito en el Real Madrid, tuvieron palabras de elogio para el jugador: "Ha sido el futbolista mas grande e importante de esta década en España. Es un ganador nato, **todo corazón** y mucho pundonor".
(Prensa, Juanito colgó las botas al grito de ¡torero!, ¡torero!, ABC, 28/06/1989)

Además, según el resultado del *NTLLE*, puede concluirse que esta unidad no tiene una profundidad diacrónica debido a que su primera mención lexicográfica apareció hasta el siglo XX en la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (s.v.

corazón). Cuando esta unidad se codifica y se menciona en este diccionario, ya presenta la forma que se ve actualmente: *ser [uno] todo corazón*, categorizándose como frase con uso figurado y con el significado como ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’, que supone el mismo significado que el *DLE* actual. En los siguientes diccionarios que se registran en el *NTLLE* también se acepta esta entrada en los diccionarios y se aplica con la misma codificación a sus diccionarios tales como la cuarta edición del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* y la vigésima primera edición (1992) del *Diccionario de la lengua castellana*.

Su uso práctico en los corpus históricos también se da la misma situación, que aparece muy tarde, hasta bien entrado el siglo XX. Aunque en el CORDE y el CNDHE se registran unos fragmentos con tiempo más temprano que contienen la combinación *ser todo corazón*, estos datos no tienen nada que ver con la generosidad o la compasión, sino que implica el sentido de que alguien es emocional. Desde el siglo XX empieza a aparecer el uso sobre la descripción de una persona bondadosa y generosa:

Es que yo **soy todo corazón**... Esta joven me ha recogido, me ha dado de comer y de vestir, me trata como a un padre. ¿Cómo no adorarla? Patricio no es, no puede ser ingrato, y su corazón está dispuesto a encenderse, a arder, a derretirse con los sentimientos más vivos, así como los[...]
(Benito Pérez Galdós, *El terror de 1824*, 1877, España)

¡Siempre será el mismo Don Eulogio! Nunca se sabe cuándo habla en serio. Es usted un hombre terrible. Claro que a las que le conocemos bien, no nos la da. **Es todo corazón**.
(Luis Martín-Santos, *Tiempo de silencio*, 1961, España)

Pero este uso, al igual que su situación en los corpus actuales, no ha sido utilizado con alta frecuencia, por lo que se sospecha que incluso cuando se ha considerado como una unidad fraseológica, es decir, aunque se ha fraseologizado y se convierte en una locución con su propio significado, no se utiliza mucho en la vida cotidiana. En cuanto a su confirmación de institucionalización, todavía no se puede prejuzgar la conclusión de que se haya institucionalizado en forma completa, porque esto tomará tiempo probar. Pero sí se fija solamente en la época moderna, desde su aparición hasta hoy en día, aunque no ha pasado mucho tiempo. A partir de dicha unidad con su significado comienza a aparecer en diferentes obras, lo que significa básicamente que se ha expandido en el entorno de los hablantes, lo cual puede considerarse en la presente etapa que sí se ha institucionalizado.

Además, hay que darse cuenta de los vacíos de información en los corpus históricos, donde

se descubre que tanto considerada como combinación simple o unidad independiente, no tiene ningún registro en el siglo XVIII a pesar de que en el XVII se encuentran unos fragmentos con tal forma *ser todo corazón*, pero tampoco tiene que ver con la unidad que se investiga aquí, ya que no tienen el mismo significado; en el siguiente ejemplo, se refiere a ser valiente, esforzado:

Los cuales de quedar mal impuestos, viene a que por animosos que sean los capitanes, muchas veces no se atreven a acometer empresas de consideración de noche o de día con gente tan mal disciplinada, pues poco aprovecha que un capitán **sea todo corazón** en las ocasiones [...]
(Alonso Gonzáles Nájera, *Desengaño y reparo de la guerra del reino de Chile*, 1614)

En cuanto a la motivación de la unidad *ser todo corazón*, aquí se cree que tiene que ver con la motivación semántica, porque la palabra *corazón*, entendida como el lugar donde guardamos todos nuestros sentimientos, en el caso de esta unidad: *ser todo corazón*, hace referencia al significado figurado del sentimiento generoso y bondadoso.

8.3.23 Tender (la) una mano

Estas unidades, según los diccionarios actuales, tienen varias formas de codificación y con las que presentan diferentes significados. En el *DEA* y el *DFDEA* se categoriza con la forma *tender la (o una) mano* [a alguien] proporcionando su significado como ‘ofrecer[le] ayuda’. En el *DLE*, aunque también ha mencionado las dos formas presentadas y las categoriza como locuciones verbales, ofrecen dos acepciones sobre dichas unidades: ‘ofrecerle la mano para estrechar la suya y para darle apoyo’ y ‘socorro (|| ayudar)’. Pero en el *DUE* no se encuentra la codificación sobre *tender una mano*, sino que sólo están registradas dos formas: *tender la mano [a alguien]*, *tender las manos [a una persona]*, entre ellas en la primera se ofrecen dos acepciones ‘ofrecérsela como saludo o en señal de amistad o reconciliación’ y ‘ayudar a la persona de que se trata’; y la segunda también contiene dos acepciones: ‘ayudarla’ y ‘recorrir a ella en demanda de ayuda’.

Entonces, de acuerdo con sus diferentes significados proporcionados, aquí se cree que el término dirigido a la ayuda sería lo que se busca aquí para relacionarse con el amor ágape. Según el CREA y el CORPES XXI, se puede observar que las formas *tender las manos*, *la mano* o *incluso una mano*, pueden utilizarse igualmente para expresar ayudar a alguien. De hecho, en los corpus actuales se encuentran también los ejemplos referidos a la amistad, la ayuda entre amigos, es decir, el amor filo, pero aquí, como se ha recopilado y clasificado en el grupo de este tipo de amor, a continuación, se citarán los tres ejemplos con diferentes formas

presentadas tales como se mencionan en los diccionarios actuales para probar esta selección:

Yo nunca la había visto llorar. **Nos tendió las manos** para sacarnos de allí. Pero algo nos retenía, refugiados en el resplandor blanco del mantel que colgaba desde los bordes de la mesa y nos rodeaba, como una cortina.

(Ana María Matute, *Paraíso inhabitado*, 2009, España)

En ese Nueva York en el que, para ser atendido en un hospital, hay que llevar la tarjeta de crédito en la boca, también hay funcionarios que hacen la vista gorda a tu falta de recursos (como era el caso del escritor) y psiquiatras que **tienden la mano** a los pacientes.

(Elvira Lindo, *En 1996 mi hija se volvió loca*, El País, 2009)

Tal vez no fuera el bandolero que se imaginó al principio; sino un felacio de rara pulcritud, cuya conciencia lo obligaba a **tenderle una mano** desinteresada, más allá de sus obligaciones.

(Daniel Chavarrá, *El rojo en la pluma del loro*, 2002, España)

Desde estos tres ejemplos citados, ya se puede confirmar que dichas unidades pueden ayudar a otros bajo la conciencia, la simpatía, la compasión, etc. Aquí se considera que la conciencia de los seres humanos también tiene relación con el amor ágape, porque exactamente por esta conciencia, la gente puede tener la capacidad de empatizar con los demás. En otras palabras, el amor ágape puede considerarse que se establece, se forma, se basa en la comprensión de la humanidad, porque si falta la conciencia, la naturaleza humana, los seres humanos no tendrán ni producirán sentimientos como simpatía, lástima, compasión, etc., por el sufrimiento de los demás. El segundo y el tercero ejemplo ilustran precisamente este punto, los médicos tienden la mano a los pacientes y, una persona tiende una mano a otra bajo la conciencia.

Además, en algunos casos, dichas unidades pueden continuar con un adjetivo que modifica el sustantivo *mano*, como el tercer ejemplo *tender la mano desinteresada* para explicar o destacar cómo será esta ayuda, y en el tercer ejemplo, es una ayuda desinteresada.

Según el registro del *NTLLE*, la primera mención lexicográfica sobre dichas unidades se remonta a la undécima edición (1869) del diccionario académico (*s. v. mano*), donde se codifica con la forma que se ve en el *DLE*: *tender la mano o una mano*. En esta edición, estas unidades se categorizan como frases y se proporcionan con dos acepciones ‘ofrecérsela para estrechar la suya, ó para darle apoyo’ y ‘socorrer a alguno’. Cuando llega a la duodécima edición (1884), la codificación de estas unidades se explica más detalladamente, donde *tender la mano o una mano* se convierte en *tender a uno la mano, o una mano*, y en la segunda acepción se añade la indicación *fig.*, mientras que la primera acepción no tiene este uso. Desde esta edición, los diccionarios siguientes publicados de la tradición académica mantienen tanto la misma forma

codificada como el mismo significado sobre dichas unidades.

En la tradición no académica, su primera mención lexicográfica se sitúa en el diccionario (1895) de Elías Zerolo, pero este diccionario sigue empleando la categorización de la tradición académica, por lo que no se ve ningún cambio en este diccionario no académico. Y hasta aquí, desde la perspectiva lexicográfica, de momento sólo se registran la forma *tender la mano* y la forma *tender una mano*, en cuanto a *tender las manos*, no está registrada en el *NTLLE*.

Respecto a la situación de uso práctico sobre dichas unidades en la historia, de acuerdo con el CORDE y el CNDHE, se descubre lo siguiente:

Primero, en el caso de uso sustantivo plural *las manos*: *tender las manos*, aunque el *DUE* proporciona esta unidad con dos acepciones ‘ayudarla’ y ‘recurrir a ella en demanda de ayuda’, en realidad en los corpus históricos casi no encuentra nada sobre el uso referido a ayudar, sino la mayoría de los ejemplos históricos registrados es implicar el sentido de rogar o pedir ayuda de alguien.

En segundo lugar, en el caso de uso sustantivo singular *la mano*: *tender la mano*, tiene una larga historia de uso y su combinación puede remontarse más temprano al siglo XIII, aquí la razón de mencionar esto se explicará a continuación. Esta unidad *tender la mano*, en comparación con las otras dos formas codificadas en los diccionarios, ha sido la más utilizada y la más registrada en los corpus históricos según la cantidad de ejemplos resultados. La época en que realmente se usa ampliamente es desde el siglo XIX, especialmente el significado dirigido a ayudar a alguien, aunque antes del siglo XIX también se encuentran algunos casos que se dirigen a la acepción ofrecida por el *DLE*, la de ‘ofrecerle la mano para estrechar la suya y para darle apoyo’. Como el punto de que se enfoca sería el amor ágape, por lo que aquí se investigará sólo se incluye la entrada de la acepción sobre ayuda:

Yo me siento fallecer:
Arde mi frente, mis ojos
Todos los objetos ven
Tintos en sangre: ¡un abismo
Abrirse miro, á mis pies!
Y nadie **tiende la mano**
Para salvarme de él;
Tú te vas, tú me abandonas!
(Fernando Calderón, *El torneo*, 1839, México)

Desde el ejemplo citado arriba, ya se puede ver que *tender la mano* se convierte en no sólo un gesto, un acto de extender la mano, sino un símbolo que dar o ofrecer ayuda a alguien igual que la unidad *dar la mano*, lo cual significa que también en cierto grado, este punto de vista

puede considerarse como motivación de esta locución. Aquí se tiende a creer que se forma por la motivación semántica, porque ya en el siglo XIII su combinación simple, el acto de tender la mano ya implica en cierto sentido de ayudar:

E uino un malato e aoraua, diziendo: Sennor, si tu quisieres, puedes me alimpiar. El **tendió la mano** e tanxol, diziendo, Quierot alimpiar, e fue luego alimpiada la su gafedat. E dixol Ihesus: Cata que lo non digas a ninguno; mas ue e muestra te al sacerdot, e offrez la offrenda que mando Moysen, en testimonio a ellos.
(Anónimo, *El Evangelio de San Mateo*, a1260, España)

Tercero, en el caso de uso con el artículo indeterminado: *tender una mano*, aparte de un ejemplo del siglo XVII, el resto de los ejemplos se registra desde el siglo XIX. Y esta unidad presenta la misma situación que se observa en el CREA y el CORPES XXI, en que también puede ir seguida de un adjetivo sin cambiar el significado fundamental. En el CORDE y el CNDHE se encuentran las combinaciones tales como *tender una mano generosa*, *tender una mano piadosa* o *tender una mano cariñosa*, etc. lo cual confirma que el fenómeno, el hecho de que pueda combinarse con otros adjetivos en los corpus actuales, es fundado y rastreable:

¡Con qué ansia deseo consagrar los días que me restan en obsequio del generoso barón, que **tendió una mano piadosa** a mi desamparada niñez!
(Ramón López Soler, *Los bandos de Castilla o El caballero del cisne*, 1830, España)

Finalmente, de acuerdo con todo lo que se ha observado y descubierto, cabe confirmar que, dejando de lado el caso de *tender las manos*, ya que no cuenta con el respaldo lexicográfico, las otras unidades *tender la mano* y *tender una mano* se han fraseologizado y ya no sólo pueden significar extender la mano, sino implicar el sentido de ayudar a alguien. Además, debido a que se siguen utilizando hasta hoy en día, por lo que se confirma que están institucionalizadas.

8.3.24 Tener un corazón de oro

El DFDEA codifica esta unidad junto con *tener buen corazón* como la forma compuesta *tener buen corazón* (o *un corazón de oro*), categorizándolas como locuciones verbales que significan ‘tener buenos (o muy buenos) sentimientos’. Pero en el DLE dicha unidad no se ha mencionado que tenga relación con *tener buen corazón*, sino que explica que su significado es similar a la locución verbal *ser todo corazón*, la cual se define como ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’ en el DLE. En el DEA, la unidad *tener un corazón de oro* se categoriza junto con la unidad *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, presentándose con la forma

citativa *tener [alguien] un corazón de oro (o un corazón que no le cabe en el pecho)* con el significado ‘tener muy buenos sentimientos. Con intención ponderativa’.

Sin embargo, aunque la forma codificada *tener un corazón de oro* se considera ya como la forma fijada, consolidada por los diccionarios actuales, desde el CREA y el CORPES XXI se descubre que, en realidad, puede presentarse con diferentes formas tales como *poseer un corazón de oro*, *ser de un corazón de oro*, *nacer con un corazón de oro* o, directamente, sin verbo y solo decir *persona con corazón de oro*, con los cuales siguen manteniendo el mismo significado que su forma codificada en los diccionarios *tener un corazón de oro*; es decir, hasta aquí, se puede considerar que en realidad la parte más fijada será el sintagma nominal *corazón de oro*, mientras que el verbo *tener*, considerado como la parte reemplazada, puede sustituirse por otros verbos:

Desesperanzado, empobrecido y mentalmente limitado, **posee un corazón de oro** que lo impulsa a actuar con generosidad a sabiendas de que no tiene nada que ofrecer.
(Julio López Navarro, *Clásicos del cine*, 1996. Chile)

Es obvio que ese hombre que **nació con un corazón de oro** y un recio intelecto, pero sobre todo, con la antorcha de la generosidad en una mano, y la tea de la devoción al trabajo, en la otra, es un hombre fundamentalmente bueno.
(Alfredo Martínez Moreno, *Con toga... y sin birrete*, 2002, El Salvador)

Aunque han pasado los años, sigo queriéndola como al principio. Es una dama. Es tan elegante y distinguida, incapaz de odiar a nadie, **con un corazón de oro**.
(Jaime Bayly, *La mujer de mi hermano*, 2002, Perú)

Le escribí una larga carta contándole quién era su verdadero padre, cosa que hasta entonces le había ocultado, y pidiéndole que regresara a cuidarlo. Y ella, que **tiene un corazón de oro**, hizo las maletas y se plantó en Barcelona sin una queja, sin un reproche.
(Eduardo Mendoza, *La aventura del tocador de señoras*, 2001, España)

Al mismo tiempo, según los ejemplos citados anteriormente, se puede observar que, por un lado, *tener un corazón de oro* tiene muchos registros en los corpus actuales, por lo que puede considerarse que actualmente es una locución muy común, muy usada en la vida cotidiana. Por otro lado, dicha unidad, o mejor dicho, la parte nuclear *corazón de oro*, puede utilizarse para referirse a aquellas personas bondadosas, compasivas, generosas hacia los demás, quienes van a ayudar a los demás de manera desinteresada y sin esperar nada a cambio, lo cual muestra el amor ágape de ser humano: los sentimientos de empatía, generosidad y compasión.

En cuanto a situación de registro diacrónico sobre dicha unidad, su primera mención en la lexicografía se da desde la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española* (s.v. *corazón*), donde se codifica con el artículo determinado *el*: *tener [uno]*

el corazón de oro, unidad categorizada como frase con uso figurado y significa ‘ser todo corazón’, a la que también se confiere la misma categorización en el diccionario, con el significado ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’. Y en la vigésima primera edición (1992) del *Diccionario de la lengua española* el artículo determinado *el* se cambia por el artículo indeterminado *un*, formando la estructura que se ve ahora: *tener un corazón de oro*. Hasta aquí, sólo desde la perspectiva diacrónica de la lexicografía, se puede creer que la codificación lexicográfica de esta unidad es relativamente tardía.

Pero, aparte de la unidad que se está investigando aquí, cabe mencionar también la unidad con la que tiene relación *tener un corazón de oro*: *tener un corazón de bronce*, unidad que comparte la misma estructura sintáctica [V+SN], y cuyo significado en el *NTLLE* se refiere a persona de difícil compadecer los sufrimientos ajenos ‘se aplica al que es duro e inflexible y que se apiada dificultosamente’. Esta unidad aparece más temprano que *tener un corazón de oro* y puede remontarse a la quinta edición (1817) del diccionario académico (*s. v. corazón*). Dado que las dos tienen un significado opuesto, por un lado, se las puede considerar como unidades antónimas y, por otro lado, posiblemente la aparición y la formación de *tener un corazón de oro* se base en la premisa de *tener un corazón de bronce*; porque si se ignoran sus significados, la única diferencia entre las dos en términos de estructura es el metal que se usa, el bronce, o el oro.

Otra locución que también se debe mencionar aquí es la unidad que aparece desde la duodécima edición del diccionario académico: *tener mucho corazón*, de la cual se codifica como frase con uso figurado y con dos acepciones ‘tener nobleza y ardor en los sentimientos’ y ‘tener mucho valor’. Entre ellas, la primera sobre la nobleza de sentimientos, el uso de la palabra *nobleza* en cierta medida, se puede considerar que tiene relación con la palabra *oro*, porque oro también es uno de los metales nobles en la naturaleza y se considera como moneda en el comercio de los humanos. Por eso, el uso de esta unidad posiblemente pueda sentar las bases para la formación de *tener un corazón de oro*.

Según el CORDE y el CNDHE, la primera aparición de *tener un corazón de oro* aparece desde el siglo XIX, lo cual más o menos coincide con el periodo en que empezó a codificarse en el *NTLLE*. Pero antes de la aparición de dicha unidad, la parte posterior el sintagma nominal *corazón de oro* ya se usa como una metáfora en los corpus desde el siglo XVII, donde se presenta de la forma yuxtapuesta *corazón de oro y plata* refiriéndose a ‘duro de corazón’:

A estos badulaques se les desprecia... Bueno está mi sobrino para meterse en lances, él que se asusta de entrar en un cuarto sin luz. ¡Pobrecillo Maxi! **¡tiene un corazón de**

oro, y ahora que está tan dado a estudiar lo del otro mundo, se le ocurren unas cosas...!
(Benito Pérez Galdós, *Fortunata y Jacinta*, 1885-1887, España)

¿Es posible que no te avergüenzas de que tu corazón sea ramera, oro o plata? Si esto que tú dices eres, corazón asqueroso, feo y perdido tendrás, como lo es la mujer deshonesto; **corazón de oro y de plata** insensible serás [174v] y criatura muerta, porque cuando él tenga la vida o vivacidad que quisiere, pegado con criaturas muertas, cada uno ha de hacer lo que pudiere para convertir a su compañero y amigo en sí propio.
(San Juan Bautista de la Concepción (Juan García López), *El recogimiento interior*, 1613, España)

La combinación de *corazón de oro* que realmente implica la cualidad positiva se registra desde el siglo XIX. En este periodo, dicha combinación, sin hacer falta combinar con otros verbos, ya puede referirse a persona que de todo se lastima y compadece. A partir de este primer estadio, posteriormente, se forman las nuevas combinaciones en que *corazón de oro* se combina con los verbos tales como *conocer*, *ser*, *ocultar*, *poseer*, y también, el verbo *tener*. Por eso, para la unidad que se está investigando aquí, *tener un corazón de oro*, se puede deducir que su razón de ser codificada en la lexicografía es por el uso frecuente, es decir, la forma, la combinación más usada se codifica en los diccionarios:

- Con el hombre generoso y bueno, con el **corazón de oro**, con la inteligencia sublime, con la voluntad firme, con Pipaón en fin.
(Benito Pérez Galdós, *Memorias de un cortesano de 1815*, 1875, España)

Con todo lo mencionado hasta aquí, por un lado, ya se puede confirmar que la unidad *tener un corazón de oro* ya se ha fraseologizado e institucionalizado totalmente hoy en día, por otro lado, para esta locución en sí, se tiende a considerar que la parte posterior, el sintagma nominal *corazón de oro*, se fija primero; además, durante este proceso, el valor semántico de este sintagma nominal experimenta un cambio en el significado donde se convierte en la inclinación de la cualidad positiva desde la negativa. Por otro lado, su motivo de fijación posiblemente sea por el uso de alta frecuencia porque en los corpus históricos, desde el siglo XIX, la forma más utilizada para combinar con *corazón de oro* es la forma que ahora está codificada en los diccionarios, la de *tener un corazón de oro*.

Finalmente, respecto a la motivación de dicha unidad, aquí se cree que puede interpretarse desde la palabra que se usa: *oro*, como metal noble, que se considera como caudal y riquezas. En cierto grado, se puede utilizar simbólicamente o metafóricamente para indicar la cualidad noble, nobleza de carácter en una persona o algo valioso, noble, porque esta aplicación no solo existe en *tener un corazón de oro*, sino también en otras unidades se puede ver su influencia

tanto en sentido simbólico como en sentido metafórico, por ejemplo, *Como oro en paño*, *Ser* [alguien o algo] *otro tanto oro*, *Valer* [alguien o algo] *más oro que pesa, más que su peso en oro, tanto oro como pesa, o todo el oro del mundo*. Por lo tanto, aquí, para la unidad *tener un corazón de oro*, creemos que se forma por la motivación semántica.

8.3.25 Tener un corazón que no le cabe en el pecho

Esta unidad se categoriza igualmente por el *DLE* y el *DFDEA* como locución verbal y se proporciona un significado casi igual que la unidad *tener un corazón de oro*. El *DLE* ofrece su significado como ‘ser todo corazón’, de la cual también se considera como locución verbal con el significado ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’. El *DFDEA*, además del mismo significado que *tener un corazón de oro* ‘tener muy buenos sentimientos’ (con la adición de la mención adicional ‘con intención ponderativa’), proporciona otro significado como su segunda acepción ‘tener mucho valor’. En cuanto al *DEA*, ya se ha mencionado en la ficha de la locución *tener un corazón de oro*, que *tener un corazón que no le cabe en el pecho* se categoriza junto con *tener un corazón de oro* como locuciones verbales con el significado ‘tener muy buenos sentimientos, con intención ponderativa’.

Aunque dicha unidad no tiene muchos registros en los corpus actuales, se han encontrado pocos ejemplos que pueden relacionarse con el amor ágape. Según el siguiente ejemplo, se puede ver que la locución *tener un corazón que no le cabe en el pecho* puede funcionar como sintagma verbal y hace referencia a la descripción de las cualidades positivas de una persona en términos de generosidad, compasión, benevolencia, etc.:

Es imposible, se decía, que un chaval tan generoso y tan noble se meta en una organización criminal, como la llaman los periódicos españoles. Él **tiene un corazón que no le cabe en el pecho**. Si lo da todo por los demás, en el equipo de balonmano, en el trabajo, en todos lados, ¿cómo no lo va a dar por su pueblo? Que tú también eras vasco, ¿eh, Ignacio?

(Fernando Aramburu, *Patria*, 2016, España)

Sin embargo, dicha unidad no tiene mención relevante en la lexicografía. En todos los diccionarios del *NTLLE* no se ha podido encontrar su codificación. Pero aquí cabe mencionar otra unidad que tal vez pueda considerar como su formación antecedente, la cual es *no caber el corazón en el pecho*. Desde la perspectiva literal, *no caber el corazón en el pecho* significa lo mismo que *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, haciendo referencia a que el corazón no se ajusta al pecho.

La primera mención lexicográfica de la unidad *no cabe el corazón en el pecho* se da en la quinta edición (1817) del diccionario académico (*s.v. corazón*), donde se categoriza como frase y se define con un significado relacionado a los sentimientos negativos sobre sobresaltado o inquieto ‘estar tan sobresaltado e inquieto por algún motivo de pesar o de ira que no puede dilatarse ni sosegar’. Cuando llega la décima quinta edición (1925), se añade otro significado figurado como su segunda acepción ‘ser magnánimo, alentado, denodado’, de la cual la magnanimidad puede relacionarse con el amor ágape, mostrándose por el comportamiento altruista, compasivo, generoso.

En el CORDE y el CNDHE, la primera aparición de *tener un corazón que no le cabe en el pecho* fue desde el siglo XX, y en este periodo comienza poco a poco a ser utilizada en diferentes obras literarias:

Don Joaquín; llámame don Joaquín. Tú **tienes un corazón que no te cabe en el pecho**, y si tú quisieras...
(Alejandro Casona, *La sirena varada*, 1934, España)

Si sólo se relaciona la palabra *corazón* con *no caber en el pecho*, olvidando las formas fijadas, en los corpus históricos se encuentra una combinación del tipo *el corazón no le cabe en el pecho* que puede considerarse como una expresión que se refiere a algunos emociones o sentimientos que se siente son tan intensos, tan fuertes que como si el corazón ya no pudiera guardarlos más en el espacio, que se va a desbordar. Según la primera aparición del ejemplo en relación con *corazón* y *no caber en el pecho*, los sentimientos de ansia y pena están tan llenos en el corazón que como si se hinchara el corazón y no pudiera caber en el pecho, lo cual puede considerarse como una hipérbole que expresa los sentimientos intensos:

[...]se ablandó de manera, que sintiendo el fuego amoroso, comenzó á salir estilado por los ojos, saltando dellos lágrimas que la faz le bañaron, viniendo con ellas ánsias dulces y penosas, como que **el corazon no le cupiese en el pecho**, ni pudiesse con sus ojos[...]
(Jerónimo de Urrea, *Primera parte del libro del invencible caballero don Clarisel de las Flores*, al 574, España)

Cuando se acerca al siglo que se codifica la unidad *no caber el corazón en el pecho* en el *NTLLE*, esta combinación en realidad ya puede utilizarse para expresar el significado codificado en diccionario sobre sentir sobresaltado e inquieto por algún motivo de pesar o de ira, es decir, esta combinación se codifica y presenta la forma como tal en los diccionarios:

— Si pudiese, huiría de aquí esta noche —dijo Constanica—; estoy horrorizada; **el**

corazón no me cabe en el pecho, tengo miedo.
(Fernán Caballero (Cecilia Böhl de Faber), *Clemencia*, 1852, España)

Pero nos preguntamos si la unidad *no caber el corazón en el pecho* y la unidad *tener un corazón que no le cabe en el pecho* presentan una forma tan similar: ¿es posible que en un cierto periodo las dos pueden referirse a un mismo significado? En el CNDHE se ha encontrado un ejemplo:

«Dominguín fue el héroe de la fiesta... Valiente en quites, con habilidad en la mano izquierda y **un corazón que no le cabe en el pecho**, y entrando a matar con temerario arrojo. Ése es Dominguín.
(Daniel Tapia Bolívar, *Historia del toreo (I)*, 1992)

Es un ejemplo interesante y que nos hace fácil confundir si es muestra de la unidad *no cabe el corazón en el pecho* o de la unidad *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, puesto que aquí se utiliza el segmento ‘un corazón que no le cabe en el pecho’. Si este segmento se relaciona con *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, parece que solo falta el verbo “tener”. Pero si nos fijamos en lo que expresa, descubriremos que en realidad su significado no sería la unidad que tenía, es decir, no se refiere a persona generosa y bondadosa, porque a continuación la frase dice “entrando a matar con temerario arrojo”. Sin embargo, si este segmento se relaciona con la unidad *no caber el corazón en el pecho*, aunque en términos de forma no es tan similar como *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, el significado que expresa este segmento parece inclinarse más hacia *no caber el corazón en el pecho*, porque aquí este segmento puede interpretarse como “coraje”, que le hace entrar a matar con temerario arrojo.

Para la unidad en sí misma *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, considerando su ausencia de codificación en el *NTLLE* y carencia de numerosos ejemplos en los corpus actuales e históricos, se puede confirmar que dicha unidad se ha fraseologizado muy recientemente y aún no se ha institucionalizado por la ausencia de codificación lexicográfica en la historia y solo se encuentra su categorización en los diccionarios actuales. Finalmente, con relación a la motivación de dicha unidad, aquí se considera que cuenta con una motivación semántica, porque se descubre una construcción de metáfora entre el significado literal y el significado figurado, donde el significado literal ‘algo que físicamente está tan lleno que casi no cabe en el pecho’, metaforiza sobre el sentimiento de bondad, generosidad, que también están tan lleno que casi no cabe en el pecho.

9. Corpus elaborado de las unidades fraseológicas del chino

A continuación, en este capítulo, se realizará el estudio sincrónico y diacrónico, al igual que lo realizado con las unidades fraseológicas del español, pero en este capítulo, las unidades que se analizarán son los *chengyu* del chino. El estudio sincrónico y diacrónico de los *chengyu* casi mantiene la misma estructura que las unidades del español. Pero cabe mencionar aquí que, como se ha descrito anteriormente, en chino no existe una herramienta digital que corresponda al *NTLLE*, por lo que, en este caso, se utilizará el *Gran diccionario diacrónico de los chengyu chino* (el *GDDC*), en combinación con ejemplos históricos del chino clásico ofrecidos por el BCC y el CCLE, para investigar el estudio diacrónico, incluso, el desarrollo histórico de los *chengyu*. Además, sin olvidar que antes también se ha mencionado que la fraseologización de los *chengyu*, en comparación con la de las unidades fraseológicas del español, es distinta, pues en chino la fraseologización de un *chengyu* se cumple por la fijación estructural y la determinación semántica. Y en cuanto a la institucionalización, término que en español se considera como un proceso histórico, debido a la carencia de mención de este proceso en la fraseología histórica del chino, se evaluará mediante tres factores establecidos: frecuencia de uso, presencia-reconocimiento lexicográfico y fijación.

9.1 Análisis sincrónico y diacrónico de los *chengyu* en torno al amor Eros

En esta parte, los *chengyu* relacionados con el amor Eros, según nuestra selección, son: 暗送秋波[ànsòng-qiūbō]; 白头偕老[báitóu-xiélǎo]/白头到老[báitóu-dàolǎo]; 打情骂俏[dǎqíng-màqiào]; 海誓山盟[hǎishì-shānméng]; 含情脉脉[hánqíng-mòmò]; 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]; 君子好逑[jūnzǐ-hǎoqiú]; 眉目传情[méimù-chuánqíng]; 牛郎织女[niúláng-zhīnǚ]; 怦然心动[pēngrán-xīndòng]; 情窦初开[qíngdòu-chūkāi]; 情人眼里出西施[qíngrényǎnlǐchūxīshī]; 如痴如醉[rúchī-rúzuì]; 如胶似漆[rújiāo-sìqī]; 如沐春风[rúmù-chūnfēng]; 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ]; 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]; 谈情说爱[tánqíng-shuōài]; 天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]; 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]; 天作之合[tiānzuoè-zhīhé]; 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng]; 英雄气短[yīngxióng-qìduǎn]; 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]; 至死不渝[zhìsǐ-bùyú]. Para enriquecer el tipo de los *chengyu*, que como sabíamos, los *chengyu* generalmente tiene una estructura de cuatro sinogramas, pero a veces pueden tener más de cuatro. Por lo tanto, aquí también se ha recopilado un *chengyu* especial, con más de cuatro sinogramas, el cual es 情人眼里出西施[qíngrényǎnlǐchūxīshī].

9.1.1 暗送秋波[ànsòng-qiūbō]

Según el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDTC*, y el *GDC*, 暗送秋波[ànsòng-qiūbō], unidad con traducción literal ‘oscuro-regalar-otoño-onda’, aparte de significar ‘transmitir insinuantemente un sentimiento amoroso con sus ojos y cejas’, también puede significar ‘lisonjear y halagar’ y ‘flirtear de manera disimulada’, y en particular, cabe señalar que también puede tener un valor negativo. Entonces, de acuerdo con su significado chino, el *DMF* la traduce al español como ‘Dirigir una mujer a hurtadillas miradas llenas de amor a un hombre. Coquetear’.

En cuanto a su estructura interna, basándonos en su significado, tanto del chino como del español, de ‘hacer ojitos a alguien’, se puede establecer que definitivamente contiene un verbo resultante de la combinación de los dos primeros sinogramas 暗送[ànsòng] ‘transmitir secretamente’; los otros dos sinogramas forman el objeto 秋波[qiūbō] que sigue al verbo. Este sintagma nominal con función de objeto no significa nada relacionado con la onda de otoño, sino que sirve para equiparar la imagen del otoño a ‘los ojos de una mujer bella’. Por tanto, dicha unidad puede considerarse como una estructura interna gramatical [verbo+objeto] y entenderse como ‘los ojos de una mujer bella que disimuladamente transmite algo a alguien’.

En el BCC y el CCL, se puede observar que dicha unidad establece una construcción de verbo-objeto que en la gramática del chino puede funcionar como predicado o atributo (en este caso va seguido del sinograma 的 “de”), así que combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, aquí tendemos a creer que es un *chengyu* predicativo. En términos del amor romántico entre dos personas, puede utilizarse para describir el acto en el que una persona expresa disimuladamente su amor con los ojos:

面包店也有一位漂亮的姑娘，她暗恋这位天天来这里的大学生，回回暗送秋波。 También había una chica guapa en la panadería, ella estaba secretamente enamorada del estudiante universitario que venía aquí todos los días y siempre le **lanzaba veladamente miradas de afecto**. (素素，另一次爱情，不是我自己的，年份未知) (Susu, *Otro amor, no es mio*, año de publicación desconocido)

他非常会调动对方的情绪，在暗送秋波的一刹那间，女孩就锁住了情感频道。 Él es muy bueno en provocar emociones en el otro, nada más enviar **disimuladamente su mirada de cortejo** la chica ya tiene cerrado su canal emocional para otros pretendientes. (心悟，马屁经，1998) (Xinwu, *Guía del halago*, 1998)

A lo largo de la historia de dicha unidad han existido muchas unidades desarrolladas, pero

la mayoría de ellas ya pertenece al pasado, es decir, no se usan ahora por falta de consolidación y fraseologización. Después de la aparición de la unidad que se investiga aquí 暗送秋波 [ànsòng-qiūbō] ‘Dirigir una mujer a hurtadillas miradas llenas de amor a un hombre. Coquetear’, en la dinastía Song del Sur surge la unidad 秋波偷送 [qiūbō-tōusòng] (otoño-onda-en secreto-regalar). Debido a que el sintagma nominal 秋波 [qiūbō] ‘los ojos brillantes de las mujeres bellas’ en la nueva unidad se sitúa en la primera posición, su estructura interna experimenta un cambio, pues el sintagma nominal ya no desempeña la función de objeto, sino de sujeto.

Otras unidades desarrolladas, según el registro del *GDDC*, aparecen principalmente en la época de la dinastía Ming (1368-1644) y la dinastía Qing (1616-1911), que son 秋波偷递 [qiūbō-tōudi] (otoño-onda-robar-transmitir), 秋波频送 [qiūbō-pínsòng] (otoño-onda-frecuentemente-regalar), 偷递秋波 [tōudi-qiūbō] (robar-transmitir-otoño-onda) y 频送秋波 [pínsòng-qiūbō] (frecuentemente-regalar-otoño-onda).

Pero estas cuatro unidades, incluso la unidad aparecida anteriormente, no logran fraseologizarse finalmente, porque dado que no tienen registro de uso práctico en los corpus históricos, no podemos confirmar su fijación estructural, si bien, en el caso de 秋波偷送 [qiūbō-tōusòng], se encuentran uno o dos ejemplos y, en el caso de 频送秋波 [pínsòng-qiūbō], existen bastantes. La unidad 秋波偷送 [qiūbō-tōusòng], según el BCC y el CCL, solo tiene un registro en la parte del chino clásico y ninguna en la del chino moderno por lo que se considera que tampoco hay suficiente fijación estructural o bien determinación semántica. Pero en el caso de 频送秋波 [pínsòng-qiūbō] resulta al contrario; esta unidad solo tiene un registro en el chino clásico, mientras que en el chino moderno se encuentran muchos ejemplos, aunque no estén registradas en los diccionarios. ¿Qué provoca esta situación? Creemos que la razón principal es que no está completamente fraseologizada aún:

因为乔语双跟着君少奇这帅哥无论走到哪里，都有小娘子们对他频送秋波.....
 Porque donde quiera que vayan Qiao Yu y el guapo Jun Shaoqi, siempre hay chicas que **continuamente le lanzan miradas coquetas** ...
 (楼才凝，迷宫俏佳人，年份未知) (Lou Caining, *La belleza secreta*, año de publicación desconocido)

Una vez analizadas las unidades relacionadas, es hora de hablar de la unidad que se está investigando aquí: 暗送秋波 [ànsòng-qiūbō] (oscuro-regalar-otoño-onda). En cuanto a su

procedencia, en el *GDDC* se encuentran las siguientes citas:

眼色暗相钩，**秋波**横欲流。

Sus ojos están conectados secretamente entre sí, **la mirada de la bella doncella** es clara y brillante, tanto es el amor que contiene que parece fuera a desbordarse.

(李煜，菩萨蛮，南唐) (Li Yu, *Pusaman*, dinastía Tang del Sur)

眉儿来，眼儿去，**暗送秋波**。

Las cejas y los ojos van y vienen, **transmitiendo disimuladamente el afecto**.

(冯梦龙，挂枝儿 私窥，明) (Feng Menglong, *Tonadilla de Guazhier-voyeurismo*, dinastía Ming).

De acuerdo con estos dos ejemplos de aparición, cronológicamente cabe sospechar que la fijación de dicha unidad se divide en dos pasos: fijación, primero, del sintagma nominal 秋波 [qiūbō] y, después, derivación, con adición de nuevos sinogramas para formar la unidad que vemos ahora. Parece razonable pensar que el proceso de consolidación partiera del significado inicial 秋波 [qiūbō] ‘los ojos brillantes de mujeres bellas’ y que, de ahí, desarrollara la forma posterior 暗送秋波 [ànsòng-qiūbō] ‘Dirigir una mujer a hurtadillas miradas llenas de amor a un hombre’. Posteriormente, este significado fue extendiéndose hasta expresar la mirada amorosa sin limitarse a la de mujeres, sino igualmente válida para hombres. Ahora bien, de acuerdo con estas dos acepciones, se ha extendido también otra acepción negativa, la cual ya se ha mencionado anteriormente: ‘lisonjear y halagar’ y ‘flirtear en secreto’, refiriéndose esta última a realizar la acción de manera disimulada, así como halagar para ganar el favor de otros:

只知道这女人不是胡老二的妻子，也不是个好东西，而且一直在对他**暗送秋波**。

. Lo único que él sabía era que esa mujer no era la esposa de Hu Laoer y que no debía de ser una buena persona; es más, no paraba de **coquetear disimuladamente** con él.

(古龙，流星·蝴蝶，1905) (Gu Long, *Estrellas fugaces · mariposas*, 1905)

Es decir, según sus procedencias, la unidad 暗送秋波 [ànsòng-qiūbō] (oscuro-regalar-otoño-onda) al principio solo se presentaba en la procedencia como una palabra nominal “秋波 [qiūbō]”, estos dos sinogramas se extraen y se combinan con otros dos sinogramas “暗送 [ànsòng]”, formando la forma de presentación que vemos ahora. Por lo tanto, aquí tendemos a considerar que dicha unidad tiene una motivación de variación, más específicamente, del modo de desvinculación y derivación, porque con adición de nuevos sinogramas, se ha cambiado su estructura original. Y en este caso, no se debería confundir este modo con el modo de reconstrucción.

Desde los corpus BCC y el CCL, de la parte del chino clásico hasta la parte del chino moderno, se puede observar que presenta una consolidación de la estructura y con un significado fijado, ahora sí podemos decir que dicha unidad se ha fraseologizado. Además, dado que actualmente, todos los diccionarios ya la codifican en los diccionarios, considerándola como *chengyu*, y además, ha mostrado una alta frecuencia de uso, se puede confirmar que se institucionaliza también.

9.1.2 白头偕老[báitóu-xiélǎo]/白头到老[báitóu-dàolǎo]

Las dos unidades, según los diccionarios, tienen el mismo significado ‘los cónyuges mantienen su amor hasta la vejez’ y la única diferencia entre estos dos *chengyu* radica en el tercer sinograma, que varía en las dos versiones. El 偕[xié], de 白头偕老[báitóu-xiélǎo], se traduce como ‘juntos’, mientras que el 到[dào], de 白头到老[báitóu-dàolǎo], es ‘hasta’. Ambos se basan en la misma estructura interna gramatical [Sujeto+predicado], por lo que se traducen respectivamente como 白头偕老[báitóu-xiélǎo](blanca-cabeza-estar juntos-vejez) y 白头到老[báitóu-dàolǎo](blanca-cabeza-llegar-vejez). Estas dos locuciones pueden considerarse variantes.

Según los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, se puede observar que en la mayoría de los casos se utilizan para referirse al amor profundo entre los cónyuges y, dentro de una frase, funcionan como predicado, atributo (va seguido del sinograma 的 “*de*”). Combinando la función gramatical en la oración con la estructura interna gramatical, se considera que son dos *chengyu* predicativos. Además, según sus ejemplos ofrecidos, se observa que dicha unidad puede utilizarse como felicitaciones y deseos a una pareja:

这一班恋人们便将回到雅典去，而且将订下白头到老、永无尽期的盟约。
Estos enamorados regresarán a Atenas y cerrarán un pacto eterno por el que ambos **estarán juntos hasta la vejez**.
(莎士比亚，仲夏夜之梦，1595) (William Shakespeare, *Traducción del Sueño de una noche de verano*, 1959)

对方平静地说：“是我，柳若男。没打扰你们的休息吧，我只想祝福一声，祝你们夫妻恩爱，白头偕老。”
Con tono tranquilo la otra persona dijo: “Soy yo, Liu Ruonan. Espero no interrumpir vuestro descanso. Sólo quería expresaros mis mejores deseos ¡que seáis un matrimonio feliz y **permanezcáis juntos hasta la vejez!**”
(王晋康，魔环，1998) (Wang Jinkang, *El anillo mágico*, 1998)

Como no hay mucha diferencia de significado entre las dos, en cierto grado cabe pensar que históricamente estén relacionadas entre sí, porque, por un lado, ambas comparten la misma estructura, y por otro lado, sus significados también pueden interpretarse de la misma manera, por lo que es posible considerarlas variantes. De hecho, es así, según el *GDDC*, pueden remontarse a la forma inicial 百年偕老[bǎinián-xiélǎo](cien-años-estar juntos- vejez), en la que el sintagma nominal 百年[bǎinián] se compara con la vida de una persona. Según este diccionario, esta unidad aparece en la dinastía Song (960-1279) y nace de la pluma del poeta de la dinastía Jin(1271-1368) 元好问 *Yuan Haowen*. Se usa para describir una vida conyugal feliz ‘百年偕老，五福齐眉，人间稀见’ (gozar de la compañía del cónyuge hasta la vejez, colmados de salud y prosperidad, tanta dicha es poco usual en este mundo).

Bajo la codificación de este *chengyu* están registradas otras cuatro unidades y entre ellas, se encuentran las que se han mencionado antes, 白头偕老[báitóu-xiélǎo], 白头到老[báitóu-dàolǎo] y además, 百年到老[bǎinián-dàolǎo](cien-años-llegar-vejez) y 偕老百年[xiélǎo-bǎinián] (estar juntos-vejez-cien-años). De acuerdo con este fenómeno, cabe deducir que las cuatro unidades se han desarrollado a partir de 百年偕老[bǎinián-xiélǎo](cien-años-estar juntos- vejez) a lo largo de la historia, excepto una unidad con forma reducida 偕老[xiélǎo](juntos-envejecer), que también se menciona bajo la codificación de la unidad inicial. La razón por la que no se considera como unidad desarrollada se expondrá más adelante.

Según los ejemplos ofrecidos por el *GDDC*, y de acuerdo con los que están registrados en la parte del chino clásico del BCC y el CCL, entendemos que después de aparecer dicha unidad inicial, evoluciona su forma invertida 偕老百年[xiélǎo-bǎinián] que significa ‘estar juntos toda la vida’, tal como se desprende del ejemplo registrado en el diccionario ‘夫妇恩爱，偕老百年’ (los cónyuges viven felices y muy enamorados, están juntos toda la vida).

Posteriormente, aproximadamente desde la dinastía Yuan (1271-1368), empieza a aparecer la unidad que se investiga aquí 白头到老[báitóu-dàolǎo] ‘viven juntos hasta pelos canosos’, pero se descubre que esta unidad, en el BCC y el CCL, es más popular en la dinastía Ming y Qing (siglo XIII-XX), lo cual indirectamente muestra su institucionalización actual:

动不动拍着手当街里叫，你想着几场儿厮守的白头到老。

A la mínima sales a la calle gritando y dando palmas para montar el número. ¿De verdad crees que vas a encontrar a alguien que quiera **permanecer contigo para siempre**?

(全元曲) (Quan Yuan Qu)

En cuanto a 白头偕老[báitóu-xiélǎo] (blanco-cabeza-estar juntos-vejez) y 百年到老[bǎinián-dàolǎo](cien-años-llegar-vejez), la primera unidad puede remontarse a la dinastía Ming (1368-1644) y la segunda a la dinastía Qing (1616-1911), pero, al igual que las otras dos unidades mencionadas arriba, la mayoría de los ejemplos datan de la dinastía Qing (1616-1911); estas dos unidades pueden entenderse respectivamente como ‘estar juntos hasta que los pelos se vuelvan canosos’ y ‘llevarse bien toda la vida’:

我与你母亲白头偕老。富贵双全。

Llevo una vida conyugal feliz hasta la vejez con tu madre, compartiendo ambos riqueza y posición.

(陆采, 怀香记·奉诏班师, 明) (Lu Cai, *Narración del robo de incienso · Recibir órdenes del emperador para regresar al ejército*, dinastía Ming)

只愿他过了门, 两口子顺顺的百年到老, 我就心安了。

No pido sino que la pareja, una vez casados, pueda llevar una vida conyugal armoniosa y **estar juntos hasta la vejez**, con eso estaré tranquila.

(曹雪芹, 红楼梦, 清) (Cao Xueqin, *Sueño en el pabellón rojo*, dinastía Qing)

Después de ordenar la aparición cronológica de todas las unidades, ahora es el momento de hablar de aquella unidad con forma reducida 偕老[xiélǎo](juntos-envejecer), de la que el *GDDC* ofrece un ejemplo de la dinastía Tang (618-907) ‘偕老言何谬, 香魂事永违’ (qué absurdo es hablar de estar unidos hasta la vejez, cuando las cosas del amor son tan fugaces y se van para no volver nunca más). No obstante, tendemos a pensar que esta unidad con estructura [Modificador circunstancial+núcleo verbal], no tiene su origen en la dinastía Tang, sino que su uso puede encontrarse ya en la dinastía Qin (221 a.C. - 207 a.C.), concretamente en los versos ‘死生契阔, 与子成说。执子之手, 与子偕老’ (No importa lo que la vida nos vaya a deparar, te prometo que iremos siempre juntos de la mano y que juntos envejeceremos). En estos versos, 偕老[xiélǎo] literalmente también puede significar lo mismo que la unidad inicial 百年偕老[bǎinián-xiélǎo] y las formas evolucionadas 白头偕老[báitóu-xiélǎo] y 白头到老[báitóu-dàolǎo], aunque sólo tenga dos sinogramas.

Eso sí, su significado original se refería solo a la amistad entre compañeros de armas⁶⁹, pero, luego, adquiere un valor semántico más amplio que incluye el amor eterno entre cónyuges, tal

⁶⁹ Aquí decimos la amistad, porque la procedencia de 偕老[xiélǎo] (estar juntos-vejez) tal como hemos mencionado anterior, que se puede remontarse al verso 死生契阔, 与子成说。执子之手, 与子偕老 (No importa lo que la vida nos vaya a deparar, te prometo que iremos siempre juntos de la mano y que juntos envejeceremos). Este verso viene de *诗经 el Clásico de poesía*, y según nuestro análisis, esta poesía es un aliento para los soldados antes de ir al campo de batalla, y expresa la amistad profunda de vivir y morir juntos.

como se usa en nuestros días. En consecuencia, cabe afirmar que se consolida primero la combinación 偕老[xiélǎo] que luego se asocia con los otros dos sinogramas, no presentes aún en la combinación primigenia, para formar posteriormente la unidad inicial completa. En este sentido, y tal como explica el *Diccionario del Chino Contemporáneo*, 偕老[xiélǎo] se fijó primero como un verbo léxico significando ‘vivir juntos hasta la vejez’. Basándose en esta lexicalización previa del verbo 偕老[xiélǎo], se derivan posteriormente las formas más completas tal como están registradas en el *GDDC*, fraseologizadas como *chengyu*.

Actualmente, excepto la unidad invertida 偕老百年[xiélǎo-báinián] (estar juntos-vejez-cien-años), tanto la unidad inicial como las otras unidades evolucionadas siguen siendo entradas codificadas en los diccionarios, es decir, se han fraseologizados, convirtiéndose en *chengyu* puesto que ha completado el proceso de fijación estructural y de determinación semántica, pero entre ellas, las más institucionalizadas son las que se investigan principalmente aquí: 白头偕老[báitóu-xiélǎo] y 白头到老[báitóu-dàolǎo].

En cuanto a la motivación de dichas unidades, se tiende a creer que se forman por la motivación de variación, ya que antes ya hemos mencionado que 白头偕老[báitóu-xiélǎo] y 白头到老[báitóu-dàolǎo] son unidades desarrolladas de la forma inicial 百年偕老[bǎinián-xiélǎo](cien-años-estar juntos- vejez). Por lo que, partiendo de la procedencia ofrecida por el *GDDC* sobre la forma inicial, se tiene razones para creer que dichas unidades se forman por la variación de la unidad inicial, es decir, de motivación de variación.

9.1.3 打情骂俏[dǎqíng-màqiào]

La traducción literal de este *chengyu* sinograma por sinograma sería golpear-afecto-insultar-ingenio. Pero, a pesar de que desde su significado literal parezca un *chengyu* con valor semántico negativo, en realidad, no quiere decir golpear ni insultar a alguien o algo, sino que se refiere a ‘coqueteo entre hombre y mujer a través del lenguaje o acciones frívolas’ según los diccionarios actuales. Además, en los diccionarios, el segundo y el cuarto sinograma 情[qíng] y 俏[qiào] se interpretan como los sustantivos 风情[fēngqíng] ‘expresiones amorosas’ y 俏皮[qiàopí] ‘elegancia’, por lo que la estructura interna gramatical de esta unidad corresponde a [Dos sintagmas de verbo+objeto] y su significado figurado puede entenderse como ‘flirtear con... coquetear con...’, siguiendo al *DMF*.

En los textos de uso práctico, los ejemplos que se citan a continuación permiten observar

claramente que funciona como predicado, o bien atributo (en este caso va seguido del sinograma 的 “*de*”), por lo tanto, combinando su función gramatical en una oración con su estructura interna gramatical, aquí diríamos que es un *chengyu* predicativo:

我当然管你，一个女孩，和叁个男孩子打情骂俏、有说有笑的，还笑得像花痴……翟阳说着，生气的瞪着她。

Por supuesto que he de velar por ti, tú, una chica, **jugando y bromeando** con tres chicos, con risitas, incluso sonriendo como una tonta……dijo Cui Yang mirándola enfadado. (箫心华, 柔情心, 1993) (Xiao Xinhua, *El suave corazón*, 1993)

云云喜欢过他，他和她也有出游，也有亲吻，也有打情骂俏。

A Yunyun le había gustado antes, habían salido juntos, se habían besado, **habían coqueteado** el uno con el otro.

(胡小胡, 太阳雪, 1996) (Hu Xiaohu, *La nieve del sol*, 1996)

他们的这一个举动，隔着玻璃落在厨房外的两人眼中，像是一种打情骂俏的举动。

Este acto de ellos, a los ojos de las otras dos personas que estaban fuera de la cocina mirando a través del cristal, parecía como un **coqueteo**.

(蓝玫, 吻我，别说爱我，年份未知) (Lan Mei, *bBésame, no me digas que me amas*, año de publicación desconocido)

La aparición y fijación de esta unidad en realidad no se produjo hace tanto tiempo en comparación con aquellas unidades que tienen una historia muy larga y han desarrollado muchas unidades históricas. Esto es así, porque su fuente solo puede remontarse a la dinastía Ming y Qing(1368-1911):

马走百步，方才见牡丹树下，立着数百春红女，簇拥一团，在那里采野花……抱儿携女，打情骂俏。

Después de que el caballo caminara cien pasos, vio que debajo del árbol de peonía había muchas mujeres jóvenes y hermosas reunidas recogiendo flores silvestres junto a sus niños y niñas, **jugando y bromeando** allí.

(董说, 西游补, 明清) (Dong Shuo, *Xiyoubu*, dinastía Ming y Qing)

Sin embargo, según esta procedencia ofrecida por el *GDDC*, no creemos que dicha unidad al principio ya contuviera el significado de coqueteo entre los novios, sino que tiene más que ver con ‘juguetear’ y ‘bromear’, porque si este ejemplo se entiende con ‘coquetear’, no tendría lógica ni sentido. Así que, en este caso, tal vez sea más apropiado entenderla como ‘las mujeres que juegan y bromean junto a sus niños y niñas’. Si es así, hay razones para creer que el significado relativo al amor romántico en realidad es un significado desarrollado a partir de las bromas en general entre la gente.

De hecho, gracias a los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, se encuentran unos casos en la dinastía Qing (1616-1911) en los que dicha unidad sí puede interpretarse en la dirección del amor romántico entre amantes y esto confirma que, de hecho, hoy en día, el significado que está codificado en los diccionarios ha evolucionado, es decir, ha experimentado un proceso de cambio de significado a lo largo del desarrollo de dicha unidad:

王小四子误会了意，齐巧这两天糖葫芦又没有去，王小四子便打情骂俏起来.....
Wangxiao Sizi no entendió bien el gesto, y es que Tang Hulu no había ido estos días, entonces empezó a **flirtear**...
(李宝嘉, 官场现形记, 清) (Li Baojia, *Oficialidad desenmascarada*, dinastía Qing)

En el mismo periodo, mientras se usaba 打情骂俏[dǎqíng-màqiào] ‘coquetean entre sí hombres y mujeres’, también aparece la unidad 打情骂趣[dǎqíng-màqù], donde el último sinograma 俏[qiào] ‘elegante’ se sustituye por 趣[qù] ‘humor’ o ‘gracia’. En el ejemplo en el que se usa esta unidad, aunque no cuenta con el mismo significado que 打情骂俏[dǎqíng-màqiào], puede considerarse que es una unidad semánticamente similar que aparece en la misma época que se investiga aquí:

驸马爷，打情骂趣，他肯骂你，是有口风了。
Porque **golpear es estrechar y regañar es amar**, ahora que él te ha regañado, es porque está interesado en tí.
(杨珽, 龙膏记, 明) (Yang Ting, *Longgaoji*, dinastía Ming)

Sin embargo, esta unidad, incluso en los corpus del chino clásico del BCC y el CCL, se usa muy poco; y en el chino moderno, tampoco hay prácticamente ningún registro. Además, debido a que se encuentra codificada como un *chengyu* en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, se puede considerar objetivamente que es una locución que solo está incluida en la lexicografía pero no está refrendada por el uso práctico.

En el caso de 打情骂俏[dǎqíng-màqiào], al contrario, después de la transformación del significado, se ha convertido en una unidad fraseológica, ya que a lo largo de la historia podemos ver una consolidación de la estructura interna y de un significado (el de nuevo desarrollo), así que podemos confirmar que dicha unidad de hecho se ha fraseologizado. Además, debido a los ejemplos encontrado tanto en la parte del chino clásico como en la parte del chino moderno del BCC y el CCL, y además, a un reconocimiento actual en los diccionarios donde se categoriza dicha unidad como *chengyu*, podemos decir que se ha institucionalizado.

En cuanto a la motivación de dicha unidad, dado que dicha unidad presenta la misma forma de presentación que cuando funcionaba como una combinación de palabras libres en su procedencia, aquí nos inclinamos a pensar que se forma por la motivación de extracción, más específicamente, de modo de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o una frase. Este modo, según Sun (1989: 96), “semánticamente, el *chengyu* extraído puede o no puede estar relacionado con la oración original, incluso puede expresar un significado contrario al significado original”, por lo que se afirma que dicha unidad se explica de este tipo de motivación tiene sentido.

9.1.4 海誓山盟[hǎishì-shānméng]

Esta unidad, según los diccionarios actuales, se refiere a promesas de amor que se hacen cuando un hombre y una mujer se enamoran. Su traducción literal es ‘mar-juramento-monte-pacto’, pero, siguiendo la explicación del *Chengyu Daquan* ‘jurar por el mar y la montaña; hacer un pacto’, el primer y tercer sinograma sobre la naturaleza 海[hǎi] ‘mar’ y 山[shān] ‘monte’ aquí no funcionan como núcleos de sintagma nominal sino que son modificadores circunstanciales que complementan el segundo y cuarto sinograma 誓[shì] ‘jura’ y 盟[méng] ‘pacto’, que a su vez, tampoco funcionan como sustantivos, sino que se verbalizan como ‘jurar’ y ‘pactar’. En este sentido, entendemos la unidad como ‘ante el mar jurar y ante los montes pactar’, lo que permite hablar de dos estructuras paralelas que constituyen este *chengyu* cuya estructura interna gramatical corresponde a dos sintagmas [de modificador adverbial + núcleo verbal].

Además, tiene otro significado registrado en los diccionarios, que es ‘juramento y pacto tan inmutables como los montes y el mar’, en otras palabras, el amor será eterno e inamovible como los montes y el mar. Cuando se aplica en textos, puede funcionar como predicado, objeto. En respuesta a esta situación, creemos que esta unidad tanto puede considerarse tanto como *chengyu* nominal como *chengyu* predicativo, ya que dado que hay muchos ejemplos de esta unidad usándose como predicado y objeto en los corpus, podemos decir que su uso como *chengyu* nominal ciertamente no es raro:

贫穷英俊的农夫爱上了年轻美貌的公主。他们一见钟情、海誓山盟。

Un pobre pero guapo campesino se enamoró de una joven y bella princesa. Se enamoraron a primera vista y se hicieron una promesa solemne de amor.
(福建日报, 04-01-1992) (Diario de Fujian, 04-01-1992)

“怎么会，莹妹，我怎么会不喜欢你。你难道忘了我们的海誓山盟吗？”常亮极自然地将楚秋莹搂在怀里，轻拍她的背，安慰道。

¿Cómo es posible que no te ame? ¿Acaso te has olvidado de nuestro juramento inmutable? Chang Liang tomó a Chu Qiuying en sus brazos de forma natural, le palmeó la espalda suavemente y la consoló.

(金康, 超味大霸主, 1996) (Jin Kang, *Chaowei Dabazhu*, 1996)

Sin embargo, este significado que se ve ahora no es el que se usaba al principio. Según el registro del *GDDC*, existe otra unidad, 河盟山誓 [héméng-shānshì] (río-pacto-monte-juramento), considerada como unidad inicial y que aparece en la dinastía Tang (618-907) con un significado referido al reconocimiento y el derecho de heredar un título de nobleza de generación en generación tan firme e irrefutable, como la inmutabilidad del río Amarillo o los montes.

Es en la dinastía Song (960-1279) cuando esta unidad inicial desarrolla la unidad que se investiga aquí 海誓山盟 [hǎishì-shānméng] (mar-juramento-monte-pacto) y que sirve para expresar la solemnidad de una promesa de amor. Si se compara el ejemplo perteneciente a esa época registrado en el *GDDC*, se puede confirmar que esta unidad presenta una cierta fijación en el significado, pues incluso actualmente sigue manteniendo el mismo significado que tenía al principio de su formación:

别泪没些些，海誓山盟总是赊。

En el momento de separarnos no derramaste ni una sola lágrima, la promesa de amor eterno como el mar y los montes era un puro decir.

(辛弃疾, 南乡子·赠妓, 宋) (Xin Qiji, *Nanxiangzi·Poema dedicado a una cortesana*, dinastía Song)

En la misma época, también surgen otras dos unidades que se desarrollan desde la unidad inicial, las cuales son 海约盟誓 [hǎiyuē-méngshì] (mar-acuerdo-pacto-juramento) y 山盟海誓 [shānméng-hǎishì] (monte-pacto-mar-juramento). En realidad, no tienen mucha diferencia entre sí, porque ambas denotan la promesa entre enamorados. La primera puede entenderse como ‘hacer una alianza y cumplirla conjuntamente’, mientras la segunda que posee la forma directamente invertida de 海誓山盟 [hǎishì-shānméng], comparte el mismo significado:

问海约山盟何时，镇教人，目断魂飞。

Al mencionar el momento de hacerse el juramento y pacto inmutables, siempre se siente tan triste como si perdiera el alma.

(欧阳修, 解仙佩, 宋) (Ouyang Xiu, *Desabrochar el colgante inmortal*, dinastía Song)

终待说，山盟海誓。这恩情、到此非容易。

Por fin has pronunciado **el juramento y el pacto inmutables** como los montes y el mar, larga ha sido la espera y nada fácil.

(赵长卿，贺新郎，宋) (Zhao Changqing, *Felicitación al novio*, dinastía Song)

Pero a diferencia de la institucionalización actual de la segunda, la primera, aunque se ha considerado y está codificada en el *Chengyu Daquan* como un *chengyu*, no se usa plenamente en la actualidad, pues en la parte del chino moderno del BCC y el CCL no tiene ningún registro y, además, en los corpus del chino clásico se encuentran solo usos pertenecientes a la dinastía Song. Cabe deducir, por tanto, que esta unidad es una unidad que solo se utilizó en una determinada época.

Otras unidades que aparecen después de las que se han mencionado anteriormente son las unidades 盟山誓海[méngshān-shìhǎi] (pactar-monte-jurar-mar), 誓海盟山[shìhǎi-méngshān] (jurar-mar-pactar-monte), y 山海之盟[shānhǎi-zhīméng] (monte-mar-de-pacto). Estas tres ahora apenas se usan o, mejor dicho, no se usan ampliamente, pues en la parte correspondiente al chino moderno del BCC y el CCL solo está presentes con uno, dos o tres ejemplos, lo que es una frecuencia de uso poco significativa sobre el total. Como ya se puede ver en la traducción literal de cada una, la diferencia entre la primera y la segunda solo radica en el orden, es decir, las dos tienen el mismo significado que 海誓山盟[hǎishì-shānméng], pero dado que se han puesto los verbos delante de los sustantivos, la estructura morfosintáctica en ambos casos se convierte en dos sintagmas [de verbo + C.C.]

En cuanto a 山海之盟[shānhǎi-zhīméng] (monte-mar-de-pacto), ocurre la misma situación, su traducción literal ya ha mostrado muy claramente que no tiene ni verbo ni modificador circunstancial ni complemento circunstancial, sino que presenta la estructura [Adyacente + núcleo nominal] ‘pacto de montañas y mares’.

Las unidades mencionadas aquí, de hecho, casi todas tienen el mismo significado referido al voto de amor, enfatizando la solemnidad del amor; de todas ellas, 海誓山盟[hǎishì-shānméng] (mar-juramento-montaña-pacto) y 山盟海誓 (montaña-pacto-mar-juramento) son las más utilizadas porque los ejemplos de las dos unidades son los más numerosos en los corpus, esto también significa que ya han formado una forma de presentación fija, es decir, con una estructura y un significado determinados, por lo que aquí podemos confirmar que se han fraseologizado. Además, dado que las dos también han sido codificadas por los diccionarios actuales, también podemos decir que ya se institucionalizan. Al mismo tiempo pueden

considerarse como variantes tal como señala la indicación marcada en los diccionarios ‘véase también’.

Finalmente, hablando de la motivación de 海誓山盟[hǎishì-shānméng] (mar-juramento-montaña-pacto), tal como hemos mencionado anteriormente sobre su unidad inicial: 河盟山誓[héméng-shānshì](río-pacto-monte-juramento), pensamos que se forma en realidad por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual se reconstruye la unidad inicial con un cambio de dos caracteres y un cambio en el orden. Pero cabe destacar que no debería considerarse que es del modo de desvinculación y derivación, porque la estructura desde la unidad inicial hasta la unidad que estamos investigando aquí, la unidad desarrollada 海誓山盟[hǎishì-shānméng], en realidad se mantiene. Además, el significado sigue conservando en cierto grado el sentido de “hasta siempre”.

9.1.5 含情脉脉[hánqíng-mòmò]

El *Handian* y el *Chengyu Daquan* proporcionan este *chengyu* con un mismo significado ‘suele utilizarse para describir el gesto tímido pero encantador de una chica muy turbada en presencia de alguien que le gusta’. Sin embargo, el *GDC* considera que tiene que ver con ‘una expresión o un gesto que transmite afecto y se muestra en silencio’. Al mismo tiempo, el *GDTC* también tiende a explicar este *chengyu* con el significado ofrecido por el *GDC*, pero explica con más detalle y aporta una posible variante ‘se refiere a la ternura contenida en el corazón y se expresa de manera silenciosa a través de la mirada (suele ser más común en mujeres); también se usa como 脉脉含情[mòmò-hánqíng]’, esta última, una unidad con intercambio del orden.

Respecto a la traducción de este *chengyu*, hay que tener en cuenta la función que cada sinograma desempeña en la estructura del *chengyu*. La dificultad está en cómo analizar los dos sinogramas 脉脉[mòmò] en la posición posterior del *chengyu*; de acuerdo con las explicaciones ofrecidas por los diccionarios chinos, aquí se tiende a creer que estos dos sinogramas funcionan como un complemento circunstancial que destaca de qué manera se realiza el verbo 含情[hánqíng] (contener- afecto) y, en este caso, es de ‘manera silenciosa’ 脉脉[mòmò](en silencio); por eso la estructura interna gramatical de este *chengyu* sería [Verbo + complemento]⁷⁰. Una vez establecida la estructura de esta locución, podemos proceder a su

⁷⁰ El caso de 脉脉含情 [mòmò-hánqíng] no está incluido en esta clasificación de estructura interna, porque con

traducción literal (contener-afecto-silenciosamente), pero para que se entienda mejor, el *DMF* interpreta este *chengyu* como ‘Con miradas llenas de ternura y amor’.

Según los resultados del BCC y CCL, se puede observar que este *chengyu* puede utilizarse para expresar el amor, el afecto entre dos personas, o funcionar como atributo (va seguido del sinograma 的) o modificador adverbial. Combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, creemos que es un *chengyu* predicativo. Además, se descubre que no sólo puede expresar que una chica mira con ojos tiernos a un chico y que se usa más para mujeres, tal como se menciona en el *GDTC*, sino que este acto también puede realizarse entre dos personas, es decir, que los dos se miran mutuamente con ojos tiernos o que, incluso, puede ser realizado solo por el hombre:

耿静柔如果更不怕死一点，一定会用手刀在两人之间切开他们“含情脉脉”的视线，但她不敢。

Si Geng Jingrou hubiera tenido menos miedo a la muerte, seguramente habría usado sus manos como cuchillos para cortar la mirada **cariñosa** entre ellos, pero no se atrevió. (席绢, 相思已是不曾闲, 1997) (Xi Juan, *Inmersión en el amor día tras día*, 1997)

有位大学二年级学生说出他的遭遇：他在大一时，喜欢上班上一位文静女同学，每次上课都坐到她身边，两人“含情脉脉”相看，上完课的感觉总是甜滋滋的。

Un estudiante de segundo año de universidad compartió su experiencia: cuando estaba en el primer año, le gustaba una compañera de carácter tranquilo en clase, cada vez se sentaba al lado de ella y ambos **se miraban con ojos tiernos**, lo que dejaba siempre una sensación dulce después de cada clase.

(吴淡如, 承诺与现实的距离, 1999) (Wu Danru, *La distancia entre la promesa y la realidad*, 1999)

他将她拥入怀中，抬起她的下巴含情脉脉、半带幽默地说：“我们又不是要被绑赴刑场，只是要去见你的家人而已啊。”

Él la abrazó, le levantó la barbilla y la **miró con ojos tiernos** y medio en broma dijo: “tranquila, no es que vayamos atados de las manos al patíbulo, solo vamos a visitar a tu familia.”

(朱迪·麦菲拉罗, 温柔的胜利, 1992) (Judith McNaught, Traducción de *La suave victoria*, 1992)

Todos los diccionarios actuales indican que la procedencia de esta unidad viene del ensayo 《二芳丛赋》*Erfang Congfu*, escrito por 李德裕 Li Deyu en la dinastía Tang, en el que se menciona ‘一则含情脉脉，如有思而不得’(Por un lado parecen estar llenos de afecto como si echaran de menos a alguien pero no pudieran decirlo). Pero, según el *GDDC*, esta

el intercambio de los dos sinogramas anteriores y posteriores, la estructura de esta unidad ya se ha convertido en [modificador adverbial + núcleo verbal].

procedencia sólo puede considerarse como la de 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente), y no de 脉脉含情[mòmò-hánqíng](silenciosamente-contener-afecto), porque, según el registro del *GDDC*, 含情脉脉[hánqíng-mòmò] es la unidad que evoluciona a partir de 脉脉含情[mòmò-hánqíng], la cual aparece en la dinastía Song en el poema 《蝶恋花》 *Dielianhua* del poeta 赵长卿 Zhao Changqing, donde para expresar la belleza de las flores, se personifican los lotos como personas que quieren expresar sus sentimientos en palabras:

脉脉含情，欲向风前破。

Están **llenos de afecto**, queriendo declararse en la brisa.

(赵长卿，蝶恋花，宋) (Zhao Changqing, *Dielianhua*, dinastía Song)

Sin embargo, hay una contradicción en este diccionario diacrónico, pues también se valida la procedencia de 含情脉脉[hánqíng-mòmò](contener-afecto-silenciosamente) en el sentido en que lo hacen los demás diccionarios actuales, ya que en la entrada de esta locución se añade la indicación ‘又作’ ‘usarse también como’ que redirige al usuario del diccionario a la codificación principal 脉脉含情[mòmò-hánqíng](silenciosamente-contener-afecto), lo cual significa que 脉脉含情[mòmò-hánqíng] se considera como la unidad inicial que aparece más temprano que 含情脉脉[hánqíng-mòmò].

En realidad, es al revés; pues, si combinamos la información relativa a la unidad inicial hallada en el BCC y el CCL, donde el ejemplo de uso más antiguo es el ya mencionado de la dinastía Song, se puede confirmar que la locución 脉脉含情[mòmò-hánqíng] comienza en este periodo. Pero el origen de 含情脉脉[hánqíng-mòmò] se sitúa en la dinastía Tang, que fue anterior a la dinastía Song. Considerando este orden cronológico, aquí no compartimos la idea de que 脉脉含情[mòmò-hánqíng] sea la unidad inicial, como se pensaba, ni que sea la que aparece antes que 含情脉脉[hánqíng-mòmò].

Dadas las circunstancias, de acuerdo con el orden cronológico de los ejemplos dados en este diccionario diacrónico y combinándolos con la confirmación de búsqueda en la parte del chino clásico en el BCC y el CCL, se compararán y se ordenarán exhaustivamente todas las unidades que se codifican bajo la categorización de 脉脉含情[mòmò-hánqíng] (silenciosamente-contener-afecto) en el *GDDC*.

De todas las unidades, 含情脉脉[hánqíng-mòmò](contener-afecto-silenciosamente) y 脉脉春情[mòmò-chūnqíng](silencioso-primavera-afecto) son las unidades que aparecen primero y

pueden remontarse a la dinastía Tang. El ejemplo de 含情脉脉[hánqíng-mòmò] se ha explicado como un recurso para personificar referentes no humanos, mientras que con la unidad 脉脉春情[mòmò-chūnqíng] ya no es necesario usar la personificación porque directamente se refiere al amor entre los enamorados; 脉脉[mòmò] aquí sigue manteniendo el mismo significado de ‘silencio’, pero no funciona igual que en 含情脉脉[hánqíng-mòmò] como modificador adverbial sino adyacente y con la que forma [Adyacente+ núcleo nominal]. Como el *GDDC* explica que el sintagma nominal 春情[chūnqíng] (primavera-afecto) significa ‘el amor entre los enamorados’, 脉脉春情[mòmò-chūnqíng](silencioso-primavera-afecto) puede interpretarse como ‘el amor silencioso’.

Después de estas dos unidades de la dinastía Tang, se registran también dos unidades que aparecen en la dinastía Song y que son 脉脉含情[mòmò-hánqíng](silenciosamente-contener-afecto) y 脉脉柔情[mòmò-róuqíng](silencioso-tierno-afecto), las cuales tampoco tienen la misma estructura morfosintáctica que 含情脉脉[hánqíng-mòmò] [Verbo + C.C.], porque la primera corresponde a [Modificador circunstancial + núcleo verbal] y la segunda, que contiene el sintagma nominal 柔情[róuqíng](tierno - afecto), tiene que ver más con la de 脉脉春情[mòmò-chūnqíng](silencioso-primavera-afecto) [Adyacente+ núcleo nominal]. En la traducción de esta unidad, también puede mantenerse la misma forma de interpretación ‘el amor tierno silencioso’ o bien ‘el afecto silencioso de primavera’.

El resto de las unidades pertenecen cronológicamente a la dinastía Qing (1616-1911) y son todas parecidas. En este periodo aparecen muchas formas presentadas; son las siguientes:

脉脉情怀[mòmò-qínghuái](silencioso-recuerdo)

脉脉情惊[mòmò-qíngcóng](silencioso-afecto-hilo del pensamiento)

脉脉幽情[mòmò-yōuqíng](silencioso-reservado-afecto)

含情默默[hánqíng-mòmò](contener-afecto-silenciosamente)

关情脉脉[guānqíng-mòmò](preocuparse-profundamente)

缄情脉脉[jiānqíng-mòmò](sellar-afecto-silenciosamente)

柔情脉脉[róuqíng-mòmò](tierno-afecto-silencioso)

De estas, las tres primeras unidades probablemente vienen de 脉脉柔情 [mòmò-róuqíng] ‘el afecto tierno silencioso’ y 脉脉春情[mòmò-chūnqíng] ‘el afecto silencioso de primavera’, ya que poseen la misma estructura. Las que van desde la cuarta hasta la séptima locución

parece que guardan más relación con 含情脉脉[hánqíng-mòmò](contener-afecto-silenciosamente) porque presentan la misma estructura [Verbo + C.C.]. Además, según los resultados obtenidos, para la unidad que se investiga aquí en la tesis, puede considerarse que aquellas unidades con la misma estructura pueden ser variantes si poseen el mismo significado.

Como en el BCC y el CCL no se encuentra ningún ejemplo en los casos de 含情默默[hánqíng-mòmò], 关情脉脉[guānqíng-mòmò], 缄情脉脉[jiānqíng-mòmò], a continuación sólo se usan los ejemplos registrados en el *GDDC* para confirmar si estas unidades tienen o no el mismo significado que 含情脉脉[hánqíng-mòmò]. La unidad 含情默默[hánqíng-mòmò], donde 默默[mòmò] se explica como ‘silenciosamente’, según se cita en el siguiente ejemplo, aunque puede utilizarse para expresar la belleza de un paisaje, no ha llegado a ser, o mejor dicho, no se ha fraseologizado y tampoco ha formado el significado figurado de expresar el amor hacia una persona:

嫩寒料峭，独含情默默，惜春无语。

El suave frío **silenciosamente alberga un sentimiento afectuoso** que, taciturno, extraña la primavera.

(杨世谦，念奴娇·春雨，清) (Yang Shiqian, *Nian Nu Jiao· Lluvia de primavera*, dinastía Qing)

Por su parte, la unidad 关情脉脉[guānqíng-mòmò](preocuparse-profundamente) sí puede directamente expresar la preocupación por una persona, pero esta preocupación tiende a ser la amistad de un amigo viejo como muestra el ejemplo ‘辱承过访，垂念故人，关情脉脉。’ (Gracias por visitar y extrañar al viejo amigo, esto toca mis afectos profundos). La unidad 缄情脉脉[jiānqíng-mòmò] (sellar-afecto-silenciosamente) sí expresa el mismo significado de amor entre los enamorados ya que los dos sinogramas 缄情[jiānqíng] se explican directamente con 含情[hánqíng-mòmò](contener-afecto), pero cabe destacar que 脉脉[mòmò] en este caso, sobre todo en el ejemplo ‘缄情脉脉难诉’ (el afecto continuo es difícil de expresar), no se refiere a ‘en silencio’ ni ‘afecto silencioso’, sino que tiene relación con ‘continuación’, ‘constancia’.

En cuanto a la última unidad 柔情脉脉[róuqíng-mòmò] (tierno-afecto-silencioso), no debe considerarse como variante, aunque destaca el significado de ‘ojos tiernos’ en el ejemplo ‘柔情脉脉横眉黛，春意绵绵透粉腮’ (El afecto tierno se contiene silenciosamente entre las cejas, el deseo amoroso emerge lentamente de la cara rosada), porque la estructura no

corresponde a la de 含情脉脉[hánqíng-mòmò][Verbo+C.C.].

Por último, volvamos a la unidad que se está investigando aquí: 含情脉脉[hánqíng-mòmò]. Según todo lo que se ha investigado, observado y descubierto, la unidad 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente) es la unidad desarrollada de la unidad inicial 脉脉含情[mòmò-hánqíng](silenciosamente-contener-afecto), hoy en día, dado que su fijación tanto de su estructura como de su significado y al mismo tiempo, ha sido codificada en los diccionarios categorizándose como un *chengyu*, se puede afirmar que esta unidad se ha fraseologizado. Además, en el BCC y el CCL se han encontrado bastantes ejemplos históricos con uso de dicha unidad, lo cual muestra la confirmación de su alta frecuencia de uso, combinando con su estado de presencia reconocimiento lexicográfico como *chengyu*, también podemos confirmar que dicha unidad se ha institucionalizado, que, para la gente, ya ha sido un *chengyu* convencionalizado. En cuanto a su motivación, aquí, debido a su procedencia que ofrece por los diccionario ‘一则含情脉脉，如有思而不得’(Por un lado parecen estar llenos de afecto como si echaran de menos a alguien pero no pudieran decirlo), es obvio observar que 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente) se forma por la motivación extractiva, es decir, se extraen cuatro sinogramas de un verso.

9.1.6 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]

Esta unidad, al igual que 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] que se analizará posteriormente, tiene la estructura interna gramatical de [Dos sintagmas de modificador adjetivo +núcleo nominal] como refleja la traducción literal de cada sinograma ‘flor-lengua-inteligente-palabra’. Aunque aquí el primer sinograma 花[huā] ‘flor’, para que corresponda a la estructura que posee, sea mejor considerarlo como sustantivo adjetivado ‘floral’.

En esencia, las dos unidades no tienen mucha diferencia en términos de significado. El *Chengyu Daquan*, el *Handian* y *GDC* la explican como ‘al principio se refiere a palabras o frases excesivamente peinadas y de contenido vago. Más tarde se convierte en palabras falsas pero atractivas que se utilizan para engañar a alguien’.

En los corpus del chino moderno del BCC y el CCL, se puede observar que cuando dicha unidad se utiliza en relación con el tema del amor, puede referirse a utilizar palabras falsas, grandilocuentes, pero bonitas como flores, para intentar conseguir el amor de alguien. En la mayoría de los casos, dicha unidad puede funcionar como objeto, o bien como sujeto.

Combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, creemos que dicha unidad es un *chengyu* nominal:

心雁愤怒地低吼，成串的泪水已滚滚而下，“李仲翔，我再也不要听你的**花言巧语**。放我走！我们本是两个世界的人……你不该、也不可能会爱上我！放我走！让我回六家堡！”

Xinyan se enfadó, con lágrimas corriendo por sus mejillas, “Li Zhongxiang, ¡no quiero escuchar tus **palabras halagueñas** nunca más! ¡Déjame irme!, que somos de dos mundos diferentes...¡no deberías ni podrías enamorarte de mí! ¡Déjame irme! ¡Déjame volver a Liujiabao!”
(林芷薇，侬本佳人，1996) (Lin Zhiwei, *Nongben Jiaren*, 1996)

你的**花言巧语**实在已经让我厌烦透了，我什么也不想听了，你放我走。可是，你知道我为什么不能娶你吗？

Ya estoy muy harta de tus **palabras dulces**, no quiero escuchar nada más, déjame irme. Pero ¿sabes por qué no puedo casarme contigo?
(姜利敏，且乐，1994) (Jiang Limin, *Feliz primero*, 1994)

Según el *GDDC*, el origen de dicha unidad puede remontarse a la dinastía Song (960-1279), y en aquella época, tenía dos acepciones iniciales, una, referida a ‘palabras falsas pero atractivas’, otra, que destaca ‘el acto de decir palabras falsas pero atractivas’:

巧言，即所谓**花言巧语**，如今世举子弄笔端做文字者是也。

Las palabras hábiles son aquellas **palabras bonitas pero falsas**; en estos días son muchos los eruditos que empuñan la pluma para escribir artículos así.
(朱熹，朱子语类，宋) (Zhu Xi, *Citas del Zhu*, dinastía Song)

谁**花言巧语**，胡厮胫。

Quién ha dicho **esta retórica**, menuda tontería.

(无名氏，失调名，宋) (Anónimo, *Nombre de perder el tono*, dinastía Song)

El desarrollo de esta unidad, en general, se divide en tres etapas I. Después de su aparición en la dinastía Song (960-1279), en la dinastía Yuan (1271-1368) surgen tres unidades que dan lugar también a tres direcciones de desarrollo posteriores, estas son: 巧语花言[qiǎoyǔ-huāyán] (inteligente-palabra-floral-lengua[idioma]), 花唇巧舌[huāchún-qiǎoshé] (floral-labio-inteligente-lengua[órgano]), 巧语虚言[qiǎoyǔ-xūyán] (inteligente-palabra-falsa-lengua).

La primera unidad 巧语花言[qiǎoyǔ-huāyán] (inteligente-palabra-floral-lengua[idioma]) en realidad es la forma invertida en la que se cambian las posiciones de los dos sintagmas nominales con respecto a la unidad inicial 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]. Este cambio de posición también muestra que la estructura de la unidad inicial, después de su aparición, es inestable

hasta cierto punto. Posteriormente, en la dinastía Ming (1368-1644) incluso surge una sustitución de sinograma donde el segundo sinograma 言[yán] de la unidad inicial se reemplaza por 词[cí] ‘léxico’ formando la unidad nueva 花词巧语[huācí-qiǎoyǔ] (floral-léxico-inteligente-palabra). Aun así, en esta etapa de desarrollo, estas dos unidades desarrolladas mantienen el mismo significado que la primera acepción inicial ‘palabras falsas pero atractivas’:

“张生是兄妹之礼，焉敢如此！”对人前巧语花言；没人处便想张生，背地里愁眉泪眼。

“Zhang Sheng es como un hermano mayor para mí, ¿cómo me atrevería a hacer eso ! ” Así intentaba quedar bien con **palabras corteses pero poco sinceras** frente a extraños. Pero cuando no había nadie cerca y se quedaba sola, le echaba de menos, entristecida y llorando.

(王实甫，西厢记，元) (Wang Shifu, *Historia del ala oeste*, dinastía Yuan)

能撮合，惯厮连，一凭咱花词巧言。

Definitivamente se puede promover la unión matrimonial entre ambos, se gustarán mutuamente, todo depende de mis **palabras buenas y bonitas**.

(孟称舜，娇红记，明) (Meng Chengshun, *Jiaohongji*, dinastía Ming)

Otra etapa de desarrollo radica en la evolución de la segunda unidad 花唇巧舌[huāchún-qiǎoshé] (floral-labio-inteligente-lengua[órgano]). A partir de la aparición de esta unidad, surgen otras unidades posteriores que aparecen en la dinastía Ming (1368-1644): 花嘴花舌[huāzuǐ-huāshé] (floral-boca-floral-lengua[órgano]), 花嘴利舌[huāzuǐ-lìshé] (floral-boca-interés-lengua[órgano]), y 巧舌花唇[qiǎoshé-huāchún] (inteligente-lengua[órgano]-floral-labio). Se puede ver que la formación de todas estas unidades se ha asociado con partes del cuerpo: ‘labio’ y ‘lengua’. De hecho, esta transformación es comprensible, porque antes de la aparición de su unidad inicial, ya existía 巧舌如簧[qiǎoshé-rúhuáng] (inteligente-lengua[órgano]-parecer-lengüeta), que significa que ‘alguien usa la lengua de modo tan hábil como si fuera la lengüeta de un instrumento musical’, describe el tener mucha retórica y labia’:

不要你狂言诈语，花唇巧舌。

No quiero que hables a lo loco, ni digas mentiras; no emplees **falsas retóricas**.

(孟汉卿，张孔目智勘魔合罗，元) (Meng Hanqing, *Exploración de Zhang Kongmu en Moheluo*, dinastía Yuan)

Sin embargo, estas cuatro unidades finalmente no logran fraseologizarse como un *chengyu*, de modo que solo pueden considerarse como unidades que aparecen en la historia; en el caso de la unidad aparecida en la dinastía Yuan solo se encuentran muy pocos ejemplos en el chino

clásico del BCC y el CCL, mientras que en el chino moderno no hay ninguna recopilación. Las restantes tres unidades aparecidas durante la dinastía Ming gozan de aún menos uso, pues no se encuentran ni en el chino moderno ni en el chino clásico.

La tercera etapa de desarrollo se caracteriza por el cambio de orden de la unidad 巧语虚言 [qiǎoyǔ-xūyán] (inteligente-palabra-falsa-lengua). Esta unidad aparece desde la dinastía Yuan, posterior a la unidad inicial. En este sentido, surge en la dinastía Ming (1368-1644) la forma del cambio en el orden de sintagmas donde el sintagma de combinación del primer y segundo sinograma se pone detrás del sintagma de combinación del tercer y cuarto sinogramas, es decir, se invierten. Pero semánticamente, el significado de las dos es el mismo que el significado de la unidad inicial en general, son igualmente referidos a palabras falsas, hipócritas:

你好巧语虚言，且休理会别事，且与你分个胜负！

Sabes decir **falsedades** muy bien, ¡Deja lo que estés haciendo y atrévete a competir conmigo a ver quién gana!

(佚名，秦并六国平话，元) (Anónimo, *Narración sobre cómo Qin conquista los seis reinos*, dinastía Yuan)

儿子被这泼淫妇虚言巧语，反说父亲如何如何；儿子一时被惑，险些堕他计中。Padre, fui embrujado por esta puta con sus **palabras mentirosas**, me hablaba mal de ti, fui engañado, casi caigo en su trampa.

(冯梦龙，古今小说，明) (Feng Menglong, *Novelas viejas y nuevas*, dinastía Ming)

Se considera que estas dos unidades tampoco se han fraseologizado, porque, por un lado, en los corpus del chino clásico solo se encuentra uno o dos ejemplos, lo cual representa muy pocos casos, y cuantitativamente tan limitados que solo pueden probar la existencia, pero no la popularidad de estas dos unidades. Por otro lado, en el chino moderno del BCC y el CCL, no hay ningún registro. Además, debido a que tampoco se encuentran codificaciones en los diccionarios actuales, tendemos a pensar que no se vayan a convertir en *chengyu*, es decir, no podemos confiar si las dos se han fijado o no, ya que solo se encuentran muy pocos ejemplos.

Con todo lo que se ha mencionado anteriormente, puede concluirse que entre tantas unidades, solo la unidad inicial 花言巧语 [huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra), y su forma invertida 巧语花言 [qiǎoyǔ-huāyán] (inteligente-palabra-floral-lengua[idioma]) se han fraseologizado y están institucionalizadas. Asimismo, la comparación entre las dos constata que la más utilizada sería la primera, la unidad inicial. En cuanto la motivación de la unidad que se investiga aquí, dado que inicialmente se presenta con los mismos cuatro sinogramas en la procedencia, se entiende que tiene una motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas desde un segmento o una frase.

9.1.7 君子好逑[jūnzǐ-hǎoqiú]

Sólo el *Chengyu Daquan* y el *Handian* consideran esta unidad como *chengyu* y explican su significado como ‘al principio se usó para referirse al consorte de una persona de integridad moral, actualmente se refiere a un hombre que corteja a una mujer’.

Aunque su significado original ‘el consorte (la esposa) de una persona de integridad moral’, se puede confirmar que la estructura interna gramatical de esta unidad corresponde a [adyacente adjetival+ núcleo nominal], mediante la cual se puede traducir este *chengyu* como (integridad moral-hombre-bella-cónyuge) ‘la bella esposa de un caballero’.

Sin embargo, en el uso práctico, según el BCC y el CCL, se observa que, cuando se usa dicha unidad, frecuentemente precedida por la unidad 窈窕淑女[yǎotiǎo-shūnǚ] (donairosa-mujer virtuosa) ‘gentil doncella’, formando una combinación fija en la frase, donde gramaticalmente funciona como predicado:

“所谓窈窕淑女，君子好逑。边老师是个好女人，徐先生会喜欢她是很正常的现象，但是你却没有任何资格干涉边老师的行为，我说的对不对？”

Lo que se llama una gentil doncella, **a todos los caballeros les gusta**. La profesora Bian es una buena mujer, es normal que al señor Xu le guste, pero tú no tienes derecho a intervenir en lo que disponga la profesora Bian, ¿no?

(王京玲，边关守将，1998) (Wang Jingling, *El comandante defensor de la frontera*, 1998)

Este resultado parece no coincidir con nuestra comprensión sobre la función gramatical que debería poseer la estructura interna gramatical de dicha unidad, ya que, según nuestra perspectiva, los *chengyu* con estructura [adyacente-núcleo nominal] no tienen la función de actual como predicado en una oración. ¿Cuál es la causa? Creemos que no hemos comprendido completamente el significado de esta unidad. No deberíamos interpretarla con su significado original, sino basándonos en la comprensión actual que la gente tiene de ella. 君子好逑[jūnzǐ-hǎoqiú] según su significado actual ‘actualmente se refiere a un hombre que corteja a una mujer’ y el significado del ejemplo citado anteriormente cuando dicha unidad se aplica detalladamente en una oración “a todos los caballeros les gusta”, deberíamos entender dicha unidad como “a los caballeros les gustan⁷¹”. Por lo tanto, el significado de cada sinograma de dicha unidad debería ser (integridad moral-hombre-gustar-cortejar), donde el cuarto sinograma 逑[qiú] actualmente para la gente ya no significa la esposa, sino que se convierte en un verbo

⁷¹ Cuando dicha unidad se combina con la unidad 窈窕淑女[yǎotiǎo-shūnǚ] (donairosa-mujer virtuosa), la frase completa debería entenderse como “A los caballeros les gustan las damas bellas y virtuosas”.

refiriéndose a buscar o cortejar. Es decir, la estructura interna gramatical sería [sujeto+predicado]. Combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, hoy en día podemos entender que es un *chengyu* predicativo.

Como en el *GDCC* no se ha codificado, de momento no se puede encontrar el proceso de desarrollo de dicha unidad, pero teniendo en cuenta esa combinación que se ha mencionado, su procedencia es bastante clara, pues viene de un poema muy famoso incluido en el 诗经 [shī jīng], la obra *Clásica de la poesía*:

关关雎鸠，在河之洲，窈窕淑女，君子好逑。

Arrullan los tórtolos reunidos en los márgenes del río, donde hay una gentil doncella, es **la novia perfecta para los caballeros**.

(诗经 周南 关雎, 前 11 世纪至前 6 世纪) (*Clásico de la poesía, Zhounan Guanju*, siglo XI a. C. - siglo VI a. C.)

En el verso citado se puede ver que el significado inicial ofrecido por los diccionarios se refiere a la consorte de los caballeros. Sin embargo, cuando llega a la actualidad, esta unidad, que, al inicio, había sido un sintagma nominal, se convierte en un sintagma verbal y se traduce como ‘cortejar a una mujer’, es decir, deriva hacia una función verbal. Esa derivación concretamente se enfoca en el cambio de significado del cuarto sinograma 逑 [qiú] un sinograma que, por tener un significado similar, anteriormente había reemplazado al sinograma 仇 [chóu] ‘cónyuge’, pero que ahora, en lo relativo a este *chengyu*, siempre se usa con el mismo significado que el sinograma 求 [qiú] ‘cortejar’, escrito de manera parecida y con idéntica pronunciación que 逑 [qiú].

Esta transformación en realidad puede verse en los ejemplos del chino clásico en el BCC y el CCL. Según el ejemplo que se citará a continuación, en la dinastía Ming 逑 [qiú] sigue siendo ‘la mejor cónyuge para los caballeros’, pero en el mismo periodo, también ya surge el uso ‘los caballeros cortejan a una dama virtuosa’:

是如德色双全，写作两妙，尝自矢不配凡子，是以高门望族求婚未获，吾子得此佳配，所谓君子好逑也。

Ella no solo es una chica bella y virtuosa, también domina con maestría el arte de la composición de ensayos y poemas. Se había jurado no casarse con alguien ordinario, tanto es así que los pretendientes de las familias más prestigiosas fracasaron en sus intentos de petición de mano. Que mi hijo haya podido casarse con una chica tan excelente hace honor al dicho de que **los caballeros siempre prefieren las damas virtuosas**.

(吴敬所，刘生觅莲记，明) (Wu Jingsuo, *Historia de la búsqueda del loto por Liu Sheng*, dinastía Ming)

君子好逑淑女，佳人贪恋多才。

Los caballeros quieren a las damas virtuosas, las mujeres hermosas se sienten cautivadas por los hombres de talento.

(冯梦龙, 警世通言, 明) (Feng Menglong, *Historias para advertir al mundo*, dinastía Ming)

张姑娘低声笑道：“媳妇所说难过的这关，便是我家玉郎。公婆再想不到，拿着我玉凤姐姐那样一个窈窕淑女，玉郎他竟不肯**君子好逑**。”

La señorita Zhang se río y dijo en voz baja: “El obstáculo del que hablo yo es mi marido. Ustedes, suegros, nunca habrían pensado que ni siquiera a mi hermana Yufeng, una dama tan linda y virtuosa, mi marido se negaría a **cortejarla**.”

(文康, 儿女英雄传, 清) (Wen Kang, *Historia sobre los héroes y las heroínas*, dinastía Qing)

Los ejemplos históricos permiten confirmar que, durante el desarrollo a lo largo del tiempo, aunque la ortografía de dicha unidad no haya cambiado, su significado sí ha experimentado una modificación consistente en el cambio de significado de ese cuarto sinograma que pasa de ser sustantivo ‘la cónyuge’ a ser el verbo ‘cortejar’. Actualmente este significado al igual que su estructura interna, está fijada. Hoy en día, después de su fraseologización, esta unidad puede utilizarse sola o conservar la forma del verso original, combinada con aquellos cuatro sinogramas que también se han fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu*. Esto es así, porque, por un lado, la unidad 君子好逑[jūnzǐ-hǎoqiú] ha perdido su significado literal y, por otro lado, ha empezado a ser codificada en los diccionarios y puede funcionar como un conjunto en el plano gramatical, en este caso, como predicado. Además, se puede observar con tal estructura y tal significado fijos, es decir, que ha presentado una alta fijación en la estructura interna y la determinación semántica. Además, debido a que se ha encontrado una gran cantidad de ejemplos en los corpus, prácticamente puede confirmarse que ahora es una locución relativamente institucionalizada.

Finalmente, en cuanto a su motivación, aquí tendemos a creer que tiene una motivación de extracción, más específicamente, del modo de extraer cuatro sinogramas coherentes de un segmento o una frase. Porque según la opinión de Sun (1989: 96), entiende este modo «semánticamente, el *chengyu* extraído puede o no puede estar relacionado con la oración original, incluso puede expresar un significado contrario al significado original», es decir, podemos entender que cuando se extraen los cuatro sinogramas, a los que se denominan combinación fija, su significado puede tener relación o no tener relación con el significado original. En el caso de la unidad que se investiga aquí, se adecua a esta descripción, por lo que es razonable pensar que su motivación es la motivación de extracción.

9.1.8 眉目传情[méimù-chuánqíng]

El *Handian*, el *Chengyu Daquan*, el *GDTC* y el *GDC* definen este *chengyu* como ‘transmitir afecto con las cejas y los ojos, se usa más entre hombres y mujeres’. Además, el *Chengyu Daquan* señala específicamente que a menudo se usa para describir el amor. Cabe señalar que, además de esta unidad, los diccionarios actuales también mencionan con la indicación 参见 ‘véase’ otra unidad 眉来眼去[méilái-yǎnqù]. La diferencia específica entre las dos unidades se explicará más adelante, porque hay una cierta conexión entre ellas, sobre todo en el desarrollo histórico. Ahora bien, primero nos fijaremos en la unidad central de este apartado

Si se traduce literalmente dicha unidad, sería (cejas-ojos-transmitir-afecto), así que, de acuerdo con este orden, ya sea en chino o español, se puede entender gramaticalmente como una estructura interna gramatical [Sujeto + Predicado], en la que cejas y ojos desempeñan el papel de sujeto mientras transmitir el afecto sería el predicado. En términos de su traducción académica, el *DMF* ha ofrecido una traducción relativamente fácil de entender ‘expresar el amor con los ojos’, pero no creemos que sea lo suficientemente precisa porque la combinación de los primeros dos sinogramas 眉目[méimù] (cejas-ojos) destaca la parte superior de la cara, especialmente la acción realizada por las cejas y los ojos, así que el término ‘ceja’ también debe estar presente en la traducción.

Según los resultados del BCC y el CCL, se puede ver que dicha unidad puede funcionar como predicado en una frase. por lo que aquí, combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, se puede afirmar que dicha unidad es un *chengyu* predicativo. Además, según los ejemplos citados en el siguiente, se puede observar que se utiliza para referirse al amor entre los enamorados, la pareja, los novios. Y claro, también puede usarse para describir el acto de expresar el interés, el gusto que tiene una persona por otra:

每天和女友一起坐地铁下班,不知何时开始,地铁口总有个帅哥倚在跑车上对她眉目传情,女友先是无视,但帅哥和跑车每天准时出现,渐渐地她脸上写满期待,对我越来越冷淡。

Tomaba el metro todos los días con mi novia después del trabajo, pero no sé desde cuándo, siempre había un chico guapo que, apoyado en su coche deportivo, **le transmitía su interés por ella con las cejas y los ojos**. Mi novia lo ignoró al principio, pero ese chico y su coche deportivo aparecían puntualmente todos los días y poco a poco, su rostro comenzó a reflejar una expectativa cada vez más obvia mientras se volvía más fría conmigo.

(微博) (Weibo)

两人这样眉目传情,已非一日,郡主只想找个机会和他幽会,可又不敢把心事托付别人,结果给她想出一个极好的主意。

Los dos se habían estado **transmitiendo el amor con las cejas y los ojos** durante ya algún tiempo. Su Alteza sólo quería buscar una oportunidad para tener una cita secreta con él, pero no se atrevía a confiar en nadie, por lo que finalmente se le ocurrió una excelente idea para conseguirlo.

(乔万尼·薄伽丘, 十日谈, 1350—1353) (Giovanni Boccaccio, *Traducción de Decamerón*, 1350-1353)

Como esta unidad no se ha codificado en el *GDDC*, de momento no se puede confirmar su proceso diacrónico en la historia, sobre todo en la lexicografía. Por eso aquí solo se va a mencionar su procedencia, así como la presentan los diccionarios actuales e intentar averiguar su cambio con el tiempo, tal como se recoge en los corpus históricos. Según los diccionarios actuales, tiene dos procedencias; el *Chengyu Daquan* y el *Handian* creen que se remonta a la dinastía Yuan (1271-1368). En la obra dramática china 西厢记 *Historia del ala oeste*, obra escrita por 王甫实 Wang Fushi, donde se expresa el amor con un guiño ‘只你那眉眼传情未了时’ (sólo tu amor escondido en las cejas y los ojos no ha cesado).

Pero cabe notar que su forma de presentación en esta procedencia es la unidad 眉眼传情 [méiyǎn-chuánqíng](cejas-ojos-transmitir-afecto), la cual ha sido fraseologizada y codificada como *chengyu* en el *Chengyu Daquan*, por lo que cabe pensar que 眉眼传情[méiyǎn-chuánqíng] sea la unidad inicial de 眉目传情[méimù-chuánqíng]. Además, las dos también pueden considerarse como variante porque en realidad no existe ninguna diferencia entre las dos porque el sinograma 目[mù] tiene el mismo significado que 眼[yǎn], ambos denotan ‘ojo’.

Otra procedencia ofrecida por el *GDTC* y el *GDC* está tomada de la obra 红楼梦 *Sueño en el pabellón rojo* que se publicó en la dinastía Qing (1616-1911), época algo más tardía que la procedencia registrada en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*. En esta procedencia, se puede ver que ya se usa la misma forma que está codificada en los diccionarios actuales y, en este caso, también corresponde con el significado ‘expresar el afecto con las cejas y ojos’ que aportan los diccionarios:

况知与贾珍、贾蓉等素有聚麀之诮，因而乘机百般撩拨，**眉目传情**。

Además, al saber que Jia Zhen y Jia Rong tenían la manía de compartir una misma mujer, (Jia Lian) no dejaba pasar ocasión para encontrar la manera de tentarlas, **expresándoles su deseo con las cejas y los ojos**.

(曹雪芹, 红楼梦, 清) (Cao Xueqin, *Sueño en el pabellón rojo*, dinastía Qing)

El origen de 眉目传情[méimù-chuánqíng], aparte de este registro lexicográfico directo, también puede ser confirmado en los corpus. Según la parte del chino clásico en el CCL, resulta que casi todos los ejemplos pertenecen al periodo que va desde la dinastía Qing [desde el siglo

XVII] hasta comienzos del siglo XX, lo cual prueba una vez más que la fraseologización de esta unidad empieza con esta dinastía. Incluso en comparación con su unidad inicial 眉眼传情 [méiyǎn-chuánqíng], también puede considerarse que es la unidad más institucionalizada, pues, aunque la unidad inicial se siga utilizando en nuestros días, sólo se encuentran muy pocos ejemplos de ella en el BCC y el CCL, lo que prácticamente permite confirmar que es una unidad poco usada. 眉目传情[méimù-chuánqíng], al contrario, se ha convertido en una unidad muy popular en nuestros días no sólo para expresar el amor entre novios, sino también entre los que aún no son pareja, pero están a punto de serlo, porque cuando se usa en la situación de dos amigos que se miran con las cejas y los ojos, probablemente estas dos personas, que actualmente son amigos, pronto serán enamorados.

En cuanto a la motivación de dicha unidad, dado que los diccionarios ofrecen dos procedencias sobre dicha unidad, aquí también consideramos que tiene dos direcciones de motivación. Una es que dicha unidad cuenta con una motivación de variación según la procedencia ofrecida por el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, que se saca y se forma la unidad 眉目传情[méimù-chuánqíng] de la frase ‘只你那眉眼传情未了时’ (sólo tu amor escondido en las cejas y los ojos no ha cesado) con la modificación del carácter “眼”, convirtiéndolo en “目”. Otra dirección de motivación se dirige a la motivación extractiva, de extracción según la procedencia ofrecida por el *GDC* y el *GDTC*, ya que desde su procedencia que se ha citado anteriormente, esta unidad como un segmento, se extrae directamente de la frase original sin hacer ningún cambio sobre ella.

9.1.9 牛郎织女[niúláng-zhīnǚ]

Al hablar de los *chengyu* relacionados con el concepto del amor, es menester investigar la unidad 牛郎织女[niúláng-zhīnǚ] dado su famoso origen y su significado altamente simbólico.

Literalmente esta unidad puede entenderse como ‘buey-hombre-tejer-mujer’, mientras su significado figurado ‘metaforiza a una pareja que ha estado separada por mucho tiempo y generalmente también puede referirse a dos enamorados’ según los diccionarios actuales. Desde la perspectiva estructural esta unidad está formada por dos sintagmas nominales que resultan de la combinación del primer y segundo sinograma 牛郎[niúláng] (buey-hombre) y de la combinación del tercer y cuarto sinograma 织女[zhīnǚ] (tejer-mujer). El primer y tercer sinograma son elementos que modifican los sustantivos del segundo y cuarto sinograma, por

lo tanto, tal vez sea mejor traducir los dos sintagmas como ‘pastor de vacas’ y ‘mujer tejedora’. Según los significados de esta unidad, se puede afirmar que su estructura interna gramatical corresponde a [dos sintagmas de adyacente adjetival+ núcleo nominal].

En el uso práctico, sobre todo en el chino moderno, normalmente puede funcionar como sujeto y objeto, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede entender que dicha unidad es un *chengyu* nominal. Además, en sentido semántico, puede utilizarse para referirse a una pareja cuyos integrantes viven en distintos lugares y no pueden verse durante largo tiempo, o bien, a una pareja que sufre por tener que estar separada por alguna razón; en especial, destaca el amor profundo entre dos personas, aunque estén en distintos lugares:

军人的家庭大都是分居的，常年过着“牛郎织女”的生活，不能朝夕相处、花前月下、卿卿我我。

La mayoría de los militares y sus familias viven separados. Han de pasar los días del año como **el vaquero y la tejedora**, separados día y noche, sin poder amarse junto a las flores y bajo la luna.

(科技文献) (Documento científico)

孙荣霞留在了乡中心小学，而包龙被分在了两小时路程之外的尚家山村小任教，没有车，只能步行。从此，“牛郎织女”遥遥相对，只能在周末的时候见面。

Sun Rongxia se quedó en la escuela primaria que se encontraba en el centro del pueblo, mientras que Bao Long fue asignado para enseñar en la escuela primaria del pueblo Shangjia, a dos horas de distancia. No tenía coche y solo podía ir caminando. Desde entonces, como **el vaquero y la tejedora** vivían separados en dos lugares distintos, solo podían verse los fines de semana.

(人民日报海外版, 28-05-2016) (*Edición extranjera del Diario del Pueblo*, 28-05-2016)

Aunque el *GDDC* no aporta información sobre su procedencia ni comenta su proceso de desarrollo, los hablantes están familiarizados con esta unidad, porque se basa en un cuento mítico considerado por gran parte de la población como una de las cuatro leyendas populares más importantes de China. Al mismo tiempo, esta leyenda también se considera como un clásico sobre el amor en la cultura china.

El origen de esta leyenda puede remontarse a la obra *诗经 El clásico de la poesía* que trata de las estrellas 牵牛[qiānniú] ‘Altair’ y 织女[zhīnǚ] ‘Vega’ pertenecientes respectivamente a dos constelaciones ubicadas cada una en los extremos opuestos de la galaxia.

En la dinastía Han (202 a.C. -220 d.C.), poco a poco, aparece un uso antropomórfico de esta descripción, es decir, las dos constelaciones adquieren rasgos humanos, Altair como un pastor y Vega como una tejedora, dos enamorados que no pueden estar juntos por estar separados por

la Vía Láctea, representada en sentido figurado por un río infranqueable:

迢迢牵牛星，皎皎河汉女。

纤纤擢素手，札札弄机杼。

终日不成章，泣涕零如雨。

河汉清且浅，相去复几许。

盈盈一水间，脉脉不得语。

Brillan lejanos Altair y Vega en la galaxia.

Tendiendo las manos suaves y limpias, la tejedora trabaja con el telar.

Ni un solo paño termina en todo el día, caen sus lágrimas como la lluvia.

La galaxia parece cristalina y poco profunda, la distancia, se les antoja poco lejana.

Mas infranqueable es el río, callados se miran con ojos tiernos.

(无名氏, 古诗十九首·迢迢牵牛星, 汉) (Anónimo, *Diecinueve poemas · La estrella lejana Altair*, dinastía Han)

Para que estas dos personas enamoradas puedan encontrarse atravesando el río, en la misma época también surgen versiones tales como ‘七夕乌鹊填河成桥渡织女’ (En la fiesta, del Qi Xi, el séptimo día del séptimo mes, bandadas de urracas forman un puente para que la tejedora cruce el río), o ‘织女七夕当渡河，使鹊为桥’ (La tejedora ha de cruzar el río en la fiesta del Qi Xi, para ello les pide a las urracas que formen un puente). Y cuando llega al periodo de las dinastías del Sur, todas las versiones se aúnan en un cuento:

天河之东有织女，天帝之子也。年年机杼劳役，织成云锦天衣，容貌不暇整。帝怜其独处，许嫁河西牵牛郎，嫁后遂废机杼。天帝怒，责另归东西，但使一年一度相会。

Al este del río celestial había una tejedora, era hija del emperador del cielo. Trabajaba mucho durante todo el año para tejer buenos paños, pero estaba tan cansada que no tenía tiempo libre para arreglarse. Tan sola estaba que el emperador sintió lástima de ella y le permitió casarse con el vaquero que vivía al oeste del río. Pero después de casarse, dejó de seguir tejiendo, lo que enfadó al emperador. Este los castigó de tal manera que tuvieron que volver cada uno a su lugar de origen y solo les estaría permitido reunirse una vez al año.

(梁殷芸, 小说, 南朝) (Liang Yinyun, *Novela*, dinastías del Sur)

Lo citado anteriormente permite ver que esta leyenda sobre el amor entre 牵牛[qiānniú] ‘el pastor (Altair)’ y 织女[zhīnǚ] ‘la tejedora (Vega)’ queda consolidada en el periodo de las dinastías del Sur. Posteriormente, en la dinastía Song (960-1279), muchos poetas crearon poemas famosos en torno al amor entre los dos protagonistas los cuales se han transmitido hasta el día de hoy y forman parte del canon de poesías que se lee en las escuelas chinas:

纤云弄巧，飞星传恨，银汉迢迢暗渡。

金风玉露一相逢，便胜却人间无数。
柔情似水，佳期如梦，忍顾鹊桥归路。
两情若是久长时，又岂在朝朝暮暮。

Las nubes finas están cambiando en el cielo, las estrellas fugaces transmiten la pena que surge de la añoranza, la galaxia distante e infinita me dispongo a cruzar en silencio esta noche.

Cuando finalmente el viento de otoño y el blanco rocío pueden reunirse, su encuentro es mejor que aquellas parejas del mundo que parecen estar juntas pero en realidad ya no sienten amor.

Nuestra ternura fluye como el agua, el ansiado reencuentro parece un sueño, no puedo mirar el camino del puente bajo mis pies cuando nos separamos.

Teniendo nuestro amor eterno, ¿acaso necesitamos de la dicha cotidiana?

(秦观, 鹊桥仙, 宋) (Qin Guan, *Imortales en el puente de urracas*, dinastía Song)

Estas dos protagonistas forman la unidad que vemos ahora 牛郎织女[niúláng-zhīnǚ], presentándose con una estructura fija y un significado específico también fijo para referirse al amor profundo entre dos personas, aunque están separadas en distintos lugares. De acuerdo con esto, se puede confirmar que esta unidad se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu*. Además, dada su alta frecuencia de uso tanto en la parte del chino clásico como en la parte del chino moderno del BCC y el CCL, al mismo tiempo, se ha codificado por todos los diccionarios actuales (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*), también aquí podemos decir que dicha unidad ya se institucionaliza por el alto reconocimiento lexicográfico. Finalmente, para su motivación, dado que su procedencia en realidad no se remonta a una frase, sino a un cuento completo, por lo que aquí creemos que dicha unidad se forma por la motivación de resumir un cuento, porque todo el cuento se ha resumido en un *chengyu* encabezado por estas dos protagonistas. Si no conocemos la historia detrás de este *chengyu*, no podemos decir su significado figurado únicamente a través de las dos constelaciones: Altair y Vega.

9.1.10 怦然心动[pēngrán-xīndòng]

Esta unidad sólo es codificada y considerada un *chengyu* por el *Chengyu Daquan* y el *Handian*. La explican como ‘sentirse atraído por alguna cosa o experimentar un cambio en la emoción o pensamiento’, mientras que el *GDTC* y el *GDC* todavía no han codificado esta unidad en sus diccionarios.

El primer sinograma es una onomatopeya que imita el sonido de las palpitaciones y el segundo sinograma 然[rán] significa ‘de repente’. El resto de los sinogramas, la combinación del tercer y cuarto sinograma, en realidad es un sintagma verbal y tiene el significado de ‘latir el corazón’. De acuerdo con los significados de cada sinograma, la traducción literal, sinograma

por sinograma, de este *chengyu* sería (pum-pum-de repente-latir el corazón); para que se entienda mejor en el español probablemente sea más conveniente traducirlo como ‘latir el corazón de repente’. Tiene la estructura interna gramatical [Modificador adverbial+núcleo verbal], porque la posición del adverbio 怦然[pēngrán] se encuentra delante.

Aunque sólo desde el significado ‘sentirse atraído por alguna cosa, o experimentar un cambio en la emoción o pensamiento’ no se vea muy directamente si puede o no puede relacionarse con el amor Eros, los ejemplos del BCC y el CCL constatan que sí puede referirse al amor Eros y, sobre todo, destacar el momento en el que se enamora una persona de otra:

是罗潜的妹妹来开的门，她一眼就看见餐桌前的罗潜，只是那轻松的、忘乎所以的笑容是她久违的——如同最初她在天津机场与他初遇时，这笑容曾令她怦然心动，婚后的罗潜渐渐变得心事重重，早已不这么开心了。

Fue la hermana de Luo Qian quien abrió la puerta, apenas echar un vistazo, vió que Luo Qian estaba sentado en la mesa, con esa sonrisa tan relajada y de casi olvidarse de sí mismo, la cual no veía desde hacía mucho tiempo——igual que cuando lo conoció por primera vez en el aeropuerto de Tianjin, esa sonrisa **había hecho latir su corazón**, pero después de casarse, él se volvió muy callado, hace mucho que ya no era tan feliz como antes.

(张欣, 岁月无敌, 1996) (Zhang Xin, *El tiempo invencible*, 1996)

El ejemplo citado permite ver que, en la gramática del chino, esta unidad funciona como predicado que describe como una persona de repente hace latir el corazón de otra, y además, debido a su estructura interna gramatical, podemos definir que es un *chengyu* predicativo.

El origen de esta unidad, según los diccionarios actuales, puede remontarse al periodo de los Reinos Combatientes y su origen viene de los versos ‘私自怜兮何极，心怦怦兮谅直’ (¿Cuándo tendrá un fin este autolamento? sólo el corazón con lealtad permanece firme en la honradez). Y estos versos también son considerados como origen de la unidad 怦怦心动[pēngpēng-xīndòng] (pum-pum-corazón-palpitar) en el *GDDC*. Pero este diccionario no ha codificado la unidad que se investiga aquí 怦然心动[pēngrán-xīndòng] ‘latir el corazón de repente’. Como las dos se consideran de un mismo origen, entendemos que hay razones para creer que entre las dos existe cierto grado de relación y que posiblemente se trate de unidades relacionadas que han evolucionado paralelamente.

Si la unidad 怦怦心动[pēngpēng-xīndòng] (pum-pum-corazón-palpitar) de hecho corresponde al registro que plantea el *GDDC* que viene de los versos ‘私自怜兮何极，心怦怦兮谅直’ (¿Cuándo tendrá un fin este autolamento? sólo el corazón con lealtad permanece firme en la honradez), entonces cabe sospechar que cuando 怦然心动[pēngrán-xīndòng] se forma,

ha ocurrido un cambio en su significado, ya que ya no tiene que ver con el significado literal que expresan los versos como con la virtud de la ‘honradez’, sino está relacionada con el estado angustia, preocuparse, agitado. Y esta unidad inicial en el *GDDC* también se menciona ‘después, se usa para describir el tener el alma en un hilo, el latir de manera incontrolable del corazón’:

予赴童子试，县府俱有名。二月，正于郡寓候道试，而怦怦心动。

Fui a tomar el nivel bajo del examen imperial, y lo sabía toda la ciudad y provincia. En febrero, mientras estaba esperando que comenzara el examen, me puse tan nervioso que mi corazón no podía evitar **latir rápidamente**.

(黄煜，碧血录，明) (Huang Yu, *Anotaciones de Bixue*, dinastía Ming)

Al mismo tiempo, se descubre que, en el BCC y el CCL, esta unidad en la dinastía Ming (1368-1644) también empieza a utilizarse para referirse a la atracción entre los hombres y mujeres, por lo que se confirma que su referencia al amor puede remontarse al periodo de la dinastía Qing (1616-1911):

某妓新揭名于教坊，娟丽罕伦，舌底莲生，唇边春盎，使客怦怦心动焉。

Si alguna cortesana acababa de lograr cierto renombre por sus dotes musicales, su belleza era poco habitual, su elocuencia florecía como la flor de loto y sus labios eran exuberantes como la primavera, eso hacía **latir el corazón** de los clientes.

(王韬，淞隐漫录，清) (Wang Tao, *Songyin Manlu*, dinastía Qing)

Además, está registrada una unidad que aparece también en la misma época que la unidad inicial, la cual es 怦怦有动[pēngpēng-yǒudòng], donde la combinación 怦怦[pēngpēng] también significa “agitado” “preocuparse”, al igual que el significado desarrollado posteriormente a partir de la unidad inicial. Este *chengyu* puede traducirse literalmente como ‘tener palpitaciones en el corazón’. Pero se usa muy poco en el BCC y el CCL, incluso en la parte correspondiente al chino moderno, por lo que se puede deducir que esta locución prácticamente ya no está en uso, es decir, no está institucionalizada.

Posteriormente, en la dinastía Qing (1616-1911), aparece la unidad 怦然欲动[pēngrán-yùdòng] (palpitar-de repente-querer-mover). Sin embargo, de esta unidad no se encuentra ningún ejemplo ni en la parte del chino moderno ni en la del clásico de los corpus BCC y CCL. En este sentido, aunque sí está registrada en el *GDDC* y se toma como una unidad desarrollada, no debe considerarse como un *chengyu* fraseologizado por la falta de ejemplos de uso tanto en la historia como en la actualidad; ni siquiera puede confirmarse si realmente su estructura llega a fijarse o no, porque sin el soporte de los corpus y simplemente con un único ejemplo que se

ofrece por el *GDDC*. Lo máximo que se puede hacer constar es que esta unidad sí existió:

中夜琅琅，觉十年离别之苦，哀乐之多，无不怦然欲动。

En medio de la noche, al son de las campanadas nocturnas del templo, afloraba el dolor de los diez años de separación; se le **encogió el corazón** ante la intensidad de tantas amarguras.

(邹祗谟，衍波词序，清) (Zou Qimo, *Yanbo Cixu*, dinastía Qing)

El resultado es obvio, a pesar de que el *GDDC* no ha codificado la unidad 怦然心动 [pēngrán-xīndòng] ‘latir el corazón de repente’, no es difícil ver que 怦然心动 [pēngrán-xīndòng] de mención última y 怦然欲动 [pēngrán-yùdòng] en realidad parecen muy similares y solo hay una diferencia de sinograma que está radicada en el tercer sinograma, 心 [xīn] ‘corazón’ y 欲 [yù] ‘querer’. Según el BCC y el CCL, la mayoría de los ejemplos que arrojan las búsquedas pertenecen al periodo de la República de China (1912-1949) y muy pocos son de la dinastía Qing (1616-1911). Tal como se ha explicado y basándonos en la aparición de 怦然欲动 [pēngrán-yùdòng] (palpitar-de repente-querer-mover) sólo en la dinastía Qing, cabe sospechar que en realidad 怦然心动 [pēngrán-xīndòng] se desarrolla a partir de 怦然欲动 [pēngrán-yùdòng], ya que cronológicamente los tiempos de aparición de las dos unidades son sucesivos.

Por último, hablando de la fraseologización e institucionalización, aunque la unidad 怦然心动 [pēngrán-yùdòng] (pum-pum-de repente-latir el corazón) no se ha codificado en el diccionario diacrónico *GDDC*, de acuerdo con nuestro análisis realizado, se descubre que dicha unidad se desarrolla de 怦然欲动 [pēngrán-yùdòng] (palpitar-de repente-querer-mover) y además, dado que 怦然欲动 [pēngrán-yùdòng] aparece a partir de la dinastía Qin (1616-1911), se puede creer que su unidad desarrollada 怦然心动 [pēngrán-yùdòng] es un *chengyu* que se ha fraseologizado recientemente, es decir, es un *chengyu* muy moderno, ya que ha presentado una fijación estructural con significado específico. Además, también se puede pensar que dicha unidad no se institucionaliza porque el *GDC* y el *GDTC* aún no la han codificado, es decir, falta suficiente presencia-reconocimiento de diccionarios actuales.

En cuanto a su motivación, se considera que dicha unidad tiene una motivación de variación. Si solamente se relaciona con la procedencia proporcionada por los diccionarios ‘私自怜兮何极，心怦怦兮谅直’ (¿Cuándo tendrá un fin este autolamento? sólo el corazón con lealtad permanece firme en la honradez), creemos que dicha unidad se forma por la motivación de

variación específicamente con “modo de desvincularse y derivar”, porque según la explicación de Sun sobre este modo, el *chengyu* formado por este modo tiene un significado bastante diferentes de su texto original donde estaba, e incluso se desvía del sentido original. Sin embargo, si solamente desde la perspectiva cronológica entendemos que 怦然心动[pēngrán-yùdòng] es desarrollada de la unidad 怦然欲动[pēngrán-yùdòng] (palpitar-de repente-querer-mover), en este caso podemos considerar que cuenta con una motivación de variación también, pero específicamente con “modo de reconstrucción” porque se ve que la única diferencia entre las dos radica en el cambio del tercer carácter.

9.1.11 情窦初开[qíngdòu-chūkāi]

El punto difícil de entender de esta unidad radica en la interpretación del segundo sinograma 窦[dòu]. Según el *Diccionario Xinhua*, este sinograma significa ‘cueva’ o ‘agujero’. Pero el significado de esta unidad no tiene nada que ver con (afecto-cueva-inicial-abrir), sino que es ‘empezar a aprender sobre el amor’ (significado ofrecido por el *Chengyu Daquan* y el *Handian*). En la categorización del *GDTC* se explica además que ‘se refiere a los adolescentes que empiezan a tener un turbio amor, más común en chicas’.

La combinación del primer y segundo sinograma 情窦[qíngdòu] aquí forma un sintagma nominal entendiéndose como ‘el afecto’ o más específicamente ‘el amor’. El tercero sinograma 初[chū] ‘inicialmente’ es un adverbio que modifica el verbo 开[kāi] ‘abrir’. De acuerdo, entonces, con las funciones que tiene cada sinograma, dicha unidad corresponde a la estructura interna gramatical [Sujeto+predicado]. Además, cabe destacar que el predicado 初开[chūkāi] suele ser utilizado para describir la primera floración de una flor, es decir, cuando comienza a abrirse, a florecer, por eso, en esta unidad, existe una metáfora en la que el afecto o el amor entre los adolescentes se compara con las flores que empiezan a florecer.

En los ejemplos registrados en la parte del chino moderno del BCC y el CCL puede observarse que dicha unidad, en la gramática del chino, puede funcionar como predicado o atributo. Y este atributo desde el segundo ejemplo en el siguiente va seguido del sinograma “之”[zhī] (que al igual que el sinograma “的”, funciona como la preposición *de*), que se traduce al español como *de*, por lo tanto aquí, podemos considerar que dicha unidad es un *chengyu* predicativo:

旁人不明白寒梅怎么会有这么奇怪的变化，还当她小小年纪便**情窦初开**，喜欢上周访烟了，才天天粘着他不放，只有周访烟明白寒梅之所以会这么粘他的原因。

Los demás no entendían el cambio tan extraño de Han Mei, creían que, aún siendo muy jovencita **empezaba a pensar en el amor**, por lo que le gustaba Zhou Fangyan y estaba constantemente pegada a él; solo Zhou Fangyan sabía la razón.

(卫小游, 嫁约, 1999) (Wei Xiaoyou, *Promesa de boda*, 1999)

小七虽小她两岁，今年却也有十六豆蔻，正是**情窦初开**之年。

Aunque Xiaoqi tiene dos años menos que ella, ya tiene dieciséis años, justo la edad en la que **aflore el amor**.

(唐瑄, 英雄折腰, 1998) (Tang Xuan, *Obediencia de un héroe*, 1998)

Aunque están registradas varias unidades relacionadas con dicha unidad en el *GDDC*, solo esta ha sido fraseologizada e institucionalizada hoy en día. Según este diccionario, su historia diacrónica puede remontarse a la dinastía Song (960-1279), pero no tal como se ve ahora, sino que al principio se presenta con la forma 情窦顿开[qíngdòu-dùnkāi] (afecto-cueva-de repente-abrir), considerada como unidad inicial en el *GDDC* y cuyo significado era ‘hombres o mujeres jóvenes tienen demandas sexuales’:

世人有虑子弟血气未定，而酒色博弈之事，得以昏乱其心，寻至于失德破家，则拘之于家，严其出入，绝其交游，致其无所见闻，朴野蠢鄙，不近人情。殊不知此非良策，禁防一弛，**情窦顿开**，如火燎原不可扑灭。

Algunas personas se preocupan porque sus hijos puedan entregarse al alcohol, a las mujeres, al juego o al ajedrez, cosas que los llevarían a perder el control de sí mismo debido a su edad inmadura, por lo que perderán la moral y arruinarán a sus familias. Por eso deciden encerrar a sus hijos en casa, controlar estrictamente sus entradas y salidas, cortar sus relaciones con amigos, los hacen ignorantes, estúpidos, alejados del sentido común. Sin embargo, no saben que en realidad no es una buena medida, porque, una vez que se relaje el control, los niños **tendrán necesidades** que, al igual que el fuego que quema todo el pastizal, no se podrán apagar.

(袁采, 袁氏世范, 宋) (Yuan Cai, *Yuanshi Shifan*, dinastía Song)

Cuando llega a 情窦初开[qíngdòu-chūkāi], es decir, cuando se desarrolla hasta la unidad que se está investigando aquí, en el significado inicial aparece un cambio; este cambio también está relacionado con el amor y, por tanto, también pertenece a la categoría del amor Eros: ‘se refiere a los jóvenes que comienzan a pensar en el amor’. Esto da pie a pensar que durante el proceso de desarrollo desde la unidad inicial hasta la que se ve ahora se produjo un cambio tanto de significado como de sustitución de sinograma, porque el tercer sinograma 顿[dùn] ‘de repente’ es reemplazado por 初[chū] ‘inicialmente’:

试思少年子弟，**情窦初开**，一经寓目，魂销魄夺，因之堕入狭邪。

Imagínese a aquellos jóvenes que acaban de **dar sus primeros pasos en el amor**, una vez que vean las cosas como tal, podrían volverse adictos a estas hasta perder el control y quedar atrapados en los burdeles.

(余治，得一录，清) (Yu Zhi, *Deyilu*, dinastía Qing)

Por cierto, entre tantas unidades desarrolladas a lo largo de la historia, cabe mencionar otra unidad que tal vez pueda considerarse como unidad igualmente desarrollada desde la unidad inicial pero predecesora de 情窦初开[qíngdòu-chūkāi], la cual es 情窦已开[qíngdòu-yìkāi]. Sin embargo, esta unidad no logra fraseologizarse como un *chengyu* ya que no se encuentra codificada en los diccionarios, aunque sí en la parte del chino clásico del BCC y el CCL e incluso existen casos en los que se utiliza en la parte del chino moderno:

且说刘达生年纪渐渐大了，**情窦已开**，这事情也有些落在眼里了。

Además, Liu Dasheng ya no es un niño, y **ya sabe cosas sobre el amor**, por lo que entiende de qué va este asunto l.

(凌濛初，初刻拍案惊奇，明) (Ling Mengchu, *Chuke Paian Jingqi*, dinastía Ming)

那少年就是曹聚仁，这时他只 15 岁。但**情窦已开**，思慕爱情，陷入单恋。

Ese chico era Cao Juren, quien en ese momento solo tenía quince años. Pero **ya había a florado el amor** en él, anhelaba el amor y se enamoró de alguien, pero su amor no era correspondido.

(作家文摘，1993) (Resumen de escritor, 1993)

En último término, la razón por la que esta unidad no se haya fraseologizado puede deberse a que no esté completamente fijada, es decir, no llega a funcionar como una forma conjunta y fija, ya que puede separarse en sintagmas y considerarse solo como una combinación de palabras libres. Los ejemplos citados anteriormente justifican este punto de vista; en los dos casos, esta unidad puede entenderse como una locución fija y como una combinación compuesta de palabras libres según la regla gramatical, que todavía se encuentra en un estado ambiguo.

Aparte de la unidad inicial y la unidad desarrollada que se han mencionado aquí, también están registradas las unidades tales como 情窦欲开[[qíngdòu-yùkāi] (afecto-cueva-querer-abrir), 情窦渐开[[qíngdòu-jiànkāi] (afecto-cueva-poco a poco-abrir), 情窦渐启[[qíngdòu-jiànqǐ] (afecto-cueva-poco a poco-encender), pero, como de las tres apenas se encuentra ejemplo ni en la parte del chino moderno ni en la parte del chino clásico, y tampoco se codifican en los diccionarios considerándolas como locuciones, aquí no se van a explicar más.

Finalmente, la unidad que se investiga aquí, la unidad 情窦初开[qíngdòu-chūkāi], con todo

lo que se ha mencionado, se puede confirmar que dicha unidad, durante su proceso de desarrollo a lo largo del tiempo, ha consolidado su forma de presentación con una estructura y un significado determinados y fijos, por lo tanto, de hecho, se puede afirmar que ya se ha convertido en una unidad fraseológica. Además, de acuerdo con los factores que establecemos para evaluar el grado de institucionalización, en este caso, dicha unidad cumple con una alta frecuencia de uso, una fijación de estructura y significado, y actualmente está codificada en los diccionarios actuales, aquí también entendemos que se institucionaliza. En cuanto a su motivación, en comparación con su forma inicial 情窦顿开[qíngdòu-dùnkāi] (afecto-cueva-de repente-abrir), creemos que se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción, que se reconstruye la forma inicial cambiando el tercer sinograma.

9.1.12 情人眼里出西施[qíngrényǎnlǐchūxīshī]

Esta unidad con siete sinogramas se considera como un *chengyu* por el *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDC*. En los tres diccionarios, su significado se explica como la actitud de alguien enamorado en cuyos ojos todo lo relativo a la persona amada parece hermoso e impecable, lo cual es muy similar a un refrán en español: A quien fea ama, hermosa le parece.

Respecto a su traducción literal, se puede observar que casi es una oración completa: afecto-persona-ojo-dentro-salir-Xi-Shi. El sintagma nominal 情人[qíng rén] que aquí significa ‘amante’, se combina con el tercer y cuarto sinogramas 眼里[yǎnlǐ] ‘en los ojos’, formando lo que sería según la gramática china el sujeto ‘en los ojos del amante’. El quinto sinograma 出[chū] ‘aparecer’ tiene la función verbal y es el verbo del predicado al que le sigue el objeto 西施[xīshī] ‘nombre propio de una mujer famosa por su belleza’. Debido a que cuenta con los componentes completos, tanto el SN como el SV, parece que ya no es conveniente aplicarla a todos los tipos de estructuras mencionadas en la tabla 1. Aquí, se trata de un caso especial, ya que su estructura interna gramatical cumple con [Sujeto+predicado+objeto].

Sin embargo, en el BCC y el CCL se puede observar que, en la mayoría de los ejemplos ofrecidos, dicha unidad puede funcionar como predicado u objeto según la gramática del chino, por lo que aquí podemos considerarla tanto como *chengyu* predicativo como *chengyu* nominal:

我的脸发热了，用手指头刮着脸羞他。“你少‘情人眼里出西施’了！”

Me puse roja, acariciando su rostro con mis dedos, le dije ¡no me mires con **los ojos del amante creyendo que yo soy perfecta!**

(琼瑶，一帘幽梦，1969) (Qiongyao, *Un sueño secreto*, 1969)

“老太爷谦虚了。你没听过“情人眼里出西施”吗？在楚楚眼底，司漠恐怕也是她心里最完美的男人吧！”他玩味地笑着。

“Usted es demasiado modesto. ¿No conoce el dicho ‘**a quien feo ama, hermoso le parece?**’” ¡A los ojos de Chuchu, Si Mo probablemente también fuera el hombre más perfecto en su corazón! sonrió con un significado profundo.

(唐瑄, 别急着说再见, 1997) (Tang Xuan, *No te apresures a decir adiós*, 1997)

Aunque el *GDDC* no tiene registro sobre la diacronía histórica de esta unidad, podemos averiguar su desarrollo y motivación según las documentaciones ofrecidas por los diccionarios actuales y el propio conocimiento de la autora de esta tesis.

La primera aparición de esta unidad puede remontarse tempranamente a la dinastía Song (960-1279) cuando aparece con la forma ‘情人眼里有西施’, pero en este momento, todavía no es un *chengyu* con una combinación fija, sino simplemente una oración con simple combinación de diferentes sinogramas. Por otro lado, de acuerdo con la siguiente procedencia donde se menciona 谚云[yànyún] ‘un refrán dice’ puede considerarse que al principio esta unidad fuera un refrán:

谚云: ‘情人眼里有西施。’……山谷取以为诗, 故《答公益春思》云: ‘草茅多奇士, 蓬荜有秀色, 西施逐人眼, 称心最为得。’

Dice el refrán que **en los ojos del amante está la más bella de las mujeres**……el valle se utilizó para componer un poema, por eso el poema 《Contesta las ventajas de sentimientos de primavera》decía: ‘hay muchas personas con talentos sobresalientes en los pueblos, las chozas, aunque simples, son muy bonitas, la belleza de una mujer hermosa depende de los ojos de su amante, y lo que a uno le gusta se considera bello’. (胡仔, 茗溪渔隐丛后话·山谷上, 宋) (Hu Zai, *Colecciones posteriores de Shaoxi Yuyin Cong· En el valle*, dinastía Song)

Cuando llega a la dinastía Ming (1368-1644) esta oración desarrolla la forma tal como se ve hoy 情人眼里出西施[qíng rén yǎn lǐ chū xī shī]. Al mismo tiempo, a diferencia de la forma previa, que permitía una función sintáctica independiente de cada sinograma, en los ejemplos de este nuevo periodo, la unidad empieza a ser una combinación fija (en todos los ejemplos en este periodo se utiliza con esta misma forma) y ella toda desempeña solo una función en la oración. Además, forma un nuevo significado que no corresponde a la suma de los significados literales de sus componentes. Estos factores muestran que esta unidad ya está en el camino de fraseologizarse como una locución por cumplir los requisitos de las características de las locuciones:

细看孔姑之貌, 委实与次女不同, 越看越美, 这叫做情人眼里出西施。

Mirando detenidamente la apariencia de Kong Ji, de hecho era diferente de la de la segunda hija, cuanto más la miraba, más hermosa le parecía, eso es exactamente lo que se dice **a los ojos del novio su novia es siempre bella**.

(佚名, 七十二朝人物演义, 明) (Anónimo, *Historias de setenta y dos personajes*, dinastía Ming)

La aparición concentrada de uso y la popularización de esta unidad tiene lugar en la dinastía Qing, y los ejemplos registrados en el chino clásico del BCC y el CCL pueden verificar el punto de vista que se ha planteado sobre su clasificación como una locución:

无奈**情人眼里出西施**, 在沉二宝眼睛里头看起这个谢月亭来, 越看越好, 越好越爱……这个爱情, 直从心眼里头发出来的。

La atracción amorosa, de un cardo hace una rosa, a los ojos de Chen Erbao este Xie Yueting cuanto más lo miraba, más hermoso le parecía y más lo amaba……Su amor brotaba directamente del interior de su corazón.

(张春帆, 九尾龟, 清) (Zhang Chunfan, *Tortuga de nueve colas*, dinastía Qing)

La motivación de esta unidad en realidad no es difícil de imaginar y se puede averiguar con las siguientes interpretaciones. Primero, hay que saber quién es 西施[xīshī]; según las documentaciones chinas registradas, fue una de las cuatro bellezas de la antigua China, vivió durante el periodo de las Primaveras y Otoños. La belleza de Xishi puede verse reflejada en el *chengyu* 沉鱼落雁[chényú-luòyàn] (hundir-pezuca-caer-ave), en el que se usa 沉鱼[chényú] ‘se hunden los peces’ para referirse a la leyenda de que era tan hermosa que cuando lavaba la ropa en la orilla del río y su rostro se reflejaba en el agua, los peces, al ver su belleza, se olvidaron de nadar, hundiéndose en el fondo. Y 落雁[chényú-luòyàn] ‘se caen las aves’ se refiere a la belleza de otra protagonista Wang Zhaojun. En las leyendas de las cuatro bellezas de la antigua China, fue enviada como esposa al líder Huhanye por el emperador de la dinastía Han. En su camino de salir del pueblo natal hacia el extranjero, las aves que volaban en el cielo, al ver su belleza, se olvidaron de volar y cayeron del cielo. Hoy en día Cuando se utiliza 情人眼里出西施[qíng rén yǎn lǐ chū xī shī] [afecto-persona-ojo-dentro-salir-Xi-Shi], puede entenderse como que a los ojos del que ama no importan las deficiencias que tenga la persona amada, pues siempre será perfecta. Por lo tanto, según todo esto, se considera que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de transformación mediante el cual el refrán ‘情人眼里有西施’ ([afecto-persona-ojo-dentro-tener-Xi-Shi]) se transforma en un *chengyu* 情人眼里出西施[qíng rén yǎn lǐ chū xī shī] [afecto-persona-ojo-dentro-salir-Xi-Shi], aunque en este proceso existe un pequeño cambio del quinto sinograma.

Finalmente, dado que dicha unidad ha consolidado una estructura y un significado determinados y fijos durante su proceso de desarrollo a lo largo del tiempo, aquí podemos decir que se ha convertido en una unidad fraseológica y además, se institucionaliza por haber sido codificada en los diccionarios actuales.

9.1.13 如痴如醉[rúchī-rúzuì]

Este chengyu, en el *Handian* y el *Chengyu Daquan*, se define como ‘expresión anormal, pérdida de autocontrol’, mientras que el *GDC* añade con más detalles que significa ‘estar tan cegado o embriagado por alguien o algo que se vuelve a ser inconsciente e incapaz de controlarse’. Por su parte, el *GDTC*, igual que el *GDC*, la define como ‘tan extremadamente obsesionado e incapaz de controlarse a sí mismo que llega a la obcecación’.

Al codificar dicha unidad en los diccionarios actuales, también se mencionan otras dos unidades: 如醉如痴[rúzuì-rúchī] ‘como emborrachado y obsesionado’, 如痴似醉[rúchī-sìzuì] ‘como obsesionado y emborrachado’, las cuales se marcan con la indicación ‘véase’, indicando el mismo significado que la unidad que se investiga aquí.

Estas tres unidades, en realidad, pueden considerarse como variantes, ya que, por un lado, su significado figurado es el mismo y, por otro lado, tanto el significado de su traducción literal sinograma por sinograma como las estructuras que posee cada una también son iguales. En el caso de 如痴如醉[rúchī-rúzuì], unidad en la que nos centramos, su traducción literal puede ser ‘parecer-obsesionado-parecer-emborrachado’, según la cual se puede confirmar que su estructura interna gramatical corresponde a [Dos sintagmas de verbo + objeto].

En el caso de sus variantes, también se considera que tienen la misma estructura: 如醉如痴[rúzuì-rúchī] (parecer-emborrachado-parecer-obsesionado), unidad con orden intercambiado, y 如痴似醉[rúchī-sìzuì] (parecer-obsesionado-parecer-emborrachado), con una sustitución del tercer sinograma, pero que no cambia el significado.

Según el BCC y el CCL, se observa que, en la mayoría de los casos, funciona como modificador adverbial o bien complemento, por lo que aquí, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, tendemos a creer que dicha unidad es un *chengyu* predicativo. Además, según los ejemplos citados en el siguiente, se observa que puede utilizarse para expresar que algo le obsesiona a alguien, y, en el ámbito del amor romántico, que una persona le gusta a otra con locura, como si estuviera embriagada:

尽管李成梁府里妻妾成群，他却对赵本英一往情深，爱得**如痴如醉**。

Aunque Li Chengliang tenía muchas concubinas y amantes, nunca dejó de estar profundamente enamorado de Zhao Benying, a quien amaba **con obsesión y embriaguez**.

(李文澄，努尔哈赤，1999) (Li Wendeng, *Nurhaci*, 1999)

他双手拱手置于胸前，头点个不停，已是**如痴如醉**沐浴爱情之中。

Se llevó las manos al pecho, asistiendo sin parar con la cabeza, **tan obsesionado e embriagado** como si se bañara en el amor.

(李凉，杨小邪，1993) (Li Liang, *Yang Xiao Xie*, 1993)

En el *GDDC*, se registran muchas unidades relacionadas con dicha unidad entre ellas, la que se ha mencionado: 如醉如痴[rúzui-rúchī], que se toma como unidad inicial de todas las unidades desarrolladas. Su origen se puede remontar a la dinastía Tang (618-907) y, en el mismo periodo, aparece la que se está investigando 如痴如醉[rúchī-rúzui], es decir, después de la aparición de la unidad inicial, evoluciona rápidamente su forma inversa:

但令送君酒，**如醉如憨痴**。

Si se le sirve vino a usted, estará **tan emborrachado como un tonto**.

(韩愈，辞唱歌，唐) (Hanyu, *Ci Changge*, dinastía Tang)

杖策无言独倚关，**如痴如醉**又如闲。

Yo, estoy solo, silenciosamente, con un bastón, apoyándome contra la puerta de la casa, como si estuviera **obsesionado y embriagado**, o bien ocioso.

(韦庄，倚柴关，唐) (Wei Zhuang, *Apoyarse contra la puerta de la casa*, dinastía Tang)

Según las procedencias de las dos unidades, es evidente que, al principio, tanto la unidad inicial como su forma inversa, expresan ambas el estado embriagado, abobado de una persona. Pero la forma inversa 如痴如醉[rúchī-rúzui], también se conoce como la otra unidad desarrollada 如痴似醉[rúchī-sìzui] que, según el *GDDC*, aparece en la dinastía Yuan (1271-1368), se utiliza para describir que una persona se enamora de otra:

得见了王昭君，使朕**如痴似醉**，久不临朝政。

Después de conocer a Wang Zhaojun, estuve obsesionado con ella **como si estuviera embriagado**, tanto que he desatendido los asuntos de la corte durante mucho tiempo.

(马致远，汉秋宫，元) (Ma Zhiyuan, *Palacio de Hanqiu*, dinastía Yuan)

Como consecuencia de la aparición de estas dos unidades, a partir de la dinastía Ming (1368-1644), surgen otras cuatro unidades: 如醉似痴[rúzui-sìchī], 似醉如痴[sìzui-rúchī], 如梦如痴[rúmèng-rúchī], 如梦如醒[rúmèng-rúchéng].

En las dos primeras 如醉似痴[rúzuì-sìchī] y 似醉如痴[sìzuì-rúchī], tal como se ha mencionado, no hay diferencia entre el sinograma 如[rú] y 似[sì] porque literalmente significan lo mismo, ‘como’ o ‘parecer’, por lo que su traducción al español es igualmente ‘como embriagado y obsesionado’:

书来书去空流泪，花落花开总未知，奴思忖**如醉似痴**。

Escribir solo sirve para llorar en vano, el florecimiento o marchitamiento de las flores nunca se puede prever con anticipación, mi añoranza es tan profunda que me siento **como embriagada y obsesionada**.

(吴廷翰，吴廷翰集，明) (Wu Tinghan, *Selección de Wu Tinghan*, dinastía Ming)

着人脑盖天灵碎，唬的他**似醉如痴**。

Al ver cómo se hacía pedazos la mollera de una persona, se asustó tanto que perdió el control, comportándose **como un borracho**.

(无名氏，魏徵改诏，明) (Anónimo, *Wei Zheng, manipulador del edicto imperial*, dinastía Ming)

Las otras dos unidades, 如梦如痴[rúmèng-rúchī] y 如梦如醒[rúmèng-rúchéng], solo presentan una única diferencia entre sí. Se trata del cuarto sinograma 痴[chī] ‘obsesionado’ que se sustituye por 醒[chéng] ‘el estado de los efectos negativos que surge después de haber estado ebrio’. Con este significado literal se puede entender este sinograma 醒[chéng] como ‘con resaca’. Por eso la traducción de las dos unidades sería 如梦如痴[rúmèng-rúchī] ‘como sueño y obsesionado’ y 如梦如醒[rúmèng-rúchéng] ‘como en sueño y con resaca’:

只见殷洪左舞右舞，在太极图中**如梦如痴**。

Solo se veía a Yinghong bailando de izquierda a derecha sobre el símbolo del Taiji, absorto y **obseso como si estuviera en un sueño**.

(许仲琳，封神演义，明) (Xu Zhonglin, *La investidura de los dioses*, dinastía Ming)

如梦如醒依旧年时病。人事音书谁与问，游丝舞絮空添恨。

Como saliendo de un sueño y con resaca, todavía sigo sufriendo años de enfermedad. Nadie viene a verme, ni siquiera me escriben una carta, los recuerdos de momentos pasados atados como hilos de seda solo aumentan mi resentimiento.

(郑文焯，樵风乐府，清) (Zheng Wenzhuo, *Qiaofeng Yuefu*, dinastía Qing)

Sin embargo, cabe destacar que 如梦如醒[rúmèng-rúchéng] ‘como en sueño y con resaca’, junto con otras dos unidades que aparecen desde la dinastía Qing (1616-1911) 如梦还醉[rúmèng-háizuì] ‘como sueño y también emborrachado’, 如梦似颠[rúmèng-sìdiān] ‘como sueño y loco’, no logran ser utilizadas en la actualidad, pues no se encuentra ningún ejemplo

registrado en la parte del chino moderno del BCC y el CCL.

Pero las restantes unidades, tales como la unidad inicial 如醉如痴[rúzui-rúchī] ‘como emborrachado y obsesionado’, la unidad que se investiga principalmente aquí 如痴如醉[rúchī-rúzui] ‘como obsesionado y embriagado’, y las unidades desarrolladas, 如醉似痴[rúzui-sìchī] ‘como embriagado y obsesionado’ y 似醉如痴[sìzui-rúchī] ‘como embriagado y obsesionado’, al contrario, todavía se siguen utilizando en la actualidad ya que se encuentran ejemplos en la parte del chino moderno de los corpus. Además, durante estas unidades durante sus procesos de desarrollo, se han fijado sus respectivas estructuras fijadas y respectivos significados fijados, por lo que, por ahora, podemos decir que se han fraseologizado. Combinando los resultados obtenidos de los corpus con la información que aportan los diccionarios, también se puede confirmar que están institucionalizadas en nuestros días.

Finalmente, hablando de la motivación de 如痴如醉[rúchī-rúzui] (parecer-obsesionado- parecer-emborrachado), se puede afirmar que se forma por la motivación de variación, más específicamente, de reconstrucción de la unidad inicial 如醉如痴[rúzui-rúchī] (parecer-emborrachado-parecer-obsesionado).

9.1.14 如胶似漆[rújiāo-sìqī]

El *GDTC* explica este *chengyu* como ‘se describe una relación íntima y no separable entre los enamorados’. El *GDC* también considera que tiene una descripción referida a ‘afecto muy profundo, tan estrecho que no se puede separar’. Además, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* ofrecen al mismo tiempo un mismo significado mencionando el amor intenso entre parejas, tan inseparable como la adhesión de pegamento y laca. Como los diccionarios actuales ya han indicado claramente que este *chengyu* se refiere al amor entre los enamorados, es conveniente que se recopile en el grupo de unidades del amor eros. Y esta unidad 如胶似漆[rújiāo-sìqī], si se traduce cada sinograma por orden, sería (parecer - cola - asemejar - laca). Por supuesto, también se puede entenderla tal como se explica en el *DMF* ‘Ligar uno a otro como cola o laca. Ser uña y carne. Estar muy encariñado uno con otro’.

Una vez explicada la traducción literal, es más fácil hablar de su estructura interna gramatical. De acuerdo con el significado literal de cada sinograma, se puede confirmar que esta unidad corresponde a estructura de [Dos sintagmas de verbo + objeto]. En el BCC y el CCL se observa que puede asumir diferentes funciones sintácticas en una oración en chino, por ejemplo, puede servir como predicado, modificador adverbial y complemento. Combinando su

función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, se puede identificarse como *chengyu* predicativo:

过了半晌——“他们几个月以前，还是死对头嘛，怎么如今感情**如胶似漆**……定是前世的缘分，呵呵。”

Después de un rato dijo —— “Hace unos pocos meses aún se odiaban a muerte, ¿Cómo es que se han vuelto ahora en inseparables? ... debe de ser que estaban predestinados el uno para el otro desde una existencia anterior, jaja.”

(于晴, 蝴蝶笨婢, 1995) (Yu Qing, *Hudie Benbi*, 1995)

至近一看，并非两颗丸，而是比两颗丸大不了多少的两个小人儿——赤身裸体**如胶似漆**地拥抱一起。

Cuando se acercó para echar un vistazo, no eran dos pastillas, sino dos personas pequeñas no mucho más grandes que dos pastillas—— desnudas y abrazándose **como cola y laca**.

(梁晓声, 尾巴, 2009) (Liang Xiaosheng, *La cola*, 2009)

她满意地点点头，“对了，在你回来之前，李大哥和吟秋呢？他们怎么样了？是不是在一起？”“他们好得**如胶似漆**。”

Ella asintió con la cabeza satisfactoriamente, “por cierto¿Llegaste a ver a Li y a Yinqui? ¿Cómo están? ¿Están juntos?” “Sí, están juntos, **inseparables como pegados con cola y laca**”.

(夏娃, 将你爱满怀, 1996) (Xia Wa, *Te abrazaré con todo mi amor*, 1996)

Sin embargo, según el registro del *GDDC*, dicha unidad al principio aparece con la forma 如胶如漆[rújiāo-rúqī], unidad con repetición del sinograma 如[rú](parecer). La procedencia de esta unidad puede remontarse a la dinastía Han Occidental en la biografía de 韩诗外传 *Han Shi Waizhuan*, donde se utiliza para describir una relación íntima entre dos personas, profunda y inseparable como si estuvieran pegados con cola y laca. Pero este registro histórico sólo refiere a una relación íntima profunda en general sin restringirla a la relación entre hombre y mujer:

与人以实，虽疏必密；与人以虚，虽戚必疏。夫实之与实，**如胶如漆**；虚之与虚，如薄冰之见昼日。

Sé honesto con los demás, incluso aquellas personas distantes se acercarán a ti; sé falso con los demás, incluso aquellos amigos íntimos se alejarán de ti. Dos personas honestas se llevarán muy bien, **al igual que cola y laca**; Dos personas hipócritas se separarán muy pronto, cada uno irá por su lado igual que el hielo delgado se derrite al salir el sol.

(韩婴, 韩诗外传, 西汉) (Han Ying, *Han Shi Waizhuan*, dinastía Han Occidental)

Más o menos en el mismo periodo, aparece otra forma 以胶投漆[yǐjiāo-tóuqī], unidad explicada como ‘echar cola a la laca’ porque los sinogramas 以[yǐ] y 投[tóu] corresponden al

significado del chino ‘emplear’ y ‘echar’. En el poema en que se usa esta unidad, presentándose como ‘以胶投漆中，谁能别离此’ (Echa cola a la laca ¿Quién nos podría separar?), aparece la referencia a la intimidad entre marido y esposa. Por lo tanto, se puede considerar que antes de la aparición de 如胶似漆[rújiāo-sìqī], la primera unidad que hace referencia al amor conyugal sería 以胶投漆[yǐjiāo-tóuqī].

En la dinastía Song aparecen cuatro unidades relacionadas con la unidad 以胶投漆[yǐjiāo-tóuqī], que son 以漆投胶[yǐqī-tóujiāo] (emplear-cola-echar en-laca), 如胶投漆[rújiāo-tóuqī](parecer-cola-echar en-laca), 胶漆相投[jiāoqī-xiāngtóu](cola-laca-echarse) y 胶漆之投[jiāoqī-zhītóu](cola-laca-de-armonía). Pero estas unidades sólo pueden considerarse como unidades evolucionadas de la unidad inicial y relacionadas con la que aparecería a continuación a finales de la dinastía Yuan y principios de la dinastía Ming y que es también la que se está investigando aquí: 如胶似漆[rújiāo-sìqī]. Esto es así, porque se puede ver claramente desde la traducción de cada unidad que las cuatro unidades no tienen la misma estructura morfosintáctica que tiene 如胶似漆[rújiāo-sìqī] [Dos sintagmas de verbo+objeto], aunque de hecho algunas de ellas sí pueden expresar el amor eros, como por ejemplo en el caso de 如胶投漆[rújiāo-tóuqī] ‘como echar cola a la laca’, cuando se aplica en el uso práctico, sobre todo en una de las cuatro grandes novelas clásicas 红楼梦 *Sueño en el pabellón rojo* donde se menciona:

今日天缘凑巧，贾赫竟把秋桐赏给了贾琏，真是一对烈火干柴，**如胶投漆**，燕尔新婚，连日那里拆的开？

El capricho del cielo quiso hoy que Jia He recompensara a Jia Lian dándole a Qitong como obsequio. Formaban los dos una pareja enardecida como la leña seca prendida por el fuego. Pegados el uno al otro **como si se echara cola a la laca**, no había quien pudiera separar a los recién casados.

(曹雪芹，红楼梦，清) (Cao Xueqin, *Sueño en el pabellón rojo*, dinastía Qing)

A finales de la dinastía Yuan surge la unidad que se investiga aquí 如胶似漆[rújiāo-sìqī] ‘como cola y laca’ y se utiliza en la mayoría de los casos para expresar el enamoramiento. La primera fuente o, más bien, la procedencia, registrada tanto en el *GDDC* como en el *GDTC*, se encuentra en la obra 水浒传 *Bandidos del pantano*, también uno de las cuatro grandes novelas clásicas de China, donde se utiliza para describir que dos personajes se enamoran:

那张三和这婆惜，**如胶似漆**，夜去明来，街坊上的人也都知了。

El Zhangshan y esta señora, van y vienen juntos todo el tiempo **como cola y laca**, incluso los vecinos de la calle lo saben.
(施耐庵, 水浒传, 元末明初) (Shi Naian, *Bandidos del pantano*, dinastía Yuan-dinastía Ming)

Al mismo tiempo, 如胶似漆[rújiāo-sìqī] ‘como cola y laca’ desarrolla una variante 似漆如胶[sìqī-rújiāo] ‘como laca y cola’, donde el orden de los dos sintagmas 如胶[rújiāo] y 似漆[sìqī] se intercambia sin que ello afecte ni a la estructura ni al significado:

亲哥, 我和你同心合意, **似漆如胶**, 并不曾有半点儿差池, 你为何今日有不瞅不睬之意?
Mi amor, tú y yo nos conocemos y nos enamoramos tan bien **como laca y cola**, nunca ha pasado nada desagradable, ¿Por qué me ignoras hoy?
(方汝浩, 禅真逸史, 明) (Fang Ruhao, *Chanzen Yishi*, dinastía Ming)

Aunque posteriormente también evolucionan las unidades tales como 情投胶漆[qíngtóu-jiāoqī](afecto--echar-cola-laca), 如漆投胶[rúqī-tóujiāo](parecer-laca-echar-cola), 投胶在漆[tóujiāo-zàiqī](echar-cola-en-laca), la unidad que se ha utilizado hasta hoy en día y sigue siendo la unidad más usada siempre sería 如胶似漆[rújiāo-sìqī], excluyendo su variante 似漆如胶[sìqī-rújiāo]. Se ha impuesto finalmente esta locución, mientras que las variantes anteriores y posteriores no llegaron a institucionalizarse debido a su menor uso o porque directamente dejaron de usarse.

Ahora bien, 如胶似漆[rújiāo-sìqī] se ha fraseologizado y está institucionalizada por la generación de su significado figurado y la popularidad entre la gente. Respecto a la formación, el proceso de investigación realizado permite concluir que su formación está basada en los sinogramas 胶[jiāo] y 漆[qī], ya que en todas las unidades desarrolladas están incluidos estos dos sinogramas; a través de diferentes modos de combinación dentro de la estructura, evoluciona a aquellas unidades que actualmente están recogidas en el *GDDC*. El uso de estos dos sinogramas como analogía para una relación íntima puede remontarse a la obra *史记 Memorias Históricas* donde se compara 胶漆[jiāoqī](cola-laca), cosas muy adhesivas y pegajosas, con la relación entre dos personas:

感于心, 合于行, **亲如胶漆**, 昆弟不能离, 岂惑于众口哉!
Se entienden muy bien entre ellos, actúan al unísono, **tan cercanos como cola y laca**, como si fueran hermanos inseparables, ¿Cómo es posible que su relación quede desvirtuada por las calumnias de la gente?
(司马迁, 史记·鲁仲连邹阳列传, 西汉) (Sima Qian, *Memorias*

Históricas: biografía de Lu Zhonglian y Zou Yang, dinastía Han Occidental)

Cuando volvemos a la unidad que se investiga aquí: 如胶似漆[rújiāo-sìqī] (parecer - cola - asemejar - laca), la motivación de esta unidad de acuerdo con su procedencia que ofrece el *GDDC* donde se descubre que al principio aparece con la forma 如胶如漆[rújiāo-rúqī] (parecer-cola-parecer-laca), se puede confirmar dicha unidad cuenta con una motivación de variación, más específicamente, se adecua al modo que menciona Sun (1989:98) “modo de reconstruir”, porque, según su definición, «Tomando como base el texto original de obras antiguas, se hacen ligeras modificaciones para forma *chengyu*. Algunos solo modifican palabras individuales [...]».

9.1.15 如沐春风[rúmù-chūnfēng]

Es una unidad muy controvertida, porque el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDDC* y el *GDC* no la han incorporado en sus inventarios lexicográficos, mientras que las páginas online: *Baidu Encyclopedia* o *El chino de Baidu*, creen que es un *chengyu*. Por eso, el punto de controversia radica en la fraseologización de esta unidad si se ha formado como un *chengyu* o todavía no.

Dado que los diccionarios de referencia a los que se recurre en la presente tesis no registran esta unidad, se comentará su significado tal como lo presentan las páginas web citadas arriba. En estas, dicha unidad se proporciona con el mismo significado que 如坐春风[rúzuò-chūnfēng] (como-sentarse-primavera-brisa), y se explica que tiene el mismo significado que 如坐春风[rúzuò-chūnfēng], ‘como estar sentado en la brisa de primavera’, se refiere a frecuentar la compañía de personas virtuosas y sabias y ser influenciado y culturizado por ellos’.

Cuando se traduce literalmente 如沐春风[rúmù-chūnfēng], puede ser similar a la forma traducida de 如坐春风[rúzuò-chūnfēng]: ‘como-bañarse-primavera-brisa’ o también puede entenderse como ‘como bañarse en la brisa de primavera’. Al mismo tiempo, su estructura interna gramatical corresponde a la estructura [verbo+objeto], donde los sinogramas 如沐[rúmù] serían ‘como bañarse’ o ‘es igual a bañarse’ y los restantes sinogramas 春风[chūnfēng] serían una combinación formada como sintagma nominal que funciona como objeto.

Aunque la confirmación de esta unidad aún queda pendiente su fraseologización, sí se puede confirmar ya que en los ejemplos del BCC y el CCL se descubre que funciona como un conjunto, como un sintagma verbal o predicado en el plano sintáctico, es decir, es un *chengyu*

predicativo. Sin embargo, cuando se aplica en el uso práctico, presenta un significado muy diferente en comparación con el significado ofrecido por las páginas web:

他是一个和蔼可亲的老师，与他讨论是一种莫大的享受，真正是如沐春风。
Él es un maestro amable, debatir con él es un gozo, es como **tomar un baño de brisa primaveral**.
(文汇报, 29-04-2005) (Diario Wenhui, 29-04-2005)

芳心话声清脆甜媚，真个娇柔似融，直教小白如沐春风。
La voz de Fangxin era melodiosa y dulce, tan suave que Xiaobai se sentía envuelto en un **baño de brisa primaveral**.
(刘定坚, 刀剑笑, 2001) (Liu Dingjian, *Risa de cuchillo y espada*, 2001)

这位当然就是相处时令人如沐春风、相貌又飘逸清秀、气质优雅脱俗的梁朵小姐哟！
¡Esta, por supuesto, es la señorita Liang Duo quien hace que todos **se sientan muy cómodos como si estuvieran en una brisa primaveral**, elegante y delicada!
(简瓊, 降爱密令, 1996) (Jian Ying, *Jiangai Miling*, 1996)

Los tres ejemplos citados muestran que, desde la perspectiva semántica, nos enseñan que no sólo se usa para expresar ‘llevarse bien y ser influenciado por personas virtuosas y sabias’ como sucede en el primer ejemplo 如坐春风[rúzuò-chūnfēng] (como-sentarse-primavera-brisa), sino que puede ampliar su ámbito semántico y referirse a la capacidad de hacer que una persona se sienta cómoda y relajada o, incluso, denotar una sensación de gusto cuando el contexto es el de una relación entre hombre y mujer.

Aparte de esto, también se encuentra en situaciones donde se usa para resaltar que algo o algún acto es agradable:

好一位灵俏脱俗的天使，敝宅能获天使的驾临，真是如沐春风。
¡Qué ángel tan elegante! Mi casa ha sido bendecida por su visita, es realmente **como bañarse en una brisa de primavera**.
(寄秋, 晓壳宝贝, 1998) (Ji Qiu, *Qiaoke Baobei*, 1998)

希望家庭幸福和谐，希望我和老公的事业都如沐春风。
Espero que nuestra familia sea feliz y armoniosa y que la trayectoria profesional mía y la de mi marido prosperen **como bañadas por una brisa primaveral**.
(微博) (Weibo)

En cuanto a la evolución diacrónica de esta unidad, las páginas web la relacionan con el *chengyu* 如坐春风[rúzuò-chūnfēng], unidad que sí está codificada y explicada en el *GDDC*. Este diccionario diacrónico registra 如坐春风[rúzuò-chūnfēng] como unidad inicial al tiempo

que recopila también dos unidades que posiblemente guarden una relación con la unidad inicial, a saber: 久坐春风[jiǔzuò-chūnfēng] y 春风化雨[chūnfēng-huà yǔ] ‘la brisa de primavera y la lluvia conveniente’. De estas dos, la segunda unidad presenta cierta diferencia con la unidad inicial, razón por la que el diccionario la codifica aparte. Hay que señalar que tanto la unidad inicial como la segunda unidad se refieren igualmente a la educación. Y en cuanto a la primera 久坐春风[jiǔzuò-chūnfēng], el *GDCC* indica que el primer sinograma 久[jiǔ] significa ‘largo tiempo’; de acuerdo con esta explicación y combinando el empleo que se hace de la unidad en el siguiente ejemplo, se puede confirmar que también se refiere a la educación:

时值先生归去……每以未得久坐春风为憾。

En aquel momento de ausencia del profesor, frecuentemente se lamentaba por no poder recibir las enseñanzas del profesor durante tan prolongado tiempo.

(刘坤一，刘坤一遗集，清) (Liu Kunyi, *Poemas recopiladas por Liu Kunyi*, dinastía Qing)

La unidad que se investiga aquí, 如沐春风[rúmù-chūnfēng], al contrario, en la parte del chino clásico del BCC y el CCL, solo cuenta con un ejemplo en el que se usa dirigiéndose a la ternura, el amor que hace que una persona se sienta muy ligera como si se bañara en la brisa primaveral:

待我功成名就日，再来拜访小姐，唱它一曲凤求凰……可怜我，含情脉脉，思绪重重，往日温情，使人陶醉，如沐春风。

Cuando yo sea coronado con éxito y fama, vendré a visitar a la señorita nuevamente, y le cantaré la canción del ave fénix que corteja a su pareja…… y lástima de mí, yo, con ojos tiernos, llenos de pensamientos, el amor del pasado es embriagador, **como si me bañara en la brisa de la primavera.**

(韦人，扬州清曲曲词卷，不详) (Wei Ren, *Antología de canciones y poemas del estilo de la canción de Yangzhou*, año desconocido)

Dado que esta unidad actualmente tiene muchos y diversos significados, y además, la de 如坐春风[rúzuò-chūnfēng] está relacionada únicamente con la enseñanza impartida por maestros, las informaciones disponibles hasta ahora no permiten afirmar de manera tajante que exista una relación entre las dos o que una haya evolucionado a partir de la otra. Sin embargo, es cierto que, hoy en día, 如沐春风[rúmù-chūnfēng] ya puede utilizarse como un componente independiente en una oración tal como corresponde a las características de los *chengyu* del chino. Y además, desde todos los ejemplos citados anteriormente sobre dicha unidad, aunque en la parte del chino clásico solo se encuentra un ejemplo, dado que su uso amplio en la parte

del chino moderno y a lo largo de la historia se han fijado la estructura interna y tres acepciones “llevarse bien y ser influenciado por personas virtuosas y sabias”, “la capacidad de hacer que una persona se sienta cómoda y relajada” y “denotar una sensación de gusto cuando el contexto es el de una relación entre hombre y mujer”, sobre todo, ha formado los tres acepciones idiomáticas, por lo que aquí, tendemos a creer que la unidad 如沐春风[rúmù-chūnfēng] se ha fraseologizado a pesar de que todavía no la han codificado. Posiblemente la razón principal es que dicha unidad es una unidad muy moderna, recién fraseologizada. Y precisamente por esta razón, no se institucionaliza. Aunque la gente la conocía y la usaba con alta frecuencia de uso, falta un factor muy importante para institucionalizarse: la presencia-reconocimiento lexicográfico, es decir, ser codificada y categorizada como *chengyu* en algún diccionario.

Finalmente, hablando de su motivación, tal como se ha mencionado, que las páginas web la relaciona con la unidad 如坐春风[rúzuò-chūnfēng] que se considera como unidad inicial, entonces aquí nos inclinamos a creer que 如沐春风[rúmù-chūnfēng] se forma por la motivación de variación, más específicamente, de modo de reconstrucción. Por un lado, se ve un cambio del segundo sinograma entre ambas unidades, además, el significado de 如沐春风[rúmù-chūnfēng] en cierto grado se acerca al significado de 如坐春风[rúzuò-chūnfēng], pues bien, por lo menos, en sentido literal, como bañarse en la primavera brisa y como sentarse en la primavera brisa.

9.1.16 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ]

Esta unidad, aunque no ha sido codificada en el *GDTC* y el *GDC*, se menciona en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, donde se categoriza como un *chengyu* con el significado ‘llegar a un grado extremadamente profundo’. Aunque este significado no se vincule directamente al amor Eros, según los ejemplos recopilados en el *BCC* y el *CCL*, se puede observar que puede utilizarse para expresar que se ama a alguien mucho, pero al mismo tiempo, también puede entenderse como amar a alguien tanto como si ese amor llegara al tuétano, pues esa es la traducción literal de esta unidad: ‘profundamente-entrar-hueso-médula’. Así que la estructura interna gramatical de la unidad corresponde a la estructura [verbo+objeto], donde el primer y segundo sinograma, 深[shēn] ‘profundidad’ y 入[rù] ‘entrar’, se combinan y forman un sintagma verbal. En cuanto al tercer y cuarto sinograma, 骨[gǔ] ‘hueso’ y 髓[suǐ] ‘médula’, en realidad son una palabra lexica: 骨髓[gǔsuǐ] ‘tuétano’ y, de acuerdo a la gramática china, aquí

funciona como objeto.

Los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, incluido el ejemplo citado, permiten confirmar que, en el uso práctico, los elementos que constituyen la unidad han perdido su función individual, mientras que el conjunto de la unidad, según requiera el caso, puede desempeñar, de acuerdo a la gramática china, la función de predicado o complemento en una oración, por ejemplo, podemos ver en el siguiente que cuando se aplica a la frase, se entiende como amar a alguien hasta el tuétano, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos pensar que es un *chengyu* predicativo:

外人或许以为莫道情爱她入骨，不能一日无她，殊不知情况正好相反，是她对莫道情的爱恋已**深入骨髓**无法自拔。

La gente de fuera podría pensar que Mo Daoqing estaba enamorado de ella hasta los huesos y que no podía estar ni un día sin ella, pero lo cierto es que era al revés de lo que aquellos que desconocían el asunto pensaban: era ella la que estaba irremediabilmente enamorada de él **hasta el tuétano**.

(沈苇，傲剑道情，1998) (Shen Wei, La espada habla del amor, 1998)

En cuanto al origen de esta unidad, como el *GDDC* no informa sobre su desarrollo a lo largo de la historia, de momento solo se puede aportar la procedencia que está registrada en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*. Dichos diccionarios hacen saber que esta unidad puede remontarse a la dinastía Ming (1368-1644) cuando aparece en la novela *水浒传 A la orilla del agua*:

高太尉着令医人治疗，见丘岳重伤，恨梁山泊**深入骨髓**。

El oficial Gao mandó que lo tratara el médico, al ver las heridas tan graves de Qiu Yue, odió a la banda del Liang Shanbo **hasta el tuétano**.

(施耐庵，水浒传，明) (Shi, Naian, *A la orilla del agua*, dinastía Ming)

Esta cita muestra que, si se toma como procedencia inicial de esta unidad, al principio, se refiere a la intensidad de una emoción experimentada por una persona y, en este caso, puede interpretarse igualmente como ‘hasta los huesos’. Sin embargo, en el BCC y el CCL se encuentran algunos ejemplos que aparecen con anterioridad a la que está registrada en los diccionarios y que datan de la dinastía Song. Por tanto, es probable que esta unidad pueda haber aparecido mucho antes.

De hecho, gracias al ejemplo que se cita a continuación, que es el que aparece en la dinastía Song, se puede constatar que el empleo de dicha unidad en los textos de aquel tiempo presenta el mismo significado que su uso posterior. Es decir, el hecho de que la unidad aparezca en un

momento anterior en el tiempo no incide en su significado, pues este se mantiene constante incluso hasta la dinastía Qing (1616-1911):

玉儿道：“广民感激太师爷恩德，**深入骨髓**，说若非太师爷，无论这几个小孩，我等及父母，久作刀头鬼矣.....”
Yu'er dijo: “La gente no olvidará su bondad, el agradecimiento quedará grabado **hasta el tuétano**. Si no fuera por usted, tanto estos niños como mis padres y yo hace tiempo que habríamos muerto...”
(夏敬渠, 野叟曝言, 清) (Xia Jingqu, *Yesou Baoyan*, dinastía Qing)

De acuerdo con todo lo que se ha investigado, podemos conjeturar que, a lo largo de la historia, dicha unidad, al sacarse de la frase original, se desempeña como una combinación fija presentándose con una estructura fijada y un significado fijado, por lo tanto, se puede confirmar que de hecho, se ha fraseologizado. Además, dado que hoy en día se ha categorizado como *chengyu* en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, aunque el *GDC* y el *GDTC* aún no la han codificado, ha presentado un alta de frecuencia de uso y la fijación tanto de la estructura interna como del significado idiomático “mucho”, tenemos razones para creer que ya se institucionaliza. Finalmente, en cuanto a su motivación, se tiende a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de extraer cuatro sinogramas coherentes de un segmento o de una frase.

9.1.17 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]

El *Chengyu Daquan* y el *GDTC* explican que el significado de este *chengyu* está relacionado con ‘estar tan obsesionado con alguien o algo que se pierde la estabilidad mental’, mientras que el *Handian* y el *GDC* explicitan que es ‘perder la claridad mental, estar confundido en pensamientos, perder la normalidad emocional’. Todas las explicaciones sobre este *chengyu* describen el estado anormal de una persona por haber sucedido algo o por alguna persona.

La estructura de este *chengyu* se divide en dos partes, una es la combinación del primer y segundo sinograma que funciona como sujeto: 神魂[shénhún], que, a pesar de traducirse literalmente como ‘el alma de Dios’, aquí se refiere a ‘estado mental’. La otra parte hace referencia a la combinación del tercer y cuarto sinograma con función verbal 颠倒[diāndǎo](invertir), que significa ‘incoherente, de forma desordenada’. Entonces, de acuerdo con los componentes gramaticales de estas dos partes, se puede decir definitivamente que este *chengyu* posee la estructura interna gramatical de [Sujeto+predicado].

Cuando se aplica a la situación práctica, sobre todo en términos de una relación entre hombre y mujer, tiene el significado de ‘chiflarse’ por alguna persona, es decir, una está tan enamorada de la otra que ya no le importa nada, pierde su normalidad, incluyendo sus hábitos diarios, su forma de pensar etc. En el plano de la gramática, puede funcionar como predicado y complemento, por lo que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos considerar que es un *chengyu* predicativo:

虽然他的妻子偶尔是会耍耍小脾气，但其实骨子里的她，却是个善良得无以复加的女人。单凭着这一点，就足以令他为她**神魂颠倒**。

Aunque su esposa de vez en cuando se ponía de mal humor, en lo más íntimo del corazón era una mujer extremadamente amable. Solo con esto ya era suficiente para **darle el opio**.

(子纹, 完美情人, 1996) (Ziwen, *Amante perfecto*, 1996)

那张英气逼人、五官分明的俊脸漾著罕见的笑意，当下就把她迷得**神魂颠倒**、晕头转向了。

Ese hombre, con la cara tan hermosa, llevaba una sonrisa que inmediatamente ella **se chifló por él**.

(关雅, 藏心男子, 1995) (Guanya, *Hombre con un corazón oculto*, 1995)

En el *GDDC*, esta unidad está codificada bajo la unidad 梦想颠倒[mèngxiǎng-diāndǎo] (sueño-pensamiento-al revés-caer), que se considera como la unidad inicial, es decir, la unidad que se investiga aquí es unidad evolucionada de esta unidad inicial; aquí, digamos, unidad evolucionada no significa que ambas sean variantes, pues, en realidad, durante el proceso de desarrollo, la unidad posterior adquirió un nuevo significado. En el caso de la unidad inicial, el diccionario diacrónico proporciona el significado ‘imágenes irreales y absurdas que aparecen en los sueños’, mientras que el significado inicial de 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] es ‘el estado de ánimo perturbado, perder la normalidad’, el mismo significado que se ve ahora:

及觉，说其事，公主云：“**梦想颠倒**，复何足信？”

Después de despertar, se lo dijo a la princesa, la princesa respondió: “Todas son ilusiones falsas del sueño, ¿Cómo se puede confiar en ellas?”

(戴孚, 广异记, 唐) (Dai Fu, *Registro de cosas raras*, dinastía Tang)

因他生得风流俊俏，多情知趣，又有钱钞使费，小娘们多有爱他，奉得**神魂颠倒**，链家也不思想。

Debido a que su rostro era gallardo y a que él era encantador, a que sabía comportarse y además tenía mucho dinero, a muchas chicas les gustaba y lo tenían sobre un pedestal tanto que **perdió el norte** llegando incluso a no querer volver a casa.

(冯梦龙, 醒世恒言, 明) (Feng Menglong, *Xingshi hengyan*, dinastía Ming)

Sin embargo, esta unidad inicial, aunque considerada como un *chengyu* y codificada en el *Chengyu Daquan*, en realidad, ahora ya no se usa, ni siquiera en los corpus del chino clásico del BCC y el CCL se encuentran muchos casos y solo tiene un registro en el BCC, por lo que puede confirmarse que es un *chengyu* que simplemente está incluido en los diccionarios sin poseer uso en la práctica real.

En cuanto a otras unidades que probablemente tengan relación con 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo](estado mental-invertir), son las siguientes: 神魂荡飏[shénhún-dàngchén](estado mental -flamear), 神魂飘荡[shénhún-piāodàng](estado mental-flamear), 神魂失据[shénhún-shījù](estado mental -perder-apoyo) y 梦魂无据[mènghún-wújù](sueño-alma-no tener-apoyo). De ellas, la primera y la segunda, aunque son unidades que aparecen en diferentes épocas, realmente se refieren al mismo significado ‘incapaz de ejercer autocontrol’ como explica el *GDDC*; pero solo la segunda logra seguir siendo utilizada en la actualidad, pues la primera no tiene ningún registro en el chino moderno ni en el chino clásico del BCC y el CCL, mientras que la segunda aparece principalmente en la dinastía Ming, Qing y el periodo de la República de China y se ha mantenido hasta la actualidad .

Otra unidad fraseologizada y relacionada con la que se investiga aquí es la tercera de las que se han mencionado 神魂失据[shénhún-shījù](estado mental-perder-apoyo), donde la combinación 失据[shījù] también se interpreta como ‘incapaz de ejercer autocontrol’. Entonces, de acuerdo con esta explicación, cabe deducir que el significado de esta unidad en realidad no guarda mucha diferencia en el significado general con 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo](estado mental-invertir) y que ambas se refieren a ‘incapaz de ejercer autocontrol’:

是夜多浑虫醉倒在炕，二鼓人定，贾琏便溜进来相会，一见面早已神魂失据！
Esa noche, muchas personas insensatas cayeron borrachas en la cama; a las dos de la madrugada, en el silencio de la noche, Jia Lian se coló para encontrarse con ella y, al verla, ya **no pudo controlarse**.
(曹雪芹, 红楼梦, 清) (Cao Xueqin, *Sueño en el pabellón rojo*, dinastía Qing)

Pero esta unidad, aunque ya está codificada en la lexicografía, es decir, se ha considerado como una unidad fraseológica y tiene registro de uso en la historia, actualmente tiene poco uso. En cuanto a la última unidad histórica, la cuarta unidad mencionada 梦魂无据[mènghún-wújù] (sueño-alma-no tener-apoyo), no llega a ser codificada en los diccionarios y no se encuentra ningún ejemplo en la parte del chino moderno de los corpus, lo cual muestra que, en realidad, no se ha fraseologizado ni institucionalizado. Además, debido a su significado figurado ‘estado

inquieto’, en comparación con el de 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] ‘hallarse confuso’, todavía hay algunas diferencias en esencia, por lo tanto, sólo puede considerarse como unidad semánticamente similar, pero no como variante:

不枉东风吹客泪。相思难表，梦魂无据，惟有归来是。

No culpes al viento de primavera por soplar las lágrimas del foráneo. Es difícil expresar el afecto de la nostalgia, ni **en los sueños se encuentra consuelo**, solo puede estar tranquilo cuando regrese a su lugar de origen.

(欧阳修, 青玉案, 宋) (Oyang Xiu, *Qingyu'an*, dinastía Song)

Volvemos a la unidad que se investiga principalmente aquí, la unidad 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] (estado mental-invertir), tal como se ha mencionado el *GDDC*, que es la unidad que se desarrolla a partir de la unidad inicial 梦想颠倒[mèngxiǎng-diāndǎo](sueño-pensamiento-al revés-caer), al mismo tiempo, comparando el significado ‘estar tan obsesionado con alguien o algo que se pierde la estabilidad mental’ con el de la unidad inicial ‘el estado de ánimo perturbado, perder la normalidad’, parece que 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] se forma por la motivación de variación de la unidad inicial, más específicamente, de método de desvincularse y derivar, ya que basando en el significado del estado de ánimo perturbado, perder la normalidad, se deriva el significado de estar tan obsesionado con alguien o algo que se pierde la estabilidad mental, es decir, una persona se enamora de otra como si estuviera loca. Actualmente, dado que dicha unidad se ha codificado y categorizado como *chengyu* en los diccionarios actuales, y además, cuenta con muchos ejemplos tanto en la parte del chino clásico como del chino moderno en el BCC y el CCL, lo que muestra la fijación de su estructura y su significado, por ahora podemos confirmar que dicha unidad ya se ha fraseologizado y se ha institucionalizado.

9.1.18 谈情说爱[tánqíng-shuōài]

El *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDC* explican que esta unidad tiene el significado de ‘estar de novios’, mientras que en el *GDTC* se ofrece más detalle explicando que se trata de ‘hombres y mujeres que hablan entre sí de su amor’. De hecho, esta unidad no tiene un significado muy complicado y es muy fácil entenderla desde la mera perspectiva semántica de cada sinograma: ‘hablar de-afecto-decir-amor’ según la cual también se puede interpretar como dos personas que están saliendo juntos o que están en una relación. Además, de acuerdo con las características de los cuatro sinogramas, se puede confirmar que su estructura interna

gramatical corresponde a [dos sintagmas de verbo + objeto].

Cuando se aplica al uso práctico, en la gramática del chino puede funcionar como objeto o predicado según los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, y en la mayoría de los casos, funciona como predicado en una oración, entonces aquí combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, tendemos que dicha unidad es un *chengyu* predicativo. Al mismo tiempo, tal como el significado que se ha explicado, es un acto que se realiza entre enamorados o novios, así que, cuando se utiliza, puede indicar un cierto amor entre dos personas, lo cual se adecua al requisito de una recopilación de unidades relativas al amor Eros como la que se plantea aquí:

志辉一脸的红，口吃地：“我们……没有谈情说爱。”“你总不能否认一点儿都不喜欢她，对她完全没有好感，只是找个玩伴！”

Zhihui se puso colorado y dijo tartamudeando: “Que no hemos estado **saliendo juntos**” “!No dirás que no te gusta ni siquiera un poco, que no sientes nada por ella, vamos, que solo es una amiga sin más!”

(岑凯伦，蜜糖儿，1993) (Cen Kailun, *Pequeña miel*, 1993)

El ejemplo citado evidencia que esta unidad puede referirse a un acto de coqueteo entre dos personas. Sin embargo, el *GDDC* no registra la diacronía de su desarrollo. Así que se intentará investigar su proceso diacrónico según las documentaciones y los ejemplos registrados que tenemos a mano.

En el *Chengyu Daquan* y el *GDC* está registrada una procedencia sobre dicha unidad, según la cual se puede considerar que la fraseologización de esta unidad comenzó en la época moderna, es decir, a partir del siglo XX:

看人家一对对谈情说爱，好不眼红。

Viendo el **flirteo** entre aquellas parejas, qué envidia.

(钱钟书，围城，1947) (Qian Zhongshu, *La fortaleza asediada*, 1947)

De hecho, este punto de vista se puede apoyar en la parte del chino clásico del BCC y el CCL, porque en ambos corpus no se encuentra ningún ejemplo anterior al de los diccionarios mencionados. En este caso, 谈情说爱[tánqíng-shuōài] (hablar de-afecto-decir-amor) en el ejemplo citado no significa estar mirando cómo algunas parejas están hablando de afecto y diciendo amor, sino que se refiere a mirar cómo algunas parejas utilizan palabras dulces o coquetas para flirtear entre sí, en otras palabras, una persona corteja y declara su amor a alguien. Esta circunstancia permite afirmar que se ha perdido el significado literal que expresan los

sinogramas de la combinación, pero que el nuevo significado figurado formado guarda cierta relación con el significado literal y no se aleja demasiado de él.

Dado que podemos encontrar el uso en muchos ejemplos, donde dicha unidad se emplea con una estructura y un significado determinados, es decir, fijos, por ahora podemos confirmar que dicha unidad ya se ha fraseologizado. Además, actualmente se ha codificado en todos los diccionarios (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*), aunque el diccionario diacrónico (el *GDDC*) no tiene registro sobre ella y su procedencia según los diccionarios actuales solo se remonta al siglo XX, aquí, sí podemos confirmar que dicha unidad también se institucionaliza debido a su alta frecuencia de uso, transmitiéndose tan rápida en el entorno de los hablantes, además, por su fijación tanto de la estructura interna como del significado expresado y por su reconocimiento actual en la lexicografía.

Por último, hablando de su motivación, en comparación con la frase original en la procedencia, se puede afirmar que 谈情说爱[tánqíng-shuōài] (hablar de-afecto-decir-amor) se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o una frase.

9.1.19 天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]

Esta unidad tiene la estructura interna gramatical de [Dos sintagmas de sujeto+predicado] como muestra su traducción literal: ‘cielo-desertificar-tierra-envejecer’, según la cual es obvio que dicha unidad tiene dos sentidos semánticos con una misma estructura de sujeto con predicado: 天荒[tiānhuāng] ‘el cielo desertifica’ y 地老[dìlǎo] ‘la tierra envejece’. De acuerdo con esta traducción, los diccionarios explican que su significado figurado sería ‘el transcurrir de un periodo de tiempo muy largo’.

Pero según los usos en el BCC y el CCL, se observa que dicha unidad puede utilizarse para denotar la intensidad o profundidad al realizar un acto y, en el terreno del amor, puede expresar que una persona se enamora profundamente de otra, de tal manera que, incluso cuando el cielo se haya desertificado y la tierra haya envejecido, perdurará su amor. Además, dicha unidad puede funcionar como complemento en una oración según la gramática china, más detalladamente, como complemento predicativo de resultado, por lo tanto, aquí podemos considerar que es un *chengyu* predicado:

“我不要你珍惜什么，我只要你一直爱我，爱到天荒地老。”他咬牙道。

“No quiero que aprecies nada, solo quiero que me ames para siempre, ámame hasta el

final de los tiempos” dijo apretando los dientes.
(于晴, 宿命, 1998) (Yu Qing, *El destino*, 1998)

他恨她, 恨到天崩地裂。他爱她, 爱到**天荒地老**。
El odio que sentía por ella era tal que podía hacer caer el cielo y quebrar la tierra. Al mismo tiempo, la amaba con una pasión que duraría hasta que **el cielo quedara desierto y el mundo llegara a su fin**.
(夙云, 帝王的情妇, 1998) (Su Yun, *La amante del emperador*, 1998)

En el *GDDC*, esta unidad no tiene ninguna unidad inicial, sino que ella misma es la unidad inicial. Su procedencia puede remontarse a la dinastía Tang (618-907). En el ejemplo que se cita a continuación, se utiliza para referirse a un periodo largo de tiempo:

吾闻马周昔作新丰客, **天荒地老**无人识。
Escuché que, durante su estancia como foráneo en Xinfeng, a Ma Zhou le dieron un trato frío durante **mucho tiempo**.
(李贺, 致酒行, 唐) (Li He, *Canción de brindis*, dinastía Tang)

Pero en la dinastía Song del Norte (960-1127) desarrolla la unidad 天老地荒[tiānlǎodì-huāng] en la que, en comparación con la unidad inicial 天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo] ‘el cielo desertifica y la tierra envejece’, la posición del segundo y cuarto sinograma se intercambia entre sí. Así que, para su traducción literal, solo hace falta cambiar la posición de cada sinograma, que sería ‘cielo-envejecer-tierra-desertificar’. Pero cuando se aplica en el uso práctico, según el ejemplo de su primera aparición en el BCC y el CCL, puede interpretarse como ‘en un lugar desierto’ y este significado todavía se usa hoy. Como actualmente ha sido codificada en los diccionarios donde, por ejemplo, en el *Chengyu Daquan*, se presenta directamente con la indicación ‘véase 天老地荒[tiānlǎodì-huāng]’, ello confirma su estado fraseologizado hoy en día; además, en el ámbito del amor, también puede utilizarse para expresar la intensidad del amor hacia una persona igual que la unidad inicial:

谁知**天老地荒**处。现出优昙一朵花。
Quien se hubiera imaginado que en este lugar **inhóspito y desértico** habría de aparecer una flor.
(作者不详, 大藏经, 北宋) (Anónima, *Dazangjing*, dinastía Song del Norte)

一个人独处这**天老地荒**的山野, 一种强烈的愿望就不断从内心升起。
Si una persona está solamente en un páramo **desierto**, un fuerte deseo surgirá del corazón sin cesar.
(路遥, 平凡世界, 1986) (Lu Yao, *Mundo normal*, 1986)

我的心情很差, 那个一直口口声声说着爱我到**天老地荒**的人, 居然为了一个出

国的机会连一声告别都没有，就那样义无反顾地走了。

Estoy de muy mal humor, porque la persona que siempre decía que me amaría hasta la eternidad incluso cuando **el cielo envejeciera y la tierra quedara desierta**, se fue sin siquiera despedirse, solo por esa oportunidad de ir al extranjero.

(科技文献) (Documento científico)

Aproximadamente en la dinastía Song del Sur (1127-1279) y la dinastía Jin (1115-1234), aparecen tres unidades evolucionadas, pero que no han logrado fraseologizarse finalmente como un *chengyu*, pues no están codificadas ni recogidas en los diccionarios actuales y no se encuentran ejemplos en los corpus del chino moderno. Se trata de las unidades 天地荒老 [tiāndì-huānglǎo] (cielo-tierra-desertificar-envejecer), 荒天地老 [huāngtiān-dìlǎo] (desierto-cielo-tierra-envejecer) y 地悴天荒 [dìcuì-tiānhuāng] (tierra-marchitar-cielo-desertificar).

Posteriormente, siguiendo el proceso de desarrollo, también surgen otras dos unidades; una aparece en la dinastía Yuan (1271-1368): 地老天荒 [dìlǎo-tiānhuāng] (tierra-envejecer-cielo-desertificar), y la otra, algo más tarde, en la dinastía Qing (1616-1911): 天荒地老 [tiānhuāng-hǎilǎo] (cielo-desertificar-mar-envejecer). De estas, la primera, junto con la unidad que se investiga aquí, la unidad inicial, son locuciones que ahora están codificadas en los diccionarios actuales y se usan con alta frecuencia, mientras que la segunda solo tiene un registro de ejemplo en el *GDDC* y carece de ejemplo en los corpus tanto del chino clásico como del chino moderno, por lo que prácticamente se puede decir que es una unidad fugaz que solo tuvo presencia durante un tiempo determinado.

Después de investigar cada unidad desarrollada de 天荒地老 [tiānhuāng-dìlǎo], se puede concluir que actualmente solo quedan dos unidades evolucionadas que se han fraseologizado y se siguen utilizando: 地老天荒 [dìlǎo-tiānhuāng] (tierra-envejecer-cielo-desertificar) y 天老地荒 [tiānlǎo-dìhuāng] (cielo-envejecer-tierra-desertificar). Comparando la unidad inicial con estas dos, en realidad, no hay ninguna diferencia, es decir, son variantes, porque el cambio de orden de los sinogramas entre las tres no cambia la estructura ni el significado que expresa cada unidad.

Finalmente, hablando de la fraseologización e institucionalización de la unidad que se investiga aquí 天荒地老 [tiānhuāng-dìlǎo], sin duda, se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu* por la fijación de su estructura y significado. Al mismo tiempo, tal como vemos su uso en los corpus tanto actuales como históricos, que muestra una alta frecuencia de uso, además, dado que hoy en día ha sido codificada en los diccionarios actuales como *chengyu*, tenemos todas las razones para creer que dicha unidad ha presentado una institucionalización

consolidada. En cuanto a su motivación de formación, de acuerdo con su procedencia ofrecida por el *GDDC*, creemos que se forma por la motivación de extracción, de manera de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o de una frase.

9.1.20 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]

El significado de este *chengyu*, según el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, se define como ‘palabras dulces como la miel; se usa para referirse a las palabras bonitas pero engañosas’. Al mismo tiempo, el *GDTC* y *GDC* indican que la unidad ‘se refiere a aquellas palabras agradables que se dicen para requebrar o engatusar a alguien’. De acuerdo con estas explicaciones, se puede interpretar la unidad 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] como ‘palabras dulces’ o ‘melifluas’, pues la traducción literal de cada sinograma es: dulce-palabra-melifluo-lenguaje. En realidad, los sintagmas nominales 甜言 [tiányán] y 蜜语[mìyǔ] se refieren ambos a ‘palabras melosas’, por lo que la estructura interna gramatical corresponde a [Dos sintagmas de modificador adjetival+núcleo nominal].

Aunque los diccionarios mencionan que tiene un sentido peyorativo, según los ejemplos del *BCC* y el *CCL*, este *chengyu* puede expresar diferentes significados dependiendo del contexto, en el ámbito del amor, puede significar ‘cortejar a una persona con palabras melosas’ en un sentido neutral. Sin embargo, también puede tener un significado negativo cuando se refiere a halagar a una persona con palabras bonitas pero engañosas. Además, según los ejemplos citados en el siguiente, se descubre que en la mayoría de los casos dicha unidad puede funcionar como sujeto, objeto y atributo, combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, se puede confirmar que es un *chengyu* nominal:

他伸出手来，握住她的手，拼命地吻，然后把它放在他膝盖上，温存体贴地抚摸她的手指，一面向她倾吐**甜言蜜语**。

Él extendió su mano, tomó la de ella besándola apasionadamente, y luego la dejó en el regazo, acariciando tiernamente sus dedos, mientras le susurraba **palabras melosas**. (福楼拜, 包法利夫人, 1857) (Gustave Flaubert, *Traducción de La señora Bovary*, 1857)

海藻捂上宋思明的嘴巴说：“我不想听你的**甜言蜜语**了。你除了会哄我，什么都会做。我既然已经作了选择，就与你没关系了。你娶也好，不娶也好，没什么要紧。其实，你连来不来，我都无所谓，我一个人就能把孩子带大。要的时候我就有这个决心。”

Haizao tapó la boca de Song Siming y dijo: “Ya no quiero escuchar más tus **palabras mentirosas**, no sabes sino complacerme con tus falsos halagos. Una vez que he tomado la decisión, ya no tienes más que ver conmigo. Que te cases o no conmigo ya no me

importa. En realidad, ni siquiera me importa que vengas a verme. Puedo criar al niño sola, tengo la determinación para hacerlo cuando sea necesario.”

(六六, 蜗居, 2007) (Liuliu, *Casa de caracol*, 2007)

Según el *GDDC*, esta unidad apareció primero con la forma 甘言美语[gānyán-měiyǔ](dulce-palabra-bueno-lenguaje), la cual ahora también se considera como un *chengyu* codificándose en el *Chengyu Daquan* con el significado ‘palabras dulces y bonitas’. Pero en el *GDDC* se destaca que se refiere a ‘palabras muy halagadoras que a la gente le gusta que se las digan’. Inicialmente todavía no se usa en sentido negativo, incluso hasta la dinastía Ming(1368-1644), sigue siendo una unidad neutral:

你们可密访著船家周四, 用甘言美语哄他到此, 不可说出实情。

Podéis visitar secretamente el barquero Zhou Si y convencerlo con **bonitas palabras** para que venga aquí, pero no le podéis decir la verdad.

(凌濛初, 初刻拍案惊奇, 明) (Ling Mengchu, *Chuke Paian Jingqi*, dinastía Ming)

En la dinastía Tang (619-907) aparece 恬言柔舌[tiányán-róushé], donde 恬[tián] es un sinograma homófono de 甜[tián] y el sintagma nominal 柔舌[róushé] (suave -lengua) significa ‘palabras hipócritas’, por lo que la traducción de esta unidad puede ser ‘palabras bonitas pero hipócritas’. Posteriormente, aparece desde la dinastía Yuan (1271-1368) la unidad 甜言美语[tiányán-měiyǔ], que casi es lo mismo que la unidad inicial 甘言美语[gānyán-měiyǔ], porque sólo existe una sustitución del primer sinograma, donde 甘[gān] se sustituye por 甜[tián], pero los dos sinogramas tienen el mismo significado ‘dulce’. En ambos casos tampoco se destaca claramente el sentido negativo como muestra este ejemplo:

别人行甜言美语三冬暖, 我根前恶语伤人六月寒。

Las palabras bonitas que dicen los demás proporcionan calor incluso en invierno; mis palabras hirientes hielan incluso en pleno verano.

(王实甫, 西厢记, 元) (Wang Shifu, *Historia del ala oeste*, dinastía Yuan)

Cuando llega la dinastía Ming (1368-1644), aparece la unidad que se investiga aquí 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] y otra unidad que puede considerarse como variante 甜言媚语[tiányán-mèiyǔ](dulce-palabra-halagüeño-lenguaje). Es fácil de apreciar que, entre las dos, solo hay un sinograma de diferencia. En ambos casos, se trata de unidades que se han desarrollado a partir de 甜言美语[tiányán-měiyǔ] y se refieren a palabras melosas. Según el *GDDC*, la procedencia de las dos unidades tiene que ver con:

卞福坐在旁边，甜言蜜语，劝了一番。

Bianfu se sentó al lado, convenciéndole con **palabras melosas**.

(冯梦龙，醒世恒言，明) (Feng Menglong, *Historias para despertar al mundo*, dinastía Ming)

滴珠叹了口气，缩做一团，被吴大郎甜言媚语，轻轻款款……过了一夜。

Dizhu suspiró y se hizo un ovillo, pasó toda la noche escuchando las **palabras aduladoras** del señor Wu.

(凌濛初，初刻拍案惊奇，明) (Ling Mengchu, *Chuke Paian Jingqi*, dinastía Ming)

Incluso las unidades 美语甜言[měiyǔ-tiányán](bonito-lenguaje-dulce-palabra) y 巧语甜言[qiǎoyǔ-tiányán](hipócrita-lenguaje-dulce-palabra), que aparecen en la misma época, también están relacionadas con la de 甜言美语[tiányán-měiyǔ](dulce-palabra-bonito-lenguaje), porque el cambio de los tres sólo radica en el orden y la sustitución del léxico.

En cuanto a las que evolucionan de 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ](dulce-palabra-melifluo-lenguaje), vistas las unidades recogidas en el *GDDC*, se tiende a creer que son 甜嘴蜜舌[tiánzuǐ-mìshé](dulce-boca-melifluo-lengua), 甘言蜜语[gānyánmìyǔ](dulce-lengua-melifluo-lenguaje) y 蜜语甜言(melifluo-lenguaje-dulce-palabra). Se trata de unidades que aparecen en la dinastía Qing (1616-1911), y que prácticamente tienen el mismo significado, pues todas destacan la idea de palabras dulces y melifluas. Dado que las tres tienen el mismo significado y comparten la misma estructura, deben considerarse como variantes.

Hemos reconstruido todo el proceso de desarrollo de la unidad, desde la dinastía Han (202 a.C.-220d.C.) hasta la dinastía Qing (1616-1911). Se ha comentado toda una serie de unidades evolucionadas a partir de la inicial, pero hay que destacar que no todas se siguen codificando y utilizando en nuestros días. En el caso de 巧语甜言[qiǎoyǔ-tiányán](hipócritas-lenguaje-dulce-palabra), se trata de una locución que ya no está codificada en los diccionarios actuales. En cuanto al resto de las unidades, aunque sí están en los diccionarios y se han fraseologizado como *chengyu*, sólo la unidad 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] y su forma invertida la unidad 蜜语甜言(melifluo-lenguaje-dulce-palabra) están institucionalizadas porque son las más utilizadas tanto en el pasado como en la actualidad, es decir, cuentan con una alta frecuencia de uso y alta fijación en la estructura. En cuanto a la motivación de dicha unidad, tal como se ha descubierto, que al principio se presenta con la forma inicial de 甘言美语[gānyán-měiyǔ](dulce-palabra-bueno-lenguaje), por lo que aquí tendemos a creer que dicha unidad tiene una motivación de variación, más específicamente, del tipo de reconstrucción.

9.1.21 天作之合[tiānzuo-zhīhé]

Los significados de esta unidad se dividen, en general, en dos direcciones en los diccionarios actuales, una, referida a ‘al principio se refiere a un matrimonio feliz, posteriormente, se convierte en una fórmula de felicitación’, otra siendo ‘matrimonio auspiciado por el cielo; también puede usarse para referirse a una relación íntima, lógica y natural’.

La traducción literal de cada sinograma es ‘cielo-hecho-de-unión’ y, por ella, precisamente se puede confirmar que la estructura interna gramatical de la unidad corresponde a [Adyacente adjetival+núcleo nominal].

Según el BCC y el CCL, en realidad, se puede entender esta unidad como la unión en matrimonio de dos personas auspiciada por la providencia. En la gramática del chino puede funcionar como objeto en una oración, además, debido a que el tercer sinograma es 之[zhī] ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, el resultado es muy evidentemente, que es un *chengyu* nominal:

余凤娘转念一想，如今髻玉父母双亡，正是最需要人依靠相伴的时候，若是能将髻玉配给之禹，可也算得上是天作之合了。

La señora Yu Feng, pensándolo mejor, llegó a la conclusión de que Jiyu, que acababa de perder a sus padres, ahora más que nunca necesitaba tener al alguien que pudiera ayudarle y estar a su lado; si lograba casarla con Zhiyu sería una **unión auspiciada por el cielo**.

(齐晏，蛰龙，1999) (Qi Yan, *Dragón hibernando*, 1999)

En lo concerniente a su evolución histórica, esta unidad guarda, desde el principio, relación con el amor refiriéndose a ‘consorte por el destino, uso frecuente en palabras de felicitación’ y su procedencia puede remontarse a un uso muy temprano en el 诗经, *El clásico de la poesía* (XI-VI a. C.), donde existe un verso que dice 文王初载，天作之合 (El casamiento del rey Wen a principios de año es decidido por el destino). En este caso, esta unidad puede interpretarse como ‘la unión matrimonial auspiciada por los cielos’, implicando una cierta bendición celestial.

Cuando llega a la dinastía Qing (1616-1911), deriva hacia otra acepción referida a una relación íntima, cercana entre dos personas. En el siguiente ejemplo, ya no es conveniente entenderla con su significado inicial asociado a amor, sino que, tal como se anunciaba más arriba en la explicación de los diccionarios, a la amistad natural:

年长兄，我同你是天作之合，不比寻常同年弟兄。

Hermano mayor, tú y yo somos **hermanos predestinados por los cielos**, a diferencia de aquellos hermanos ordinarios de nuestra misma edad.

(吴敬梓, 儒林外史, 清) (Wu Jingzi, *Rulin Waishi*, dinastía Qing)

Pero esta acepción en la actualidad es menos frecuente que la relativa al amor, porque esta unidad con el significado ‘una unión matrimonial predestinada por los cielos’ está tan fraseologizada y tan institucionalizada que casi todos los hablantes la entienden como: matrimonio perfecto, o bien, matrimonio ideal.

Cabe añadir que, en el proceso de desarrollo, también surgió la unidad 作合由天[zuòhé-yóutiān]. Aunque puede expresar el mismo significado que 天作之合[tiānzuò-zhīhé], en realidad ya es una unidad sin uso, dado que no se ha fraseologizado ni institucionalizado, es decir, solo puede considerarse como una unidad que apareció en un tiempo determinado y, después, desapareció. Además, según la traducción literal de sus sinogramas ‘decisión-unión-por-los cielos’, puede verse que en realidad tiene que ver con que ‘la unión matrimonial la decide el cielo’, lo cual ya muestra que se trata de otra estructura dada la aparición del verbo ‘decidir’. En cualquier caso, si se insiste en relacionar estas dos unidades, solo pueden considerarse como unidades sinónimas, no variantes.

Volviendo a la unidad que se investiga aquí, la unidad 天作之合[tiānzuò-zhīhé] (cielo-hecho-de-unión), entendida como una unidad que no tiene una unidad precedente, sino que es en sí misma la unidad inicial que ha desarrollado otras unidades, en comparación con su presentación en la procedencia original, se puede concluir que se forma por una motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o una frase. Actualmente, en los corpus del BCC y el CCL se encuentran bastantes ejemplos históricos y actuales en los que dicha unidad se presenta con una estructura fija y con ciertos significados determinados (ya sea el significado inicial o sea el significado nuevo), por lo tanto, también se puede afirmar que dicha unidad se ha fraseologizado, y además, se ha institucionalizado por la categorización lexicográfica.

9.1.22 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng]

No hay mucha ambigüedad en los diccionarios actuales sobre el significado de este *chengyu*, pues todos los diccionarios coinciden en mencionar que significa ‘enamorar a primera vista’. Pero aparte de este significado referido al amor entre dos personas, el *Handian* y el *GDC*, además, indican que ‘también se refiere a un sentimiento hacia algo que surge a primera vista’.

Cuando se traduce literalmente dicha unidad, sería como (una-vista-estar-enamorado); como existe una expresión similar en español, tal vez podamos entenderla como ‘sentir un flechazo’ o bien, ‘ser un amor a primera vista’.

En cuanto a la estructura interna gramatical que posee, se tiende a creer que corresponde a la de [dos verbos continuos], la cual significa que dos verbos ocurren uno tras otro de manera secuenciada. En este caso, el primer sintagma verbal estaría compuesto por los dos primeros sinogramas 一见[yījiàn] ‘verse por primera vez’, y luego, actúa sucesivamente 钟情[zhōngqíng] ‘enamorar’ como el segundo sintagma verbal.

Según los corpus del chino moderno en el BCC y el CCL, dicha unidad puede funcionar como predicado, atributo y objeto, pero en la mayoría de los casos funciona como predicado en la frase y cuando funciona como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, por lo tanto, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, tendemos a creer que es un *chengyu* predicativo; y cuando se aplica en el uso práctico, describe el amor romántico entre un hombre y una mujer:

有一天崔生代父亲看望生病的郭子仪，看见了红绡，两人一见钟情。

Un día Cui Sheng visitó a Guo Ziyi quien estaba enfermo, nada más ver a Hong Xiao, **se enamoran a primera vista**.

(人民日报海外版, 07-08-2004) (Edición extranjera del Diario del Pueblo, 07-08-2004)

我不认为有一见钟情的事，如果有，很可能是一种欲望，一种浮在表面上的诱惑。

No creo que haya tal cosa como **sentir un flechazo** por alguien, si realmente existiera, probablemente sea un deseo, una tentación que flota en la superficie.

(张洁, 无字, 2002) (Zhang Jie, *Sin letras*, 2002)

Hablando de dicha unidad, también debe mencionarse otra unidad que tiene un significado muy similar: 一见倾心[yījiàn-qīngxīn] (una-vista-inclinarse-corazón) ‘adorar a primera vista’. El *GDDC* considera que esta es la unidad inicial de 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] ‘enamorar a primera vista’ y su procedencia puede remontarse a la dinastía Song (960-1127) cuando aún no expresaba el amor romántico, sino que denotaba la admiración y el sentimiento de cercanía que surge entre dos personas al encontrarse por primera vez:

主上与将军风殊类别，一见倾心，亲如宗戚。

Aunque su majestad y el general tienen diferentes hábitos, **se admiran y se sienten cercanos a primera vista**, tanto como si fueran de una familia.

(司马光, 资治通鉴, 宋) (Sima Guang, *Zizhi Tongjian*, dinastía Song)

Casi en el mismo periodo, esta unidad inicial desarrolla una unidad que no presenta gran diferencia a nivel semántico; se trata de 一见倾倒[yījiàn-qīngdǎo], donde la combinación 倾倒[qīngdǎo] significa lo mismo que 倾心[qīngxīn] ‘admirar’:

一见倾倒，若符若契。

Quedó cautivado por él desde el primer encuentro, compartían una misma visión de las cosas.

(王柏, 鲁斋集, 宋) (Wang Bai, *Luzhaiji*, dinastía Song)

Pero la aparición de 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] ‘enamorarse a primera vista’ en la dinastía Qing (1616-1911), confirma la evolución de un proceso de cambio de significado que comienza con una unidad inicial que meramente denota la admiración hacia una persona, y que posteriormente pasa a significar el enamoramiento hasta culminar en otra que directamente se refiere al amor romántico:

(苏小小因笑说道)贱妾，青楼弱女也，何足重轻，乃蒙郎君一见钟情，故贱妾有感于心，而微吟示意。

Su Xiaoxiao sonrió y dijo: solo soy una insignificante cortesana, me sorprende que tú, mi amor, **hayas sentido un flechazo por mí a primera vista**, por eso hay algo dentro de mí y lo voy a expresar.

(古吴墨浪子, 西湖佳话, 清) (Gu Wumolangzi, *Xihu Jiahua*, dinastía Qing)

Si se compara esta unidad con la unidad inicial tomando como referencia los significados iniciales de ambas, no es pertinente considerarlas como variantes, pues son diferentes. No obstante, una comparación de sus significados actuales sí permitiría clasificarlas como variantes, pues, según informan los diccionarios, la unidad inicial 一见倾心[yījiàn-qīngxīn] ‘adorar a primera vista’ actualmente ha adquirido el mismo significado que 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] ‘enamorarse a primera vista’. Asimismo, cabe añadir que, además de compartir el significado, ambas poseen la misma estructura.

Respecto a 一见倾倒[yījiàn-qīngdǎo] ‘admirar a primera vista’, concluimos que puede ser variante de la unidad inicial, siempre y cuando se limite a expresar una admiración no relacionada con el amor. De hecho, precisamente por esta limitación, de dicha unidad actualmente no se encuentra ningún ejemplo en los corpus del chino moderno del BCC y el CCL, lo cual muestra que ya no está institucionalizada. Sin embargo, para el resto de las unidades, tanto la unidad inicial como la unidad que se está investigando aquí, al contrario,

siguen siendo utilizadas en nuestros días con alta frecuencia. Además, dado que se han encontrado muchos ejemplos con la estructura fijada y con significado fijado en la historia, podemos decir que estas unidades se han fraseologizado y también, se han institucionalizado.

Finalmente, para la motivación de 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado), dado que su unidad inicial es 一见倾心[yījiàn-qīngxīn] (una-vista-inclinarse-corazón), tenemos razones para creer que 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] se forma por la motivación de variación, más específicamente, de modo de reconstrucción, por un lado, se ve un cambio del tercer y cuarto sinograma entre dichas unidades, por otro lado, el significado de 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] aunque ocurre un poco de cambio, en esencia hay cierta conexión entre las dos, por ejemplo, ambos comparten el mismo significado de “a primera vista”.

9.1.23 英雄气短[yīngxióng-qìduǎn]

El *chengyu* que se analizará a continuación es una unidad que evoluciona de otra unidad con ocho sinogramas, es decir, se trata de una unidad que se considera forma elíptica, pero, a la vez, se ha fraseologizado como un *chengyu*: 英雄气短[yīngxióng-qìduǎn].

El primer y segundo sinograma forman un núcleo léxico 英雄[yīngxióng] ‘héroe’. Combinado con el tercer sinograma 气[qì], que literalmente se traduce como ‘gas’, pero aquí se refiere a ‘nobles ambiciones’, forma un sintagma nominal ‘nobles ambiciones de héroe’. Y el cuarto 短[duǎn] ‘corto’, que aquí es una verbalización del adjetivo, funciona como verbo ‘acortar’. De acuerdo con las funciones que desempeña cada sinograma, la estructura interna gramatical de esta unidad corresponde a [Sujeto+Predicado].

El significado de esta unidad se explica en general en dos direcciones: una se refiere a la ‘persona talentosa que pierde su ambición por caer en el amor’, acepción ofrecida por el *Chengyu Daquan* y el *Handian*; la otra está relacionada con la ‘persona talentosa que pierde su ambición por haber sufrido contratiempos’ según el *GDC* y el *GDTC*. Al mismo tiempo, según la gramática del chino, puede funcionar como modificador adverbial en los ejemplos registrados en el BCC y el CCL. Combinando su función gramatical en la oración con su estructura interna gramatical, podemos pensar que dicha unidad es un *chengyu* predicado:

他也认为绝美的王宁馨不同于一般的庸脂俗粉，但.....如果谈恋爱会让人英雄气短、痛苦难安，他宁愿一辈子都和女人保持三公尺以上的距离。

Él pensaba también que la hermosa Wang Ningxing no era igual que otras mujeres

comunes, pero...considerando que enamorarse hace que **una persona pierda sus ambiciones** y se sienta dolorida, prefirió mantener una distancia de tres metros con las mujeres toda la vida.

(小言, 老大的甜心, 1999) (Xiao Yan, *Cariño del jefe*, 1999)

En el ejemplo citado se puede ver que, si esta unidad se aplica al tema del amor, puede expresar que una persona perderá su aspiración y dejará de tener espíritu emprendedor si se enamora profundamente de una mujer. En el *GDDC*, se considera como una unidad elíptica desarrollada de la unidad inicial 儿女情多, 风云气少 [érnǚ-qíngduō, fēngyún-qìshǎo] ‘muchos sentimientos de amor, poco espíritu para dedicarse a asuntos relevantes’, la cual ha evolucionado hacia otra unidad bastante extendida: 儿女情长, 英雄气短 [érnǚ-qíngcháng, yīngxióng-qìduǎn] ‘ocupado con asuntos del amor, un héroe pierde su espíritu’, unidad considerada como *chengyu* en el *Chengyu Daquan*.

Esta unidad que contiene la parte que se fraseologiza posteriormente como 英雄气短 [yīngxióng-qìduǎn], aparece ya en la dinastía Ming (1368-1644) y en esa misma época, se concentra también el uso en la segunda parte del *chengyu*, formada por los cuatro sinogramas posteriores 英雄气短[yīngxióng-qìduǎn] que se independizan, para actuar como una forma propia autónoma extraída del conjunto inicial:

人常说道儿女情长, 英雄气短。宋公明为人倒是反这两句话, 故此担阁了嫂嫂。La gente suele decir que **entretenido con asuntos del amor, un héroe perderá su espíritu**. Song Gongming hizo lo contrario, por lo que debe mucho a su esposa. (许自昌, 水浒传, 明) (Xu Zichang, *Memoria de la orilla de agua*, dinastía Ming)

吹笛谁家, 惹得双眉斗, 英雄气短偏憔悴。¿De qué casa procede este sonido de flauta? Hace que frunza el ceño, pierda sus ambiciones y se quede particularmente demacrado y delgado. (陈汝元, 金莲记, 明) (Chen Ruyuan, *Memoria de loto dorado*, dinastía Ming)

Por su parte, los otros cuatro sinogramas, los que se sitúan en la parte anterior, también se han fraseologizado como un *chengyu* independiente: 儿女情长[érnǚ-qíngcháng] ‘relaciones estrechas entre jóvenes amantes’. Pero la fraseologización de las dos unidades no significa que se deje de usar la unidad larga 儿女情长, 英雄气短[érnǚ-qíngcháng, yīngxióng-qìduǎn] ‘ocupado con el amor, un héroe pierde su ánimo’, sino que se dan más opciones, pues se puede usar tanto la forma conjunta o, mejor dicho, la forma completa, como las formas separadas. Sin duda, las tres siguen utilizándose hasta hoy en día y además, ambas han sido codificadas por los diccionarios actuales, lo cual muestra su institucionalización.

En cuanto a la motivación de 英雄气短[yīngxióng-qìduǎn], dado que ya hemos hablado de su unidad inicial 儿女情长, 英雄气短[érnǚ-qíngcháng, yīngxióng-qìduǎn], por lo que aquí creemos que cuenta con una motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.1.24 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]

La traducción literal de esta unidad puede entenderse como ‘mañana-echar de menos-noche-pensar’. Al mismo tiempo, la combinación de los dos sinogramas anteriores 朝思[zhāosī] ‘echar de menos por la mañana’ y los posteriores 暮想[zhāosī-mùxiǎng] ‘pensar por la tarde’ forman un paralelismo, por lo que entendemos que su estructura interna gramatical corresponde a [Dos sintagmas de modificador adverbial+núcleo verbal] según la gramática china.

De acuerdo con su traducción ‘ansiar día y noche’, se puede intuir que su significado figurado debe de tener relación con ansia, deseo o, incluso, echar de menos a alguien. De hecho, tanto el *Chengyu Daquan*, el *Handian* como el *GDC* y el *GDTC* convienen en que tiene el significado de ‘no dejar de echar de menos a alguien ni por la mañana ni por la noche’. Sobre todo, el *Chengyu Daquan* destaca que se usa frecuentemente en el caso del ‘amor romántico’. Gracias a esta indicación, queda muy claro que esta unidad debe estar presente en la recopilación del amor Eros.

Por su parte, en los corpus del chino moderno del BCC y el CCL, por un lado, se ve que cuando dicha unidad se aplica a uso práctico, puede funcionar como predicado o bien atributo (en este caso va seguido del sinograma 的 ‘de’), por lo tanto, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede entender que dicha unidad es un *chengyu* predicativo. Por otro lado, se observa objetivamente que el uso de dicha unidad no solo puede ser la añoranza por una persona (en este caso, por un hombre o una mujer sin restricciones de género), sino que también puede expresar el amor hacia una persona, a la que le gusta la otra, o un crush :

她朝思暮想了两年，盼望的就是这一刻，他怎么可以要她留下来？他明知道她的心意.....

Ella llevaba dos años **echándole de menos día y noche**, y lo que esperaba era este momento ¿Él cómo podía decirle que se quedara? Sabía perfectamente su sentimiento... (春秋， 皇爵二公子， 年份不详) (Chunqiu, *El segundo hijo del Duque*, año indeterminado)

沁月则是双颊红晕，始终垂着头，不敢向心中**朝思暮想**的人儿看一眼，只是玩弄着衣角。

Qin Yue se sonrojó e inclinó la cabeza, sin atreverse a echar un vistazo a la persona en la que **estaba pensando día y noche**, solo jugaba con el dobladillo de su ropa.
(沐风, 白虎戏情, 1998) (Mu Feng, *Tigre blanco juega con el amor*, 1998)

El origen de esta unidad, según el registro del *GDDC*, puede remontarse a la dinastía Song (960-1279), concretamente al poeta Liu Yong. Se usa para describir la añoranza impaciente, vehemente, sobre todo, por la persona de quien se está enamorado:

追旧事、一饷凭阑久。如何媚容艳态，抵死孤欢偶。**朝思暮想**，自家空恁添清瘦。

Pensando en las cosas pasadas, apoyada en la barandilla durante mucho tiempo, no importa cuán hermosa me vea, sigo estando sola. Te **echo tanto de menos**, que estoy en los huesos esperando en vano.

(柳永, 大石调, 宋) (Liu Yong, *Tonadilla de la piedra grande*, dinastía Song)

El ejemplo histórico citado, junto con los ejemplos actuales, puede confirmar que seguramente dicha unidad, desde su primera aparición, ha mantenido su significado inicial hasta hoy en día, lo cual muestra su alta consolidación. Además, como ahora está registrada en los diccionarios y es muy popular en el entorno de los hablantes, se puede concluir que sí se ha fraseologizado y está institucionalizada.

En cuanto a las unidades desarrolladas a lo largo de la historia, según el *GDDC*, solo han surgido cuatro unidades, que son: **朝思夕想**[zhāosī-xīxiǎng](mañana-echar de menos-noche-pensar), **暮想朝思**[mùxiǎng-zhāosī](noche-echar de menos-mañana-pensar), **朝悬暮思**[zhāoxuán-mùsī](mañana-pender-noche-echar de menos) y **朝悬夕念**[zhāoxuán-xīxiǎng](mañana-pender-noche-añorar). De estas, la tercera y la cuarta unidad, como no se ha encontrado su codificación en la lexicografía ni su uso práctico en los corpus tanto del chino clásico como del chino moderno, cabe deducir que no se han fraseologizado como *chengyu*, aunque en los ejemplos ofrecidos en el *GDDC* sí funcionan como un conjunto, pero no podemos asegurar si se han fijado o no con tan pocos ejemplos.

El resto de las unidades, las que se han fijado tanto la estructura interna como el significado determinado, es decir, las que han terminado el proceso de fraseologización, son la primera y la segunda unidad: **朝思夕想**[zhāosī-xīxiǎng](mañana-echar de menos-noche-pensar), y **暮想朝思**[mùxiǎng-zhāosī](noche-echar de menos-mañana-pensar). En el primer caso, en comparación con la unidad inicial, se puede ver que la única diferencia entre ellas está radicada

en el uso del tercer sinograma; en este caso, el tercer sinograma de la unidad inicial 暮[mù] ‘noche’ se reemplaza por 夕[xī], pero este sinograma, según el *Diccionario de Xinhua*, también significa ‘noche’, es decir, los dos sinogramas tienen el mismo significado y, por lo tanto, aunque se escriben de forma diferente, se refieren a una misma cosa. Este punto de vista también se puede confirmar en los diccionarios como el *Chengyu Daquan* y el *Handian* donde se explica que ‘echar de menos de día y de noche, se usa frecuentemente para el amor entre los enamorados’:

青琐窥观生悒悒，苦杀也朝思夕想。

Mirar secretamente por la ventana solo aumenta la depresión, en todo caso te **echo de menos de día y de noche**.

(陆采，怀香记，明) (Lu Cai, *Memorias de llevar fragancias*, dinastía Ming)

En el caso de 暮想朝思[mùxiǎng-zhāosī](noche-echar de menos-mañana-pensar), en realidad, se trata de una unidad desarrollada desde la unidad inicial, pero con un cambio de las posiciones de dos sintagmas, donde el sintagma verbal 朝思[zhāosī] que debería estar al comienzo se pone en la parte de atrás, es decir, se forma por el cambio de orden dentro de la estructura interna. Además, ha sido codificada en la lexicografía, por ejemplo, en el *Chengyu Daquan*, que la presenta con el significado ‘echar de menos todo el tiempo’, en algunos casos, puede relacionarse con el amor romántico:

小生向与淑娘，既不得谐姻好，又不得尽别情，以故暮想朝思，顿忘山遥水远。
En el pasado, me llevaba muy bien con Shuniang, pero no podíamos casarnos ni expresar los sentimientos de despedida, así que la **echaba de menos todo el tiempo**, e inmediatamente olvidaba el largo viaje.

(周履靖，锦笺记，明) (Zhou Lujing, *Memorias de los papeles lujosos*, dinastía Ming)

Finalmente, volviendo a la unidad que se está investigando aquí, la secuencia 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng] (por la mañana-echar de menos- por la tarde-pensar), según el *GDDC*, se considera como unidad inicial que han desarrollan otras unidades con diferentes formas de presentación, aquí, comparando la procedencia que ofrece, tenemos razones para creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del tipo de modo de modo de sacar cuatro sinogramas coherentes de un segmento o de una frase, ya que, como se ha citado anteriormente, se saca todo el segmento de combinación que formaba dicha unidad.

9.1.25 至死不渝[zhìsǐ-bùyú]

El cuarto sinograma 渝[yú] según el *GDC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, tiene que ver con ‘cambio’, por lo que esta unidad, traducida literalmente al español, sería (hasta-muerte-no-cambiar), es decir, ‘no cambiar hasta la muerte’. De acuerdo con esta interpretación basada en el conocimiento de la estructura morfosintáctica del chino, dicha unidad correspondería a la estructura [Modificador adverbial + núcleo verbal], donde los dos primeros sinogramas 至死 [zhìsǐ] ‘hasta la muerte’ funcionan como modificador adverbial y los otros dos sinogramas 不渝[bùyú] ‘nunca cambiar’ cumplen la función de núcleo verbal.

Aunque en la explicación de los diccionarios no se dé por hecho de manera muy directa ni clara que dicha unidad puede relacionarse con el amor conyugal, en realidad y precisamente por su significado literal, sí existe tal relación semántica. Efectivamente, su significado también puede explicarse en otras palabras, a saber: una persona muy obstinada en algo sin importarle en qué situación se encuentre, ya sea buena o mala, siempre mantendrá su sentimiento inicial. No cabe duda de que este significado guarda relación con el amor entre los enamorados y que expresa el amor permanente hasta la muerte. En los corpus del chino moderno del BCC y el CCL, se puede ver que dicha unidad puede funcionar en la mayoría de los casos como predicado o complemento, o bien, en pocos casos como atributo (pero suele ir seguido del sinograma 的 *de*), por lo que según su función gramatical y estructura interna gramatical, podemos considerar que es un *chengyu* predicativo:

“牺牲已经作出，命运已经择定，要死也无妨，但爱情可至死不渝！我得回凡尔赛去！”

El sacrificio está hecho, el destino también está elegido, ya no me importa morir o vivir, ¡pero el amor tiene que **ser inquebrantable hasta la muerte!** Tengo que volver a Versalles.

(大仲马，王后的项链，1983) (Alexandre Dumas, Traducción de *Le Collier de la Reine*, 1983)

以前他不是这样的，我记得他说过，将来若是碰见他的心上人，他一定会用整个生命去爱她，至死不渝。

Él no era así antes, me acuerdo de que él dijo que si algún día encontraba el amor, definitivamente la amaría con toda su vida y **nunca cambiaría hasta morir.**

(左晴雯，不婚贵族撞情记，1996) (Zuo Qingwen, *Encuentro con el amor de un noble soltero*, 1996)

爱蒂将会成为他的妻子，他至死不渝的忠实伴侣。

Aidi va a ser su esposa, su fiel pareja que lo **amará hasta la muerte.**

(伊莱娜·内米洛夫斯基，猎物，2007) (Irene Nemirovsky, Trad. de *La Proie*, 2007).

En cuanto al origen de esta locución, lamentablemente no se ha codificado en el *GDDC*, pero los diccionarios actuales coinciden en que su fuente se remonta a la obra 礼记·中庸 *Libro de los Ritos · la Doctrina de la medianía* y esta procedencia también es el origen registrado del *chengyu* 至死不变 [zhìsǐ-bùbiàn] ‘nunca cambiar hasta la muerte’ en el *GDDC*. Sin embargo, en el *GDDC*, en la codificación de este *chengyu* no se menciona ni se considera 至死不渝 [zhìsǐ-bùyú] como unidad evolucionada:

国无道，至死不变，强哉矫。

Se mantiene la integridad y se está dispuesto a morir sin ceder en tiempos de oscuridad política en el país, ¡Solo así es verdadera fortaleza!

(戴圣，礼记·中庸，西汉) (Dai Sheng, *El Clásico de los ritos · la Doctrina de la medianía*, 202a.C.-8d.C.)

Si los diccionarios actuales consideran que 至死不渝 [zhìsǐ-bùyú] ‘nunca cambiar hasta la muerte’ viene de la procedencia citada, existen razones para creer que, por un lado, hay una cierta conexión entre las dos unidades y que, por otro lado, es muy probable que la locución que se está investigado en la presente tesis haya evolucionado a partir de 至死不变 [zhìsǐ-bùbiàn] ‘nunca cambiar hasta la muerte’. Esto es así, porque la única diferencia entre las dos está en el último sinograma, pero ambos sinogramas tienen el mismo significado ‘cambiar’. Además, el *GDDC* considera 至死不变 [zhìsǐ-bùbiàn] como unidad inicial, por lo tanto, el resultado es muy evidente.

En el *GDDC*, aparte de mencionar la unidad inicial, también se han codificado otras cuatro unidades como unidades desarrolladas después de la unidad inicial, las cuales son 至死不回 [zhìsǐ-bùhuí], 至死不悔 [zhìsǐ-bùhuǐ], 至死不二 [zhìsǐ-bùèr], 至死不屈 [zhìsǐ-bùqū].

Las dos unidades 至死不回 [zhìsǐ-bùhuí] y 至死不悔 [zhìsǐ-bùhuǐ] aparecen primero, a partir de la dinastía Tang (618-907). En la primera 至死不回 [zhìsǐ-bùhuí], aunque el cuarto sinograma 回 [huí] literalmente sea ‘regresar’, en realidad aquí significa ‘cambiar el objetivo que uno se había propuesto’, lo que permite interpretar esta unidad como ‘nunca cambiar su objetivo hasta la muerte’. En cuanto a la segunda 至死不悔 [zhìsǐ-bùhuǐ], es más fácil de entender que la primera porque el cuarto sinograma 悔 [huǐ] mantiene su significado literal ‘arrepentirse’, de modo que dicha unidad puede ser entendida como ‘nunca arrepentirse hasta la muerte’.

Cuando se aplican las dos en uso práctico en el chino clásico, basándonos en los ejemplos

ofrecidos por el BCC y el CCL, se descubre que, en la época de su primera aparición, no tienen nada que ver con una expresión relativa al amor, porque, tal como se ha interpretado anteriormente, los significados en los dos casos se refieren más a que no se va a cambiar el deseo o la opinión jamás, o que alguien no se va arrepentir jamás de nada de lo que ha hecho. Pero estas dos unidades no llegan a fraseologizarse finalmente en nuestros días a causa de la carencia de categorización en los diccionarios:

诚以山东雄猛，由来重气，一顾之势，**至死不回**。

Verdaderamente las personas talentosas de Shandong siempre han valorado tanto la integridad que **no la cambiarán hasta la muerte**.

(狄仁杰，言河朔人庶疏，唐) (Di Renjie, *Situación de la gente de Heshu*, dinastía Tang)

猛虎不怯敌，烈士无虚言……需知易水歌，**至死无悔吝**。

Un tigre feroz no temerá a los enemigos, un mártir no tendrá palabras falsas…… debe saber la canción de Yishui, **no se arrepentirá hasta la muerte**.

(李咸用，猛虎行，唐) (Li Xianying, *Menghuxing*, dinastía Tang)

Las otras dos unidades que aparecen posteriormente, **至死不屈**[zhìsǐ-bùqū] desde la dinastía Jin posterior (936-947) y **至死不二**[zhìsǐ-bùèr] desde la dinastía Ming (1368-1644), al contrario de las dos mencionadas antes, sí se han fraseologizado. La primera **至死不屈**[zhìsǐ-bùqū], según el *GDDC*, **不屈**[bùqū] es ‘no doblegarse’ y se traduce completamente como ‘no doblegarse hasta la muerte’. En el caso de la segunda unidad **至死不二**[zhìsǐ-bùèr], la combinación del tercer y cuarto sinograma **不二**[bùèr] que literalmente quiere decir ‘no dos’ aquí significa ‘no alterar el compromiso con algo’ o, mejor dicho, ‘estar centrado’. Entonces, la traducción de esta unidad puede ser ‘ser fiel hasta la muerte o estar centrado hasta la muerte’:

贼胁之以兵，逼之以骂，裴坚力抗之。贼怒，乃支解裴氏，**至死不屈**。

El perverso la amenazó con un cuchillo y la obligó con palabras vulgares, pero Pei se resistió con fuerza. Se enfadó el perverso y luego la mató y la desmembró porque ella **prefirió morir antes que rendirse**.

(刘昫，后唐书，后晋) (Liu Xu, *Libro de la dinastía Tang posterior*, dinastía Jin posterior)

在朝忠臣，在乡义士，百战艰难，**至死不二**。

Los oficiales leales en la corte, las personas generosas y rectas en el pueblo, aunque la guerra sea muy difícil, **nunca cejarán en su compromiso** con la patria.

(朱应鳌，楹联新话，清) (Zhu Yingao, *Yinglian Xinghua*, dinastía Qing)

En cuanto a la unidad que se investiga aquí, **至死不渝**[zhìsǐ-bùyú], si se compara con todas

las unidades desarrolladas, puede considerarse que es una continuación de ellas, porque en el BCC y el CCL se puede observar que aparece desde la dinastía Ming y Qing (1368-1911), al igual que 至死不二[zhìsǐ-bùèr] ‘ser fiel hasta la muerte o estar centrado hasta la muerte’, refiriéndose al principio a no cambiar el objetivo que uno se ha propuesto. Por ello, cabe deducir que el uso referido al amor aparece posteriormente. Esta unidad ha fijado su estructura interna y ha adquirido un significado específico, por lo que se puede afirmar que es una unidad que se ha fraseologizado. Además, dado que actualmente se ha codificado en los diccionarios y en uso práctico cuenta con una alta frecuencia de uso, también podemos decir que se ha institucionalizado.

Finalmente, en cuanto a su motivación, considerando que la forma de presentación de 至死不渝[zhìsǐ-bùyú] se desarrolla a partir de la unidad inicial 至死不变[zhìsǐ-bùbiàn], y según los diccionarios, ambas comparten una misma procedencias, podemos pensar que esta unidad tiene una motivación de variación, más específicamente, de modo de reconstrucción, en su caso, aunque se ha cambiado el último carácter, el significado actualmente registrado por los diccionarios ‘no cambiar hasta la muerte’ sigue está relacionado con el significado original de la unidad inicial.

9.2 Análisis sincrónico y diacrónico de los *chengyu* en torno al amor *Philia*

También en esta agrupación se ha recopilado un *chengyu* especial, con más de cuatro sinogramas, que es 有福同享, 有难同当[yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng]. Y sumando este, se han recopilado en total 25 unidades del chino, o mejor dicho, más de 25 unidades si contamos también sus variantes. Estas unidades son: 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]; 称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]; 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī]; 骨肉相连[gǔròu-xiānglián]/血肉相连[xuèròu-xiānglián]; 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo]; 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú]; 两肋插刀[liǎnglèi-chādāo]; 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi]; 亲密无间[qīnmì-wújiàn]; 情同一家[qíngtóngyījiā]; 情同手足[qíngtóng-shǒuzú]; 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]; 生死之交[shēngsǐ-zhījiāo]; 手足之情[shǒuzú-zhīqíng]; 同盘而食[tóngpán-érshí]; 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng]; 乌鸟私情[wūniǎo-sīqíng]; 携手并肩[xiéshǒu-bìngjiān]; 心腹之交[xīnfù-zhījiāo]; 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi]; 一见如故[yījiàn-rúgù]; 有福同享, 有难同当[yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng]; 掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]; 至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu]; 知疼着热[zhīténg-zhāorè].

9.2.1 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]

El *GDC*, el *Chengyu Daquan*, y el *Handian* categorizan dicha unidad como *chengyu* con el significado ‘se refiere a una relación íntima o tratarse de la misma manera’. Sin embargo, el *GDTC* aunque la categoriza también como *chengyu*, da tres acepciones: ‘no haber diferencia’, ‘la relación estrecha, amistosa’ y ‘tratarse igualmente’. Si se traduce dicha unidad sinograma por sinograma, se puede entender literalmente 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] como (no- distinguir-tú-yo), lo cual puede ayudarnos a saber que su estructura interna gramatical sería [verbo+objeto]. Según los resultados del BCC y el CCL, por un lado, se observa que dicha unidad puede funcionar como predicado o complemento en una oración, por lo que combinando su función gramatical y su estructura interna gramatical, se puede afirmar que es un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, puede utilizarse tanto para expresar la relación estrecha entre los miembros de la familia como para la amistad entre dos personas:

“昭烈这名字太像男孩了，叫你小昭好了，以后我们是一家人，不分彼此。”刘捷慨的握住小翠和小昭的手，柔柔的说。

Liu jie tomó la mano de Xiaocui y Xiaozhao, diciendo con suavidad: “El nombre de Zhaolie suena como un nombre de chico, te voy a llamar Xiaozhao, a partir de ahora somos una familia, **no hay distinción entre lo que es tuyo y lo que es mío**”

(刘梓美, 飞越情关, 1999) (Liu Zimei, *Sobrevolar la prueba del amor*, 1999)

“就是啊。那个人和黄先生是最好的朋友，他们好得简直不分彼此。”

“Tienes razón. Esa persona y el señor Huang son tan buenos amigos que **comparten todas las cosas**.”

(张炜, 你在高原, 2002) (Zhang Wei, *Estás en la meseta*, 2002)

Además, según los resultados del *GDDC*, la procedencia de dicha unidad puede remontarse a la dinastía Song del Sur, que al principio, dicha unidad solo presenta el significado de ‘lo mismo, igualmente’:

男女衣服各一架，不分彼此。

El grupo de varones y el de las mujeres tenía respectivamente cada uno su estante para la ropa, pero entre los del mismo género se compartía la misma ropa **sin distinción**.

(邵伯温, 邵氏见闻录, 960-1127) (Shao Bowen, *Registros de la familia Shao*, 960-1127)

En el mismo periodo de la dinastía Song, este *chengyu* deriva al significado de ‘tratar a las personas del mismo modo, sin hacer distinción entre allegados y extraños, ni entre buenos y malos’.

故(谢)安一切以大体弥缝之，号令无所变更，而任用不分彼此。

Por eso, (Xie) An procedió a remediar las carencias pensando en el interés general, ordenó que no se hicieran cambios e hizo nombramientos **sin** aplicar **distinción** alguna.

(陈亮, 陈亮集, 1161-1193) (Chen Liang, *Colección Chen Liang*, 1161-1193)

Además, surgen tres formas de presentación 不分彼我[bùfēn-bǐwǒ], 何分彼此[héfēn-bǐcǐ] y 岂分彼此[qǐfēn-bǐcǐ], de las cuales las dos últimas se usan como interrogación retórica. Estas dos unidades muestran un solo cambio respecto a la unidad inicial 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ], consistente en la sustitución del primer sinograma, respectivamente, por los caracteres 何[hé] y 岂[qǐ]. Se trata de dos partículas interrogativas que significan ‘por qué’ y ‘cómo’.

Otras formas de presentación pueden encontrarse tales como 无分彼此[wúfēn-bǐcǐ], 勿分彼此[wùfēn-bǐcǐ]. Estas dos unidades en realidad no cambian nada. Aunque en ambos casos el primer carácter se sustituye por 无[wú] y 勿[wù], ello no varía el significado, pues se trata de estructuras de negación al igual que 不[bù]. Es decir, mantiene el mismo significado igual que el nuevo significado de la unidad 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ].

Sin embargo, cabe destacar que, entre todas las unidades mencionadas, solo la unidad que se investiga aquí, la de 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] se ha fraseologizado y se ha institucionalizado. Porque es la unidad más utilizada tanto en la parte del chino clásico como en la parte del chino moderno del BBC y el CCL, es decir, ha mostrado una frecuencia de uso en los corpus y al mismo tiempo, con la forma de presentación fijada, estructura y significado fijados.

Una de las razones fundamentales es que, entre tantas formas de presentación, solo esta unidad ha sido codificada en los diccionarios actuales, considerándose como un *chengyu*. En cuanto a su motivación, debido a su procedencia ofrecida, se puede confirmar que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase. Queremos enfatizar de nuevo que este modo, según Sun (1989: 96), se enfoca más en si los cuatro sinogramas extraídos de un segmento o de una frase son coherentes, es decir, tiene que ser cuatro sinogramas aparecen coherentemente, consecutivamente en una frase y después, se extraen. En sentido semántico, el *chengyu* formado, el autor destaca que tener relación o no relación con la frase, es decir, el significado puede cambiarse.

9.2.2 称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]

Los diccionarios actuales explican que dicha unidad se usa para describir una relación muy profunda e íntima entre dos personas, en la que uno llama al otro hermano. El primer sinograma

称[chēng] ‘llamar’ y el tercer sinograma 道[dào] ‘decir’ aquí tienen la función verbal. El segundo 兄[xiōng] significa hermano mayor y el cuarto 弟[dì] corresponde a hermano menor. Por eso dicha unidad se adecua a la estructura interna gramatical de *chengyu* [dos sintagmas de verbo + objeto]. Además, para que los estudiantes extranjeros la entiendan mejor, el *DMF* la traduce en español ‘fraternizar[confraternizar] con ... Tratarse como hermanos’.

Sin embargo, según su uso actual en los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, por un lado, se observa que dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna, ya podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, se descubre que ya no se aplica solamente a hombres por su significado literal ‘hermanos’, sino que también puede referirse a mujeres. Al mismo tiempo, aunque el *GDC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* la marcan con la indicación ‘tiene un sentido despectivo’, se encuentran ejemplos con sentido positivo de dicha unidad:

我希望你不讨厌含羞草。真奇怪，想想认识你这么久了，对你的好恶竟然知道得这么少。谁编造出这样一个和谋杀她儿子的人称兄道弟的女人？

Espero que no te disgusten las mimosas. A ver, es muy raro que yo te conozca desde hace tanto tiempo y todavía sepa tan poco acerca de lo que te gusta y no te gusta. ¿Quién se inventó a esa mujer que **entablaba amistad fraternalmente** con la persona que mató a su hijo?

(约瑟芬·铁伊，时间的女儿，2003) (Josephine Tey, *La hija del tiempo*, 2003)

“我喜欢那种感觉。和你们称兄道弟、不分彼此，这才叫朋友嘛。”她的表情变得温柔动人。

“Me gusta esa sensación. **Ser como amigos fraternales** con vosotros, sin hacer distinciones entre uno y otro, eso es lo que se llama verdadera amistad”. La expresión de su cara se volvió suave y conmovedora.

(梵羽，真爱守护神，1999) (Fan Yu, *El dios del amor verdadero*, 1999)

La procedencia de dicha unidad se puede remontar a la dinastía Qing, aunque el *Handian* da una procedencia distinta. El *GDDC*, el *GDC* y el *Chengyu Daquan* ofrecen una misma procedencia en la que aunque no se utiliza para expresar un sentido tan fuerte y despectivo, en este caso, sí vemos un poco negativo de uso, porque se considera como un modo de hacer el oso:

(戴大理)见了同事周老爷一班人，格外显得殷勤，称兄道弟，好不热闹。

Cuando Dai Dali se encontró con el colega Zhou y otros colegas, se mostró excepcionalmente obsequioso, **llamándolos hermanos**. La escena estuvo muy animada.

(李宝嘉, 官场现形记, 清) (Li Baojia, *Oficialidad desenmascarada*, dinastía Qing)

Otra procedencia es la que ofrece el *Handian* y que tampoco tiene mucho sentido negativo, ya que, en este caso, se dice que se debe llamar a una persona según el orden de antigüedad de los mayores y no directamente llamarla hermano:

你见了我家侄老爹, 就称呼一声大爷, 也不辱没了你, 你怎么称兄道弟起来!
Ya que has conocido al padre de mi sobrino, deberías haberle tratado de ‘señor’, lo que no hubiera supuesto ningún menoscabo para ti. ¿Pero cómo se te ocurre **llamarlo hermano**?

(吴沃尧, 九命奇冤, 清) (Wu Woyao, *Injusticias de las nueve vidas*, dinastía Qing)

Observando las dos procedencias se puede ver que, al principio, dicha unidad, como unidad neutra, no destaca por expresar sentido positivo ni negativo incluso, unas veces, se usaba para expresar sentido positivo, es decir, no solo negativo, como se registra en el *Handian* y el *Chengyu Daquan*:

道友如一口允许了, 我俩还可作个方外至交, 彼此称兄道弟, 永久不断的好交道。这是何等的美好?

Amigo del camino(taoísmo), si aceptas de inmediato, podríamos hacer amistad **llamándonos ‘hermano’** y mantener nuestra relación para siempre, aunque vivamos lejos y en distintos lugares. ¿Acaso no sería algo maravilloso?

(无垢道人, 八仙得道, 清) (El taoísta Wu Gou, *Baxian Dedao*, dinastía Qing)

El cambio de sentido de dicha unidad en realidad depende del contexto en que se utilice; por ejemplo, siempre y cuando una frase lleva otras palabras que puedan indicar la acción de dicha unidad, es negativa:

文华道: “萼山先生! 你无事不可挽回, 此次总要请你斡旋, 兄弟自然感激。”
与家奴称兄道弟, 丢尽廉耻。

Wenhua dijo: “Señor Eshan, es capaz de remediar cualquier cosa, esta vez también necesitamos su mediación y, por supuesto, se lo agradeceré”. Menuda deshonra, **llamar y tratar** a los criados **como hermanos**.

(蔡东藩, 明史演义, 民国) (Cai Dongfan, *Mingshi Yanyi*, República de China)

Según todos los ejemplos históricos, se puede observar que, igual que los ejemplos actuales, dicha unidad puede explicar el sentido tanto positivo como negativo dependiendo del contexto y siempre expresa una relación, la amistad entre dos personas. Este significado se mantiene desde la primera aparición de dicha unidad hasta el presente, por lo que en el aspecto semántico, no existe cambio de significado a lo largo de la historia. Además, dado que dicha unidad ha

mantenido una consolidación en la estructura desde el pasado hasta la actualidad, es decir, mantiene la misma estructura hasta hoy en día tal como vemos en los ejemplos actuales ofrecidos por los corpus, por lo que aquí, debido a que dicha unidad cuenta con una estructura fija y un significado también fijo, se puede confiar que esta unidad se ha convertido en una unidad fraseológica reciente, y está bien institucionalizada por el reconocimiento actual de los diccionarios actuales y alta frecuencia de uso (en los corpus actuales).

Finalmente, hablando de su motivación, tal como vemos las procedencias ofrecidas por el *GDDC* y los diccionarios actuales, dado que al principio se presentaba ya con la forma de presentación que vemos ahora, aquí, tenemos razones para creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.3 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī]

La unidad que se investigará a continuación es precisamente un *chengyu* que viene de la poesía. Tanto el *Chengyu Daquan* y el *Handian* como el *GDC* y el *GDTC* explican que en dicha unidad ‘寸草[cùncǎo] se refiere a pequeña hierba, mientras que 春晖[chūnhuī] es el sol de la primavera, que se equipara al favor de los padres en sentido figurado: ‘los hijos no pueden pagar el favor de los padres’. El primer sinograma 寸[cùn], en chino, tiene la función de cuantificador, pero aquí se refiere a ‘muy corto, o muy pequeño’; 草[cǎo] igual que su significado literal ‘hierba’, combinado con 寸[cùn] forma el sintagma nominal ‘pequeña hierba’. Al mismo tiempo, el tercero 春[chūn] ‘primavera’ y el cuarto 晖[huī] ‘luz’ también forman un sintagma nominal. Según este entendimiento, la traducción literal de cada sinograma debería ser (pequeña-hierba-primavera-luz), y el significado literal de dicha unidad sería “la pequeña hierba y la luz primaveral”. Por lo tanto, la estructura interna gramatical de dicha unidad desde nuestro punto de vista corresponde a la estructura de [dos sintagmas de modificador adjetivo+núcleo nominal].

De acuerdo con los ejemplos resultados de la parte del chino moderno del BCC y el CCL, por un lado, se observa que dicha unidad puede funcionar como atributo o sujeto, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificarla como un *chengyu* nominal. Por otro lado, en sentido semántico, cuando se aplica a uso práctico, suele utilizarse para referirse a los hijos o el amor de los hijos hacia sus padres:

只要太阳的赤旗不降月亮的玉盘不落，那相思，那**寸草春晖**的游子情怀必将永无尽头。

Mientras la bandera roja del sol no jae y la luna similar al jade no se caiga, la añoranza, los sentimientos nostálgicos de viajero que quieren **devolver a los padres** nunca tendrá fin.

(人民日报, 1995) (Diario del Pueblo, 1995)

小时候牵妈妈的手，只因这双手是遮风挡雨的坚定倚靠；长大后牵妈妈的手，则是为了表达**寸草春晖**的无尽感恩。

Sostener la mano de mamá cuando era niño era porque esas manos eran un apoyo firme que nos protegía del viento y la lluvia; ahora seguir tomando su mano después de crecer es porque quiere **devolverle** el infinito agradecimiento.

(人民日报, 2018) (Diario del Pueblo, 2018)

Según el *GDDC*, la procedencia de dicha unidad tiene que ver con el poema *游子吟* *Canción del viajero*, escrito por el poeta Meng Jiao (751-814):

慈母手中线，游子身上衣。

Hilo y aguja en la mano de la cariñosa madre. Túnica que pondrá al hijo que se marchará de viaje.

临行密密缝，意恐迟迟归。

Muy tupidas las puntadas: su ausencia puede ser larga.

谁言**寸草心**，报得**三春晖**。

Pero ¿Podrá una **pequeña hierba**, con todo su corazón, devolver ⁷²el favor al sol por **la luz de tantas primaveras**?

(Traductor: Chen Guojian, *Trescientos poemas de la dinastía Tang*, 2016: 386)

La traducción española nos muestra la escena de una madre cosiendo la ropa de su hijo que está a punto de salir de casa a viajar. Antes de irse su hijo, la madre cose densamente porque teme que la ausencia de su hijo sea larga y su ropa se gaste. En el último verso el poeta recurre a una metáfora, en la que ‘la pequeña hierba’ se compara a ‘los hijos’ y ‘la luz de tantas primaveras’ a ‘la madre’, expresando el significado de que la pequeña hierba (los hijos), no puede pagar completamente el cuidado del sol de la primavera (el amor y la bondad de su madre).

Después de su aparición, desarrolla cinco formas según el registro del *GDDC*, de las cuales solo la unidad **春晖寸草** [chūnhuī-cùncǎo] y **三春寸草** [sānchūn-cùncǎo] pueden considerarse como variantes históricas de **寸草春晖** [cùncǎo-chūnhuī]. Porque la primera unidad solo se escribe al revés, y la segunda, aunque **三春** [sānchūn] haya cambiado con respecto a **春晖**

⁷² Aunque aquí, el traductor usa la palabra *volver*, es mejor interpretar esta palabra como *devolver* de acuerdo al entendimiento del verso original del chino.

[cùncǎo-chūnhuī], sigue siendo el sintagma nominal reducido del verso 报得三春晖 [bàodésānchūnhuī].

Las restantes tres formas históricas: 寸草晖[cùncǎohuī], 寸草心[cùncǎoxīn] y 春晖[chūnhuī], son formas abreviadas según el *GDDC*. Sin embargo, no parece apropiado considerarlas como variantes, porque, por un lado, suenan como palabras compuestas desde el punto de vista de la formación de palabra: 寸草晖[cùncǎohuī] ‘la luz de la pequeña hierba’, 寸草心[cùncǎoxīn] ‘el corazón de la pequeña hierba’, 春晖[chūnhuī] ‘la luz de la primavera’, por otro lado, desde el valor semántico, 寸草心[cùncǎoxīn] y 春晖[chūnhuī] no expresan el mismo significado, en concreto, no expresan el significado completo de 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī], es decir, 寸草心[cùncǎoxīn] solo puede referirse a la idea de los hijos que quieren pagar el cuidado y la bondad de sus padres, y 春晖[chūnhuī] solo se refiere al amor y la bondad de los padres. En cuanto a 寸草晖[cùncǎohuī] ‘la luz de la pequeña hierba’, aunque sí contiene elementos tanto de la primera parte como de la segunda parte del verso, tiene el mismo significado que 寸草心[cùncǎoxīn]. Con todo lo que se ha analizado, aquí las tres unidades no deben considerarse como variantes históricas porque no pertenecen a la misma categoría y tampoco comparten el mismo significado:

金革三年泪，冰霜寸草晖。发肤虽不毁，犹恨故园非。

Tres años de guerra hacen que **el deseo de compensar a los padres** pese aún más. Aunque el cuerpo no se ha dañado, la ciudad natal ya no es la que era.

(张煌言，追慕其一，明) (Zhang Huangyan, uno de los poemas de *Admiración*, dinastía Ming)

小人亦有母，寸草心岂无？

Yo también tengo madre, ¿Cómo no iba a tener **el deseo de devolverles a mis padres todo lo que han hecho por mí tal como la pequeña hierba agradece al sol el calor que le dispensa?**

(钱谦益，牧斋初学集，清) (Qian Qianyi, *Colección de muzhai chuxue*, dinastía Qing)

况汝白发亲，春晖岂可再！

Sin mencionar que tienes padres ancianos, **cuya benevolencia para contigo ya** no durará mucho tiempo.

(袁枚，小仓山房诗集，清) (Yuan Mei, *Colección de poemas Xiaocang Shanfang*, dinastía Qing)

Sin embargo, entre las variantes históricas de 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī], las que se han mencionado anteriormente: 春晖寸草[chūnhuī-cùncǎo] y 三春寸草[sānchūn-cùncǎo], solo 春

晖寸草[chūnhuī-cùncǎo] actualmente puede considerarse como variante de 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī], ya que 三春寸草[sānchūn-cùncǎo] no ha logrado fraseologizarse finalmente como una unidad fraseológica ni ha sido codificado como un *chengyu* en los diccionarios actuales.

En cuanto a la unidad que se investiga aquí, 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī], se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu* por haber consolidado una estructura y un significado fijos. Además, dado que se ha codificado por el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, combinando su frecuencia de uso en los corpus, se puede confirmar que dicha unidad también está bien institucionalizada.

Finalmente, hablando de su motivación, tal como se ha mencionado anteriormente que dicha unidad proviene de un poema y sobre todo de reducción del último verso, aquí tendemos a creer que se forma por la motivación de extracción, pero cabe destacar que a diferencia de lo que decimos el modo de sacar cuatro sinogramas de forma de eliminar los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase que se restringe en el campo de una oración simple, en este caso, aunque también corresponde al modo de reducción (节缩式), se adecuaría más al modo de reducción de una oración compuesta, y según Sun (1989:97) ‘los *chengyu* formados por la abreviación de la oración compuesta tiene un alto grado de simplificación y abreviación, ya que se seleccionan una o dos palabras representativas de cada cláusulas y se comprimen en una combinación fija’. Y en el caso de 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī], se forma por la selección de las palabras representativas 寸草[cùncǎo] ‘pequeña hierba’ y 春晖[chūnhuī] ‘primaveral luz’ de la oración compuesta 谁言寸草心, 报得三春晖 (Pero ¿Podrá una pequeña hierba, con todo su corazón, volver el favor al sol por la luz de tantas primaveras?)

9.2.4 骨肉相连[gǔròu-xiānglián]/血肉相连[xuèròu-xiānglián]

El *GDC*, el *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDTC* categorizan las dos unidades como *chengyu* y *chengyu* sinónimos porque comparten el mismo significado figurado ‘inseparables entre sí, vínculo más estrecho que una relación común’. Pero las dos no se codifican juntas, sino por separado, porque se puede ver que entre las dos unidades hay un carácter que se sustituye por otro (骨 por 血). 骨 significa ‘hueso’, mientras que 血 significa ‘sangre’, por lo que las traducciones literales de las dos unidades son 骨肉相连 ‘hueso - carne - ligarse’, 血肉相连 ‘sangre - carne - ligarse’. En otras palabras, se pueden entender como relación íntima e inseparable como hueso y carne (sangre y carne). Además, según las traducciones literales,

podemos considerar que la estructura interna gramatical de estas dos unidades corresponde a la misma estructura de sintagma [Sujeto+predicado].

Según los resultados del BCC y CCL, por un lado, se observa que dichas unidades pueden funcionar como predicado y atributo (en este caso, van seguido del sinograma 的), por lo tanto, combinando la función gramatical con la estructura interna gramatical de las dos unidades, podemos decir que son *chengyu* predicativos. Por otro lado, se descubre que dichas unidades no solo se pueden usar para expresar la relación estrecha entre dos personas, sino también para expresar los parentescos que tienen la misma sangre:

从此一别46年，妻子见不到日夜思念的丈夫，孩子见不到**血肉相连**的父亲。
46 años de separación, la esposa no pudo ver a su marido a quien echaba de menos día y noche y los hijos no pudieron ver a su padre **a quien estaban ligados por la misma sangre**.

(1996年人民日报12月份) (Diario del Pueblo, Diciembre de 1996)

车夫长期生活在部队，与普通士兵**血肉相连** [...]

El cochero ha vivido en el ejército durante mucho tiempo y está relacionado con los soldados **como la sangre y la carne** [...]

(1994年报刊精选) (Selección de los periodicos del año 1994)

杨公说：“妹丈缘何言及此？你我是**骨肉相连**那样亲。”

El hombre mayor Yang dice “¿Por qué dices tales cosas, mi cuñado? tú y yo estamos tan **ligados como los huesos y la carne**”

(佚名，第一奇女，小说) (Anónimo, *La primera chica prodigiosa*, dinastía Qin)

阿尔巴尼亚人民军同广大人民群众保持**骨肉相连**的关系。

El Ejército Popular de Albania **mantiene los más estrechos vínculos** con la gente común.

(福建日报，1970-7-10) (Diario de Fujian, 1970-7-10)

En cuanto a la procedencia de las dos unidades, según el *GDDC*, la unidad 骨肉相连[gǔròu-xiānglián] puede remontarse al periodo de las Primaveras y Otoños (771- 476 a. C.), en la prosa de Guan Zhong, donde se presenta con la forma 骨肉相亲[gǔròuxiāngqīn] como forma inicial expresando el amor familiar y de la cual los dos primeros caracteres 骨肉[gǔròu] ahora son categorizados por el *Diccionario de mandarín* (《国语辞典》) como núcleo léxico con el significado ‘los parentescos, referido a los padres e hijos y hermanos’:

故桓公推仁立义，功臣之家，兄弟相戚，**骨肉相亲**，国无饥民。

Por ello, el Duque de Huan promovió la bondad y la justicia; en las familias de los ministros con méritos acreditados, los hermanos cuidaban el uno del otro y **los del mismo parentesco se amaban**, por lo que el pueblo no sufría hambre en el país.

(管仲, 轻重丁) (Guan Zhong, *La prosa cuarta de lo ligero y lo pesado*, 771- 476 a. C.)

Cuando llega a la dinastía Tang (618-907), dicha unidad adquiere la forma actual y pasa a significar dos personas con relación estrecha:

常山王以砖叩头, 进而言曰: “臣与陛下骨肉相连[...]"

El príncipe de Changshan hizo el kowtow y fue adelante diciendo “yo y su majestad **estamos ligados como los huesos y la carne** [...]"

(李百药, 北齐书, 唐) (Li Baiyao, *Libro de Qi del Norte*, dinastía Tang)

Respecto a la unidad 血肉相连[xuèròu-xiānglián], como el *GDDC* no la codifica en el diccionario, su etimología de momento solo puede confirmarse a través de los diccionarios actuales. el *GDC* hace constar que su procedencia se puede remontar a la novela *Li Zicheng*, donde dicha unidad pierde su significado literal formando el significado de tener una relación muy estrecha con alguien:

尽管他们近几年也吃过官兵的亏, 也长了些见识, 毕竟他们是豪门巨富, 同官府**血肉相连**.

Alguna que otra vez se han visto perjudicados por culpa de los oficiales y los soldados en los últimos años, pero también han ganado en experiencia, al fin y al cabo, son gente adinerada y **mantienen una relación estrecha** con el gobierno.

(姚雪垠, 李自成, 1963) (Yao Xueyin, *Li Zicheng*, 1963)

Sin embargo, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* la registran con diferente fuente, donde creen que esta unidad se puede remontar a la dinastía Song (960-1279):

趋视之, 二百钱乃在其胁下皮内, 与**血肉相连**。

Fue a mirar rápido, y ahí estaba el importe pecuniario de doscientas unidades en la piel de su costado **pegado a la sangre y la carne**.

洪迈, 雷击王四, 宋 (Hong Mai, *Cayó un rayo sobre Wang Si*, dinastía Song)

A diferencia de la etimología ofrecida por el *GDC*, dicha unidad en esta fuente parece que solo tiene el significado literal. Comparando las dos procedencias, se puede obtener un resultado relativamente completo, es decir, la del *GDC* se refiere a la derivación de nuevo significado, y la del *Chengyu Daquan* y el *Handian* indican la primera aparición textual.

Además, a juzgar por el momento de aparición, cabe pensar que la unidad 骨肉相连[gǔròu-xiānglián] haya aparecido antes que 血肉相连[xuèròu-xiānglián]. Con todo lo que se ha mencionado previamente, por un lado, es probable que las dos unidades sean variantes, porque

tienen la misma estructura y comparten el mismo significado. Por otro lado, las dos unidades presentan lo que conocemos por proceso de fraseologización, en el que ambos han logrado fijar una estructura interna y un significado determinados. Hoy en día, dado que ambas se han codificado por los diccionarios, y además, cuentan con muchos ejemplos tanto en la parte del chino clásico como en la parte del chino moderno del BCC y el CCL, también podemos confirmar que dichas unidades se han institucionalizado.

Finalmente, en cuanto a la motivación de las dos unidades, creemos que son diferentes, y debemos analizarlas en detalle. En el caso de la unidad 骨肉相连[gǔròu-xiānglián] (hueso-carne-ligarse), según su procedencia remontada al periodo de las Primaveras y Otoños, se puede confirmar que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción, a través del cual hace una reconstrucción de la forma 骨肉相亲[gǔròuxiāngqīn], sustituyendo el último sinograma y combiándola a 骨肉相连[gǔròu-xiānglián]. En el caso de la unidad 血肉相连[xuèròu-xiānglián], según las procedencias ofrecidas por el *GDC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, podemos ver que ya sea el significado literal que expresa dicha unidad como la suma de los significados de sus componentes, o sea el significado figurado que desarrolla después, en la frase original se presenta de la manera en que la vemos ahora “血肉相连”, por lo tanto, aquí tendemos que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.5 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo]

Esta unidad, a diferencia de los *chengyu* que se han explicado anteriormente, no proviene de poemas antiguos, ni alusiones literarias o leyendas y cuentos, sino que tiene su origen en personajes famosos históricos. El primer sinograma 管[guǎn] se refiere al mandarín 管仲 [Guǎn Zhòng] mientras 鲍[bào] se refiere a su homólogo el mandarín 鲍叔牙[Bào Shūyá]. Ambos sinogramas forman parte, por ende, de los respectivos nombres propios de estas personas. Los dos eran muy amigos en el periodo de Primaveras y Otoños. Por eso el significado que proporcionan los diccionarios actuales directamente es ‘amigos con relación profunda’. El *GDTC* además indica que dicha unidad también puede formularse como 管鲍之好[guǎnbào-zhīhǎo] y 管鲍之谊[guǎnbào-zhīyí].

Cuando se traduce al español, el primer y segundo sinograma deberían ser traducidos

mediante la explicitación fonética de los dos nombres completos, porque son sinogramas que se refieren a los antropónimos de los dos personajes. En este sentido, una traducción literal de este *chengyu* podría ser ‘Guan Zhong - Bao Shuya - de - relación’. Sin embargo, el *DMF* traduce dicha unidad solo como ‘amistad profunda’; esta manera de traducir no ayuda mucho a un lector que no domine la lengua china a entender el significado exacto y preciso de esta unidad, pues, entonces, cualquier *chengyu* que tenga relación con la idea de amistad se podría traducir simplemente como ‘amistad profunda’. Así que sería mejor utilizar la traducción que contiene los nombres de los dos hombres. Además, el tercer sinograma 之[zhī], como ya se ha mencionado en otras ocasiones, hace que un sustantivo se convierta en modificador y modifique a otro sustantivo. Por tanto esta unidad responde a la estructura interna gramatical en chino [modificador adjetivo + núcleo nominal].

Sin embargo, ahora dicha unidad ya se ha convertido en una unidad no tan utilizada, porque no se han encontrado muchos ejemplos en la parte del chino moderno del BCC y el CCL, por lo que a continuación solo se muestra un ejemplo ofrecido por el *GDTC* para que se entienda la función de objeto que puede asumir este *chengyu*, es decir, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificarla como un *chengyu* nominal:

我和他有**管鲍之交**，不是一般的朋友。

Yo y él tenemos una **amistad tan profunda como la de Guan Zhong y Bao Shuya**, no somos amigos comunes.

(El *GDTC*)

Según el *GDDC*, la formación de dicha unidad puede remontarse a la obra *史记 Las Memorias históricas* (104 a. C. - 91 a. C.), en la que se usa la expresión 生我者父母，知我者鲍子也 (Mi vida fue dada por mis padres, pero quien me comprende realmente es Bao Shuya) para hacer hincapié en los sentimientos, la relación profunda entre los dos. Posteriormente y a partir de del *魏书 Libro de Wei* (dinastías del Norte 439-581), este afecto que hacía referencia específica a la relación de estas dos personas se convierte en afecto general que se refiere en sentido amplio a ‘la amistad más profunda’. En la evolución de dicha unidad surgen cinco formas derivadas que son las siguientes: 管鲍之谊[guǎnbào-zhīyí], 管鲍之契[guǎnbào-zhīqì], 管鲍(之)亲[guǎnbào-(zhī)qīn], 管鲍(之)情[guǎnbào-(zhī)qíng] y 情过管鲍[qíngguò-guǎnbào]. Entre ellas, la unidad que surge primero sería 情过管鲍[qíngguò-guǎnbào], aparecida en las dinastías del Sur (402-589); expresa el afecto, la amistad entre dos personas

que incluso supera a la de Guan Zhong y Bao Shuya. Pero esta unidad no se debe considerar como variante, sino una forma desarrollada en el transcurso de la historia, porque, por un lado, 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo] no contiene ninguna comparación de la amistad entre estos personajes famosos con otra, sino que sólo se refiere en general a la amistad entre los dos; por otro lado, las dos formas no comparten la misma estructura morfosintáctica de *chengyu*, porque 情过管鲍[qíngguò-guǎnbào](afecto - superar - Guan Zhong - Bao Shuya) posee la estructura [Sujeto + predicado].

La unidad 管鲍之契[guǎnbào-zhīqì] (Guan Zhong - Bao Shuya - de - concordia) aparece a continuación, pero este caso sí puede considerarse como variante porque la conservación de 之[zhī] ‘de’ ya indica que la estructura no ha cambiado, y el sinograma 契[qì] ‘concordia’ también indica el grado de la amistad:

良友既没，谁堪制服之悲；[...]管鲍之契，固无限于死亡。

El buen amigo ha muerto, nadie puede soportar la tristeza del luto [...] **el afecto mutuo entre Guan Zhong y Bao Shuya** es infinito desde el principio.

(姚崇，兖州都督于知微碑，唐) (Yao Chong, *La estela epigráfica del gobernador de Yanzhou*, dinastía Tang)

Pero las estructuras de las unidades que aparecen más adelante tienen un matiz diferente en comparación con la estructura inicial. El *GDDC* enmarca con un paréntesis uno de los sinogramas en 管鲍(之)亲[guǎnbào-(zhī)qīn] y 管鲍(之)情[guǎnbào-(zhī)qíng]; esto indica que 之[zhī] ‘de’ en las dos unidades puede omitirse en algunos casos. En este sentido, los ejemplos ofrecidos por el *GDDC* suprimen 之[zhī] ‘de’. Las formas sin 之[zhī] ‘de’ 管鲍亲[guǎnbàoqīn] y 管鲍情[guǎnbàoqíng] siguen teniendo el mismo significado que las formas con 之[zhī] ‘de’. Esta modificación, aunque no cambie nada en la estructura ni en el valor semántico, conlleva un cierto riesgo de que la unidad derive hacia un proceso de nominalización. Porque con la reducción de este sinograma en la unidad, los diccionarios probablemente consideren que ya no es un *chengyu*, sino un núcleo léxico, y la categoricen como sustantivo en su inventario lexicográfico.

Otra de las unidades derivadas: 管鲍之谊[guǎnbào-zhīyí], sí se considera como variante, porque es la única unidad que también está codificada en los diccionarios actuales; por ejemplo, el *GDTC* aporta ‘管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo] véase 管鲍之谊[guǎnbào-zhīyí]’ indicando así que las dos cuentan con el mismo significado. 管鲍之谊[guǎnbào-zhīyí] (Guan Zhong - Bao

Shuya - de - amistad) posee además la misma estructura morfosintáctica que 管鲍之交 [guǎnbào-zhījiāo]:

异姓相交，尚有**管鲍之谊**；同母而乳，岂乏祥、览之情。

Incluso dos personas de diferentes apellidos pueden mantener una amistad como **la de Guan Zhong y Bao Shuya**; si los dos son hermanos de la misma madre, ¿cómo es posible que no exista entre ellos un afecto como el de Wang Xiang y Wang Lan?

(李海观，歧路灯，清) (Li Haiguan, *Qiludeng*, dinastía Qing)

Resumiendo, finalmente, la unidad 管鲍之交 [guǎnbào-zhījiāo] ha transcurrido por dos caminos de desarrollo en la historia: uno, que lleva hacia formas que no presentan cambios en el significado ni en la estructura, y otro, que resulta en formas con cambios que inciden en toda la estructura y el significado. Hoy en día, de entre tantas unidades históricas, sólo 管鲍之交 [guǎnbào-zhījiāo] y 管鲍之谊 [guǎnbào-zhīyí] se han conservado, pero las dos unidades se usan ya con poca frecuencia, porque se convirtieron en unidades que perviven gracias a la existencia de un relato sobre dos famosos personajes de la historia. Por lo tanto, aquí se puede afirmar que aunque se han fraseologizado e institucionalizado, han sido dos unidades de uso raro.

Finalmente, hablando de la motivación de la unidad 管鲍之交 [guǎnbào-zhījiāo], tal como se ha mencionado al principio en la ficha, es un *chengyu* formado por dos personajes famosos, por lo que aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de resumir la historia de dos personas.

9.2.6 老牛舐犊 [lǎoniú-shìdú]

Esta unidad, según el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* se usa ahora para expresar el amor de los padres a sus hijos. Tiene un uso figurado porque aquí 老牛 [lǎoniú] ‘vieja - vaca’ es un símil que denota los padres; 舐 [shì] funciona como el verbo teniendo el significado ‘lamer’ y 犊 [dú], como sustantivo con el significado literal ‘ternero’, pero aquí con el significado figurado ‘hijos’. Considerando, por tanto, las funciones y significados de cada sinograma, dicha unidad posee la estructura interna gramatical de *chengyu* [Sujeto + predicado].

Según los ejemplos ofrecidos de los corpus, se observa que dicha unidad puede funcionar como predicado o predicado nominal, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo. Pero aun sí,

parece que ahora ya no se usa con frecuencia porque el BCC y el CCL tienen muy pocos ejemplos, por eso, además de los corpus, aquí también se citará a continuación un ejemplo del diccionario para que se entienda mejor:

儿女都长大成人，在外地工作，但我们老两口仍然**老牛舐犊**，时时为他们操着心。

Aunque nuestros hijos ya son mayores y trabajan en otra ciudad, los seguimos tratando como niños, **igual que las vacas lamen a sus terneros**, y nos preocupamos por ellos todo el tiempo.

(El *GDTC*)

新藤在老藤的呵护下快乐地成长着，便长成了一藤成林风景。那情景，使你看到了什么是**老牛舐犊**，什么是母子亲情。

El nuevo bejuco creciendo felizmente bajo el cuidado del viejo bejuco, se convierte en un bosque. Esta imagen te muestra lo que es el amor, **como la vaca que lame su ternero**, y lo que es el amor de una madre hacia su hijo.

(福建日报, 2006, BBC) (Diario de Fujian, 2006, BBC)

Comparando la definición ofrecida por los diccionarios actuales, dicha unidad quiere expresar que el amor de los padres a los hijos es como el amor de los animales a sus crías y ese amor de los animales en la naturaleza se suele manifestar en el acto de lamer.

Respecto a su procedencia, los diccionarios actuales indican que proviene del *Libro de Han posterior*, escrito por Fan Ye, mientras que el *GDDC* menciona que antes de Fan Ye ya existía otra versión, el *Libro de Han posterior* del autor Xie Cheng, y que dicha unidad puede remontarse a la obra de Xie Cheng. Pero tanto el libro de Xie Cheng como el de Fan Ye, se basan en la misma historia sobre Cao Cao. Por eso, en esta tesis, se coge el *Libro de Han posterior*, por ser más antiguo, como la procedencia de dicha unidad:

子修为曹操所杀，操见彪问曰：“公何瘦之甚？”对曰：“愧无日磾先见之明，犹怀**老牛舐犊**之爱。”操为之改容。

Yang Xiu murió a manos de Cao Cao. Cuando este vio a su padre Yang Biao, le preguntó “¿Cómo es que estás tan delgado?”. Yang Biao contestó: “Me siento avergonzado por no haber tenido la clarividencia de Midi, ahora sigo echando de menos a mi hijo como **el amor de la vieja vaca a su ternero**”. Después de escuchar esto, Cao Cao mudó de semblante y tuvo mala conciencia.

(谢承, 后汉书, 三国 吴) (Xie Cheng, *Libro de Han posterior*, Tres Reinos Wu)

En tiempos posteriores, el poeta Luo Ying usa la unidad 疲牛舐犊[píniú-shìdú] como si fuera 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú] para expresar el amor de los padres a los hijos. Esta forma nueva se puede considerar como variante histórica de 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú], porque, aunque el

primer sinograma es reemplazado por 疲[pí] ‘cansado’, no cambia el significado, que permanece inalterado; tanto el 疲[pí] como el 老[lǎo], son adjetivos que modifican el sustantivo 牛[niú] y, en el sentido general, no hay mucha diferencia:

疲牛舐犊心犹切，阴鹤鸣雏力已衰。

El corazón amoroso de **una vaca cansada lamiendo a su cría** sigue siendo ferviente, mientras que la grulla que bajo la sombra del árbol llama a su polluelo ya no tiene fuerza. (罗隐，感别元帅尚父，唐) (Luo Yin, *Agradecimiento y despedida al estimado mariscal*, dinastía Tang)

Además, según el registro del *GDDC*, la unidad 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú] también se abrevia como 舐犊[shìdú]. Pero, en este sentido, la estructura interna ya ha cambiado, aunque también se refiere a la unidad 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú], no se debe considerar como variante, porque 舐犊[lǎoniú-shìdú] no es un *chengyu*, sino que se ha convertido en un núcleo léxico. Pero en algunos ejemplos registrados por el *GDDC* dicha palabra no se presenta como palabra, sino que vuelve a ser *chengyu*, pero con otros sinogramas, por ejemplo, 舐犊之念[shìdú-zhīniàn], 舐犊之爱[shìdú-zhīài]. Por eso cabe deducir que, después de la aparición del uso abreviado, 舐犊[shìdú], este se combinara con otros sinogramas y luego estas combinaciones se hubieran fraseologizado para convertirse en los *chengyu* que se registran en los diccionarios actuales.

Por último, aunque la unidad 疲牛舐犊[píniú-shìdú] es la variante de 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú], al no estar codificada en los diccionarios actuales y solo haberse encontrado un ejemplo en el BCC y el CCL, de momento, solo puede considerarse como variante histórica de 老牛舐犊[lǎoniú-shìdú]. En cuanto a la unidad que se investiga aquí, dado que durante su proceso de desarrollo a lo largo del tiempo vemos una consolidación estructural y semántica desde el pasado hasta hoy en día, podemos confirmar que se ha convertido en una unidad fraseológica. Además, dado que hoy en día el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* ya la codifican en los diccionarios, aunque en los corpus actuales no se encuentran muchos ejemplos, es decir, parece que se ha convertido en un *chengyu* poco usado, se ha institucionalizado. Respecto a su motivación, tal como se ha mencionado su procedencia, aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.7 两肋插刀[liǎnglèi-chādāo]

El *GDC* y el *Handian* dan a esta unidad el mismo significado ‘asumir o hacer grandes sacrificios’, mientras que el *Chengyu Daquan* explica que se refiere a ‘no temer morir y atreverse a desafiar toda clase de peligros’. Aunque los tres diccionarios no indican a qué tipo pertenece dicha unidad, el *GDTC* explica que significa ‘tener lealtad o fidelidad, tomar seriamente en cuenta el apego’.

El tercer sinograma 插[chā] ‘meter’ y cuarto 刀[dāo] ‘cuchillo’ se combinan y forman el sintagma verbal, y el primer sinograma 两[liǎng] ‘dos’ y el segundo 肋[lèi] ‘costilla’ forman el modificador adverbial referido al lugar donde se meten los cuchillos, cuando se pone todo junto, la traducción al español sería “meter los cuchillos en las costillas”. Esta unidad, según la estructura interna gramatical del *chengyu*, corresponde a la estructura morfosintáctica de *chengyu* [modificador adverbial+núcleo verbal].

Según los ejemplos del BCC y el CCL, dicha unidad, por un lado, puede funcionar como predicado y muchos ejemplos coinciden con la forma oracional 为朋友两肋插刀 (hacer sacrificios para(por) amigo), por lo tanto, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificar dicha unidad como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, tal como registra también el *GDTC*, tiene que ver con la amistad profunda entre dos personas y por la que ambas partes pueden hacer sacrificios por la otra. O también puede entenderse en el sentido de alguien estar dispuesto a hacer cualquier cosa por alguien, incluso poner en riesgo su propia vida por su amigo’:

魏武的父亲魏贲是个相当重义气的朋友，可以为朋友两肋插刀。

Wei Bian, padre de Wei Wu, es un amigo leal que **estaría dispuesto a hacer cualquier cosa** por un amigo.

(慕容雪，娘子问情，1999) (Murong Xue, *La señorita pide el amor*, 1999)

沙成山立刻又道：“姓戈的心肠并不坏，他也曾为白良而两肋插刀。 [...]”

Sha Chengshan dijo en seguida: “el carácter de ese Ge no es tan malo, pues una vez puso en peligro su vida para defender a Bai Liang [...]”

(柳残阳，断刀，1994) (Liu Canyang, *Hoja de cuchillo rota*, 1994)

Respecto a su procedencia, el *GDTC* y el *GDC* indican que dicha unidad se puede remontar a la dinastía Qing (1616-1911) en la que se usa para referirse a ‘servir a los demás sin importar el peligro para la propia vida’, mientras que el *Chengyu Daquan* y el *Handian* coinciden en que procede de una novela publicada en el siglo XIX:

金妆铜对棒，夜打登州城，**两肋插刀**劫牢反狱救牛通。

Armados hasta los dientes, fueron a la ciudad de Dengzhou por la noche para sacar por la fuerza a Niu Tong de la prisión, **poniendo en riesgo sus propias vidas**.

(华广生, 白雪遗音, 清) (Hua Guangsheng, *Baixue Yiyin*, dinastía Qing)

让老乔先撤，你为他**两肋插刀**顶上一阵。

Deja que Qiao se retire primero; mientras, cúbrele las espaldas, incluso, con tu vida.

(蒋子龙, 乔厂长上任记, 1979) (Jiang Zilong, *Historia sobre cómo el jefe de fábrica Qiao asumió su cargo*, 1979)

Aunque los diccionarios actuales, incluso el *GDDC*, no mencionan el origen de dicha unidad, en realidad, proviene de una historia relacionada con el personaje heroico Qin Shubao, en la que este, para salvar a sus amigos, guía a los guardias hacia una bifurcación de una aldea con el fin de ganar más tiempo para que sus amigos puedan huir. Más tarde, la gente comienza a llamar la aldea cerca de la bifurcación con el nombre de 两肋庄 ‘aldea Lianglei’, por eso aparece una versión 秦叔宝为朋友两肋庄走岔道 ‘Qin Shubao gira a la bifurcación en la aldea Lianglei por sus amigos’. Con el paso del tiempo y a través de la transmisión oral entre los hablantes, los conceptos se transforman y adquieren un significado totalmente diferente como se observa en el enunciado 为朋友两肋插刀 ‘meter los cuchillos en los dos costados’, donde por la homofonía, 岔道[chàdào] ‘la bifurcación’, se convierte en 插刀[chādāo] ‘meter cuchillos’, mientras que 两肋[liǎnglèi] pasa de ser el nombre de un lugar a convertirse en una parte del cuerpo.

Una vez consolidada la forma presentada 两肋插刀[liǎnglèi-chādāo] con significado determinado, mantiene la misma forma en tiempos posteriores. Sin embargo, es curioso que no se encuentren numerosos ejemplos para confirmar su fijación en la parte de la lengua literaria de los corpus históricos, al contrario, se usa muy frecuentemente en la actualidad. Así que cabe deducir que desdicha unidad se haya institucionalizado en tiempos recientes porque, por un lado, se usa más en la actualidad que en el pasado, por otro lado, porque en las características de dicha unidad que ofrece el *Chengyu Daquan* se especifica ‘época: contemporánea’, popularidad: muy usada’.

Finalmente, en el aspecto semántico, se produce un cambio muy ligero del significado desde servir a otros sin importar el peligro que corre la vida propia hasta tomar riesgos o hacer grandes sacrificios por amigos según el *GDDC* y los diccionarios actuales. Pero cabe destacar con la consolidación la forma presentada 两肋插刀[liǎnglèi-chādāo], es decir, al haberse fijado tanto la estructura interna como el significado que expresa, se ha convertido en una unidad

fraseológica. Respecto a su motivación, tal como hemos hablado de su origen relacionado con el protagonista Qin Shubao, aquí tenemos razones para creer que dicha unidad se forma por la motivación de resumir, más específicamente, de resumir el cuento histórico sobre Qin Shubao.

9.2.8 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi]

Tanto el *Chengyu Daquan*, el *Handian* como el *GDC* y el *GDTC* explican dicha unidad con el significado ‘hombre y mujeres jugaban juntos cuando eran pequeños, sin desconfiar el uno del otro’. Aquí el cuarto sinograma 猜[cāi], con el significado ‘sospechar/desconfiar’ combinado con el tercero 无[wú] ‘no’ funciona como el predicado de la estructura. El resto de los sinogramas forma un sintagma nominal. Si se traduce cada sinograma según su orden, sería ‘dos - pequeños - no - sospechar’. Según la traducción literal, podemos entender que la estructura interna gramatical de este *chengyu* corresponde a la estructura [sujeto+predicado]. Además, el *DMF* la traduce como ‘Como niños no teníamos sospechas uno del otro. Como niño y niña éramos inocentes compañeros de juego’, sin destacar los géneros.

Según los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, por lo lado, se observa que dicha unidad puede funcionar como predicado, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, vemos que dicha unidad se utiliza para expresar la amistad pura entre dos personas (niños o jóvenes). Al mismo tiempo, refleja que la inocencia de los niños les permite confiar el uno en el otro plenamente sin ninguna desconfianza o preocupación:

上幼稚园时，她和一位小小“男友”两小无猜、相亲相爱，他告诉她：“我长大后要娶你”，他的誓言始终未能实现，因为他在隔天便因车祸而去世。

Cuando estaba en el jardín de infancia, ella y un pequeño “novio” eran **tan amigos que confiaban plenamente el uno en el otro** y se amaban mutuamente. Él le dijo: “me casaré contigo cuando sea mayor”, pero nunca llegó a cumplir su promesa porque murió al día siguiente en un accidente.

(古凌，岛主，1999) (Gu Ling, *Dueño de la isla*, 1999)

“当我很小的时候，我认识一个小小的女孩，我们喜悦欢笑，我们两小无猜，我们不知道什么叫忧愁，更不知道什么叫悲哀，[...]”

En la infancia conocía a una niña muy pequeña, nos alegrábamos y reíamos juntos, éramos **los mejores amigos que no desconfiaban el uno del otro**, en aquel tiempo no sabíamos lo que era la tristeza ni mucho menos el dolor.

(琼瑶，碧云天，1975) (Qiongyao, *Bi yun tian*, 1975)

También es frecuente encontrarse la forma 青梅竹马，两小无猜 en la parte del chino

moderno del BCC y el CCL, donde la unidad 青梅竹马 [qīngméi-zhúmǎ], literalmente (verdes - ciruelas - bambú - caballo), posee el significado ‘compañeros de los juegos de la infancia’ y expresa el mismo significado que 两小无猜 [liǎngxiǎo-wúcai]:

他们男未婚，女未嫁，一切还来得及，让他们相爱嘛！他们青梅竹马，两小无猜，现在这样情投意合，也是人间佳话[...]

¡Ellos son solteros y no están casados, todavía hay tiempo para que se enamoren! Han sido **compañeros de inocentes juegos infantiles** y siempre **se han llevado bien, sin rencor ni desconfianza**, ahora, si están enamorados, será una hermosa historia de amor en este mundo.

(琼瑶，望夫崖，1991) (Qiongyao, *Ansiando el regreso de mi marido desde el acantilado*, 1991)

Este uso paralelo se puede remontar al origen de las dos unidades, porque su formación proviene de un mismo poema, 长干行 *Balada de Chang Gan*, en el que se cuenta la historia de dos personas desde su encuentro en la infancia hasta que se enamoran de adultos para luego tener que separarse por alguna razón; describe una situación en la que una mujer echa de menos a su marido. Y por el poema que adjunta a continuación se ve que dicha unidad se ha extraído de la segunda parte del verso 两小无嫌猜 [liǎngxiǎowúxiāncāi]:

妾发初覆额，折花门前剧。郎骑竹马来，绕床弄青梅。
同居长干里，两小无嫌猜。十四为君妇，羞颜未尝开。
低头向暗壁，千唤不一回。十五始展眉，愿同尘与灰。
常存抱柱信，岂上望夫台。十六君远行，瞿塘滟滪堆。
五月不可触，猿声天上哀。门前迟行迹，一一生绿苔。
苔深不能扫，落叶秋风早。八月胡蝶来，双飞西园草。
感此伤妾心，坐愁红颜老。早晚下三巴，预将书报家。
相迎不道远，直至长风沙。

El flequillo comenzaba a cubirme la frente.

Delante de la puerta, jugaba
cogiendo flores, cuando tú venías
montado en un caballito de bambú.

Alrededor del brocal del pozo
nos tirábamos ciruelas verdes.
Ambos vivíamos en la aldea Chang Gan
**y éramos dos niños sin peleas
ni una sombra de malicia.**

A los catorces yo fui tu esposa.
Tímida, bajando la cabeza
hacia un rincón oscuro, sin sonrisa.
Mil veces me llamabas, más ni una vez
me volví para mirarte.
Solo a los quince años desfruncí las cejas

y deseaba que nos uniéramos
como polvo y ceniza.
Tú tenías la lealtad
del 《hombre del pilar》 ,
y yo no creí tener que subir
a la Colina de la Espera.
Un año después empezaste un largo viaje
atravesando las Gargantas del Yangtsé
y el enhiesto risco Yenyu,
imposible de pasar en junio,
con los tristes aullidos de los monos
a ambas orillas que llegan al cielo.
Frente a la puerta, las huellas de tus pasos
se cubrieron ya de un musgo verde,
tan espeso, que no lo logro barrer.
Hojas desprendidas de los árboles
indican la temprana llegada del otoño:
Septiembre. Las mariposas, en parejas,
vuelan por el jardín del oeste,
revoloteando sobre las hierbas.
La escena me emociona y quebranta mi alma.
La amargura me quita la rosa de las mejillas.
Un día has de regresar de Sanba,
y no dejes de avisarme con tiempo.
Iré a tu encuentro sin importarme la distancia.
Saldré a recibirte hasta la Arena del Gran Viento.
(Traductor: Chen Guojian, *Trescientos poemas de la dinastía Tang*, 2016)

Sin embargo, aunque los diccionarios actuales ya indican esta procedencia exacta sobre dicha unidad tal como vemos anteriormente, el *GDDC* ofrece un origen más temprano, del que deriva tanto el significado como la forma actual, a saber: 耦俱无猜 [ǒujù- wúcāi] ‘sin desconfianza entre las dos partes’, que se refiere a una relación normal y armoniosa entre dos partes y a la ausencia de distanciamiento entre personas. El primer sinograma de la unidad inicial 耦[ǒu] aquí significa ‘ambos’ y, en cuanto al segundo sinograma 俱[jù], aunque el *GDDC* no lo explica, tiene el sentido ‘también’, con función adverbial.

Sobre la base de la formación de la unidad inicial en el periodo de las Primaveras y Otoños, han evolucionado otras dos unidades 偶俱无猜[ǒujù- wúcāi], 耦居无猜[ǒujū- wúcāi], una con el significado inalterado y otra con un cambio de valor semántico, haciendo hincapié en ‘vivir en un mismo lugar’. La que no sufre cambio semántico es la unidad 偶俱无猜 [ǒujù- wúcāi], porque el único sinograma que cambia es 耦[ǒu] que queda reemplazado por 偶[ǒu], que es un sinograma homófono cuyo significado es igual al de 耦[ǒu]. El cambio de significado de la otra unidad 耦居无猜 [ǒujū- wúcāi] está enfocado en el segundo sinograma 居[jū] ‘vivir’; a pesar de que su significado general es muy similar a las otras unidades, destaca ‘vivir en un

mismo lugar, llevarse muy bien sin desconfianza mutua’.

Cuando llega la dinastía Qing, aparece 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi]. Su valor semántico cambia por la evolución de la unidad inicial 耦俱无猜[ǒujù- wúcāi]. Cuando 两[liǎng] se combina con 小[xiǎo], no solo se refiere a ‘ambos’, sino a ‘dos niños o jóvenes’, restringiendo la edad de los sujetos, de hecho, 耦[ǒu] es igual que 两[liǎng] en su sentido literal. Con la sustitución del primer y segundo sinograma, la unidad 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi] forma el significado ‘los niños o los chicos y chicas jóvenes mantienen entre sí un trato inocente y sin malicia’.

Con el paso del tiempo, otras unidades que aparecen se basan en 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi], porque se ve muy bien como las modificaciones en las nuevas unidades se producen dentro de la forma 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi]. La unidad 两小无嫌[liǎngxiǎo-wúxián] realmente es la variante histórica de 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi]. Según la explicación del *GDCC* ‘嫌[xián]significa ‘sospechar, dudar’, es decir, en cierta medida, esta unidad no cambia ni la estructura morfosintáctica ni el significado, porque, de hecho, 猜[cāi] y 嫌[xián] son sinogramas sinónimos. Otra unidad es 无嫌两小[wúxián-liǎngxiǎo], aunque tiene el mismo significado que 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi] y 两小无嫌[liǎngxiǎo-wúxián], no se consideraría una variante histórica, pues es meramente una estructura invertida.

En resumen, aunque la unidad 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi] guarda relación tanto con la unidad inicial como con las que de ella derivan, solo la unidad 两小无嫌[liǎngxiǎo-wúxián] puede considerarse como variante histórica. El resto de las unidades, en cierto grado, serían unidades sinónimas de dicha unidad, porque, por un lado, una de ellas no cuenta con la misma estructura; por otro lado, porque incluso las que tienen la misma estructura no comparten el mismo significado. Actualmente ya está bien fraseologizada e institucionalizada dicha unidad. A diferencia de 寸草春晖[cùncǎo-chūnhuī], dicha unidad no es tan limitada que cada vez requiere una explicación con el verso completo, al contrario, se puede usar libremente en los contextos con su propio significado. Además, cabe mencionar que, precisamente por la formación del poema y su influencia, ahora dicha unidad, cuando se combina con la otra unidad 青梅竹马[qīngméi-zhúmǎ], que también forma parte del mismo poema, a veces no solo expresa la amistad, sino que añade el matiz del sentimiento amoroso que nace durante el proceso de crecimiento:

作品叙述的是一个古老的故事：身为纤夫的憨哥和么妹**青梅竹马两小无猜**，成人后以心相许非彼此不嫁不娶。

Esta danza cuenta una historia antigua: la de un sirgador llamado Han y una chica joven, **compañeros, desde niños, de juegos de infancia sin malicia ni desconfianza**, de mayores se juran no casarse con nadie más sino con el otro.

(人民日报, 1994, CCL) (Diario del pueblo, 1994, CCL)

Finalmente, hablando de su motivación, aunque el GDDC plantea que 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi] es unidad desarrollada de 耦俱无猜[ǒujù- wúcāi], esto nos llevará a pensar si dicha unidad se forma por la motivación de variación por reconstrucción de la unidad inicial. Sin embargo, aquí insistimos en que 两小无猜[liǎngxiǎo-wúcāi] está relacionada directamente con el poema 长干行 *Balada de Chang Gan*, es decir, lo consideramos como su procedencia. Por lo tanto, tendemos a creer que dicha unidad cuenta una motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas de forma de eliminar los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase. Y en el caso de esta unidad, se elimina el cuarto sinograma del segmento “两小无嫌猜” (éramos dos niños sin peleas ni una sombra de malicia).

9.2.9 亲密无间[qīnmì-wújiàn]

Tanto el *GDC* y el *GDTC* como el *Chengyu Daquan* y el *Handian* explican dicha unidad con el significado ‘muy íntima, no haber distancia’. En cuanto a su traducción, el *DMF* la traduce como ‘Existir una afinidad entre... Tener íntimas relaciones. Tenerse confianza.’ Al mismo tiempo, indica que dicha unidad equivale a las locuciones ‘Comer en un mismo plato. Ser uña y carne’.

Considerando su estructura interna gramatical [Verbo+complemento], la combinación de los dos primeros sinogramas 亲密[qīnmì] funciona como verbo con el significado literal ‘intimarse’ y los otros dos sinogramas 无间[wújiàn] funcionan como complemento con el significado literal ‘sin distancia’. Aquí, a lo mejor se puede entender dicha unidad como dos personas que tienen una relación muy íntima, muy estrecha.

Según los resultados del BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad cuenta con varias funciones tales como predicado, atributo, y complemento etc., y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的, por lo que aquí podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, se ve que no solo se utiliza para expresar la amistad,

sino también el amor familiar y conyugal:

每逢节假日，二成回到村里，与大成一起下田，一边劳动，一边谈天，兄弟二人**亲密无间**。

Siempre cuando llegan los días festivos, Ercheng vuelve al pueblo y va a trabajar las tierras con Dacheng. Mientras faenan van charlando, **estrechamente unidos los dos hermanos el uno al otro**.

(人民日报, 2000, BCC) (Diario del Pueblo, 2000, BCC)

[...]他和她，只过了三年**亲密无间**如糖似蜜的夫妻生活[...]

Él y ella solo vivieron juntos tres años de vida conyugal **íntima** y dulce.

(刘子成, 女子大监狱, 1988) (Liu Zicheng, *La gran cárcel de mujeres*, 1988)

从历史新时期开始，我们成为**亲密无间**的朋友。

Desde el comienzo del nuevo periodo de la historia, nos convertimos en amigos **íntimos**.

(人民日报, 2003, BCC) (Diario del Pueblo, 2003, BCC)

Según el *GDDC*, el uso de dicha unidad se puede remontar a la dinastía Han. Concretamente, aparece en el *Libro de Han*, aún no con la forma actual, sino como 亲昵亡间[qīnnì-wújiàn]. En esta forma inicial, la combinación de los dos primeros sinogramas 亲昵[qīnnì] significa ‘muy íntimo(a)’ según el *Diccionario del Chino contemporáneo*. En cuanto al tercer sinograma 亡, cuando se pronuncia en pinyin [wú] igual que el sinograma 无[wú] visto anteriormente, se puede confirmar que los dos son homófonos y expresan el mismo significado:

萧望之历位将相，籍师傅之恩，可谓**亲昵亡间**。

Xiao Wangzhi, llegó a ser nombrado general y viceprimer ministro, por la gracia de haber sido tutor del emperador, lo que permite afirmar que **ha tenido intimidad** con él.

(班固, 班昭, 马续, 汉书, 东汉) (Ban Gu, Ban Zhao, Ma Xu, *Libro de Han*, dinastía Han Oriental)

Después de la dinastía Han y con la llegada de la dinastía Song (960-1279), aparecen dos formas derivadas de la forma inicial. Una de las formas derivadas es la forma actual 亲密无间[qīnmì-wújiàn], cuyo significado se ha conservado desde entonces, y el *GDDC* añade que posteriormente sería la que se usa más frecuentemente. En cambio, la otra unidad se presenta con la forma 狎昵无间[xiánì-wújiàn], en la que 狎昵[xiánì] significa ‘demasiado íntimo y con actitud frívola’, y tiene un sentido peyorativo según el *GDDC*:

结以恩信，厉以忠义，如家人父子，**亲密无间**[...]

Hay que ganar su amistad con benevolencia y buena fe, fomentar en ellos la lealtad y virtud, tal como un padre hace con sus hijos, es decir, tratándolos **íntimamente** como

de la familia[...]

(袁燮, 絮斋集, 宋) (Yuan Xie, *Colección Xuzhai*, dinastía Song)

访闻礼部尚书卫仲达与赵良嗣狎昵无间, 今者忍称病乞假, 遂携家以行。

Por la investigación se sabe que el alto funcionario del Ministerio de Ritos, Wei Zhongda, **tiene un trato demasiado familiar** con Zhao Liangsi; hoy, después de excusarse por enfermedad, salió de la ciudad con su familia.

(徐梦莘, 三朝北盟会编, 宋) (Xu Mengxi, *Sanchao beimeng huibian*, dinastía Song)

De los ejemplos históricos ofrecidos por el *GDDC*, se deduce que, aunque el valor semántico no haya cambiado en el caso de la forma inicial 亲昵亡间[qīnnì-wújiàn] a la forma actual 亲密无间[qīnmì-wújiàn], el matiz connotativo ha cambiado en el caso de 亲昵亡间[qīnnì-wújiàn] a 狎昵无间[xiánì-wújiàn], es decir, de positivo a peyorativo. Pero como no se ha encontrado ningún ejemplo registrado ni en el BCC ni en el CCL, cabe cuestionar que esta variante con matiz peyorativo si se use o no, pues con el paso del tiempo, hoy en día solo queda 亲密无间[qīnmì-wújiàn] en uso activo.

Finalmente, hablando de la fraseologización y la institucionalización de 亲密无间[qīnmì-wújiàn], desde los ejemplos históricos hasta los ejemplos actuales se ve una consolidación estructural y semántica, por lo que se puede confirmar que dicha unidad sí se ha fraseologizado. Además, dado que actualmente se ha codificado por el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, y al mismo tiempo, se observa un cierto grado de frecuencia de uso en dicha unidad, pues se utiliza más frecuentemente que en el pasado, por lo que aquí también se confirma que se ha institucionalizado. En cuanto a su motivación, como dicha unidad se forma a partir del desarrollo de la unidad inicial 亲昵亡间[qīnnì-wújiàn], tendemos a creer que cuenta con una motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción, mediante el cual hace un cambio de sustitución en el segundo y tercero sinograma, de 昵[nì] por 密[mì], de 亡[wú] por 无[wú].

9.2.10 情同一家[qíngtóngyījiā]

Aunque dicha unidad no se ha codificado en el *GDC* y el *GDTC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* la explican con el significado ‘se refiere a la amistad profunda que es como pertenecer a una familia’. Al mismo tiempo, dicha unidad, igual que 情同手足[qíngtóng-shǒuzú] (el afecto-ser como-manos y pies), tiene la misma estructura interna gramatical

[Sujeto+Predicado]. Sinograma por sinograma se puede traducir al español como [el afecto (la amistad)-ser como-una -familia], muy parecido a 情同手足[qíngtóng-shǒuzú], porque en estas dos unidades solo se cambia el SN. Pero dicha unidad ya no solo destaca la amistad entre dos hombres, sino que se puede usar tanto para los hombres como para las mujeres.

Además, precisamente por sus similitudes, es posible encontrar la misma función gramatical en una oración, y en este caso, de hecho podemos clasificarla como *chengyu* predicativo. Además, en sentido semántico, de hecho, tal como indica su significado registrado en los diccionarios, se puede observar que dicha unidad puede utilizarse para expresar dos personas están tan estrecha como si fuera de la familia:

[...]我们和饶国模真是亲密无间，**情同一家**，彼此的革命情谊很难用笔墨来形容。A Rao Guomo nos une un vínculo muy estrecho, **somos como de una familia**; es muy difícil describir la amistad entre nosotros, basada en la entrega común a la revolución. (人民日报, 1981, BCC) (Diario del Pueblo, 1981, CCL)

王光美和崔秀庭始终以姐妹相称，交往不断，**情同一家**。
Wang Guangmei y Cui Xiuting se llamaban la una a la otra ‘hermana’ **como si fueran de una misma familia** y nunca dejaron de mantener el contacto entre ellas.
(作家文摘, 1994, CCL) (Fragmento de artículo, 1994, CCL)

Sin embargo, también se descubre que dicha unidad no se usa frecuentemente en la actualidad, porque tanto el BCC como el CCL no ofrecen muchos ejemplos. Y dado que el GDDC no registra dicha unidad, por ahora solo podemos intentar averiguar su procedencia y su proceso de desarrollo a través de los diccionarios actuales y de los corpus del BCC y el CCL. El *Chengyu Daquan* registra que su procedencia se remonta al *Libro de Liang*, en el que indica la amistad entre dos personas:

我与卿兄弟，便是**情同一家**[...]
Yo y vos, hermano, simplemente **somos como una familia**[...]
(姚察、姚思廉，梁书·萧子恪，唐) (Yao Cha, Yao Silian, *Libro de Liang-Historia de Xiao Zike*, dinastía Tang)

Si se compara con el significado actual, se puede constatar que dicha unidad, desde su primera aparición, mantiene su significado inicial hasta hoy en día. Pero cabe destacar que los ejemplos tanto históricos como actuales de uso de dicha unidad en realidad no son muchos. En la parte del chino clásico, solo hay 16 ejemplos históricos registrados y en la parte del chino moderno, 14 ejemplos actuales registrados. Por lo tanto, surge la duda de si realmente si esta unidad se ha fraseologizado o no. Desde nuestro punto de vista, creemos que sí se ha

fraseologizado, porque ya observamos una consolidación tanto estructural como semántica de dicha unidad, aunque no se usa tan frecuentemente como se esperaba. Pero para la institucionalización, dado que el *GDC* y el *GDTC* aún no la han codificado, por ahora no se puede afirmar que se haya institucionalizado en forma completa y la razón que creemos atribuye a su significado no idiomático, es decir, cuenta con un significado tan no idiomático que tal vez la gente la reconocería como una combinación de palabras libres.

Finalmente, hablando de su motivación, debido a la procedencia que se ha mencionado y citado anteriormente, aquí creemos que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.11 情同手足[qíngtóng-shǒuzú]

El *Handian*, el *Chengyu Daquan*, el *GDC* y el *GDTC* explican la unidad 情同手足 [qíngtóng-shǒuzú] con un mismo significado ‘tener una relación tan profunda que parecen verdaderos hermanos (hermanos carnales)’. Además, el *GDC* señala con la indicación [也作] (también se usa) que existe la forma 情若手足[qíng ruò shǒuzú] en la que el segundo sinograma 同[tóng] se sustituye por 若[ruò], pero que ambas expresiones pueden ser usadas igualmente puesto que los sinogramas intercambiados tienen el mismo significado ‘como’.

Dado que dicha unidad corresponde a la estructura interna gramatical de [Sujeto+predicado], cuando se traduce literalmente dicha unidad al español, debería ser 情同手足[qíngtóng-shǒuzú] (el afecto-ser como-manos y pies). Pero como los cuatro diccionarios mencionan que la combinación de los últimos sinogramas 手足[shǒuzú] tiene el sentido figurado de ‘hermanos’, esta unidad también puede entenderse como una amistad entre dos personas tan profunda que es comparable a la relación entre hermanos. Porque el *DMF* aporta, además, una traducción sobre ella ‘Como hermanos. Con hermandad [fraternidad]’.

Según los resultados del BCC y el CCL, Por un lado, se observa que dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo (en este caso, va seguido del sinograma 的) en una oración, entonces, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos decir que es un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, cuando se aplica a uso práctico, no solo expresa la amistad estrecha entre dos personas, sino que también destaca y refleja que esta relación es tan cercana que ambos se tratan como si fueran hermanos de

sangre:

吕望已又道：“老夫与你外公**情同手足**，你也就千万不要客气，就当这里是自己的家好了。”

Lü Wangji dijo nuevamente: “Yo y tu abuelo **somos como hermanos**, por tanto, despreocúpate totalmente de las formalidades y siéntete como en tu propia casa.”
(黄鹰, 天蚕变, 1979) (Huang Ying, *Tiancanbian*, 1979)

凌云花对她的看法已有了彻底的改变，她们已成了**情同手足**的知心姐妹。

Ling Yunhua había cambiado su opinión sobre ella, por lo que se convirtieron en amigas tan buenas **como si de hermanas se tratara**.
(孤独残红, 销魂一指令, 1991) (Gudu Canhong, *Xiaohunyizhiling*, 1991)

[...]我的先生荷西有一个**情同手足**的朋友，名叫做米盖。

[...]Mi marido José tiene un amigo **fraternal** llamado Miguel.
(三毛, 稻草人手记, 1977) (Sanmao, *Anotaciones de un espantapájaros*, 1977)

Dado que el *GDDC* no explica su procedencia en su diccionario, hay que recurrir a la información presente en otros diccionarios. El *Chengyu Daquan*, el *GDC* y el *GDTC* muestran con la indicación [出处](procedencia) que dicha unidad se remonta a la dinastía Ming donde queda recogida en la obra *La investidura de los dioses*:

名虽各名，**情同手足**。

Aunque nuestros nombres son diferentes, **somos como hermanos**.

(许仲琳, 封神演义, 明) (Xu Zhonglin, *La investidura de los dioses*, dinastía Ming)

Su procedencia permite ver que dicha unidad al principio ya se usa para expresar la amistad entre dos hombres. Pero cabe destacar que, con la evolución del tiempo, y si bien en pocos casos, el significado ‘Como hermanos. Con hermandad [fraternidad]’ comienza a emplearse también para mujeres:

贾府里摆宴接风，内外热闹。桂夫人们**情同手足**，姐妹并无客气[...]

Se ofreció un banquete para los huéspedes en la residencia de la familia Jia y, tanto dentro como en los alrededores de la casa, reinaba un ambiente animado. La señora Gui y otras señoras **eran como hermanas** que se llevaban muy bien.

(陈少海, 红楼复梦, 清) (Chen Shaohai, *Secuela de Sueño en el pabellón rojo*, dinastía Qing)

Dado que las explicaciones presentes en los diccionarios sobre el origen y el significado de este *chengyu* limitan su uso a la relación de amistad entre varones, cabe pensar que exista un error o una confusión en el uso de la locución cuando se aplica también a mujeres, toda vez

que 手足[shǒuzú] se recoge en el *Diccionario del chino contemporáneo* como unidad léxica con el significado específico de ‘hermanos’, si bien *国语辞典* el *Diccionario de mandarín*, explica que puede referirse a hermanos o hermanas de la misma sangre.

En cuanto a la variante 情若手足[qíng ruò shǒuzú] mencionada en el *GDC*, tanto el *BCC* como el *Chengyu Daquan* confirman que la procedencia de la variante viene del libro 剪灯新话 *Jiandeng Xinhua*, escrito por el autor Qu You. Pero actualmente es imposible determinar cuál de las dos unidades apareció antes, porque según Wikipedia, 剪灯新话 *Jiandeng Xinhua* se creó en 1378, mientras que 封神演义 *La investidura de los dioses* se escribió entre 1368 y 1644. Ahora lo único seguro es que estas dos unidades sí pueden considerarse como variantes porque ambas tienen el mismo significado y comparten la misma estructura.

Además, hay que mencionar la unidad 亲如手足[qīn rú shǒuzú], unidad categorizada como *chengyu* por los diccionarios, en la que el primer y el segundo sinograma del *chengyu* inicial 情同[qíng tóng] se reemplazan por los de 亲如[qīn rú] (cerna). Entre las dos unidades no hay cambio de significado en el segundo sinograma porque 同[tóng] y 如[rú] significan igualmente ‘como’, pero el primer sinograma conmutado se traduce literalmente en español con el verbo ‘sentirse unidos’, por lo que contiene el sentido de intimidad.

Aunque se explica igual que la unidad 情同手足[qíng tóng shǒuzú] como ‘tener una relación tan estrecha como hermanos’ por el *Chengyu Daquan*, ambas unidades son diferentes tanto en el valor semántico como en la estructura. Por un lado, para el valor semántico, el *GDC* ha dado una explicación muy detallada sobre la diferencia entre ambas unidades ‘[辨析] distinción: 亲如手足[qīn rú shǒuzú] se dirige a la intimidad emocional, mientras que 情同手足[qíng tóng shǒuzú] enfoca la profundidad’. Por otro lado, en lo que concierne a la estructura, a diferencia de [Sujeto+predicado] que tiene 情同手足[qíng tóng shǒuzú], 亲如手足[qīn rú shǒuzú] cuenta con una estructura [Verbo+complemento], por lo que ya está muy claro que las dos no son variantes.

Finalmente, resumimos la unidad 情同手足[qíng tóng shǒuzú] durante su desarrollo a lo largo del tiempo, la cual ha presentado una consolidación tanto estructural como semántica. Aunque en la dinastía Qing vemos algunos cambios en objeto, en general ha mantenido el énfasis en que la relación entre dos personas era tan estrecha como la de miembros de una misma familia. Por lo tanto, se puede confirmar que se ha convertido en una unidad fraseológica. Además, dado que su uso puede encontrarse en los ejemplos históricos y actuales,

que muestra una secuencia de aparición en el entorno de los hablantes es un alta de frecuencia de uso, y al mismo tiempo, actualmente se ha codificado por los diccionarios actuales, aquí también se puede confirmar su institucionalización en forma completa. En cuanto a su motivación, tal como vemos en su forma de presentación en la procedencia, tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.12 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]

El *Chengyu Daquan* y el *Handian* proporcionan el mismo significado para esta unidad: ‘referido al afecto entre hermanos’. A la vez, el *GDC* explica con más detalle ‘rehúsan por modestia y se quieren los hermanos’. Pero a diferencia del significado ofrecido por estos tres diccionarios, el *GDTC* añade que, además de los hermanos, el objeto también pueden ser los amigos sobre la base de la explicación del *GDC*. La traducción literal de dicha unidad sería (ceder - dátil - rehusar - pera), por la cual se puede confirmar que la estructura interna gramatical de esta unidad corresponde a [Dos sintagmas verbo + objeto]. Además, el *DMF* ofrece una traducción de dicha unidad: ‘ceder uno al otro’.

Sin embargo, no se encuentra ningún ejemplo actual que use dicha unidad en el BCC y el CCL. Por eso cabe deducir que probablemente se trate de un *chengyu* en desuso.

Según el *GDDC*, se registra una unidad con intercambio de secuencia 推梨让枣[tuīlí-ràngzǎo], donde la palabra bisílaba antepuesta 让枣[ràngzǎo] se pone detrás de 推梨[tuīlí]. Pero respecto a cuál fue la unidad inicial, lo comentaremos después. Ahora hay que explicar primero la formación de dicha unidad. Como se sabe, los *chengyu* suelen ser extraídos de algún fragmento poético o una alusión literaria, resumida en pocas palabras. Esta unidad está precisamente formada por dos alusiones literarias. El sintagma 让枣[ràngzǎo] resume el cuento del niño Wang Tai quien, en vez de competir con los demás niños para hacerse con los dátiles aún sin repartir, se los cede a ellos, mientras el otro sintagma, 推梨[tuīlí], se remonta al cuento del niño Kong Rong quien les cede las peras grandes a sus hermanos:

年数岁时，祖母集诸孙侄，散枣栗于床上。群儿皆竞之，泰独不取。

Cuando Wang Tai era pequeño, su abuela convocó a sus nietos y esparció dátiles y castañas sobre la cama. Los niños se abalanzaron sobre los frutos, solo Wang Tai permaneció quieto.

(姚察、姚思廉，梁书，王泰传，唐) (Yao Cha, Yao Silian, *Libro de Liang, Historia de Wang Tai*, dinastía Tang)

年四岁时，与诸兄共食梨，融辄引小者。大人问其故，答曰：“我小儿，法当取小者。”

Kong Rong, quien tenía cuatro años, cuando comía peras con sus hermanos, siempre cogía la más pequeña. Los adultos le preguntaron por qué, él contestó: “yo soy pequeño, no puedo comer tanto, por eso debería coger la pequeña”.

(范晔, 后汉书 孔融传, 南朝) (Fan Ye, *Libro de Han Posterior; Historia de Kong Rong*, dinastías meridionales)

Las dos historias destacan la modestia entre hermanos, es decir, el amor hacía los hermanos por el cual se quieren y se respetan entre sí. Posteriormente, se combinan las dos historias formando la unidad 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí] para referirse a la virtud de no disputarse la comida entre hermanos y cederle al otro lo mejor:

让枣推梨, 长罢欢愉之日。

Si los hermanos se ceden la comida y se quieren entre sí como en los cuentos de Wang Tai y Kong Rong, los días felices durarán.

(李延寿, 南史, 唐) (Li Yanshou, *Historia de las dinastías meridionales*, dinastía Tang)

Debido a la combinación simple de las dos alusiones literarias, también aparece, a partir de la dinastía Song (960-1279), una forma inversa 推梨让枣[tuīlí-ràngzǎo]. Pero esta forma inversa en realidad no cambia nada, ni el significado ni la estructura, por lo que debería considerarse como variante de 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]:

郝处俊谏曰：“二王春秋尚少，意趣未定，当**推梨让枣**，相亲如一。”

Hao Chujun persuadió al emperador: “Sus Altezas todavía son adolescentes y sus intereses no se han decidido, deberían **imitar a Wang Tai y Kong Rong, quienes ceden peras y dátiles a sus hermanos**, y comportarse con comprensión el uno hacía el otro, como si de sí mismo se tratara.”

(司马光, 资治通鉴, 宋) (Sima Guang, *Zizhi Tongjian*, dinastía Song)

Aunque las dos formas se usaban en el pasado, tal como se ha mencionado anterior, la unidad que se investiga aquí: 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí] parece que ya no se utiliza actualmente, y su variante: 推梨让枣[tuīlí-ràngzǎo] según nuestro análisis, tampoco se usa. Así que hasta aquí, podemos sacar la conclusión de que las dos unidades, aunque se han convertido en unidades fraseológicas y se han institucionalizado por el reconocimiento actual en los diccionarios actuales, solo son unidades codificadas en los diccionarios, no poseen carácter práctico.

Finalmente, hablando de la motivación, tanto de la unidad 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí] como

su variante 推梨让枣[tuīlí-ràngzǎo], creemos que se forman por la motivación de resumir, más específicamente, de resumir dos cuentos históricos sobre el niño Wang Tai y el niño Kong Rong.

9.2.13 生死之交[shēngsǐ-zhǐjiāo]

El *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDTTC* proporcionan dicha unidad que tiene el significado ‘amistad entre dos personas que comparten las tribulaciones y se acompañan en la vida y están dispuestos a morir juntos’, mientras que el *GDC* la explica como ‘amigo al que se está unido por una relación íntima y profunda durante la vida y en la muerte’. La única diferencia entre los diccionarios actuales es la definición del cuarto sinograma 交[jiāo], que el *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDTTC* entienden como 交情[jiāoqing] ‘amistad’, mientras que el *GDC* lo considera igual que la unidad 心腹之交[xīnfù-zhǐjiāo] (amigos íntimos, o de confianza) refiriéndose a persona, a amigo. Se tratará esta controversia más adelante en el apartado correspondiente a los ejemplos encontrados en el BCC y el CCL. Pero, en todo caso, este sinograma no cambiará la función que desempeña en la estructura, porque, ya sea cosa (amistad) o persona (amigo), funciona siempre como sustantivo. El tercer sinograma 之[zhī], enlaza el sintagma nominal 生死[shēngsǐ], que se refiere la unidad 同生共死[tóngshēng-gòngsǐ] ‘vivir y morir juntos’, con el sustantivo 交[jiāo]. Así que dicha unidad corresponde a la estructura interna gramatical de *chengyu* [modificador adjetivo + núcleo nominal].

Según los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, por un lado en el aspecto de la gramática, se observa que funciona como atributo y objeto, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, sobre todo dicha unidad tiene el sinograma 之[zhī], aquí tendemos a clasificarla como un *chengyu* nominal. Por otro lado, en el aspecto semántico, puede referirse tanto a amigo como a la amistad:

按当时的严重情况，如果不是郭曾宏拼死保护，说不定他真会让那些人给暗算了。一夜之间，两个人已成了生死之交。

En aquella situación grave, si no hubiera sido por la protección que le dió Guo Zenghong arriesgando su vida, habría muerto por las conspiraciones maquinadas contra él. De la noche a la mañana, los dos se convirtieron en **amigos inseparables de la vida**. (张平，十面埋伏，2009) (Zhang Ping, *Emboscada desde diez lados*, 2009)

他找到大拇指的洞穴，大拇指兴致勃勃地说：“[...]三来嘛，你有朋友到来，这可是你生死之交的朋友。你的朋友就是我的朋友，理应款待。”

Él encontró la cueva de Damuzhi, Damuzhi dijo con gran entusiasmo: “[...]En tercer lugar, ha venido tu amigo, no uno cualquiera, sino **ese amigo del alma que te sigue**

hasta el fin del mundo. Tu amigo también es mi amigo, qué menos que darle un buen recibimiento.”

(陈忠实, 白鹿原, 1993) (Chen Zhongshi, *Bailuyuan*, 1993)

En la traducción de estos ejemplos actuales, que traducidos literalmente serían vida - muerte - de - amigo (amistad), no se ha optado por traducirlos como amistad entre dos personas que pueden vivir y morir juntos, ya que, dependiendo del contexto o del uso pragmático que exija la situación, pueden referirse más bien a un amigo que nos ha acompañado en la superación de obstáculos y momentos difíciles de vida y muerte o a una amistad muy estrecha entre dos personas que han pasado juntos por momentos difíciles.

Según la definición de dicha unidad en el *GDDC*, se confirma que puede referirse a tanto amigos como a amistad porque tiene dos acepciones, una dirigida a persona y la otra, a la amistad. Pero esta unidad no es la forma inicial porque tiene que ver con la unidad 生死交情 [shēngsǐ-jǐāoqíng] (vivir-morir-amistad), que, al parecer, ahora no está recogida en los diccionarios. Además, la aparición de la forma inicial no es tal como otros *chengyu* que al principio ya se escriben juntos, sino que resume y extrae de la frase:

[...]始翟公为廷尉，宾客阗门；及废，门外可设雀罗。翟公复为廷尉，宾客欲往，翟公乃大署其门曰：“一死一生，乃知交情。一贫一富，乃知交态。一贵一贱，交情乃见。”

[...]Al principio, cuando Zhai ejercía como tingwei⁷³, su casa estaba llena de invitados. Sin embargo, cuando dejó de ser tingwei, la gente apenas le visitaba y la entrada de la casa se volvió tan tranquila que se posaba ahí tal cantidad de pájaros que, por querer, habría sido posible tender una red para capturarlos. Luego, Zhai fue reinstalado en su cargo, los antiguos invitados volvieron a interesarse en visitarlo, por eso escribió unas letras grandes en la puerta de su casa: “A través de las vicisitudes de la **vida** y la **muerte**, se conocerá quién es el **verdadero amigo**; después de las vicisitudes de la riqueza y la pobreza, se sabrá el verdadero aprecio; cuando subes y bajas en la escala social, se verá la amistad”.

(司马迁, 史记, 西汉) (Sima Qian, *Las Memorias históricas*, dinastía Han del oeste)

Con el paso del tiempo, esta forma inicial experimenta un traslado de su significado desde la amistad (puede ser positivo o negativo), que se muestra entre las personas ya sea en momentos de éxito, de fracaso o cuando se enfrentan a la vida y muerte, hasta la amistad (positivo) estrecha entre dos personas que están juntos a la hora de enfrentar cualquier desafío, incluso en una circunstancia de vida y muerte.

Aunque el *GDDC* ofrece una unidad 生死论交 [shēngsǐ-lùnjiāo] con un ejemplo de la

⁷³ 廷尉 [tíngwèi]: era un título oficial de la antigua China, establecido durante la dinastía Qin. El Tingwei era el funcionario de justicia de más alto rango y se encargaba de la administración de las prisiones y los tribunales.

dinastía Qing, debido a los ejemplos históricos ofrecidos por el BCC y el CCL, se observa que dicha unidad puede remontarse a la dinastía Tang. Concretamente, en la poesía *赠别何邕* *Despedida a He Yong*, creada por el famoso poeta 杜甫 Du Fu, se usa 生死论交[shēngsǐ-lùnjiāo] para referirse a 生死交情[shēngsǐ-jīāoqíng], pero 论交[lùnjiāo] no funciona como sintagma nominal igual que 交情[jiāoqíng], sino que se convierte en sintagma verbal significando ‘hacer amigos’:

生死论交地，何由见一人。

Los amigos que hice en Changan, son difíciles de encontrar hoy en día.

(杜甫，赠别何邕，唐) (Du fu, *Despedida a He Yong*, dinastía Tang)

En el periodo de las dinastías Ming y Qing, surgen otras dos unidades: una es la más utilizada tanto en el pasado como en el presente y es la que se está investigando aquí 生死之交[shēngsǐ-zhījiāo]; la otra es 死生之交[sǐshēng-zhījiāo], con la inversión del primer y segundo sinograma, que se usa relativamente poco.

En lo concerniente a la unidad 生死之交[shēngsǐ-zhījiāo], cuando se compara el *GDDC* y los corpus, se observa que la mayoría de los ejemplos tanto ofrecidos por los corpus como los del *GDDC* proviene de la dinastía Ming y Qing, lo que confirma que el periodo en el que se utiliza dicha unidad principalmente abarca estas dinastías. Pero sobre su procedencia, los diccionarios actuales y el *GDDC* no llegan a un acuerdo. El *Chengyu Daquan* y el *Handian* creen que se remonta a la dinastía Yuan (1271-1368), concretamente, a la obra *绉梅香* *Zhou Mei Xiang*, mientras que el *GDC* indica que proviene de una de las llamadas cuatro novelas clásicas de la literatura china— *水浒传* *A la orilla del agua*. En cuanto al *GDDC*, considera que se remonta a la novela *三国演义* *El Romance de los Tres Reinos*, también una de las llamadas cuatro novelas clásicas de la literatura china.

La definición sobre dicha unidad del *GDDC* incluye los dos significados actuales ofrecidos por los diccionarios actuales como acepciones en dicha unidad, es decir, que puede referirse tanto a amigos como a la amistad. Además, señala este *chengyu* con la indicación ‘también se usa como 生死交[shēngsǐjiāo]’. Según esta definición proporcionada por el *GDDC*, este *chengyu*, ya sea en su aparición en *El Romance de los Tres Reinos* o en *A la orilla del agua* e incluso en la obra *绉梅香* *Zhou Mei Xiang*, siempre se refiere a amigos:

你爷与我结**生死之交**，誓愿同心共意，保护村坊。

Tu señor y yo **hemos hemos jurado ser amigos hasta la eternidad** y nos comprometemos a proteger nuestro pueblo codo con codo.

(施耐庵, 水浒传, 明) (Shi Naian, *A la orilla del agua*, dinastía Ming)

(凌统)自此与甘宁结为**生死之交**，再不为恶。

Desde entonces, Lingtong y Ganning se convirtieron en **amigos eternos** y nunca volverían a ser enemigos.

(罗贯中, 三国演义, 明) (Luo Guanzhong, *El Romance de los Tres Reinos*, dinastía Ming)

晋公在枪刀险难之中，我父亲挺身赴战，救他一命，身中六枪，因此上与俺父亲结为**生死之交**。

Cuando el Duque Jin estuvo en una situación peligrosa, rodeado por lanzas y alfanjes, mi padre dio un paso al frente y luchó por él para salvarle la vida; recibió seis puñaladas en la lucha, **por eso mi padre era para él un amigo de por vida**.

(郑德辉, 缙梅香, 元) (Zheng Dehui, *El olor fragante de Zhoumei*, dinastía Yuan)

En cuanto a la evolución cronológica, la presente tesis se inclina a creer que el origen de dicha unidad se encuentra en la obra literaria *缙梅香*[zhòuméixiāng], ya que su aparición es más temprana. Aunque el *GDDC* presenta dos acepciones diferentes de dicha unidad, como los tres orígenes citados anteriormente se refieren a amigos, cabe sospechar que primero apareciera la acepción de amigo y después, la de la amistad.

Otra variante desarrollada es la unidad **死生之交**[sǐshēng-zhǐjiāo], que es prácticamente igual que **生死之交**[shēngsǐ-zhǐjiāo], solo que en el sintagma nominal existe una inversión del orden entre el primer y segundo sinograma. Según el BCC y el CCL, el uso de esta unidad se concentra en la dinastía Ming, aunque a veces también aparece en la dinastía Qing, pero en esa época posterior ya no es tan popular como **生死之交**[shēngsǐ-zhǐjiāo]. Como **死生之交**[sǐshēng-zhǐjiāo] tiene la misma estructura y el mismo significado que **生死之交**[shēngsǐ-zhǐjiāo] las dos unidades deben considerarse como variantes históricas:

这一个秀士，姓张名劭，字符伯，是汝阳人氏。我和元伯，结为**死生之交**。

Este talentoso erudito se apellida Zhang con nombre Shao, su nombre de cortesía es Fubo, es del Condado Ruyang. Yo y Yuanbo **somos amigos de por vida**.

(臧懋循, 元曲选, 明) (Zang Maoxu, *Selección Yuanqu*, dinastía Ming)

Decimos “variantes históricas”, porque **死生之交**[sǐshēng-zhǐjiāo] finalmente no ha logrado fraseologizarse como un *chengyu* y los diccionarios actuales no la codifican. Otras unidades, además de **生死之交**[shēngsǐ-zhǐjiāo], tampoco se han fraseologizado. Solo la unidad que se investiga aquí, a lo largo del tiempo, ha mantenido una consolidación estructural y semántica

hasta hoy en día, es decir, se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu*. Además, dado que cuenta con el factor de haber sido codificado por todos los diccionarios actuales (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*) y presenta una alta frecuencia de uso tanto en los corpus del chino clásico como en los corpus del chino moderno, aquí también se puede confirmar que está bien institucionalizada.

Finalmente, hablando de su motivación, dado que 生死之交[shēngsǐ-zhījīāo] es una unidad desarrollada de la forma inicial 生死交情[shēngsǐ-jīāoqíng], se tiende a creer que se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual realiza un cambio que hace que el tercer y cuarto sinograma 交情[jiāoqíng] se convierta en 之交[zhījīāo].

9.2.14 手足之情[shǒuzú-zhīqíng]

Tanto el *Chengyu Daquan* y el *Handian* como el *GDC* y el *GDTC* ofrecen la misma explicación ‘se refiere al afecto entre hermanos’. La traducción al español de cada sinograma de dicha unidad sería 手足之情[shǒuzú-zhīqíng] (mano - pie - de - afecto). Aquí el tercer sinograma 之[zhī] funciona como la preposición *de* conectando la combinación nominal 手足[shǒuzú] (figurado: hermanos) y el sustantivo 情[qíng](afecto). De acuerdo con el significado ofrecido, no es difícil saber su estructura interna gramatical de *chengyu* que corresponde con [modificador adjetivo + núcleo nominal]. Sin embargo, el *DMF* añade también el concepto de amistad en su traducción de dicha unidad ‘Amistad [afecto, amor] fraternal’, destacando tanto la amistad parecida a la relación existente entre hermanos como el amor fraternal entre hermanos reales.

En los ejemplos del BCC y el CCL, por un lado, dicha unidad suele funcionar como objeto en una oración, así que combinando su función gramatical y su estructura interna gramatical, además, cuenta con un signo muy destacada, que uno de los sinograma es 之[zhī] ‘de’, aquí, podemos clasificarla como un *chengyu* nominal. Por otro lado, se observa que dicha unidad, tal como se explica en el *DMF*, puede referirse no sólo a la amistad de dos personas que se sienten tan unidas como si fueran hermanos, sino también al afecto mutuo entre dos hermanos basado en su parentesco común. Pero cabe destacar que, aunque los diccionarios actuales y el *DMF* la explican como el afecto fraternal entre hermanos varones, en realidad, ya ha ampliado su ámbito de uso y puede referirse también al afecto entre hermanas:

尤湘姑一笑道：“那也很难说，不过我希望你明白，大姐只有你一个弟弟，[...] 这个位子就交给你、你要捣鬼，可是在找自己的麻烦，也可别怪我这姐姐不念手足之情。”

You Xianggu se puso una sonrisa y dijo: “Eso también es difícil de decir, pero espero que entiendas que solo te tengo a tí, mi hermano menor, [...] Este puesto ya te lo he dado, pero si me la juegas, le estarás buscando tres pies al gato y, después, no me echas la culpa por no tener en cuenta **nuestra relación de hermanos**.”

(司马紫烟, 多情浪子, 1997) (Sima Ziyang, *Pródigo de ternura y afecto*, 1997)

彭真市长说，中国和几内亚两国人民之间有着深厚的手足之情。

El alcalde Peng Zhen dice que entre los pueblos de China y Guinea existe un vínculo tan profundo como **el afecto entre hermanos**.

(福建日报, 1960, BCC) (Diario de Fujian, 1960, BCC)

他 9 岁丧父，15 岁挑起生活重担，弟弟是他看着长大的，是他帮着成家的。他和弟弟有着深厚的手足之情。

Se murió su padre cuando tenía 9 años, a la edad de 15 años asumió la carga de ganarse la vida, su hermano menor fue criado por él y le ayudó a casarse. Había **un amor muy profundo** entre él y su hermano.

(福建日报, 1992, BCC) (Diario de Fujian, 1992, BCC)

Sin embargo, según lo que se registra en el *GDDC*, dicha unidad se refiere al amor entre hermano mayor y menor, al ‘afecto fraternal’. Antes de mencionar su procedencia, hay que explicar el núcleo léxico 手足[shǒuzú]. El significado figurado de esta palabra se remonta a la dinastía Han cuando 手足[shǒuzú] ya no era meramente su significado literal ‘mano y pie’, sino que también se refería a ‘hermanos’ (no hermanas).

Ya en la dinastía Tang, y debido a la existencia del significado figurado de 手足[shǒuzú], aparece la unidad 手足情重[shǒuzú-qíngzhòng] (mano-pie-afecto-pesado), cuyo cuarto sinograma 重[zhòng] aquí significa ‘profundo’. Pero esta forma inicial no se la considera como variante de 手足之情[shǒuzú-zhīqíng] porque destaca el aspecto de profundidad del afecto. Y la unidad que se investiga aquí aparece desde la dinastía Song (960-1279). Desde su primera aparición se puede observar que el objeto al que hace referencia sigue siendo hermanos:

臣窃哀其志，不胜手足之情，故为冒死一言。

Yo, humilde servidor, respaldo la voluntad de mi hermano y no puedo contravenir el **afecto fraternal** que me une a él, por eso tengo que interceder por él ante Su Majestad a sabiendas de que arriesgo mi vida con ello.

(苏澈, 为兄苏轼下狱上书, 宋) (Su Che, *Carta a Su Majestad por el encarcelamiento del hermano mayor Su Shi*, dinastía Song)

En la parte del chino clásico del BCC y CCL, la mayoría de los ejemplos suele indicar un

afecto entre el hermano mayor y el menor. Pero en el proceso de evolución de esta unidad, también se encuentra un ejemplo de uso que ensalza la relación de amistad entre personas que no son hermanos biológicos igualándola a una de esa naturaleza:

叔宝曰：“殿下既待臣以手足之情，则臣之答殿下自当犬马之报，何必如此！”
Shubao dijo: “Puesto que Su Alteza me trata con **afecto de hermano**, yo se lo agradeceré con mi absoluta lealtad y obediencia, ¡¡No tenía que molestarse!”
(罗贯中, 隋唐野史, 明) (Luo Guanzhong, *Suitang Yeshi*, dinastía Ming)

Posteriormente, en la dinastía Qing (1616-1911), no solo aparece el uso referido al afecto entre hermanos, sino también al amor de padres a hijos:

邵青说：“大老爷，别处可有房子？将太太二公子搬到那里去住，此事岂不两全其美？一者省得吃用大老爷，又不碍眼；二者又不伤了母子手足之情。”
Shao Qing dijo: “Señor ¿Tiene casa en otro lugar? ¿No sería satisfactorio que la señora y el segundo hijo se trasladaran allí y, así, matar dos pájaros de un tiro? Por un lado, se ahorraría los gastos diarios que ellos le ocasionan y ya no tendría que aguantar su presencia; por otro lado, no dañaría **la relación entre la señora y su hijo**”.
(佚名, 善恶图全传, 清) (Anónimo, *Historia completa del dibujo de bondad y maldad*, dinastía Qing)

Resumimos todo lo que hemos analizado. Primero, dado que, a lo largo de la historia, la unidad 手足之情[shǒuzú-zhīqíng] desde su primera aparición en la historia hasta hoy en día, ha mostrado una consolidación estructural y semántica (significado en general va a expresar el amor familiar), aquí se puede confirmar que se ha convertido en una unidad fraseológica. Además, a través de su uso en los corpus y su reconocimiento actual en los diccionarios, también se puede decir que esta unidad se institucionaliza. En cuanto a su motivación, tomando la unidad 手足情重[shǒuzú-qíngzhòng] como la unidad inicial (porque aparece antes que 手足之情[shǒuzú-zhīqíng]), tendemos a creer que 手足之情[shǒuzú-zhīqíng] se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción de la unidad inicial.

9.2.15 同盘而食[tóngpán-érshí]

Solo el *Chengyu Daquan* y el *Handian* categorizan esta unidad como *chengyu*. Antes de traducir su significado literal, primero hay que conocer el tercer carácter 而[ér], que puede ser un carácter con significado concreto o sin significado tal como *haber* en el español. Aquí 而[ér] funciona como conjunción conectando el complemento circunstancial y el núcleo verbal,

por lo que este carácter no va a traducirse, pues no tiene significado léxico. Y debido a la forma presentada de dicha unidad, corresponde a la estructura interna gramatical [Modificador adverbial + núcleo verbal].

同盘而食[tóngpán-érshí] se traduce literalmente como ‘en un mismo- plato- comer’. Una vez traducido así, hay una locución del español que tiene la misma forma presentada, la cual es *comer en un mismo plato*. Pero a diferencia de la locución española, este *chengyu* cuyo significado no se refiere a la amistad o confianza entre dos personas sino al amor familiar. Según el *Chengyu Daquan* y el *Handian* proporcionan el significado ‘Comer juntos la comida del mismo plato, se usa para describir el vínculo profundo entre los hermanos’.

Sin embargo, según los resultados del BCC y el CLL, parece que esta unidad no se usa con tanta frecuencia como se esperaba. Solo se encuentran los ejemplos en la parte del chino antiguo, lo que indica que esta unidad ahora ya no se usa o solo se usa en el chino antiguo. En los textos antiguos se puede ver que dicha unidad funciona como predicado, por lo que por ahora, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos decir que es un *chengyu* predicativo:

父母兄弟妻子同契，虽有骨肉之亲，皆不得同床而坐，**同盘而食**。

Los padres, hermanos y sus esposas se rigen por las mismas reglas, no pueden sentarse en la misma cama y **comer en el mismo plato** aunque sean parientes.

(张君房，云笈七签，北宋)(Zhang Junfang, *La antología Yunji qiqian*, dinastía de los Song del Norte)

En cuanto a su procedencia, como carece de codificación en el *GDDC*, de momento solo se puede encontrar esta expresión en el *Chengyu Daquan* y el *Handian* donde registran una misma procedencia:

吾兄弟，若在家，必**同盘而食**，若有近行，不至，必待其还，亦有过中不食，忍饥相待。

Si mi hermano está en casa, **comeré en el mismo plato con él**. Si va a un lugar que no está lejos de casa, y yo no fuera con él, esperaré a que vuelva a casa. También he soportado alguna que otra vez el hambre sin comer la comida esperándolo.

(魏收，魏书·杨椿传，北朝)(Wei Shou, *La historia de Yang Chun, Libro de Wei*, 551-554)

Desde su procedencia ya se puede ver que al principio dicha unidad se usa para expresar la relación estrecha entre los hermanos. Si se compara el significado actual que está registrado en los diccionarios con el antiguo, se puede confirmar que esta unidad no cambia su significado,

es decir, está fijada. Pero cabe estimar que, dicha unidad actualmente se considera como un *chengyu*, es decir, se categoriza como una unidad fraseológica que se ha fraseologizado, dado que carecen de ejemplos actuales y solo se encuentran muy pocos ejemplos históricos, lo cual no puede mostrar claramente su alta frecuencia de uso, por ahora no podemos confirmar que se haya institucionalizado en forma completa.

En cuanto a su motivación, debido a su procedencia ofrecida, se puede decir que esta unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.16 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng]

La unidad que se analizará a continuación, a diferencia de las unidades anteriores que expresan muy directamente el amor o la amistad hacia otros, expresa la esperanza, el deseo sincero de que alguien logre algo. Esta unidad es 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng] (esperar - hijo - ser - dragón). Su significado literal permite confirmar que dicha unidad cuenta con la estructura interna gramatical de *jianyu*, el cual según su definición, se entiende como [verbo-1+ sustantivo (objeto—sujeto) + verbo-2], es decir, el primer sinograma 望 [wàng] es el verbo 1, el segundo sinograma 子 [zǐ] es el sustantivo que funciona como el objeto del verbo 1 y a su vez, va a desempeñar como el sujeto del verbo 2 (el tercero y cuarto sinograma 成龙 [chénglóng]).

Para que se entienda mejor esta circunstancia, se explicará con el significado en español de esta unidad. La traducción del sentido literal sería: ‘alguien espera que su hijo se convierta en un dragón’. En el *DMF*, dicha unidad se traduce de tal manera que la metáfora queda explicitada ‘esperar que el propio hijo se convierta en un hombre sobresaliente’.

El dragón en china simboliza la buena suerte, la prosperidad, la fuerza y la sabiduría, por lo que la explicación dada en los diccionarios actuales sobre dicha unidad tiene sentido. El *Chengyu Daquan* y el *Handian* la explican con el significado ‘los padres esperan que su hijo o hija tengan éxito en sus estudios o carreras’. Sin embargo, el *GDC* y el *GDTC* destacan que el objeto de esa esperanza solo se refiere a los hijos varones ‘(los padres) esperan que el hijo llegue a ser un destacado talento (persona destacada)’.

Según los ejemplos actuales ofrecidos por el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado en una oración, por lo que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos clasificarla como un *chengyu*

predicativo. Por otro lado, los ejemplos muestran dos fenómenos, uno, que comprende el uso general, y otro, dirigido al uso específico. El que posee un ámbito de uso general se da cuando el objeto es general sin distinción de sexo:

丁先生说：我很少为孩子读书操心，可我弟弟妹妹全都是**望子成龙**，担心孩子学不好，替孩子计划好一切。

El señor Ding dijo: apenas me preocupo por los estudios de mis hijos, pero mis hermanos y hermanas siempre **esperan que sus hijos sean exitosos**, preocupándose por la posibilidad de que puedan no estar estudiando correctamente y planeando todo por ellos.

(人民日报, 1993, CCL) (Diario del pueblo, 1993, CCL)

Cuando el objeto se especifica, hay una unidad **望女成凤**[wàngnǚ-chéngfèng] que también aparece con frecuencia y que se usa para referirse a las hijas. Esta unidad en realidad tiene el mismo significado que **望子成龙**[wàngzǐ-chénglóng], porque solo cambia el sexo del segundo sinograma de 子[zǐ] ‘hijo’ por 女[nǚ] ‘hija’ y el cuarto sinograma 龙[lóng] ‘dragón’ queda reemplazado por 凤[fèng] ‘fénix’. El fénix en la corte de la China antigua siempre fue el símbolo de la reina y cuando llega a la actualidad se convierte en un símbolo que se refiere específicamente a las mujeres:

现在常常听到人们批评父母对孩子“期望值过高”，“**望子成龙，望女成凤**”。

Ahora es común escuchar a las personas criticar que los padres tengan “expectativas demasiado altas” para sus hijos, siempre “**esperan que sus hijos o hijas sean exitosos**”.

(人民日报, 1993, CCL) (Diario del pueblo, 1993, CCL)

La posibilidad de que la unidad **望女成凤**[wàngnǚ-chéngfèng] pueda o no considerarse como variante se explicará, más adelante, una vez aclarado el origen de la unidad **望子成龙**[wàngzǐ-chénglóng]. En realidad, dicha unidad se fraseologizó hace poco tiempo, por eso el *Chengyu Daquan* la sitúa en el ámbito de uso de los *chengyu* modernos. Pero precisamente por su formación reciente, los diccionarios actuales han ofrecido diferentes orígenes sobre dicha unidad. Por ejemplo el *GDC* indica que fue inventada por el famoso autor Mao Dun (1896-1981), mientras que el *Chengyu Daquan* considera que su origen tiene que ver con la obra *上海的早晨* *La mañana de Shanghai*, escrita por el autor Zhou Erfu (1914-2008). De hecho, dado su origen incierto o la imposibilidad de determinar el origen exacto, algunos diccionarios simplemente no ofrecen ninguna procedencia para esta unidad:

德公望子成龙，一会想送他上英国，一会又想送他上美国。

El anciano De **quiere que su hijo tenga un buen futuro**, ora piensa en enviarlo a Inglaterra ora piensa en enviarlo a Estados Unidos para estudiar.

(周而复, 上海的早晨, 1958-1980) (Zhou Erfu, *La mañana de Shanghai*, 1958-1980)

他抱了严父望子成龙那样的热心，诱导娴娴读各家的政治理论。

Con el entusiasmo de un padre severo que **desea que su hijo sea exitoso**, incitó a Xianxian a leer las teorías políticas de diferentes escuelas.

(茅盾, 创造, 1928) (Mao Dun, *Creación*, 1928)

Objetivamente y de acuerdo a la cronología, sería más conveniente considerar la cita que aporta el *GDC* como procedencia de dicha unidad, porque aparece más temprano que la mención del *Chengyu Daquan*. Pero si se combina con el resto del contenido del ejemplo, llama la atención que ese ejemplo de Mao Dun no destaque el sexo del sinograma 子[zǐ] (hijo), porque el personaje Xianxian es una mujer y, en la obra, esta unidad es más como una expectativa general hacía los hijos sin distinción de género.

Con independencia de las dos procedencias aportadas por los diccionarios mencionados, otros diccionarios online también proporcionan además una evolución de este *chengyu* que comienza en la dinastía Qing y sostienen que dicha unidad proviene de 望子成名[wàngzǐ-chéngmíng] ‘esperar - hijo - ser - famoso’. Sin embargo, la presente tesis no comparte la idea de que esta estructura sea la unidad inicial de 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng], porque los cuatro sinogramas de la supuesta estructura inicial son simplemente palabras que se unen para formar una frase y, cuando se combinan, no producen un significado que esté desligado del significado literal. Por eso sería mejor considerar esta combinación como antecedente o acervo lingüístico histórico previo a la formación o aparición de la unidad que se está analizando en este apartado:

无如望子成名，比自己功名念切，还加几倍。

Ansía tanto **el éxito de su hijo** que ese deseo supera con creces el que pueda tener para sus propios méritos y reputación .

(文康, 儿女英雄传, 清) (Wen Kang, *Historias de heroicos chicos y chicas*, dinastía Qing)

Respecto a la unidad 望女成凤[wàngnǚ-chéngfèng], la que ha sido usada igual que 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng], hoy por hoy, no ha terminado aún el proceso de fraseologización, es decir, está en camino de ser fraseologizada, porque, por un lado, aún no está recogida en los diccionarios. Por otro lado, es posible que se trate de una adaptación o una recreación de 望子

成龙[wàngzǐ-chénglóng]. De momento no es posible saber si 望女成凤[wàngnǚ-chéngfèng] va finalmente a ser un *chengyu* o no, pero sin duda, ya reúne algunas características para cumplir la fraseologización: un significado distinto al del significado literal y una estructura conjunta que funciona como un solo componente en el plano de la gramática.

Volviendo al *chengyu* que se investiga aquí, 望子成龙[wàngzǐ-chénglóng], aunque es una unidad que aparece a partir del siglo XX, en un periodo muy corto, se ha consolidado su estructura y significado, es decir, se ha convertido en una unidad fraseológica. Además, dado que esta unidad ha sido codificada por el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, y cuenta con un abundante uso en los corpus actuales, por ahora sí se puede afirmar que esta unidad está bien institucionalizada, que se ha convencionalizado como un *chengyu* para la gente. Respecto a su motivación, tal como vemos su procedencia anteriormente, tenemos razones para creer que, en este caso, se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.17 乌鸟私情[wūniǎo-sīqíng]

Si se traduce dicha unidad en español sinograma por sinograma, podría ser ‘negro - pájaro - íntimo - afecto’. Pero la combinación del primer y segundo sinograma aquí no se refiere a un pájaro negro, sino al animal ‘cuervo’. Dado que pertenece a la estructura interna gramatical de *chengyu* [modificador adjetivo + núcleo nominal], dicha unidad puede entenderse como el afecto íntimo del cuervo. Los diccionarios actuales explican que ese afecto está relacionado con el amor filial a los padres según el significado ofrecido por el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* ‘metaforiza el amor filial de los hijos que, al hacerse adultos, cuidan de sus padres’. Además, también explican por qué se usa el afecto del cuervo como símbolo del amor filial: ‘por la leyenda antigua según la cual el cuervo pequeño, cuando crece, alimenta y cuida al cuervo viejo’.

Sin embargo, no se encuentran muchos ejemplos que contengan dicha unidad en los corpus, tanto es así que el CCL solo proporciona dos resultados y el BCC solo ofrece un ejemplo en la parte del chino moderno, por lo que, de momento, no se puede confirmar su grado de popularidad en la actualidad. También es posible que ahora no se use tanto como se esperaba. Como carece de suficientes ejemplos, a continuación, se muestran dos ejemplos registrados en los diccionarios para que se entienda mejor, y para que se sepa cómo funciona dicha unidad en contextos dados:

子女赡养老人，以报乌鸟私情，这是我国传统美德之一。

Los hijos se preocupan de que no les falte de nada a sus mayores para así mostrar **su gratitud por los cuidados recibidos de ellos**, esta es una de las virtudes tradicionales de nuestro país.

(El *GDTC*)

Desde el ejemplo citado se puede observar que dicha unidad puede funcionar como objeto en una oración, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar como un *chengyu* nominal. Además, a pesar de que su uso no sea tan popular ahora, en la antigüedad, desarrolló muchas formas. Según el *GDDC*, dicha unidad ha desarrollado cinco formas con la estructura completa compuesta por cuatro sinogramas y dos formas abreviadas. Aquí solo se mencionarán las cinco formas presentadas en la tesis.

La unidad 乌鸟私情[wūniǎo-sīqíng], como unidad inicial, aparece en la dinastía Jin. Desde su aparición hasta hoy mantiene el mismo significado porque el *GDDC* da la misma explicación que los diccionarios actuales. En una obra de Li Mi, se usa para expresar el amor filial del autor hacía su abuela:

臣今年四十有四，祖母刘今年九十有六，是臣尽节于陛下之日长，报养刘之日短也。乌鸟私情，愿乞终养。

Su Majestad, este año tengo cuarenta y cuatro años y mi abuela, la señora Liu, ya tiene noventa y seis años, por eso todavía tengo muchos años para servir a Su Majestad, pero me queda poco tiempo para agradecer a mi abuela los cuidados que ella me dedicó para criarme. **Con la gratitud del cuervo que vuelve para alimentar al cuervo viejo**, suplico que se me permita cumplir el deseo de acompañar y cuidar a mi abuela hasta el final de sus días.

(李密，陈情表，晋) (Li Mi, *Memorial presentado al emperador sobre la narración de la bondad*, dinastía Jin)

Sobre esta base, aparece otra unidad 乌鸟之情[wūniǎo-zhīqíng] que evoluciona de la unidad inicial. Esta unidad en realidad no contiene ningún cambio sustancial con respecto de la inicial. Se trata de la mera sustitución del tercer sinograma 私[sī] por 之[zhī], cambio que no afecta el significado ni la estructura. El sinograma 之[zhī], que ya se ha explicado anteriormente, funciona igual que la preposición ‘de’ en español, por eso esta unidad mantiene la misma estructura [modificador adjetival + núcleo nominal]:

尽乌鸟之至情，竭欢敬于膝下。

Lleno de gratitud igual que el cuervo adulto vuelve para alimentar al cuervo viejo, se esfuerza para ofrecer regalos a los padres.

(傅咸, 申怀赋, 晋) (Fu Xian, *Fu de Shenhuai*, dinastía Jin)

Excepto 乌鸟之情[wūniǎo-zhīqíng], las restantes cuatro unidades aparecen todas en la dinastía Qing, a saber 乌鸟之私[wūniǎo-zhīsī](negro - pájaro - de - intimidad), 乌哺之私[wūbǔ-zhīsī] (cuervo - cría - de - intimidad), 乌鸟情深[wūniǎo-qíngshēn](negro - pájaro - afecto - profundizar), 乌哺情深[wūbǔ-qíngshēn](cuervo - cría - afecto - profundizar). Desde la perspectiva de la estructura y del significado literal, se ve muy claramente que 乌鸟之私[wūniǎo-zhīsī](negro - pájaro - de - intimidad) guarda relación con 乌哺之私[wūbǔ-zhīsī] (cuervo - cría - de - intimidad), y 乌鸟情深[wūniǎo-qíngshēn](negro - pájaro - afecto - profundizar) hace lo propio con 乌哺情深[wūbǔ-qíngshēn](cuervo - cría - afecto - profundizar).

Para las unidades 乌鸟之私[wūniǎo-zhīsī](negro - pájaro - de - intimidad) y 乌哺之私[wūbǔ-zhīsī] (cuervo - cría - de - intimidad), cabe pensar que las dos unidades hayan derivado de la unidad 乌鸟之情[wūniǎo-zhīqíng], porque tienen sinogramas en común y expresan el mismo significado. Además, las tres contienen un mismo sinograma 之[zhī] ‘de’, por eso cuentan con la misma estructura y son variantes de la unidad inicial:

然民社在身，外得竭弩骀之力；母子聚首，内得伸乌鸟之私。

Por el pueblo y el estado, fuera de casa tengo que emplear al máximo mis modestas capacidades, mientras en casa, con mi madre, debo **tener piedad filial**.

(陈康祺, 郎潜纪闻三笔, 清) (Chen Kangqi, *Langqian Jiwen Sanbi*, dinastía Qing)

而弟微窥其意，似不独在乌哺之私，当经苦劝再三，渠竟固执己见.....故不得已为之请假。

Pero el hermano menor descubrió la intención en secreto, parecía que no era solo la **intención de piedad y obediencia para con los padres**, inmediatamente traté de persuadirlo varias veces, pero se mantuvo obstinado en su opinión..... así que no tuve más remedio que pedir permiso para ausentarme por este asunto.

(刘坤一, 刘坤一遗集, 清) (Liu Kunyi, *Colección de obras póstumas de los predecesores de Liu Kunyi*, dinastía Qing)

Sin embargo, las unidades 乌鸟情深[wūniǎo-qíngshēn](negro - pájaro - afecto - profundizar) y 乌哺情深[wūbǔ-qíngshēn](cuervo - cría - afecto - profundizar), no son sus variantes; aunque expresan el mismo significado que las que sí lo son. El cuarto sinograma 深[shēn] funciona como verbo y cuando se traducen las dos unidades al español deberían denotar que el afecto del cuervo o el afecto por el que el cuervo vuelve a alimentar a su progenitor es

muy profundo, lo que correspondería a la estructura [Sujeto + predicado] en chino:

伏愿明公念枚**乌鸟情深**，允其养亲之素志；怜枚犬马力薄，准以乞病之文书。

Le ruego que considere mi profundo **afecto filial como el del cuervo, que vuelve a alimentar al cuervo viejo en la leyenda**, y permita mi deseo de cuidar a mis padres; ruego excuse mis limitadas capacidades y me conceda permiso para ausentarme.

(袁枚，小仓山房外集，清) (Yuan Mei, *Colección de Xiaocangshan Fangwai*, dinastía Qing)

席宝田**乌哺情深**，寸衷如割，坚请开缺撤勇，回籍终养。

Xi Baotian **tiene el sentimiento muy profundo de querer mostrar gratitud a sus padres igual que la leyenda del cuervo joven que alimenta al cuervo viejo**. Se siente muy angustiado por no estar al lado de sus padres, por eso insiste en cesar en su cargo y volver a su pueblo natal para acompañar y cuidar a sus padres hasta el final de sus días.

(刘坤一，刘坤一遗集，清) (Liu Kunyi, *Colección de obras póstumas de los predecesores de Liu Kunyi*, dinastía Qing)

Todo lo dicho permite constatar que, aunque ya se sabe que **乌鸟私情**[wūniǎo-sīqíng] ha tenido y desarrollado diversas otras unidades, solo se encuentran **乌鸟私情**[wūniǎo-sīqíng] y **乌鸟之情**[wūniǎo-zhīqíng] en los diccionarios actuales, es decir, solo estas dos unidades se han conservado hasta hoy mientras las otras unidades son unidades históricas que han ido perdiendo su uso pragmático. Además, en cuanto a las unidades conservadas, como los corpus sólo ofrecen muy pocos ejemplos, cabe deducir que las dos unidades en cuestión ahora se usan con poca frecuencia, aunque han sido fraseologizadas por la fijación estructural y semántica, e institucionalizadas por fijación primero, y además, frecuencia de uso en el pasado y el reconocimiento actual de los diccionarios.

9.2.18 携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān]

Esta unidad, aunque no se ha codificado en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, sí está registrada en el *GDC* y el *GDTC*, donde la categorizan igualmente como *chengyu* con el significado ‘tomados de la mano, hombro con hombro. utilizarse para describir una relación íntima, actuar conjuntamente’.

La estructura interna gramatical de dicha unidad desde nuestro punto de vista corresponde a [dos sintagmas de verbo + objeto], porque el sintagma **携手**[xié-shǒu], que consiste en el primer y segundo sinograma, es un sintagma de un verbo más un objeto. Y el sintagma que contiene el tercer y cuarto sinograma **并肩**[bìngjiān], al igual que el sintagma **携手**[xié-shǒu],

también es un sintagma de un verbo más un objeto. Bajo esta situación, la traducción literal de 携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān] sería (cogerse de - la mano - juntar - los hombros).

Según los ejemplos resultados en la parte del chino moderno del BCC y el CCL, se observa que, por un lado, en el sentido de función gramatical, dicha unidad puede funcionar como predicado, entonces combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar esta unidad como *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, en la mayoría de los casos dicha unidad se utiliza para expresar la noción de “conjuntamente” o “en cooperación”, pero en muy poco caso, puede expresar el amor conyugal:

50 多年前, 中美两国人民曾**携手并肩**, 共同抗击法西斯的野蛮侵略[...]

Hace 50 años, los pueblos de China y Estados Unidos lucharon **mano a mano y hombro con hombro** contra la brutal agresión fascista.

(人民日报, 1997, BCC) (Diario del Pueblo, 1997, BCC)

中俄两国**携手并肩**, 加强合作, 必将为人类和平与发展作出更大的贡献。

Si China y Rusia trabajan **mano a mano y hombro con hombro** para fortalecer la cooperación, seguramente harán mayores aportes a la paz y el desarrollo de la humanidad.

(新华社, 2004, CCL) (Agencia de Noticias Xinhua, 2004, CCL)

燕青道: “男女相恋之爱, 不外三种方式, 一种是上床, 一种是花前月下, **携手并肩**, 说些卿卿我我的情话[...]

Dijo Yan Qing: “Las relaciones sentimentales entre el hombre y la mujer solo se manifiestan de tres maneras, una de ellas es el acto sexual, otra, el susurrarse palabras dulces **cogidos de la mano** y rodeados de flores bajo la luz de la luna [...]

(司马紫烟, 多情浪子, 1996) (Sima Ziyan, *Pródigo de ternura y afecto*, 1996)

Dado que el *GDDC* no recoge esta unidad, por ahora solo se puede consultar en los ejemplos de corpus y otros diccionarios para confirmar su procedencia y su evolución. El *GDC* ha registrado que su procedencia puede remontarse a la dinastía Song, pero en el ejemplo de un poema de Li Bing, dicha unidad indica proximidad corporal y la acción de cogerse de la mano y además, refleja en cierto grado un signo de atracción amorosa entre hombres y mujeres:

见许多, 才子艳质, **携手并肩**低语。

Vi a muchos letrados y mujeres bellas que susurraban con ternura, **cogidos de la mano, hombro pegado a hombro**.

(李邕, 女冠子·上元, 宋) (Li Bing, *Nuguanzi-Festival de las Linternas*, dinastía Song)

Relacionando la procedencia y el ejemplo sobre el amor de pareja dado anteriormente, se puede afirmar que el uso de dicha unidad, e incluso el significado inicial, se ha conservado

hasta hoy en día. Además, en los ejemplos históricos ofrecidos por el CCL, se observa que el significado nuevo ‘conjuntamente’, que se ha mencionado antes, en realidad aparece en la etapa del chino moderno, porque hasta la dinastía Qing el significado inicial de dicha unidad se sigue usando para expresar la relación íntima entre dos personas que son novios, pareja o amantes. Sin embargo, el significado referido a conjuntamente, en cooperación no casi no se ve su huella en el corpus histórico.

Cuando llega a la época contemporánea, este significado finalmente ha empezado a ser utilizado en contextos diferentes a los del amor eros, es decir, su uso se extiende a otro tipo de situación y entorno comunicativo. Y debido al cambio de este entorno, el significado inicial ya no se usa tanto, mientras que el uso del significado nuevo ocupa una gran proporción en los corpus. En particular, el nuevo significado de esta locución se ha convertido en una expresión frecuente para describir la política exterior entre dos países en el ámbito de la cooperación y el ejército, así como, en general, la cooperación entre dos pueblos. Además, este *chengyu* también se puede usar para ilustrar una relación de amistad y colaboración entre compañeros que trabajan mano a mano o hombro con hombro.

Con todo lo que se ha mencionado, ya se conoce que al principio dicha unidad se utiliza para expresar la cercanía proximidad corporal y la acción de cogerse de la mano, y además, refleja en cierto grado un signo de atracción amorosa entre hombres y mujeres, durante su desarrollo a lo largo del tiempo, ha consolidado la forma de presentación en la estructura interna, es decir, se ha fijado la estructura. Al mismo tiempo, el nuevo significado surgido con el tiempo también se ha consolidado. Por cierto, el significado inicial también se ha conservado hasta hoy en día. Entonces, aquí se puede confirmar que 携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān] se ha convertido en una unidad fraseológica, es decir, se ha fraseologizado. Aunque el *Chengyu Daquan* y el *Handian* no la ha codificado, desde nuestra opinión, se ha institucionalizado también, no solo porque está registrada en el *GDC* y el *GDTC*, sino también debido a su alta frecuencia de uso en la actualidad, e incluso se utiliza oficialmente en la política exterior. Respecto a su motivación, desde su procedencia ya podemos deducir que se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.19 心腹之交 [xīnfù-zhījīāo]

Al igual que la unidad 生死之交[shēngsǐ-zhījīāo] (vivir-morir-de-relación), dicha unidad

tiene la estructura interna gramatical corresponde a [modificador adjetival+núcleo nominal] por el tercer sinograma 之 [zhī], que tiene el significado ‘de’ y funciona como una preposición que enlaza el sintagma nominal 心腹 [xīnfù] con el sustantivo 交 [jiāo]. Y su significado, según el *Diccionario del chino antiguo*, 心腹 [xīnfù] con el significado literal [corazón-abdomen], tiene el uso figurado 亲信之人 [qīnxìn-zhīrén] (intimidad-confianza-de-persona) y este empleo figurado tiene dos acepciones: una, de persona de confianza, y otra, referida a un fiel seguidor. Así que, por un lado, en la parte de traducción, 心腹之交 [xīnfù-zhījiāo] tiene el significado literal (corazón - abdomen - de - relación), pero como también presenta el uso figurado de la combinación del primer y segundo sinograma, también puede entenderse como relación con un íntimo partidario o fiel seguidor.

Pero dado que el *GDC* sostiene que el significado de dicha unidad es ‘confidente o persona confiable’ y tanto el *Chengyu Daquan* como el *Handian* ofrecen una misma definición ‘amigo(a) íntimo(a), de confianza’, se nota que ahora dicha unidad ya no se refiere a la relación sino a la persona. Además, el *GDC* destaca que se refiere a ‘amigo(a) que trata a los demás con sinceridad’.

Según los resultados del BCC y el CCL, por un lado, se observa que dicha unidad puede funcionar como objeto en una oración, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos clasificarla como un *chengyu* nominal. Por otro lado, en sentido semántico, a lo mejor puede ser entendido como amigo o amiga íntima igual que confidente, porque muchos ejemplos registrados por los corpus se refieren a una relación íntima, estrecha. Al mismo tiempo, se descubre que esta unidad no tiene mucha presencia en el BCC y el CCL, por lo que cabe considerar que ya no se usa tan frecuentemente en la actualidad:

庝国华说：“你是我多年的心腹之交，我能坑害你吗？[...]”

Kuang Guohua dijo: “Tú has sido mi **amigo íntimo** muchos años, ¿Cómo te voy hacer daño ?[...]”

(作家文摘, 1997, CCL) (Fragmento de artículo, 1997, CCL)

他毕竟还有个心腹之交林宝强在境外为他安排后路，如果姓林的真能帮忙，从这个地带偷逃出境并不是什么太为难的事。

Después de todo, todavía tenía a **su amigo de confianza** Lin Baoqiang que le podría organizar una huida al extranjero, pues, desde este lugar, no era tan difícil evadir los controles de frontera si Lin le echaba una mano.

(常温, 桑拿小姐, 2008) (Chang Wen, *Señorita de la sauna*, 2008)

En cuanto a su procedencia, dado que el *GDDC* no registra dicha unidad, por ahora solo

podemos intentar averiguar su procedencia mediante los diccionarios actuales. Tanto el *GDC*, el *GDTC* como el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, indican que dicha unidad se remonta a la dinastía Yuan y Ming. Aparece en la obra *A la orilla del agua*:

通判乃是心腹之交，径入来同坐何妨！

El funcionario es **de confianza**, no hay inconveniente en que directamente entre y se siente.

(施耐庵, 水浒传, 明) (Shi Naian, *A la orilla del agua*, dinastía Ming)

Según este uso, la unidad puede servir tanto para referirse a una persona de confianza como a un fiel seguidor. Sin embargo, la acepción de fiel seguidor, a medida que fue cambiando la realidad social, ya no es adecuado usarla en la actualidad porque, en cierta medida, requiere una relación de superior y subordinado entre las personas descritas. Aunque desde esta procedencia no podemos deducir cuál acepción sería utilizada en este caso, en los ejemplos históricos del BCC y el CCL, hemos encontrado un ejemplo donde dicha unidad se utiliza para referirse claramente a una persona de confianza sin destaca la relación jerárquica:

此时刘严二人已成心腹之交，竟是无话不谈，有言必说，分外亲密。

En ese momento, Liu y Yan se habían convertido en amigos de confianza, hablaban de todo y abiertamente, eran muy cercanos.

(西泠野樵, 绘芳录红闺春梦, 清) (Xileng Yeqiao, Fanghui Luhong guichunmeng, dinastía Qing)

A lo largo de la historia de desarrollo, desde la procedencia de la dinastía Ming hasta la última dinastía, la dinastía Qing, incluso llega a la época moderna, dicha unidad ha presentado una consolidación en la estructura y en la semántica, es decir, se han fijado la estructura y el significado (la aceptación íntima, de confianza), por lo que aquí en la tesis, tendemos a creer que dicha unidad se ha fraseologizado, además, dado que ha sido codificada en el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, también se puede confirmar que se ha institucionalizado en forma completa. Finalmente, en cuanto a su motivación, desde la procedencia ofrecida por los diccionarios actuales ya se puede deducir que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.20 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi]

Aunque el *GDTC*, el *Handian* y el *GDC* no la codifican, el *Chengyu Daquan* explica que

dicha unidad tiene el significado ‘se refiere a persona o cosa muy íntima’ y es sinónima del *chengyu* 掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]. Desde nuestro punto de vista dicha unidad tiene la estructura interna gramatical [Dos sintagmas de estructura unitiva], donde el primer y segundo sinograma, el tercer y cuarto sinograma, funcionando como sinogramas sustantivos, forman dos núcleos léxicos yuxtapuestas 心肝[xīngān] y 宝贝[bǎobèi].

Al mismo tiempo, cabe destacar que no debería considerarse como [Estructura unitiva], porque, según Sun (1989: 149), la estructura unitiva se clasifica en dos tipos: por un lado, estructura unitiva yuxtapuesta de dos palabras bisilábicas y, por otro, estructura de cuatro sinogramas monosilábicos. En la explicación de la primera se destaca que la palabra bisilábica tiene que ser *Lianmianci*⁷⁴, es decir, una reduplicación (sinogramas repetitivos)⁷⁵, donde ninguna de las sílabas por sí aporta información léxica ni es un *yusu*⁷⁶ (monema, morfema). En el caso de la palabra compuesta 宝贝[bǎobèi], que traducida literalmente en español sería tesoro-concha, la combinación de las dos sílabas significa *bebé, cariño, tesoro, querido*; aunque tiene la aliteración inicial, está formada por dos *yusu* 宝[bǎo] y 贝[bèi], que, como su traducción española demuestra, tienen significado y significante. Por eso, aquí 宝贝[bǎobèi] no cumple con los requisitos para ser *Lianmianci*. Además, la combinación 心肝[xīngān], igual que 宝贝[bǎobèi], está formada por dos *yusu* 心[xīn] y 肝[gān], cuyos sinogramas respectivamente se traducen como corazón-hígado, pero unidos adquieren el significado figurado ‘la persona más querida, suele referirse a los hijos y nietos’ según el *DCC*.

En cuanto al uso de dicha unidad en el entorno contextual, los resultados del BCC y el CCL permiten observar que, por un lado, puede funcionar como objeto y atributo en una oración, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos clasificarla como un *chengyu* nominal. Por otro lado, en sentido semántico, puede utilizarse tanto para expresar el amor familiar como para expresar el amor conyugal:

我虽然不是个很漂亮的娃娃，但是，我仍然是我母亲的心肝宝贝。
Aunque yo no soy guapa, para mi madre siempre seré **pedazo de sus entrañas**.

⁷⁴ 联绵词 [liánmiáncí], según Wang Jinwei y Song Yang en *Un contraste de las palabras compuestas en español y chino*, es un tipo especial de palabra del chino, formada por dos sinogramas aliterados o rimados, pero donde cada uno por separado carece de valor semántico en el *Lianmianci*.

⁷⁵ 叠音词 [diéyīncí], ‘son palabras formadas por un *yusu* repetido’ según Wang Jinwei y Song Yang en *Un contraste de las palabras compuestas en español y chino*.

⁷⁶ 语素 [yǔsù], según Wang Jinwei y Song Yang, en el trabajo *Un contraste de las palabras compuestas en español y chino*, ‘*yusu* es la unidad mínima significativa del análisis gramatical, y posee significado y significante [语言中最小的音义结合体，是最小的语法单位] (Lü 1969: 22; Huang 2005: 9; Lu 2010: 34; etc.)’.

(琼瑶, 我的故事, 1989) (Qiongyao, *Mi cuento*, 1989)

“你是在报复我, 你说过, 如果有一天我变成你的情妇[...]” 他深情款款说: “我怎么舍不得要你啊! **心肝宝贝**!”

“Te estás vengando de mí, tú dijiste si me convertía en tu amante [...]” dijo cariñosamente: “¡Cómo te podría abandonar! **¡Mi amor!**”

(夙云, 酷女的情妇, 1998) (Su Yun, *Amante de la muchacha altiva*, 1998)

Sin embargo, según la procedencia que se registra en el *Chengyu Daquan*, aunque el *GDDC* no la menciona, la formación de dicha unidad se puede remontar a la dinastía Qing (1616-1911):

三爷一见, 心里也就明白一大半了, 上前一把把我抓过来望怀里一抱, 说: “**心肝宝贝**, 你别跑, 你的话我知道一半啦, 这有什么害臊呢? [...]”

Le bastó una simple mirada para hacerse una idea aproximada de qué iba la cosa, se acercó y me cogió en sus brazos diciendo: “**Mi corazón**, no te vayas, creo entender casi todo lo que has querido decir, no hay nada de qué avergonzarse[...]”

(刘鹗, 老残游记续集, 清) (Liu E, *Continuación de Los viajes del buen doctor Can*, dinastía Qing)

Los primeros usos de esta unidad muestran que se trata de un apodo cariñoso dirigido a la otra persona en una relación conyugal. No obstante, los resultados encontrados en el BCC y el CCL revelan que, en el mismo periodo de la dinastía Qing, también aparece el uso de expresar el amor familiar de los padres a los hijos:

她母亲从梦中惊醒过来, 欢喜得将三女儿搂在怀里唤**心肝宝贝**时惊动了合家老小, 都跑进屋子来看望。

Su madre despertó de su sueño, tomó a su tercera hija en su regazo diciéndole **cariño** con tal alegría que causó el asombro de todos los miembros de la familia, que vinieron corriendo a su cuarto para verla.

(许啸天, 清宫十三朝演义, 清) (Xu Xiaotian, *Novela histórica de los trece reinados de Qing*, dinastía Qing)

Cuando dicha unidad desempeña la función de apodo de los hijos, equivale a *cariño*, *cielo*, *tesoro* del español o también puede ser la locución *pedazo del alma*, *del corazón*, *de las entrañas*, mientras que, cuando tiene que ver con el amor conyugal, habría que entenderse como *amor*, *cariño*, *querido*. Además, como no se encuentran ejemplos referidos a cosa íntima en la parte del chino antiguo, cabe pensar que este uso apareciera más tarde que el uso referido a personas. Observando todos los ejemplos históricos, aunque dicha unidad aparece relativamente tarde, se constata que mantiene la misma forma presentada desde el inicio. Al mismo tiempo, aunque su valor semántico primigenio se ha conservado, ha desarrollado otro significado figurado, el de cosa íntima.

Pero aunque ahora la gente usa dicha unidad frecuentemente, este trabajo no se inclina a destacar o confirmar que esté bien fraseologizada o institucionalizada, porque, por un lado, aunque es usada por la gente, muchos diccionarios actuales todavía no la recogen, como sucede con el *GDTC*, el *GDC*. Por otro lado, los hablantes no siempre saben con certeza si esta unidad ha de considerarse simplemente como una palabra compuesta o como un *chengyu*. Esa confusión se debe fundamentalmente al alcance de la fraseologización. Las palabras 宝贝 [bǎobèi] y 心肝[xīngān] ya se codifican en los diccionarios, pero cuando los dos núcleos léxicos se combinan, parece que no pierden su significado inicial. Esta también es la razón por la cual la gente está confundida, porque, para ser un *chengyu*, inconscientemente siempre se cree que tiene que ser antiguo o haber aparecido en algún verso o ser alguna alusión literaria. Cuando estas dos palabras se combinan simplemente, la mayoría de la gente no pensará que es un *chengyu*, sino una combinación de palabras compuestas. Pero dado que el *Chengyu Daquan* ahora ya codifica y categoriza esta unidad como *chengyu* con la indicación ‘época moderna’, en cierta medida, se puede considerar que está en proceso de institucionalización.

Por último, si se basa en el entendimiento de que se ha fraseologizado, que se ha convertido en un *chengyu*, hablando de su motivación, según su procedencia ofrecida por el *Chengyu Daquan*, aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.2.21 一见如故[yījiàn-rúgù]

El *Handian* y el *GDC* explican dicha unidad con el significado ‘nada más conocerse son como viejos amigos.’ Además, el *Chengyu Daquan* y el *GDTC* añaden que dicha unidad se refiere al concepto de amistad entre dos personas ‘se usa para describir dos personas que están compenetradas, que se llevan muy bien’.

Si dicha unidad se traduce literalmente en español sinograma por cada sinograma, podría ser 一见如故[yījiàn-rúgù](un - visto - como - viejo amigo), pero para hacer más visible su estructura sintáctica, se traduce como ‘a primera vista - como si fueran- viejos amigos’.

En realidad, la estructura interna gramatical sobre dicha unidad existe una cierta controversia, el *Handian* la considera como [Sujeto + predicado], mientras que el *Chengyu Daquan* proporciona que pertenece a [Modificador adverbial + núcleo verbal]. El punto de cuestión de esta unidad está en los dos primeros sinogramas 一见[yījiàn], esto es: si funciona

como un sujeto o como un modificador adverbial. Sin embargo, la reestructura de esta unidad en realidad no corresponde a ninguna de ellas, sino que se adecua a [dos verbos continuos] desde nuestro punto de vista, ya que al igual que la unidad 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng](enamorarse a primera vista), aquí la combinación del primer y segundo sinograma 一见[yījiàn] también tiene el sentido de “a primera vista”, es decir, 一见如故[yījiàn-rúgù](un - visto - como - viejo amigo) puede entenderse como “tratarse muy bien dos personas cuando se encuentran por primera vez”.

Aunque también en la distinción se menciona que 一见如故[yījiàn-rúgù] se refiere a la amistad entre amigos, mientras que 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] se dirige al amor conyugal, los significados de las dos son generalmente iguales referidos a tratarse muy bien dos personas al encontrarse por primera vez. Por eso, dado que las dos cuentan con la misma combinación en 一见[yījiàn] y con la misma función verbal en 如故[rúgù] y 钟情 zhōngqíng], cabe creer que 一见如故[yījiàn-rúgù] debe permanecer la misma estructura interna gramatical que 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng].

Según el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso del atributo, va seguido del sinograma 的, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo:

书记跟小应一见如故。一天下来已经是称兄道弟，互相引为知己。

El secretario y Xiaoying **se llevaron muy bien desde que se encontraron por primera vez**. Después de pasar un día juntos, se convirtieron en amigos íntimos y se referían el uno al otro como hermanos.

(黄蓓佳, 冬之旅, 1988) (Huang Beijia, *El viaje de invierno*, 1988)

有时，香港看上去也像厦门，特别是一些老街……大约是这样一些缘故吧，香港让人有一见如故的感觉。

A veces, Hong Kong parece Xiamen, especialmente esas calles antiguas... Probablemente sea por esta razón que Hong Kong da a la gente una sensación de **familiaridad** a primera vista.

(人民日报, 2002, BCC) (Diario del pueblo, 2002, BCC)

Los dos ejemplos citados muestran que dicha unidad expresa la sensación que se produce cuando una persona, nada más conocer a otra (o alguna cosa), se siente tan cercana a la otra parte como si se conocieran desde hace mucho tiempo, es decir, que desde el primer encuentro pueden sentir una conexión inmediata basada en preferencias u objetivos compartidos. Esa

sensación generada entre dos personas normalmente suele hacer referencia a la amistad entre personas.

Sin embargo, dicha unidad al principio se presenta con la forma inicial 一见如旧 [yījiàn-rújiù], tal como está recogida en el *GDDC*. Esta forma inicial en realidad no tiene mucha diferencia en su significado, porque el cuarto sinograma de la forma inicial 旧 [jiù] también se refiere a viejos conocidos. Esa también es la razón por la cual el *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDC* proporcionan una procedencia que parece que no tiene nada que ver con 一见如故 [yījiàn-rúgù], porque la procedencia que aportan no es el origen de 一见如故 [yījiàn-rúgù] sino el de 一见如旧 [yījiàn-rújiù]:

(公子札)聘于郑, 见子产, 如旧相识

Cuando el príncipe Zha fue a visitar al estado de Zheng y se encontró con Zi Chan, sintió **como** si se conocieran de **antes**.

(左丘明, 左传, 春秋) (Zuo Qiuming, *Crónica de Zuo*, periodo de Primaveras y Otoños)

Con el paso del tiempo, en la dinastía Tang, la unidad inicial aparece con una sustitución de sinograma en la estructura donde 见 [jiàn] ‘vista’ se reemplaza por 面 [miàn] ‘cara’ y forma la unidad 一面如旧 [yīmiàn-rújiù]; el significado que posee no cambia en nada, sigue siendo el mismo significado:

(陆机兄弟) 见华一面如旧, 钦华德范, 如师资之礼焉。

Los hermanos Lu Ji, al encontrarse con Zhang Hua, **sintieron que él les era muy familiar, como si fuera un viejo conocido**; admiraron su conducta y estilo por lo que lo trataban como maestro.

(房玄龄, 晋书, 唐) (Fang Xuanling, *Libro de Jin*, dinastía Tang)

Hasta este periodo, el cambio de la estructura interna de la unidad simplemente consiste en la sustitución de un sinograma por otro. Desde la dinastía Song (960-1279), este cambio ya se extiende a dos sinogramas. Por eso en las unidades resultantes en tiempos posteriores, tal como 一见如故 [yījiàn-rúgù] y 一晤如故 [yīwù-rúgù], se puede ver que siempre hay dos sinogramas diferentes, pero con significado parecido si se comparan con las unidades aparecidas antes de la dinastía Song. En las dos unidades desarrolladas, aparece primero 一见如故 [yījiàn-rúgù] y después, 一晤如故 [yīwù-rúgù].

Respecto a la verdadera aparición de 一见如故 [yījiàn-rúgù] tanto el *GDTC* y el *GDDC*

como el *Handian* y el *GDC* señalan que se remonta a la dinastía Song, en la que se usa para expresar que dos personas, en el momento de conocerse, descubren que tienen las mismas preferencias por lo que son como viejos amigos. Además, de acuerdo con esto, también ha desarrollado la unidad 一晤如故[yīwù-rúgù] a partir de la dinastía Qing (1616-1911). Estas dos unidades, 一见如故[yījiàn-rúgù] junto con 一晤如故[yīwù-rúgù], mantienen el mismo significado porque el segundo sinograma 晤[wù] significa lo mismo que 见[jiàn]:

李邕侯（泌）为相曰，吴人顾况西游长安，邕侯一见如故。

Durante el período en que el marqués del distrito Ye, Li Bi, era primer ministro, Kuang Gu, de la comandancia de Wu, visitó Chang'an. **Al encontrarse** con él, Li Bi **tuvo la sensación de estar charlando con un viejo amigo**.

(张洎，贾氏谭录，宋) (Zhang Ji, *Jiashi Tanlu*, dinastía Song)

(陈蕴忙道)陈年兄是至好，二公虽是初见，然久仰大名，一晤如故。

(Chen Yun dijo apresuradamente) Chen Nian es mi amigo, aunque es la primera vez que se encuentran, les ha admirado a ustedes por mucho tiempo, ahora **siente que son como viejos amigos suyos**.

(竹秋氏，红闺春梦，清) (Zhuqiushi, *Sueño de primavera en la alcoba roja*, dinastía Qing)

Todo lo dicho deja bastante claro el proceso de desarrollo de esta unidad, donde primero aparece 一见如旧 [yījiàn-rújiù], posteriormente, 一见如故[yījiàn-rúgù] y, por último, 一晤如故[yīwù-rúgù]. Sin embargo, a pesar de que ha habido tantas unidades en la historia, actualmente sólo quedan dos unidades que se pueden encontrar en la lexicografía: la unidad inicial 一见如旧 [yījiàn-rújiù], y la unidad que se investiga aquí 一见如故[yījiàn-rúgù]. Y sobre todo 一见如故[yījiàn-rúgù] durante su proceso de desarrollo a lo largo del tiempo, ha mantenido una consolidación tanto estructural como semántica, es decir, se ha fraseologizado. Además, de acuerdo con los ejemplos resultados de los corpus históricos y actuales, se puede confirmar que esta unidad es la unidad más utilizada en los ejemplos en comparación con otras unidades, tanto la unidad inicial como las unidades desarrolladas, es decir, cuenta con una alta frecuencia de uso. Por lo tanto, se puede creer que está bien institucionalizada.

Finalmente, en cuanto a su motivación, tal como se ha mencionado anteriormente, que se desarrolla de la unidad inicial que también se ha codificado en los diccionarios, considerándose como *chengyu* 一见如旧 [yījiàn-rújiù], aquí tendemos a creer que 一见如故[yījiàn-rúgù] se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción, que obviamente se ve un cambio en el último sinograma.

9.2.22 有福同享, 有难同当[yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng]

Después de mencionar tantas unidades con una historia relativamente larga, la unidad que se va a analizar, a continuación es un *chengyu* de formación moderna. 有福同享, 有难同当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng] (tener - buena suerte - juntos - gozar, tener - peligro-juntos - asumir), a diferencia de otras unidades clásicas (normalmente con la forma de cuatro sinogramas), este *chengyu* se divide en dos oraciones mediante una coma y las dos oraciones son frases yuxtapuestas. Analizada con más detalle, cada oración corresponde a la estructura interna gramatical de *chengyu* [modificador adverbial+núcleo verbal]. Aquí, 有福[yǒufú] (tener-buena suerte) y 有难 y [yǒunàn] (tener-peligro) tienen la función adverbial en cada parte, modificando los núcleos verbales 同享 [tóngxiǎng] (juntos-compartir) y 同当 [tóngdāng] (juntos-asumir). Por lo que aquí podemos entender el significado literal de dicha unidad como ‘teniendo buena suerte compartimos juntos, teniendo el peligro también lo asumimos juntos’.

El *Chengyu Daquan* y el *Handian* dan una explicación como ‘compartir juntos felicidades, compartir juntos sufrimientos. Se refiere a estar juntos en las tribulaciones y a actuar al unísono y colaborar en perfecta sintonía’. Además, aunque no se ha encontrado en el *GDTC*, este *chengyu* está recogido en el *GDC* con el significado ‘compartir juntos felicidades y asumir juntos flagelos’. Cuando se utiliza en textos, puede expresar no solo la amistad entre amigos, sino también el amor entre miembros de una familia o el amor de pareja. Pero la mayoría de los ejemplos ofrecidos se refieren a la amistad:

张妈啊，你到这个家好几年了，全家人早把你当成自己家人了，一家人嘛，有福同享，有难同当，有我李云龙一口吃的，就少不了你半口[...]

Tía Zhang, llevas trabajando en esta casa varios años, ya todos te consideran como de la familia. Como somos una familia, **compartimos la felicidad y nos apoyamos en las dificultades**. Mientras yo, Li Yunlong, tenga para comer, a ti no te faltará.

(都梁, 亮剑, 2005) (Du Liang, *Espada brillante*, 2005)

泰恩察趁此机会，提出要与她拜干姐妹，尤拉菲满口答应。二人也像男子汉那样，摆上香案，双膝跪下，对天盟誓说：“自今以后，姐妹二人，有福同享，有难同当，永生永世，不弃不忘！”

Tai Encha aprovechó la oportunidad para proponerle a You Lafei ser hermanas por juramento, y ella aceptó. Ambas se arrodillaron juntas ante el altar, tal como hacen los hombres, y con el cielo como testigo juraron: “A partir de ahora, somos dos hermanas, **compartiremos la felicidad y la desgracia juntas**, nunca abandonaremos ni olvidaremos la una a la otra por el resto de nuestras vidas.”

(李文澄, 努尔哈赤, 1999) (Li Wencheng, *Nurhaci*, 1999)

黄云文道：“我们如是结为夫妇，此后便是有福同享，有难同当。纵是遭到什么

宵祸，亦永不后悔。”

Huang Yunwen dijo: “Ya nos hemos casado, entonces a partir de ahora **compartiremos la felicidad y la desgracia juntos**, incluso si nos sucede algún infortunio, nunca nos arrepentiremos”.

(司马翎，霸海屠龙，未知年份) (Sima Ling, *Conquistar el mar y matar dragón*, Año de publicación desconocido)

Desde los ejemplos citados, por un lado, se puede observar que dicha unidad puede funcionar como predicado o predicado nominal en una oración, así que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, puede clasificarse como un *chengyu* predicativo. Además, los ejemplos permiten resumir el sentido de dicha unidad de la siguiente manera: cuando una persona tiene la buena suerte de haber conseguido algo, como amigo, miembro de familia o uno de los cónyuges, es importante compartir esta cosa buena con los demás para que todos puedan disfrutarla y, a la vez, cuando esa persona está sufriendo por algo o pasando por un momento difícil, también es importante que los demás la apoyen y ayuden para que supere esa dificultad.

Aunque el *GDDC* no registra su procedencia, el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* ofrecen la misma procedencia sobre dicha unidad, que se puede remontar a la dinastía Qing (1616-1911), y una vez aparecida, expresa el mismo significado que en la actualidad:

还有一件：从前老爷有过话，是‘有福同享，有难同当’。现在老爷有得升官发财，我们做家人的出了力、赔了钱，只落得一个半途而废。

Todavía hay una cosa: en el pasado el señor había establecido la máxima: hay que **compartir en la fortuna y en la desgracia**. Ahora que él ha ascendido en la escala del funcionariado estatal y se ha vuelto rico, a nosotros, sus familiares que le hemos ayudado con nuestros esfuerzos y hemos perdido dinero para que el prosperara, nos ha dejado tirados a mitad de camino.

(李伯元，官场现形记，清) (Li Boyuan, *Oficialidad desenmascarada*, dinastía Qing)

Además, en el BCC y el CCL, se encuentran otras tres formas desarrolladas, que son: una forma en la que se suprime la segunda oración para quedar abreviada en 有福同享[yǒufú-tóngxiǎng], una forma en la que se produce la sustitución de un sinograma 有福同享, 有祸同当[yǒufú-tóngxiǎng, yǒuhuò-tóngdāng], y una forma de carácter más coloquial 有福同享, 有难我当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-wǒdāng].

La forma abreviada 有福同享[yǒufú-tóngxiǎng], aunque pierde la otra parte 有难同当 [yǒunàn-tóngdāng], sigue manteniendo el mismo significado ‘compartir alegrías’, que contiene la primera parte. Pero cabe notar que esta forma parece que ya ha llegado a ser una unidad independiente, y probablemente haya empezado a fraseologizarse, porque el *Chengyu Daquan*

ya la codifica y considera como *chengyu*. Aunque no ha sido codificada y considerada como *chengyu* independiente en otros diccionarios actuales, es cierto que la del *Chengyu Daquan* puede ser el comienzo de la fraseologización. Además, independientemente de que sea un *chengyu* o no, no debería considerarse como variante porque carece de la otra mitad del significado:

彼此兄弟，自应有福同享。

Como hermanos, deberíamos **compartir la felicidad juntos**.

(黄小配，甘载繁华梦，清) (Huang Xiaopei, *Ganzai Fanhua Meng*, dinastía Qing)

Pero en el caso de la forma 有福同享，有祸同当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒuhuò-tóngdāng] donde el sinograma 难[nàn] (peligroso) se sustituye por 祸[huò] (desgracia), sí puede considerarse como variante, porque esta unidad ya está codificada como *chengyu* en el *Chengyu Daquan* y el *Handian* y tiene el mismo significado que 有福同享，有难同当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng]. Y esta unidad, según los diccionarios actuales, viene de la novela 子夜 *Medianoche* de Mao Dun:

我们约他做攻守同盟，本想彼此提携，有福同享，有祸同当，不料他倒先来沾我们的光了，这还有什么可说！

Habíamos acordado formar una alianza para atacar y defendernos conjuntamente y así ayudarnos mutuamente y **compartir tanto las cosas buenas como las malas**. ¡Pero quién habría previsto que a las primeras de cambio él iba a aprovecharse de nosotros, que más se puede decir!

(茅盾，子夜，1933) (Mao Dun, *Medianoche*, 1933)

Respecto a la última forma presentada 有福同享，有难我当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-wǒdāng] (Compartir alegrías juntos, asumir peligro yo solo), la presente tesis se inclina a pensar que no es ni unidad ni variante, sino meramente una forma de expresión oral. La primera parte 有福同享 [yǒufú-tóngxiǎng] ya está muy fijada tanto es así que ya funciona como unidad autónoma que, como forma individual, está recogida en el *Chengyu Daquan*. Pero la parte posterior 有难我当 [yǒunàn-wǒdāng], al contrario, no está tan fijada, y el cambio tanto en la variante 有福同享，有祸同当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒuhuò-tóngdāng] como en 有福同享，有难我当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-wǒdāng] solo existe en la parte posterior. Además, debido a su inestabilidad, en el BCC y el CCL también se encuentran otros tipos de combinación, por ejemplo, 有福同享，有马同骑 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒumǎ-tóngqí] (Compartir alegrías juntos,

montar a caballo juntos), cuyo cambio también solo está dentro de la parte posterior 有难同当 [yǒunàn-tóngdāng].

Entonces, con todo lo analizado, podemos hacer un resumen sobre la unidad que se investiga aquí 有福同享, 有难同当 [yǒufú-tóngxiǎng, yǒunàn-tóngdāng]. Aunque aparece relativamente tarde, cercana a la era moderna, ha presentado una consolidación tanto estructural como semántica, ya que desde su primera aparición ya cuenta con tal forma de presentación y esta forma se ha conservado hasta hoy en día. Por lo tanto, se puede confirmar que dicha unidad se ha fraseologizado, y además, también institucionalizado por la fijación, por la codificación actual de los diccionarios actuales y por la frecuencia de uso en los corpus. En cuanto a su motivación, tal como se ve en su procedencia, aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de transformación, ya que, en la traducción de su procedencia, hemos utilizado la palabra “máxima”, es decir, esta máxima se transforma en un *chengyu*.

9.2.23 掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū]

掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū] literalmente se traduce cada sinograma y en orden como ‘palma-encima-brillante-perla’. El *Handian* y el *GDTC* también explican dicha unidad con el significado ‘se refiere a los hijos queridos, especialmente a hija querida’. Además, el *Chengyu Daquan* ofrece una traducción al inglés ‘a bright pearl in the palma’.

Sin embargo, el *GDC* explica el mismo *chengyu* de otra manera: ‘al principio se metaforiza a una mujer querida, después se refiere a los hijos e hijas queridas’, es decir, no se reserva a las hijas, sino que vale igualmente para hijos e hijas. Al mismo tiempo, este diccionario añade un *chengyu* como variante ‘también se puede considerarlo como 掌上珍珠 [zhǎngshàng-zhēnzhū]⁷⁷, en la que desaparece el sinograma 明 [míng] ‘brillante’ y en su lugar se introduce 珍 [zhēn] que, junto al carácter 珠 [zhū], forma la palabra disilábica 珍珠 [zhēnzhū] ‘perla’.

Entonces, según el significado literal de cada sinograma, podemos decir que la estructura interna gramatical de dicha unidad corresponde a [modificador adjetival+núcleo nominal], a través de la cual cuando unimos el significado de sus cuatro sinogramas, 掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū] debería entenderse como “perla de la palma de la mano”, o bien para adecuarse más a la gramática española como “perla en la palma de la mano”.

⁷⁷ El *DCC* categoriza esta unidad como *chengyu* y remite a otra entrada ‘véase 掌上明珠’.

Como los diccionarios actuales lo codifican con diferentes significados, especialmente si se puede usar para expresar el amor a los hijos e hijas o solo a las hijas, quizá su significado pueda ser confirmado por los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, es decir, a través de su uso por parte de la comunidad hablante.

Según los resultados de los dos corpus, por un lado, se observa que cuando dicha unidad se aplica a uso práctico, puede funcionar como objeto o atributo, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede afirmar que es un *chengyu* nominal. Por otro lado, se descubre que este *chengyu*, excepto el significado dirigido a cosas preciosas se puede usar tanto para hijos queridos como para hijas queridas:

[...]两人每月工资近 200 元, 只有这个独生儿子, 爱如**掌上明珠**。

El salario mensual de los dos es de casi 200 yuanes, y como solo tienen este único hijo, lo aman como **la perla en la palma de la mano**.

(季仲, 春雨, 福建日报, 1980) (Ji Zhong, Lluvia primaveral, Diario de Fujian, 1980)

我 1958 年出生是长女, 爸爸妈妈视我若**掌上明珠**。

Yo soy la hija mayor nacida en el año 1958, mis padres me tratan como **la perla en la palma de la mano**.

(作家文摘, 1996) (Fragmento de artículo, Anónimo, 1996, CCL)

En cuanto a la variante posible **掌上珍珠** [zhǎngshàng-zhēnzhū], aunque no se encuentran muchos ejemplos, pues en realidad no tiene mucho registro, en cierta medida, las dos unidades se pueden sustituir entre sí:

过了一年, 生下一个女孩子, 三季喜欢道: ‘这孩子就是我的**掌上珍珠**’[...]

Un año después, nació una niña, San Ji dijo con alegría: ‘esta niña es **la perla en la palma de mi mano**’[...]

(清朝秘史, CCL) (Historia secreta de la dinastía Qing, CCL)

父名苗守成, 中年无嗣, 也是祈神拜佛, 求得这个儿子, 就如**掌上珍珠**。

Su padre se llama Miao Shoucheng, de mediana edad sin descendencia, echándose a los pies de la efigie de Buda para pedir este hijo, al que trata como **la perla de la palma de la mano**.

(方汝浩, 禅真逸史, 明朝) (Fang Ruhao, *Registros históricos de Chanzhen*, dinastía Ming)

Respecto al origen de **掌上明珠** [zhǎngshàng-míngzhū], tanto los diccionarios actuales (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*) como el diccionario diacrónico (el *GDDC*) ofrecen la misma procedencia, según la cual dicha unidad al principio no se presenta con la forma que vemos ahora, sino con la forma **掌中珠** [zhǎngzhōngzhū] (palma-medio-perla):

“昔君视我，如**掌中珠**。何意一朝，弃我沟渠！”

Antes me tratabas como **la perla en la mano**. ¿Por qué de repente me abandonaste en la zanja?

(傅玄，短歌行，晋朝) (Fu Xuan, *Balada de canción corta*, dinastía Jin)

Desde la procedencia citada se puede ver que dicha unidad se presenta con la forma **掌中珠** [zhǎng zhōng zhū] en la que, a diferencia de su forma actual, solo se emplean tres caracteres para denotar la perla en la mano. En esta procedencia, **掌中珠** [zhǎng zhōng zhū] no significa el amor de los padres a sus hijos, sino que se refiere al amor Eros, es decir, el amor entre chicos y chicas.

La evolución de esta forma inicial se divide en dos direcciones: una hacia el desarrollo de formar la unidad que se investiga aquí, y la otra hacia el desarrollo de formar el núcleo léxico **掌珠**[zhǎngzhū], es decir, una dirección hacia la evolución de fraseologizarse en un *chengyu*, y la otra hacia la evolución de lexicalizarse como un núcleo léxico.

En la dirección hacia el desarrollo de formar la unidad **掌上明珠**[zhǎngshàng-míngzhū], según los ejemplos históricos ofrecidos tanto del BCC y el CCL como el *GDDC*, se puede confirmar que, cuando se forma dicha unidad, el significado ha generado un cambio en el que desde el significado de la forma inicial sobre el amor de chicos a chicas se convierte en el significado sobre el amor de los padres hacia sus hijos y a veces solo hacia sus hijas:

掌上明珠慰老怀，愁颜我亦为君开。

La perla en la palma de la mano puede consolar tu corazón, y mi rostro preocupado también se relaja por ti.

(元好问，杨焕然生子，金) (Yuan Haowen, *Yang huanran tiene un hijo*, dinastía Jin)

英曰：“那老爷与夫人，酷爱小姐有如怀中美玉，**掌上明珠** [...]”

Ying dijo: “El señor y la señora aman tan profundamente a la señorita que la tratan como si fuera una preciosa joya en sus brazos y **una perla en la palma de su mano**[...]”

(佚名，萤窗清玩，明) (Anónimo, *Yingchuang Qingwan*, dinastía Qing)

De acuerdo con la forma de presentación de dicha unidad, posteriormente ha desarrollado dos formas de presentación, pero lentamente no se han fraseologizado ni institucionalizado, ya que no se pueden encontrar sus codificaciones en los diccionarios actuales, es decir, parece que son dos unidades históricas. Estas dos unidades son la forma inversa de **掌上明珠**[zhǎngshàng-míngzhū]: **明珠掌上**[míngzhū-zhǎngshàng] (brillante-perla-palma-encima) y la forma de combinación con cinco caracteres **珍珠掌上抬**[zhēnzhūzhǎngshàngtái] (preciosa-perla-

palma-encima-sostener).

En cuanto a la variante mencionada por los diccionarios actuales 掌上珍珠 [zhǎngshàng-zhēnzhū] (palma-encima-preciosa-perla), dado que el *GDDC* no la menciona, y su primera aparición en los corpus históricos del BCC y el CCL se remonta a la dinastía Ming, por lo que en cierto grado se conjetura que esta unidad se desarrolla a partir de la unidad 掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū].

La otra dirección de evolución de la forma inicial sería la lexicalización del núcleo léxico 掌珠 [zhǎngzhū] (palma-perla). Esta palabra, según el *DDC*, explica que es una forma abreviada y tiene el mismo significado que 掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū], pero aquí no se considera que sea variante, porque ahora esta unidad ya está categorizada por el *Diccionario del chino contemporáneo* como sustantivo.

Resumimos todo sobre la unidad que se investiga aquí: 掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū], durante su proceso de desarrollo, ha consolidado su forma de presentación, es decir, ha mostrado la fijación tanto su estructura interna como su significado expresado. Entonces, aquí, de hecho, se puede afirmar que ya se ha convertido en una unidad fraseológica, y además, dado que esta unidad es la unidad más utilizada entre todas las unidades relacionadas, lo que muestra su alta frecuencia de uso, aquí también se puede confirmar que se ha institucionalizado. Sin embargo, para su variante registrada en los diccionarios actuales 掌上珍珠 [zhǎngshàng-zhēnzhū], aunque, de hecho, se ha codificado y categorizado como *chengyu* por el *Chengyu Daquan*, diríamos que es un *chengyu* de uso raro, porque en realidad en la parte del chino moderno del BCC y el CCL solo se encuentran dos ejemplos, lo cual muestra que no se usa mucho en la actualidad y solo en un *chengyu* codificado en el diccionario.

Finalmente, la motivación de 掌上明珠 [zhǎngshàng-míngzhū], dado que es una unidad que se desarrolla a partir de la forma inicial 掌中珠 [zhǎng zhōng zhū] con la adición de un sinograma, tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de desvinculación y derivación, ya que el significado nuevo formado no tiene que ver con el amor de chicos hacia chicas, sino que se aleja más allá, teniendo relación con el amor de los padres hacia sus hijos.

9.2.24 至亲好友 [zhìqīn-hǎoyǒu]

El *Chengyu Daquan*, el *GDC* y el *Handian* explican dicha unidad con el mismo significado

‘pariente con relación más profunda, el mejor amigo’ refiriéndose a los parientes y amigos más cercanos. Según la explicación de estos diccionarios, dicha unidad se divide en dos partes: una dirigida a pariente, y la otra, a amigo, por lo que la estructura interna gramatical corresponde a [Dos sintagmas de modificador adjetival+núcleo nominal]. Por ello, esta unidad se traduce como 至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu](más cercano - pariente - bueno - amigo). Además, el *DMF* ofrece una traducción española parecida ‘parientes cercanos y amigos íntimos’.

Según los resultados del BCC y el CCL, por un lado, se observa que cuando se aplica a uso práctico, puede funcionar como sujeto u objeto en una oración, pues, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí se puede clasificar como un *chengyu* nominal. Por otro lado, en sentido semántico, según los ejemplos citados a continuación, se puede ver que el significado de dicha unidad a veces puede referirse solo a amigos íntimos, pero a veces también puede expresar tanto amigos íntimos como parientes cercanos:

这一次，他是真的完全不支持自己的好友。[...]毕竟他们是感情融洽的**至亲好友**，他实在不忍心太过苛责他。

Esta vez, en absoluto podía apoyar a su amigo. [...] Después de todo, eran **amigos del alma íntimos**, y realmente no quería excederse a la hora de hacerle reproches.

(左晴雯，请你醉在我怀里，1997) (Zuo Qingwen, *Por favor emborráchate en mis brazos*, 1997)

他的葬礼简单隆重，除了**至亲好友**之外，并没有让外人参加，主要原因是为了不让唯一的家属齐维，面对太复杂的人群。

Su funeral fue simple y solemne, excepto **los parientes cercanos y amigos íntimos**, no se permitió la asistencia de extraños, principalmente porque no quería que el único miembro de la familia, Qi Wei, tuviera que encarar a gente demasiado complicada.

(孟华，男人像雾又像冰，1997) (Meng Hua, *Los hombres son como niebla y hielo*, 1997)

En cuanto a su procedencia, según el *GDDC*, dicha unidad al principio se presenta con la forma inicial 懿亲密友 [yìqīn-mìyǒu] en la dinastía Tang, la cual, según el diccionario, tiene el significado ‘los mejores parientes y amigos íntimos’:

而杨公待亲，日有忧色，择地以养，告别遂行，是以二王赵箫，四族皆往，**懿亲密友**，义切同舟。

El señor Yang cuidaba mucho de su familia, y cada día se preocupaba por ellos, por lo que eligió un lugar para alojarlos. Después de despedirse, partió. Así que el Rey Zhao y el Rey Xiao, junto con sus cuatro clanes, fueron al lugar donde se despidió. Sus **mejores parientes y amigos íntimos** deseaban embarcarse para acompañarlo.

(于邵，送杨兵曹太祝兄弟序，唐) (Yu Shao, *Prefacio para despedir al ejército Yang y Cao Taizhu*, dinastía Tang)

A partir de la dinastía Song, empieza a aparecer la unidad que, según el *GDDC*, es una unidad desarrollada de la unidad inicial, la cual es 至亲密友[zhìqīn-mìyǒu]. Comparando las dos unidades, se puede observar que el único cambio radica en la sustitución del primer sinograma, el sinograma 懿[yì] se convierte en 至[zhì] y, en este caso, el significado de dicha unidad se entiende como “parientes más cercanos y amigos íntimos”:

而厚积财产，一无馈遗，虽至亲密友贫病困笃，亦绝于拯济，朝野物论甚鄙之。
Acumuló muchas propiedades, pero no compartía nada, ni siquiera ayudaba a **sus parientes más cercanos o amigos íntimos** cuando estos caían enfermos o les apretaba la pobreza, por lo que la corte y la plebe lo despreciaban.
(李百药, 北齐书, 唐) (Li Baiyao, Libro de Qi del Norte, dinastía Tang)

Y posteriormente, desde la dinastía Ming y Qing, aparecen la unidad que se está investigando aquí, así como la unidad 至契密友[zhìqì-mìyǒu]. Pero conviene subrayar que, en el caso de las dos unidades, sus significados también han cambiado. Desde los ejemplos citados en el siguiente, en el caso de c] se entiende como “parientes cercanos y amigos íntimos” sin destacar “más” y en el caso de 至契密友[zhìqì-mìyǒu], según el *GDDC* se entiende como “amigos con afinidades emocionales o intereses comunes” sin mencionar parientes:

就中有引礼赞礼的人，叫做‘宾相’，都不是以下人做，都是至亲好友中间，有礼度熟闲，仪容出众，声音响亮的，众人就推举他做了。
Entre los intervinientes había que elegir a la persona que hacía de ‘Bin Xiang’, el padrino de boda, quien guiaba a los novios a la hora de realizar los rituales de la ceremonia. Esta persona no podía ser cualquier criado, sino siempre era un **pariente cercano o un amigo íntimo**, que, además, de conocer bien el protocolo, debía tener buena presencia y una voz fuerte, así que todos recomendaron que fuera él.
(凌濛初, 初刻拍案惊奇, 明) (Ling Mengchu, *Chuke paian jingqi*, dinastía Ming)

虽至契密友之前，未尝微露其概。
Incluso los **amigos con intereses y afinidades similares** se acercaron a él, no mostró ni un poco su situación.
(长白浩歌子, 萤窗异草·初编·二·桃叶仙, 清) (Changbai Haogezhi, *Ventanas luminosas y hierba extraña·primera edición·segundo·Hada de las Hojas de Durazno*, dinastía Qing)

La unidad que se investiga aquí, la unidad 至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu], desde el pasado hasta la actualidad, al comparar los ejemplos históricos con los actuales, se puede confirmar que a lo largo de la historia ha mostrado una consolidación estructural y semántica, es decir, se han fijado tanto su estructura interna como su significado que expresa, así que se puede confirmar que se ha fraseologizado. Esta unidad, entre todas las unidades relacionadas e investigadas aquí

en esta ficha, según los resultados del BCC y el CCL, es la más utilizada. Además, dado que actualmente se ha codificado por el *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDC*, también se puede confirmar su institucionalización.

Finalmente, hablando de su motivación, dado que el *GDDC* plantea que al principio se desarrolla de la unidad, o bien de la forma inicial 懿亲密友 [yìqīn-mìyǒu], por lo que aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual realiza una modificación del primero y tercer sinogramas, cambiándolos por “至” [zhì] y 好 [hǎo].

9.2.25 知疼着热[zhīténg-zhāorè]

El *GDC* y el *GDTC* solo explican el significado ‘preocuparse mucho de alguien’ de esta unidad, pero el *Chengyu Daquan* y el *Handian* la marcan con la indicación ‘suele referirse a parientes’.

La única dificultad en la traducción en español es el tercer sinograma 着[zháo], que es un sinograma homónimo. Este tipo de sinogramas se llama 破音字[pòyīnzì] (variante fonética) en chino. Pero este sinograma no puede entenderse solo como sinograma homógrafo o solo homófono, sino que está incluido en los dos tipos, es decir, es un mismo sinograma que tiene diferentes pronunciaciones y diferentes significados. Por ejemplo, el sinograma 着 tiene cuatro pronunciaciones, y cuando se pronuncia [zhe], una de las acepciones que tiene es la de expresar la acción continuada de un verbo dado, de manera parecida al gerundio, la forma verbal no finita en español. Pero también tiene otra acepción cuando se pone después de un verbo, convirtiéndose en una preposición. En esta unidad, 着 se pronuncia [zháo] y significa ‘sentir’, según el *GDTC*. Por eso, cuando se traduce literalmente dicha unidad, sería (saber - dolor-sentir- calor) y, tal como muestra la traducción española, la unidad cuenta con la estructura interna gramatical [Dos sintagmas de verbo + objeto] en chino.

Según los resultados del BCC y CCL, por un lado, se nota que dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo en la gramática china, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede deducir que es un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, dicha unidad puede utilizarse para expresar la preocupación por alguien y esta preocupación puede surgir entre amigos y parientes:

他们相互**知疼着热**。从北极圈到美国的切萨皮克湾，他们已飞过四个来回。
Ellos **se cuidaban** entre sí, pues ya habían volado cuatro viajes de ida y vuelta desde el círculo polar ártico hasta la bahía de Chesapeake de los Estados Unidos de América.
(读者, CCL) (revista: El Lector, CCL)

她嫂子道: “[...]姑娘自己千万保重, 我们又不在跟前, 谁是个**知疼着热**的人?”
Su cuñada dijo: “[...] Cuidate bien por favor, no estamos a tu lado, ¿quién va a cuidar de ti?”
(张爱玲, 金锁记, 1943) (Zhang Ailing, *El Candado de Oro*, 1943)

Antes de mencionar la formación de dicha unidad, el *GDDC* registra la secuencia **知疼着痒** [zhīténg-zháoyǎng], que puede considerarse como unidad inicial. Esta unidad, con el uso de los sinogramas 疼 [téng] y 痒 [yǎng], está relacionada con el dolor y el picor, y puede referirse a preocuparse por un pariente:

苦也啰你没了亲娘。偏留着二娘。把你来打的个不成模样。[...]怎想他**知疼着痒**。
Has sufrido el fallecimiento de tu madre biológica y solo queda la segunda mujer de tu padre. Mira cómo te han dejado las palizas que te propina. [...] ¿Cómo puede ser que ella **se preocupe** por ti?
(臧懋循, 元曲选, 明) (Zang Maoxu, *Selección Yuanqu*, dinastía Ming)

En cuanto a la unidad **知疼着热** [zhīténg-zháorè] que se investiga en esta tesis, a diferencia del significado ofrecido por los diccionarios actuales, el *GDDC* aporta el significado de preocupación por alguna persona del sexo opuesto. Este cambio semántico también aparece en la misma dinastía de aparición de la unidad inicial:

八老初时不肯, 被槩妈妈再三劝道: “杨官人, 你千乡万里, 出外为客, 若没有切己的亲戚, 那个**知疼着热**? 如今我女儿年纪又小, 正好相配。[...]”
Balao se negó al principio, pero la señora Bo insistía repetidamente: “Señor Yang, está muy lejos de su pueblo y le tratan como invitado en el exterior. Si no tiene parientes íntimos, ¿quién **se preocupará y cuidará** de usted? Ahora mi hija es muy joven y sería muy adecuada para usted[...].”
(冯梦龙, 喻世明言, 明) (Feng Menglong, *Yushi Mingyan*, dinastía Ming)

Sin embargo, con el tiempo, esta unidad no sólo ha desarrollado el significado referido al concepto de amor conyugal sino también a la amistad y al amor familiar que se ha mencionado anteriormente en los diccionarios actuales. Por su parte, los resultados encontrados en la parte del chino clásico en el BCC y el CCL, evidencian que los tres significados se usaban al mismo tiempo en la dinastía Qing (1616-1911):

杏花一见魂不在，肝胆连心一阵疼。“我姐姐待我恩情深似海，**知疼着热**似亲生。九死一生情不舍，携带奴家出火坑。今朝不幸重遭难，袖手旁观畜类同。何不舍死将他救，补报多年相爱情。”

Al verlo, Xinghua se asustó y sintió un dolor por todo su cuerpo. “Mi hermana me ha tratado con una bondad tan profunda como el mar y **me ha cuidado** como si yo fuera su hermana biológica. Me ayudó a escapar del infierno cuando estaba en aquella situación tan difícil. Ahora, por desgracia, ella está sufriendo, si me quedara con los brazos cruzados, sería igual que los animales, sin sentimientos. Cómo no voy a sacrificarme para salvarla y así devolverle el amor que ella me ha dado en todos estos años.”

(佚名，第一奇女，清) (Anónimo, *La chica más prodigiosa*, dinastía Qing)

却不知这舅太太实在算得姑娘**知疼着热**的一位干娘，无奈他又作了安府上传消息的一个细作。

Pero lo que no se sabía era que esa tía era realmente una madrina que **se preocupaba** mucho por la señorita, pero también era —no le quedaba más remedio— una espía que transmitía las noticias en la residencia de la familia An.

(文康，儿女英雄传，清) (Wen Kang, *Ernü Yingxiong Zhuan*, dinastía Qing)

Además, la dinastía Qing parece que es la época de esplendor en el desarrollo, en la que **知疼着热**[zhīténg-zháorè] evoluciona hacia dos unidades **知疼省热**[zhīténg-xǐngrè] y **知冷着热**[zhīlěng-zháorè]. El tercer sinograma 省[xǐng] aquí significa 'visitar, saludar. Como el BCC y el CCL ofrecen muy pocos ejemplos, o no ofrecen ningún ejemplo, de momento solo se explica dichas unidades con los ejemplos registrados en el *GDDC*:

他二人，妒意全消如姐妹，**知疼省热**待床衾。

La envidia existente entre las dos había desaparecido por completo y se comportaban como hermanas, **cuidándose** y arropándose en una misma manta.

(无名氏，子弟书·莲香，清) (Anónimo, *Libro de hermanos ·el olor de loto*, dinastía Qing)

那些人儿嘴甜心苦不中用，**知冷着热**到底还是咱。

Esas personas que te halagan con palabras amables no son de fiar. Al final, la única que **se preocupa** realmente por ti soy yo.

(王廷绍，霓裳续谱，清) (Wang Tingshao, *Secuela de la partitura de Nichang*, dinastía Qing)

Según los ejemplos citados, la unidad **知疼省热**[zhīténg-xǐngrè] puede referirse al amor familiar que dos hermanas se profesan, mientras que la unidad **知冷着热**[zhīlěng-zháorè] mostrada en el ejemplo tiene que ver con el amor conyugal, porque las palabras citadas ahí son las de exhortación de la esposa a su marido cuando estaba enfermo. Además, por un lado, tanto **知疼省热**[zhīténg-xǐngrè] como **知冷着热**[zhīlěng-zháorè] tienen la misma estructura que **知**

疼着热[zhīténg-zháorè], porque el cambio de las tres unidades solo consiste en la sustitución de sinogramas. Por otro lado, los significados de la unidad 知疼着热[zhīténg-zháorè] están igualmente presentes en 知疼省热[zhīténg-xǐngrè] y en 知冷着热[zhīlěng-zháorè]. Por eso, en cierta medida, pueden considerarse como variantes históricas de la unidad 知疼着热[zhīténg-zháorè].

Aunque 知疼着热[zhīténg-zháorè] no es la forma más reciente en la evolución desde la unidad inicial, es la forma más usada tanto en el pasado como en la actualidad; también es cierto que ninguna de las cuatro unidades se usa mucho hoy en día. Ahora las que están codificadas en los diccionarios actuales son dicha unidad y su forma inicial, pero ni la forma inicial ni sus variantes históricos se encuentran utilizadas en los corpus actuales del BCC y CCL.

Hasta aquí, con todo lo que se ha analizado, primero, se puede confirmar que la unidad que se investiga aquí, 知疼着热[zhīténg-zháorè], se ha convertido en una unidad fraseológica por la consolidación estructural y semántica (en general, la preocupación de una persona hacia la otra), además, dado que dicha unidad también se ha institucionalizado, ya que el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* la han codificado en los diccionarios, además, muestra una frecuencia de uso en el pasado, aunque actualmente parece que ahora se usa menos que antes. Segundo, en cuanto a su motivación, dado que se desarrolla de la unidad inicial 知疼着痒[zhīténg-zháoyǎng], aquí tendemos a creer que se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción. A través del cual, hace un cambio en el cuarto sinograma, cambiándolo por “热” [rè].

9.3 Análisis sincrónico y diacrónico de los *chengyu* en torno al amor Ágape

A continuación, la última parte que se analizará es el conjunto de las unidades fraseológicas del chino en torno al amor Ágape. Este amor, como ya se ha mencionado anteriormente, se refiere a un tipo de amor grandioso, desinteresado hacia los demás, diferente de los dos tipos de amor anterior: el amor Eros y Philia. Este amor nos permite extender la mano a extraños en dificultades sin esperar nada a cambio. Entonces, tal como se habrá observado, en la lista de los *chengyu* que se analizarán, también se encuentran algunos *chengyu* con fondo religioso, igual que las unidades del español. Los *chengyu* que se han recopilado son: 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]; 不念旧恶[bùniàn-jiùè]; 惻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]; 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái]; 大慈大

悲[dàcí-dàbēi]; 济困扶危[jìkùn-fúwēi]/扶危济困[fúwēi-jìkùn]; 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]; 解衣推食[jiěyī-tuīshí]; 鞠躬尽瘁, 死而后已[jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ]; 慷慨解囊[kāngkǎi-jieǎng]; 乐善好施[lèshàn-hàoshī]; 普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]; 菩萨心肠[púsà-xīncháng]; 轻财好施[qīngcái-hàoshī]; 全心全意[quánxīn-quányì]; 舍己救人[shějǐ-jiùrén]; 舍己为人[shějǐ-wèirén]; 设身处地[shèshēn-chǔdì]; 损己利人[sǔnjǐ-lìrén]; 先人后己[xiānrén-hòujǐ]; 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]; 以德报怨[yǐdé-bàoyuàn]; 与人为善[yǔrén-wéishàn]; 仗义疏财[zhàngyì-shūcái]/疏财仗义[shūcái-zhàngyì]; 助人为乐[zhùrén-wéilè].

9.3.1 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]

Aunque el *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDC* explican esta unidad como ‘lamentar la vida penosa, compadecer el sufrimiento del pueblo’, aparte de este significado, el *GDTC* proporciona otro que es ‘expresar indignación e injusticia ante la corrupción social y el sufrimiento del pueblo’. En realidad, la generación de estos significados, o mejor dicho, de estas acepciones tiene cierta relación con la traducción literal de cada sinograma: ‘triste-cielo-compadecerse-persona’. La dificultad de entender esta unidad radica en la interpretación de la combinación del primer y segundo sinograma 悲天[bēitiān]. 悲[bēi] (triste) aquí funciona como verbo teniendo el significado de ‘lamentar’ y cuyo objeto es 天[tiān] (cielo), que en realidad se refiere a ‘periodo’ o ‘tiempo’. La otra combinación, la formada por el tercer y cuarto sinograma, tiene la misma estructura con 悯[mǐn] como verbo ‘compadecerse’ y 人[rén] como objeto ‘pueblo’. Una vez aclaradas las funciones básicas de cada sinograma, podemos determinar que la estructura interna gramatical de esta unidad corresponde a [Dos sintagmas de verbo+objeto].

Según el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 之 que en realidad equivale al sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical en una oración con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificar esta unidad como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, según su significado se puede saber que los sentimientos expresados por esta unidad y que se usan para describir una persona hacen referencia a un amor general, desinteresado, es decir, el amor ágape:

公主把俏脸向年轻人的脸上贴了一下: “别悲天悯人了, 天文台说会有大雪, 一

定十分壮观。”

La princesa acercó su bonita cara a la de ese joven: “No **lamentes los tiempos ni te compadezcas del pueblo**, el observatorio ha dicho que habrá una gran nevada, será absolutamente espectacular”

(倪匡, 暗算, 1989) (Ni Kuang, *La intriga*, 1989)

先生本悲天悯人之心, 想必乐于一伸援手的。

Usted tiene un corazón **piadoso**, seguramente le gustará echar una mano a los demás.

(司马紫烟, 紫玉钗, 2006) (Sima Ziyang, *Decoración de jade violeta*, 2006)

Según el *GDDC*, su origen está relacionado con una frase que aparece en la dinastía Tang (618-907) en la que, al principio, no presenta la forma que se ve ahora, sino que los sinogramas están separados y se insertan con otras palabras, es decir, simplemente es una frase de combinación simple y no tiene nada que ver con la fijación ni consolidación:

彼二圣一贤者, 岂不知自安佚之为乐哉? 诚**畏天命而悲人穷也**! ……若果贤, 则固**畏天命而闵人穷也**, 恶得以自暇逸乎哉!

Esos dos santos y ese sabio ¿por qué no se limitaron simplemente a disfrutar de una vida cómoda? ¿Fue por su sincera **entrega al cumplimiento del mandato del cielo y su compasión por la pobreza de la gente**! Como sabios que eran **respetaron la voluntad del cielo y fueron piadosos con el pueblo** y en ningún momento habrían dedicado sus esfuerzos a sus propias comodidades.

(韩愈, 争臣论, 唐) (Han Yu, *Discusión sobre los funcionarios*, dinastía Tang)

Si se toma esta cita como procedencia, hay razones para creer que la formación de esta unidad es el resultado de la suma de significados de los elementos que componen la frase y, en este proceso, se conservaron los sinogramas claves que se ven ahora. Este punto de vista puede apoyarse en lo que menciona el *GDDC* sobre el significado inicial de 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén] ‘significa respetar la providencia y compadecerse de la pobreza del pueblo’.

No fue hasta la dinastía Ming (1368-1644) cuando apareció la forma presentada que se codifica en los diccionarios. Pero cabe destacar que, aunque se utiliza por primera vez en esta época, su uso amplio comienza en la dinastía Qing (1616-1911), porque en los ejemplos registrados en el chino clásico del BCC y el CCL se encuentra muy poco de la dinastía Ming (1368-1644), mientras que de la dinastía Qing existen muchos resultados. Esto también refleja que la consolidación y la aceptación de esta unidad en realidad ocurrió durante la dinastía Qing (1616-1911):

陈子曰。噫。公之**悲天悯人**。意良善矣。

Chen Zi dijo. ¡Ay, qué **piedad** tiene!, es muy amable.

(贺长龄, 魏源, 皇朝经世文编, 清) (He Changling, Wei Yuan, *Colecciones de*

gestión de asuntos estatales y experiencias en la dinastía, dinastía Qing)

El significado de esta unidad en el ejemplo citado precisamente verifica el nuevo significado mencionado en el *GDDC* ‘lamentar la dificultad de los tiempos y compadecerse de la pobreza del pueblo, frecuentemente utilizado para expresar la tristeza y el sentimiento de injusticia ante el caos y la corrupción social y el sufrimiento del pueblo’. Este significado es también adoptado por los diccionarios actuales como la única definición de la unidad.

En la misma época que empezó a aparecer 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén], también aparece su variante histórica 忧天悯人[yōutiān-mǐnrén] (preocuparse-cielo-compadecerse-persona), en la cual solo se ve un pequeño cambio consistente en la sustitución del primer sinograma 悲[bēi] ‘tener lástima’ por 忧[yōu] ‘preocuparse’, un tipo de cambio muy común durante el desarrollo de los *chengyu*. Pero este cambio no afecta el significado que sigue siendo el mismo:

然忧天悯人之志，未尝少衰，事关民生国命者必穷源溯本，讨论其所以然。

Sin embargo, su **preocupación por las cosas del mundo y su compasión con el pueblo** nunca dejaron de menguar. Con tal de que fuera un asunto que afectase la vida del pueblo o el destino de la nación se volcaba inexorablemente en averiguar su origen y sus causas.

(顾炎武，日知录之余，明) (Gu Yanwu, *Rizhi Luzhi Yu*, dinastía Ming)

Sin embargo, aunque tanto desde la perspectiva estructural como desde la perspectiva semántica 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén] y 忧天悯人[yōutiān-mǐnrén] pueden considerarse como variantes históricas, 忧天悯人[yōutiān-mǐnrén] no ha logrado fraseologizarse hasta el día de hoy por la carencia de uso práctico, y además, por la codificación actual que se identifica como un *chengyu*. Respecto a la unidad que se investiga aquí 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén], al contrario, se puede afirmar que, después de experimentar el cambio de significado desde ‘respetar la providencia y compadecerse de la pobreza del pueblo’ hasta ‘lamentar los tiempos y tener piedad del pueblo’, se ha fraseologizado, es decir, ha mostrado una estructura y un significado fijos. Además, dado que en los corpus actuales muestra una alta frecuencia de uso y actualmente se ha codificado en los diccionarios, aquí tenemos razones para creer que está bien institucionalizada.

Finalmente, hablando de su motivación, tal como se ve la procedencia citada anteriormente, entendemos que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de desvinculación y derivación. Cabe destacar que aquí no deberíamos considerar que se forme por la motivación de resumir, porque la procedencia de esta unidad no sería lo

que entendemos como un cuento o una historia. En este caso, 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén], se aparta del texto original, pero ha evolucionado desde el texto original y ha sido recreado en la forma que vemos hoy en día.

9.3.2 不念旧恶[bùniàn-jiùè]

El significado de esta unidad se puede ver de forma intuitiva incluso a través de la traducción literal de cada sinograma: ‘no-pensar en-vieja-maldad’. Los diccionarios actuales la explican de la misma manera, ya sea ‘no recordar los rencores y las hostilidades del pasado’ o ‘no recordar o no tener en cuenta los rencores pasados’. Aquí en la estructura 不念旧恶[bùniàn-jiùè], 不念[bùniàn] (no-pensar en) funciona como verbo y significa ‘no importar’ o ‘no guardar en el corazón’; y 旧恶[jiùè] es objeto e indica qué cosa no le importa o no guarda en el corazón una persona, en este caso, ‘rencores del pasado’. Por lo tanto, la estructura interna gramatical de esta unidad es [Verbo+objeto].

En los ejemplos ofrecidos por el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado en una oración, entonces, combinando su función gramatical con su estructura interna, se puede clasificar como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, puede utilizarse para expresar a una persona a la que no le importan las cosas desagradables o los rencores que hayan existido entre ella y los demás, elige perdonar o, incluso algo más, echar una mano a quienes la trataron mal antes, lo cual muestra en cierto grado el amor desinteresado, incluso si otro la trata mal, cuando ese otro se encuentre en una situación difícil, ella seguirá queriendo echarle una mano:

不管别人如何欺他，他总是很快忘记，依旧与人嘻嘻哈哈，丝毫不念旧恶。
No importa cómo se burlara alguien de él, siempre lo olvidaba pronto, seguía tratándolo con su talante desenfadado como si nada hubiera pasado, **sin guardar rencores pasados en el corazón.**
(沈亚，公主战记，2000) (Shen Ya, *Registros de la guerra por las princesas*, 2000)

龙门五怪听得一呆，他们做梦也想不到自己的仇人，竟然不念旧恶，反向上面推荐自己五人？
Los cinco extraños de la Puerta del Dragón quedaron un instante atónito al escuchar esto, nunca se hubieran imaginado que su enemigo **echaría al olvido los rencores pasados entre ellos** y los recomendara a ellos cinco a su superior.
(东方玉，九转箫，1989) (Dong Fangyu, *Flauta de nueve vueltas*, 1989)

Su origen, según el *GDDC*, puede remontarse al periodo de Primaveras y Otoños en 论语

Las Analectas, donde también su aparición puede ser considerada la primera tanto de combinación como de unidad; en esta procedencia se refiere a la buena cualidad de una persona de ‘no ser rencoroso’:

孔子曰：“伯夷、叔齐，**不念旧恶**，怨是用希。”

Kongzi dijo: “Boyi y Shuqi, **nunca guardan rencor**, por lo que no tienen resentimientos en sus corazones”

(孔子弟子，论语，春秋战国) (Discípulos de Kongzi, *Las Analectas*, Primaveras y Otoños)

Por cierto, en su desarrollo a veces 旧恶[jiùè] no solo puede referirse a ‘rencor’, sino también puede significar ‘culpa’ o ‘mal trato’. Pero esencialmente no afecta al significado de esta unidad:

赛云飞听皇上一番天恩，感激得眼泪直淌，说：“臣女赛云飞，既陛下**不念旧恶**，许臣女带罪立功，自当粉骨图报……”

Después de escuchar las indulgentes palabras del emperador, Sai Yunfei se sintió tan agradecida que derramó lágrimas y dijo: “Yo, Sai Yunfei, agradezco a Su Majestad que **no tenga en cuenta mis culpas del pasado** y ruego permita a esta servidora compensar con méritos sus faltas incluso si para ello tuviera que sacrificar su cuerpo...”

(坑余生，续济公传，清) (Keng Yusheng, *Continuación de la biografía de Ji Gong*, dinastía Qing)

凤姐恍惚说道：“我如今也后悔我的心忒窄了，妹妹**不念旧恶**，还来瞧我。”

Wang Xifeng dijo algo absorta: “Ahora me arrepiento de haber sido tan mezquina. No solo **no me tienes en cuenta lo mal que te he tratado**, sino que además vienes a visitarme.”

(曹雪芹，红楼梦，清) (Cao Xueqin, *Sueño en el pabellón rojo*, dinastía Qing)

Además, se desarrolla otra unidad que también comparte el mismo significado, la cual es 岂念旧恶[qǐniàn-jiùè] (cómo-pensar en-vieja-maldad), unidad que presenta la sustitución del primer sinograma por 岂[qǐ], que es un adverbio e introduce una pregunta retórica, equivalente a ‘¿cómo?’ o ‘¿acaso?’:

太祖召而谕之曰：“朕方赦过赏功，**岂念旧恶**耶？汝可勿复忧，吾将录用汝。”

El emperador Taizu lo atendió y le dijo: “Acabo de pronunciar el perdón de las faltas y las recompensas por los méritos **¿cómo podría seguir recordando los rencores pasados?** Ya no tienes que preocuparte, te asignaré un cargo.”

(脱脱，阿鲁图，宋史，元) (Tuo Tuo, A Lutu, *Historia de Song*, dinastía Yuan)

Sin embargo, esta unidad no ha sido codificada en los diccionarios actuales y tampoco se

encuentra ningún ejemplo moderno ni en el BCC ni en el CCL. Esto indica que no se ha conservado y, mucho menos, fraseologizado. Respecto a la unidad inicial, que también es la que se investiga principalmente aquí 不念旧恶[bùniàn-jiùè], de hecho, se ha fraseologizado y está institucionalizada, porque ha presentado una consolidación estructural y semántica a lo largo del tiempo, y al mismo tiempo, observamos una alta frecuencia de uso en los corpus históricos, además, el punto más importante, se ha codificado en el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*. En cuanto a su motivación, tal como vemos su procedencia ofrecida por el *GDDC*, aquí entendemos que su motivación tiene que ver con la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.3 惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn]

Según el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, esta unidad se explica como ‘los sentimientos de conmiseración y de piedad que surgen en una persona al ver el sufrimiento ajeno’. La traducción literal de cada sinograma es (dolor-oculta-de-corazón). En esta unidad, la traducción del tercer sinograma 之[zhī] ‘de’, que tiene la función de conectar el sustantivo 心[xīn] ‘sentimiento’ con la combinación del primer y segundo sinograma 惻隱[cèyǐn] ‘simpatizar con la desgracia del prójimo’, resulta en la estructura interna gramatical de [modificador adjetival+núcleo nominal] interpretándose como ‘el sentimiento de conmiseración’.

En el BCC y el CCL, a diferencia de aquellas unidades que tienen muchas funciones, esta unidad solo puede desempeñar el papel de objeto en los textos según la gramática china, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, sobre todo en su estructura el tercer sinograma es 之[zhī] ‘de’, aquí podemos clasificar dicha unidad como un *chengyu* nominal:

对于生活在窘困之中的人们，特别是对那些病残孤儿，古龙总是怀着无限的惻隱之心。

Para las personas que viven en la pobreza, especialmente para aquellos huérfanos enfermos y discapacitados, Gulong siempre tiene un **corazón** infinitamente **conmiserativo**.

(费勇，钟晓毅，古龙传奇，1996) (Fei Yong, Zhong Xiaoyi, *Leyenda del dragón antiguo*, 1996)

Según el *GDDC*, la historia de esta unidad puede remontarse al periodo de los Reinos

combatientes y desde su primera aparición, ya poseía el significado que se ve ahora, es decir, ha mantenido el mismo significado hasta hoy:

惻隱之心，人皆有之。

La **conmiseración**, todos la tienen.

(孟子，公孙丑上，战国) (Mengzi, *El primer volumen de Gongsunchou*, Reinos combatientes)

La procedencia citada permite observar que su estructura, en comparación con la que actualmente está codificada en los diccionarios, no ha cambiado en absoluto. Eso significa que la formación de esta unidad, en realidad, deriva directamente del significado de la forma inicial considerándose como una locución, puesto que 惻[cè] y 隱[yǐn] en chino clásico ya tenían que ver con ‘tristeza’ y ‘conmiseración’. Además, la combinación de los dos sinogramas se ha consolidado como un núcleo léxico 惻隱[cèyǐn] y significa exactamente ‘compasión’.

Posteriormente, se desarrollan dos unidades respectivamente en la dinastía Tang y Qing: 惻隱之懷[cèyǐn-zhīhuái], 惻隱之念[cèyǐn-zhīniàn]. En el caso de 惻隱之懷[cèyǐn-zhīhuái], unidad que aparece en la dinastía Tang (618-907), se constata la sustitución del cuarto sinograma 心[xīn] (corazón) por 懷[huái] (seno), pero este cambio no afecta el significado que expresa la unidad, que, según el siguiente ejemplo, puede referirse al ‘estado de ánimo de sentir compasión por el sufrimiento de una persona’:

下非常之诏，令拜君亲；垂惻隱之怀.....

Emitir un decreto especial para ser recibido en audiencia por el rey; con el ánimo lleno de **compasión**.....

(道宣，上雍州牧沛王论沙门不应拜俗启，唐) (Dao Xuan, *Carta al infante y gobernador de la prefectura de Yongzhou sobre la imposibilidad de Shamen de asistir*, dinastía Tang)

En el caso de 惻隱之念[cèyǐn-zhīniàn] también ocurre la misma situación, en la que el último sinograma se sustituye por 念[niàn] y que tampoco cambia el significado, porque 念[niàn] en este caso, se entiende como ‘idea’. De acuerdo con esta explicación, es conveniente interpretar esta unidad como ‘el propósito de sentir compasión por el sufrimiento de otra persona’:

却说千白虹一时动了惻隱之念，在风雪里救起了那人。

Pero de repente, a Qian Baihong le **sobrevino un sentimiento de compasión**, por lo que salvó a esa persona atrapada en la tormenta de nieve.

(娥川主人, 世无匹, 清) (La dueña Echuan, *Shiwupi*, dinastía Qing)

Sin embargo, aunque las tres unidades, incluida la unidad inicial comparten el mismo significado, al final solo una unidad logra fraseologizarse y sigue utilizándose hasta ahora, la cual es la unidad inicial y la que investigamos aquí: 惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn] ‘corazón conmisericordioso’. Además, dado que ha sido codificada en los diccionarios actuales, al mismo tiempo su estructura y significado a lo largo del tiempo se han consolidado y cuenta con una alta frecuencia de uso en los corpus, aquí también podemos confirmar que dicha unidad está bien institucionalizada.

En cuanto a su motivación, desde su primera aparición en la procedencia, ya podemos creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas desde un segmento o una frase. En su caso, directamente se saca la cláusula anterior 惻隱之心, 人皆有之 (La conmisericordia, todos la tienen).

9.3.4 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái]

Solo el *Chengyu Daquan* considera que esta unidad es un *chengyu* que significa ‘el budismo cree que las personas deben asumir las responsabilidades de ayudar y dar limosna a los demás’. La razón para codificar esta unidad aquí es porque, aunque entre los diccionarios actuales que se usan en este trabajo solo el *Chengyu Daquan* la codifica, en Internet generalmente se cree que es un *chengyu*. Así que vale la pena ponerla y analizarla aquí para averiguar si realmente se ha fraseologizado como una locución o todavía no.

La estructura de esta unidad es muy fácil de entender una vez se sabe qué significa cada sinograma. El núcleo léxico 慈悲[cíbēi] aquí es sujeto y significa ‘misericordia’; el resto de los sinogramas aquí funciona como predicado, 为[wéi] es ‘ser’ y 怀[huái] literalmente es ‘pecho’. Por lo tanto, la estructura interna gramatical de dicha unidad se adecua a [Sujeto+predicado]. Pero cuando se combinan estos sinogramas, su significado no se refiere a ‘la misericordia es el pecho’, sino que el sentido real es ‘guardar la compasión en el pecho’ o ‘ser misericordioso’.

Según el BCC y el CCL, en los corpus del chino moderno, se puede observar que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo. Por otro lado,

en sentido semántico, cuando se aplica a uso práctico, puede expresar la buena cualidad que tiene una persona: la misericordia:

他**慈悲为怀**，生活俭朴，平易近人，为人诚实，乐于帮助贫苦群众，经常免费为群众治病。

Era misericordioso, llevaba una vida frugal, era de trato sencillo, honesto, siempre dispuesto a ayudar a los pobres y solía tratar sus dolencias gratuitamente.

(人民日报, 2003) (Diario del Pueblo, 2003)

在担任管理者的角色的同时，他又是一个**慈悲为怀**的人。每逢看见沿街乞讨的老幼妇孺特别是残疾儿，他的心总有一种被揪疼的感觉。

Al tiempo que ejercía su cargo de gerente, era también una persona **misericordiosa**. Cada vez que veía a alguien mendigando en la calle, ya sea un anciano, un niño o una mujer, sobre todo, si era alguien discapacitado, siempre le dolía en el corazón.

(人民日报, 1999) (Diario del Pueblo, 1999)

Debido a que no tiene registro en el *GDDC*, de momento solo se puede analizar su origen y desarrollo a través de los diccionarios actuales y los corpus. Pero aún así, se ha descubierto algo. A pesar de que en el *Chengyu Daquan* se ha ofrecido un origen moderno de dicha unidad, nos inclinamos a pensar que su origen puede remontarse a un tiempo más lejano. En el chino clásico del BCC y el CCL se ha encontrado un ejemplo que puede considerarse como su origen porque la obra en la que se utiliza sí está relacionada con el budismo:

以**慈悲为怀**者。不得贪己乐也。

Las personas con **misericordia**. no deben tener afición a los placeres.

(僧肇, 维摩诘经注, 晋) (Seng Zhao, *Anotación de Sutra de Vimalakirti*, dinastía Jin)

Y en la dinastía Tang, a veces todavía podemos encontrar algunos ejemplos en lo que dicha unidad todavía se presenta con la forma combinatoria, es decir, combinación de palabra libre, ya que en este caso, expresa la suma de los significados literales de sus componentes:

而心用柔软**慈悲为怀**。

Y tiene un blando corazón y **guarda la misericordia en el pecho**.

(释道宣, 续高僧传, 唐) (Shi Daoxuan, *Suplemento de las biografías de monjes eminentes*, dinastía Tang)

La fraseologización de dicha unidad en realidad empieza a partir de la dinastía Qing, en este periodo, en la mayoría de los ejemplos ya se utiliza como una combinación fija y con un significado determinado, además, parece que se separa de su uso específico en el contexto de ideas budistas:

我的妻子江氏，现年五十岁，平常即慈悲为怀，十分敬信《玉历》一书。

Mi esposa, Jiang, ahora tiene cincuenta años, **es compasiva**, respeta y cree mucho en el libro 《Calendario de jade》.

(淡痴，玉历宝钞，清) (Dan Chi, *Papel moneda del Calendario de jade*, dinastía Qing)

Su uso en la actualidad es aún más frecuente, se usa mucho más que en el pasado. Esto muestra también que, de hecho, se ha fraseologizado, se ha convertido en una unidad fraseológica con estructura y significado fijos. Sin embargo, incluso cuenta con una alta frecuencia de uso en los corpus y ha presentado una consolidación estructural y semántica, dado que solo el *Chengyu Daquan* la ha codificado, falta el reconocimiento actual de otros diccionarios, aquí tendemos a creer que 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái] aún no está completamente institucionalizada.

Por último, hablando de su motivación, dado que su procedencia tiene que ver con el libro de budismo, donde se presentaba de forma coherente en la frase original, entendemos que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.5 大慈大悲[dàcí-dàbēi]

Esta unidad también tiene relación con el amor ágape. Literalmente se traduce cada sinograma como ‘grande-amable-grande-triste’. Según el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, se explica como un término del budismo que ‘al principio se refiere al buda; amar y compadecerse del mundo; salvar a todos los seres. Posteriormente se usa para describir a las personas de buen corazón’.

Aquí el segundo sinograma 慈[cí](amable) y cuarto sinograma 悲[bēi] (triste) el *Chengyu Daquan* los explica como ‘bondad’ y ‘misericordia’. El primer y tercer sinograma son el mismo 大[dà], aunque literalmente significa ‘grande’, aquí tiene que ver más bien con ‘muy’. Es decir, esta unidad puede interpretarse como ‘muy bondadoso(a) y misericordioso(a)’. Con esta explicación podemos establecer que su estructura interna gramatical corresponde a [Dos sintagmas de modificador adjetival+núcleo nominal], y en una oración, según la gramática china, puede funcionar como atributo, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificar dicha unidad como un *chengyu* nominal:

你别看这种想法傻，其实，有了这种**大慈大悲**的爱，在感情上反而不会有得失，既没生收回之念，就不会有烦恼心。没有发生什么事的时候，对人好，那只是应该的；

Te podrá parecer estúpida esta forma de pensar, pero, en realidad, cuando se alberga un **amor así de bondadoso y misericordioso**, la relación no se sustenta en el interés, ya que si no hay ninguna intención de echarse atrás, no habrá preocupaciones. Cuando no hay desavenencias, tratar bien al otro, es lo más normal;
(温瑞安，朝天一棍，1996) (Wen Ruian, *Un garrotazo hacia el cielo*, 1996)

Y esta unidad, tiene una raíz más antigua, ya que se remonta al periodo de los Dieciséis Reinos (384-417), o sea, que se origina mucho antes que ‘el corazón de Buda’:

大慈大悲，常无懈倦，恒求善事，利益一切。

Tiene piedad del mundo, de manera constante y sin desfallecer, hace el bien para siempre, otorga todos los favores.

(鸠摩罗什，妙法莲华经，后秦) (Kumarajiva, Versión china, traducción del *Sutra del loto*, 384-417)

En el *GDDC*, se explica que en la procedencia citada anteriormente, al principio esta unidad era un término del budismo, utilizado para referirse a ‘amar a la gente y querer compartir la alegría con todos los seres, tener lástima de la gente y querer quitarles el sufrimiento a todos los seres’. Al mismo tiempo, indica que posteriormente se convirtió en una descripción para las personas de buen corazón, que dan limosna a los pobres. Esta transformación del significado puede confirmarse en los ejemplos ofrecidos en el chino clásico del BCC y el CCL:

女贼说道：“我是妇女，你是男子，我**大慈大悲**，舍药济众，你为甚么黑夜间入我的卧室？”

La ladrona dijo: “Soy mujer, y tú eres hombre, soy caritativa, doy **limosnas** y regalo medicinas a todos los necesitados, ¿Tú, en cambio, por qué entras tan tarde a mi habitación?”

(张杰鑫，三侠剑，清) (Zhang Jiexin, *Espadas de tres caballeros andantes*, dinastía Qing)

Sin embargo, aunque es una locución que tiene una larga historia, en el *GDDC* no se registra ninguna otra unidad que pudiera haber evolucionado a partir de ella o estar relacionada con ella. Esto refleja que es muy probable que esta unidad siempre haya mantenido su forma como tal desde el pasado hasta el presente y se haya consolidado. Los ejemplos históricos del BCC y el CCL pueden confirmar esta sospecha. En los corpus del chino clásico siempre vemos la misma forma de presentación sobre dicha unidad, es decir, durante su desarrollo a lo largo del tiempo, ha presentado una consolidación estructural y semántica (el nuevo significado registrado en los diccionarios).

Por cierto, este nuevo significado tal vez pueda conducir indirectamente a que dicha unidad se vuelva más universal, es decir, que de ser un término específico del budismo se convierta en una expresión, una locución que se refiere a las buenas cualidades de una persona: el amor ágape hacia todas las personas.

Entonces, con todo lo que se ha tratado, se puede confirmar que dicha unidad se ha fraseologizado, se ha convertido en una unidad fraseológica. Además, dado que actualmente se ha codificado por los diccionarios y cuenta con una alta frecuencia de uso tanto en los corpus históricos como en los corpus actuales, también se puede confirmar que está institucionalizada plenamente. En cuanto a su motivación, según su procedencia ofrecida, tendemos a creer que se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.6 济困扶危[jìkùn-fúwēi]/扶危济困[fúwēi-jìkùn]

Estas dos unidades en realidad son variantes porque solo intercambian el orden de los dos sintagmas en la estructura. Sus significados son proporcionados igualmente por el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* como ‘socorrer a los pobres y ayudar a los que están en peligro’. En el *Chengyu Daquan*, aunque ambas significan más o menos lo mismo, en el caso de 扶危济困 [fúwēi-jìkùn] se explica de modo más detallado como ‘metaforiza el hacer lo posible para ayudar a otros que están en apuros’.

Como ya se ha mencionado que ambas son variantes y que se componen de dos sinogramas principalmente, aquí, a continuación, se intentará explicar qué significa cada sintagma y cómo funciona cada sinograma en dichos sintagmas, lo que permitirá conocer a qué estructura morfosintáctica pertenece dicha unidad. El significado del sintagma 济困[jìkùn](ayudar-penalidad) está muy cerca de su significado literal; 济[jì] aquí puede entenderse como ‘socorrer’, ‘dar limosna’, o bien como su significado literal ‘ayudar’; 困[kùn] no hace referencia a alguien que está somnoliento, que sería su significado literal, sino que tiene más que ver con ‘los pobres’. El otro sintagma también tiene la misma estructura de verbo+objeto. 扶危[fúwēi] ‘sostener-peligro’ aquí no se refiere a sujetar con las manos el peligro, sino que adquiere el significado figurado de ‘ayudar a las personas que están en peligro’. Toda vez que ambos sintagmas tienen la misma estructura de un verbo+un objeto, cuando se combinan y forman un *chengyu*, la estructura interna gramatical de esta unidad corresponde a [Dos sintagmas de verbo+objeto].

Según los ejemplos del BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo en una oración, y sobre todo, cuando funciona como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar esta unidad como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, puede utilizarse para expresar que, gracias a las buenas cualidades que tiene una persona, está dispuesta a ayudar desinteresadamente a los demás sin pedir nada a cambio:

引儿闻言……后经三女劝说，得知隐居黄山的这几位男女剑侠，平日不是**济困扶危**，便是专为穷苦人们医病……。

Yin'er escuchaba...y a través de las palabras persuasivas de aquellas tres mujeres se enteró de que esos maestros espadachines no solo se dedicaban a **ayudar a los pobres y socorrer a los que se encuentran en peligro**, sino que, de vuelta a la vida diaria, daban tratamiento médico a los necesitados.

(还珠楼主，拳王，1951) (Huanzhu Louzhu, *Campeón de artes marciales*, 1951)

他们捐出的岂止是些许积蓄、几个压岁钱，那是他们助人为乐、**扶危济困**的缕缕情怀！

Lo que habían donado no era simplemente algo de sus ahorros, como el dinero que se les da a los niños en la víspera del año nuevo, sino que era una muestra de que les gustaba ayudar al prójimo y de su talante afable siempre dispuesto a **acudir en ayuda y socorro de los necesitados y de los que están en peligro**.

(人民日报，1996) (Diario del Pueblo, 1996)

Además, según los resultados de los corpus, parece que **扶危济困**[fúwēi-jìkùn](sostener-peligro-ayudar-penalidad) se utiliza más que **济困扶危**[jìkùn-fúwēi](ayudar-penalidad-sostener-peligro) porque tiene más ejemplos registrados. En cuanto a la historia de las dos unidades, seguramente guardan relación entre sí en la historia y probablemente tengan un mismo origen.

Definitivamente, en el *GDDC*, tanto **扶危济困**[fúwēi-jìkùn](sostener-peligro-ayudar-penalidad) como **济困扶危**[jìkùn-fúwēi](ayudar-penalidad-sostener-peligro), son unidades desarrolladas desde la unidad inicial **扶危拯滞**[fúwēi-zhěngzhì](sostener-peligro-socorrer-estancarse). Esta unidad inicial empieza a aparecer desde la dinastía Tang (618-907), pero su significado inicial al principio es ‘apoyar a las personas que se encuentran en peligro, salvar a las personas con talento pero que no son apreciadas’:

俾其董正群吏，观抚兆人，议狱缓刑，**扶危拯滞**。

Dispuso que supervisara a los funcionarios, estuviera atento a las necesidades del pueblo, que fuera benévolo a la hora de aplicar las condenas y **apoyara a quienes se**

encontraban en peligro y salvara a aquellas personas con talento pero despreciadas.

(唐中宗, 遣十史巡查风俗制, 唐) (Li Xian, *Misión de diez funcionarios para vigilar hábitos y costumbres locales*, dinastía Tang)

En cuanto a las dos unidades que se investigan aquí, su aparición se remonta a la dinastía Yuan (1271-1368) y su fijación realmente empieza desde la dinastía Ming (1368-1644), porque en el chino clásico del BCC y el CCL, su uso frecuente empieza durante la dinastía Ming (1368-1644) y, luego, en la dinastía Qing (1616-1911) surgen mucho más ejemplos. Pero, sin duda, independientemente de si aparecen por primera vez o se convierten en una forma fija más tarde y empiezan a ser utilizadas muy frecuentemente, sus significados no cambian y se mantienen tal como se ven ahora ‘ayudar y socorrer a las personas en situaciones peligrosas y miserables’. Además, en el caso de 扶危济困[fúwēi-jìkùn](sostener-peligro-ayudar-penalidad), según el *GDDC*, a veces se toma como 扶危救困[fúwēi-jùkùn](sostener-peligro-socorrer-penalidad), unidad que se ha convertido en un *chengyu* y está codificada ahora en los diccionarios actuales:

丞相原来有济国安邦之策, 扶危救困之忧。

El primer ministro tenía planes para consolidar y pacificar el país y la preocupación de **ayudar y salvar a las personas en situaciones peligrosas y miserables.**

(高文秀, 保成公径赴浍池会, 元) (Gao Wenxiu, *Asistencia del noble Baocheng a la reunión de Miaochi*, dinastía Yuan)

素知将军仗义行仁, 扶危济困, 不想果然如此义气!

Siempre supe que el general era generoso y hacía el bien, **ayudando a aquellos en peligro y socorriendo a los pobres.** ¡Aún así, me sorprende el honor y la lealtad que ha demostrado!

(施耐庵, 水浒传, 明) (Shi Naian, *A la orilla del agua*, dinastía Ming)

则为那善文能武人千里, 凭着这济困扶危书一缄。

. Esta carta es suficiente para **proveer ayuda a los necesitados** y será de utilidad para esas personas versadas tanto en la espada como en la pluma, aunque se encuentren a miles de kilómetros.

(王实甫, 西厢记, 元) (Wang Shifu, *Historia del ala oeste*, dinastía Yuan)

小弟在江湖上绿林丛中走了十数年, 闻得贤兄仗义疏财、济困扶危的大名, 只恨缘分浅薄, 不能拜识尊颜。

Llevo más de diez años recorriendo el país y tu fama de hombre **generoso y solidario con los necesitados** también había llegado a mis oídos. Es una lástima que el destino no me concediera el honor de conocerte antes

(施耐庵, 水浒传, 明) (Shi Naian, *A la orilla del agua*, dinastía Ming)

Otra unidad que también se ha fraseologizado es la unidad 救困扶危[jiùkùn-fúwēi] (socorrer-penalidad-sostener-peligro), unidad que aparece también en la dinastía Yuan (1271-

1368). El surgimiento de esta unidad no es extraño, pues es el resultado directo del cambio de orden de los sintagmas de la unidad 扶危救困[fúwēi-jìkùn](sostener-peligro-socorrer-penalidad). Asimismo, esta unidad tiene el mismo significado que la unidad con el orden inverso:

则为我救困扶危，疏财仗义，都做了注福消愆。

Entonces **socorrió** y ayudó generosamente a los necesitados para mi bendición y exculpación.

(刘君锡，来生债，元) (Liu Junxi, Deuda de la otra vida, dinastía Yuan)

Estas cuatro unidades (sin inclusión de la unidad inicial) se han fraseologizado y convertido en locuciones que están codificadas en los diccionarios actuales. Entre ellas, aunque están igualmente institucionalizadas, en términos de popularidad, las dos que se analizan principalmente en la presente tesis son probablemente las más aceptadas y utilizadas por la gente. Además, según los registros del *GDDC*, en la historia hay tres unidades que no se han fraseologizado ni conservado hasta hoy en día, las cuales son las siguientes: 济物扶危[jìwù-fúwēi](ayudar-objeto-sostener-peligro), 济困扶倾[jìkùn-fúqīng](ayudar-penalidad-sostener-inclinación), 济难扶危[jìnàn-fúwēi](ayudar-dificultad-sostener-peligro).

Finalmente, en cuanto a la motivación de las dos unidades que se investiga aquí, 济困扶危[jìkùn-fúwēi] y 扶危济困[fúwēi-jìkùn], dado que son unidades desarrollada a través de la unidad inicial 扶危拯滞[fúwēi-zhěngzhì](sostener-peligro-socorrer-estancarse), tendemos a creer que se forman por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual se sustituyen 拯滞 [zhěngzhì] por 济困[jìkùn].

9.3.7 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]

Esta unidad es explicada por los diccionarios actuales como ‘abrir la cartera y sacar el dinero para ayudar a los demás, unidad utilizada para describir a una persona generosa y dispuesta a echar una mano’, ya que la combinación 解囊[jiěnáng] (desatar-bolsillo) ‘abrir la cartera’ en este caso significa lo mismo que la de 慷慨解囊[kāngkǎi-jie náng]. En cuanto a la estructura interna gramatical de esta unidad, aquí se tiende a creer que tiene la estructura [de dos verbos continuos] aunque el *Chengyu Daquan* menciona que también puede ser [Modificador adverbial + núcleo verbal]. De hecho, esta valoración puede establecerse, porque, por un lado,

puede entenderse que esta unidad se divide principalmente en dos verbos 解囊[jiěnnáng] ‘abrir la cartera’ y 相助[jiěnnáng-xiāngzhù] (mutuo-ayudar) ‘para ayudar’; una vez realizada la primera acción ‘abrir la cartera’, acto seguido, ocurre la segunda ‘ayudar’. Por otro lado, se puede considerar que el verbo ‘ayudar’ es el núcleo verbal y ‘abrir la cartera’ como modificador adverbial, es decir, se entiende como ‘ayudar a los demás abriendo la cartera’.

Según el BCC y el CCL, se puede observar que, cuando se aplica a la práctica, puede funcionar como predicado en una oración según la gramática china, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar esta unidad como un *chengyu* predicativo. Además, el sentido real que concentra esta unidad viene a destacar un amor desinteresado en ayudar al prójimo, lo que se adecua justo al amor ágape:

看着这些异乡的儿童可怜的样子，不少过路的善良人纷纷解囊相助。

Viendo a estos pobres niños que están lejos de sus hogares, muchas personas de buen corazón **actúan con generosidad y les ayudan económicamente**.

(人民日报, 2000) (Diario del Pueblo, 2000)

En el *GDDC* están codificadas tres unidades relacionadas con dicha unidad, aunque el diccionario no las ordena muy bien. Por ello, intentaremos organizarlas cronológicamente aquí para hacer bien visible cuál sería la unidad inicial y cuáles sus unidades desarrolladas.

De estas cuatro unidades, incluida la que se investiga aquí, la que aparece primero es 解囊乐助[jiěnnáng-lèzhù] (desatar-bolsillo-feliz-ayudar), unidad que se remonta a la dinastía Ming (1368-1644). Según los ejemplos, tanto los registrados en el *GDDC* como los ofrecidos del chino clásico en el BCC y el CCL, esa primera unidad puede interpretarse como ‘abrir la cartera y estar interesado en ayudar a los demás’:

若有贤士大夫解囊乐助，自为王所式凭。

Si hay algunos sabios o funcionarios que quieran **echar una mano económicamente**, naturalmente se convertirán en apoyo del rey.

(张岱, 琅嬛文集, 明) (Zhang Dai, *Colección de Langxuan*, dinastía Ming)

Desde la dinastía Qing empiezan a aparecer dos unidades que parecen desarrollarse de la unidad inicial, las cuales son 解囊相助[jiěnnáng-xiāngzhù] (desatar-bolsilla-mutuo-ayudar) y 解囊唱助[jiěnnáng-chàngzhù] (desatar-bolsilla-cantar-ayudar); entre ellas se puede ver que solo hay una única diferencia, la que incide en el tercer sinograma. La primera de las dos unidades contiene en esa posición 相助[xiāngzhù] (mutuo-ayudar) ‘a ayudar’, mientras que la segunda

ahí presenta 唱助[chàngzhù], (cantar-ayudar) que en este caso se entiende como ‘tomar la delantera’:

大家本来可怜他，又因为是平日人缘好，倒有许多人解囊相助，凑了几十两银子。

Todos tuvieron lástima de él y como, además, se llevaba muy bien con la gente, muchos estaban dispuestos a **ayudar financieramente**, así pudieron reunir entre todos diez taeles de plata.

(李伯元, 活地狱, 清) (Li Boyuan, *El infierno vivo*, dinastía Qing)

应试江宁，有庠友没于舟次，先生解囊唱助，得敛钱归槨。

En el camino a Jiangning para asistir a un examen, un amigo de la misma escuela murió de enfermedad en el barco, usted es **la primera persona que le quiere ayudar financieramente** para que sus restos puedan volver a su pueblo natal en un ataúd.

(龚炜, 巢林笔谈, 清) (Gong Wei, *Conversación por escrito de Queling*, dinastía Qing)

Los dos ejemplos citados nos enseñan que, aunque existe una sustitución de sinograma en ambos casos, ello no afecta a los significados que expresan, ya que en ambos casos se refieren a ‘ayudar a los demás con el propio dinero’. Además, tanto 相助[xiāngzhù] (mutuo-ayudar) ‘a ayudar’ como 唱助[chàngzhù] (cantar-ayudar) funcionan también igualmente como verbos, es decir, se integran en la misma estructura. Por lo tanto, debido a que expresan el mismo significado y comparten la misma estructura, ambas unidades pueden considerarse como variantes.

Sin embargo, solo la unidad con 相助[xiāngzhù] (mutuo-ayudar) se ha conservado y todavía se usa hoy en día. Su variante solo apareció en un periodo determinado, incluso en los corpus del chino clásico del BCC y el CCL no se encuentran más ejemplos donde se use esta unidad excepto el del ejemplo citado anteriormente. Los diccionarios actuales tampoco la codifican, entonces, de acuerdo con este descubrimiento, se puede confirmar que 解囊唱助[jiěnáng-chàngzhù] (desatar-bolsilla-cantar-ayudar) es una unidad que solo se utilizó en el pasado.

Otra unidad tuvo el mismo destino. La unidad 解囊分润[jiěnáng-fēnrùn] aparece en la dinastía Qing e igualmente se trata de una unidad histórica que solo se utilizó en el pasado. En este caso, 分润[fēnrùn] (dividir-ganancia) significa ‘repartir dinero’:

我知君官清如水，不名一钱。此番回珂里，亲戚故旧所识穷乏，均须解囊分润。 Sé que usted es un funcionario honesto e íntegro que no malversa ni un céntimo. Cuando regrese esta vez a su pueblo natal, tendrá que **repartir algo de dinero** a aquellos parientes y allegados necesitados y cuya precariedad le es conocida.

(陈夔龙, 梦蕉亭杂记, 清) (Chen Kuilong, *Anales misceláneos del sueño del pabellón*, dinastía Qing)

Actualmente, solo 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù] se ha convertido en *chengyu*, ya que el resto de las unidades relacionadas, incluso la unidad inicial, no logra codificarse en los diccionarios actuales ni se encuentran ejemplos en los corpus actuales. Es decir, son unidades históricas y ahora no se usan. En cuanto a la unidad que se investiga aquí, aunque no se encuentran muchos ejemplos históricos, dado que actualmente se ha codificado por el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, muestra indirectamente que la fraseologización de dicha unidad muy posiblemente se haya realizado en la época moderna. Decimos esto porque, incluso en los corpus, se utiliza más frecuente en la actualidad que en el pasado. Además, también aquí entendemos que dicha unidad también está institucionalizada, porque primero, se ha consolidado una estructura y un significado fijos, segundo, ha sido reconocida por todos los diccionarios actuales, tercero, muestra una alta frecuencia de uso en los corpus actuales.

Por último, hablando de su motivación, según el *GDDC*, dicha unidad al principio se presenta con la forma 解囊乐助[jiěnáng-lèzhù] (desatar-bolsillo-feliz-ayudar), así que entendemos que 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù] tiene una motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual se reconstruye la estructura con cambio del tercer sinograma.

9.3.8 解衣推食[jiěyī-tuīshí]

Aparte de 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù] ‘ayudar generosamente al prójimo con medios económicos’, en los diccionarios también está codificada otra unidad que guarda relación con el ámbito semántico de ayudar a los demás generosamente, la cual es 解衣推食[jiěyī-tuīshí]. Pero, en la explicación de su significado, parece que los diccionarios no han llegado a un acuerdo. En el *GDC* y el *GDTC*, se explica como ‘describe la ayuda a los demás realizada generosamente’ mientras que en el *Handian* se proporciona el significado ‘describe la muestra de cuidado y afecto hacia las personas’.

Esta unidad también está formada por dos sintagmas 解衣[jiěyī] y 推食[tuīshí], compuestos a su vez por sendas estructuras de verbo+objeto. Aunque el primer sintagma 解衣[jiěyī] se traduce literalmente como ‘desabrochar la ropa’, aquí en realidad se refiere a ‘quitarse la ropa’; a su vez, el segundo sintagma 推食[tuīshí], si bien tiene el significado literal de ‘apartar la

comida' aquí expresa el sentido real de 'ceder la comida'. Dados sus significados, entendemos que son sintagmas paralelos que no describen acciones consecutivas, sino que cada sintagma implícitamente también contiene la finalidad de la acción expresada por su verbo 'quitarse la propia ropa para dársela a otro' y 'renunciar a la comida que uno está comiendo para dársela a otro'. concluimos, por tanto, que esta unidad posee la estructura interna gramatical de [Dos sintagmas de verbo+objeto].

Según los ejemplos registrados en el chino moderno del BCC y el CCL, se observa que por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado, atributo, y sobre todo en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的 'de', así que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, se descubre que el significado de esta unidad se acerca más al del *GDC* y el *GDTC* sobre ayudar a los demás generosamente en lugar de muestra de cuidado y afecto:

中华民族自古以来就有**解衣推食**、雪中送炭、行善积德、救苦救难的优良传统.....

El pueblo chino cultiva desde tiempos antiguos las buenas tradiciones de **ser altruista**, de regalar brasas en días de nieve, de hacer el bien y de ayudar a los necesitados.....
(人民日报, 1999) (Diario del Pueblo, 1999)

对鳏寡孤独之人, 母亲必定**解衣推食**, 厚加招待。

Mi madre siempre les **daba ropa y comida a costa de sus propias necesidades** a las personas vulnerables y que se encuentran solas, las trataba con especial consideración.
(苏雪林, 棘心, 1929) (Su Xuelin, *Corazón de espinas*, 1929)

En cuanto a su desarrollo histórico, según el *GDDC*, su origen se puede remontar a la dinastía Han (202 a.C.-220 d.C) y, al principio, se utiliza para referirse a 'cuidar a una persona en todos los aspectos por atención hacia ella', Pero en este periodo todavía no está consolidada como una unidad fija ni como una simple combinación, sino que su significado se expresa mediante una frase completa que explicita todo el sentido:

汉王授我上将军印, 予我数万众, **解衣衣我, 推食食我**, 故吾得以至此。

El Emperador me otorgó el sello de general y me dió decenas de miles de soldados, **quitándose la ropa que estaba llevando para que yo la vistiera y ofreciéndome la comida que estaba comiendo**, por lo que tengo lo que tengo ahora.

(司马迁, 史记·淮阴侯列传, 汉) (Sima Qian, *Las Memorias Historicas-Biografía histórica del Marqués Huanyin*, dinastía Han)

No fue hasta la dinastía Tang (618-907) cuando empezó a aparecer la forma que se ve ahora

解衣推食[jiěyī-tuīshí], y en este periodo, tal como se registra en los diccionarios, puede significar ‘dar limosna generosamente a los demás’, lo que, de hecho, concuerda con lo registrado en los diccionarios. El ejemplo citado en el siguiente también es la procedencia que ofrece el *GDTC*. En este ejemplo se usa en ciertas situaciones difíciles de pobreza, donde alguien de manera generosa le echa una mano al necesitado sin pedir nada a cambio:

时兵荒之后，百姓饥馑，**皎解衣推食**，多少必均。

En aquel momento, después del caos que había dejado la guerra, el pueblo se encontró con las hambrunas, Jiao les **ofreció ropa y comida a costa de sus propias necesidades**, les dio todo lo que tenía.

(姚思廉，陈书·华皎传，唐) (Yao Silian, *Libro de Chen-Biografía de Hua Jiao*, dinastía Tang)

Después de la aparición de esta forma y con ese significado, basándose en ella, se desarrollan otras tres formas: 解裘推哺[jiěqiú-tuībǔ], 分衣辍饮[fēnyī-chuòyǐn] y 推食解衣[tuīshí-jieyī], de las cuales solo la tercera unidad se ha fraseologizado.

解裘推哺[jiěqiú-tuībǔ](desabrochar-abrigo de piel-apartar-criar), considerada como una unidad de oración comprimida, aparece desde la dinastía Tang (618-907) y tiene el mismo significado que el nuevo significado de 解衣推食[jiěyī-tuīshí] (desabrochar-ropa-apartar-comida) que habría de evolucionar más tarde, ya que 裘[qiú] aquí se refiere a ‘abrigo de piel’ y 哺[bǔ] significa lo mismo que 食[shí] ‘comida’. Pero no se encuentra ningún ejemplo ni en el chino moderno ni en el chino clásico del BCC y el CCL, tampoco se encuentra su codificación en los diccionarios actuales. Dadas estas circunstancias, probablemente sea una unidad utilizada solo en un momento determinado:

若使君事至不可知，千秋万岁之后，而君门阍卒有饥寒之虞，则参请**解参之裘，推参之哺**，勉勉不怠，终生奉之。

Si pasaran cosas que usted no puede prever y, después de su muerte, su familiar estuviera en riesgo de sufrir hambre y frío, le pido permiso para entonces **desprenderme de mi ropa y renunciar a mi comida** para aliviar sus necesidades y le prometo cuidar de ellos con todo mi empeño por el resto de mi vida.

(袁参，上中书姚令公元崇书，唐) (Yuan Shen, *Carta para Yao Yuanchong*, dinastía Tang)

En el caso de 分衣辍饮[fēnyī-chuòyǐn](separar-ropa-cesar-beber) también ocurre la misma situación. 分衣[fēnyī] se entiende igual que 解衣[jiěyī] como ‘quitarse la ropa’; 辍[chuò], aunque en el chino moderno signifique ‘suspender’ o ‘cesar’, en este caso, significa ‘ceder’; el

sinograma 饮[yǐn] literalmente se traduce como ‘beber’ o ‘bebida’, pero aquí significa ‘comida’. Con las explicaciones de cada sinograma, se puede confirmar que esta unidad, al igual que 解裘推哺[jiěqiú-tuībǔ](desabrochar-abrigo de piel-empujar-criar), significa lo mismo que 解衣推食[jiěyī-tuīshí] (desabrochar-ropa-empujar-comida). Pero aunque de este caso se encuentran algunos ejemplos en la parte del chino clásico del BCC y el CCL, no tiene registros en el chino moderno ni se codifica en los diccionarios actuales, por lo que también es una unidad utilizada solo en el pasado:

自爱垂名野史中，宁论抱困荒城侧。唯君浩叹非庸人，**分衣辍饮**来相亲。

Hubo un tiempo en el que quería que mi nombre se hiciera famoso en las crónicas de historia no oficiales, ahora me encuentro sin medios en los extramuros de una ciudad desierta. Solo tú clamas con tristeza que no soy una persona mediocre y vienes a verme para **darme ropa y comida**.

(陆龟蒙，奉酬裘美苦雨见寄，唐) (Lu Guimeng, *Fengchou Ximei Guyu Jianji*, dinastía Tang)

En cuanto a la unidad 推食解衣[tuīshí-jiěyī] (apartar-comida-desabrochar-ropa), forma invertida de la unidad inicial 解衣推食[jiěyī-tuīshí] (desabrochar-ropa-apartar-comida), tal como se ha mencionado anteriormente y a diferencia de las otras dos unidades desarrolladas, es la única que se codifica ahora en los diccionarios. Pero en este caso, se encuentran muchos ejemplos en el chino clásico de los corpus, mientras que en el chino moderno solo están registrados muy pocos ejemplos, así que podemos decir que se ha fraseologizado, y aunque ha sido un *chengyu* de uso raro actualmente, sin duda se ha institucionalizado. Incluso la unidad inicial, que también es la que se investiga principalmente aquí 解衣推食[jiěyī-tuīshí](desabrochar-ropa-apartar-comida) también se enfrenta a una situación similar. Aunque solo se encuentran seis resultados en el chino moderno del BCC, dado que se ha codificado por los diccionarios actuales, y además, muestra una alta frecuencia de uso en los corpus históricos en los que ha presentado una consolidación estructura y semántica, así que aquí también creemos que se ha fraseologizado e institucionalizado aunque ha sido una unidad de uso raro actualmente.

Finalmente, en cuanto a la motivación de 解衣推食[jiěyī-tuīshí](desabrochar-ropa-apartar-comida), tal como se observa en su presentación inicial en la procedencia 解衣衣我，推食食我 (quitándose la ropa que estaba llevando para que yo la vistiera y ofreciéndome la comida que estaba comiendo), aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de

extracción, más específicamente, del modo de reducción, que al igual que la unidad 寸草春晖 [cùncǎo-chūnhuī], se adecuaría al modo de reducción de una oración compuesta, y según Sun (1989: 97), “los *chengyu* formados por la abreviación de la oración compuesta tiene un alto grado de simplificación y abreviación, ya que se seleccionan una o dos palabras representativas de cada cláusulas y se comprimen en una combinación fija”. Y en el caso de esta unidad, se forma por la selección de las palabras representativas 解衣[jiěyī] y 推食[tuīshí].

9.3.9 鞠躬尽瘁, 死而后已[jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ]

Esta unidad con ocho sinogramas se define en el *GDC* y el *GDTC* como ‘hacer una cosa cautelosamente, incansablemente y con todos los esfuerzos’, mientras que el *Handian* lo hace con más literalidad ‘hacer una cosa diligentemente, con todos los esfuerzos hasta la muerte’. Además, el *Chengyu Daquan*, aparte de mencionar ‘incansablemente’ y ‘con todos los esfuerzos’, proporciona el sentido ‘luchar por la revolución y por el pueblo toda la vida’.

El primer y segundo sinograma 鞠躬[jūgōng] es un núcleo léxico que significa ‘hacer reverencia’; el tercero y cuarto 尽瘁[jìncuì] también es una palabra que se refiere a ‘dedicarse por completo’ y funciona como complemento que explica adicionalmente el verbo ‘hacer reverencia’. Esta parte anterior también se considera como una locución que está registrada en los diccionarios, además, con la indicación ‘véase también 鞠躬尽瘁, 死而后已[jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ]’. En cuanto a la parte posterior de dicha unidad, 死[sǐ] no tiene otros significados sino ‘muerte’. 而[ér] aquí es una palabra auxiliar que no tiene un significado específico. 后已[hòuyǐ] (posterior-uno mismo) no tiene nada que ver con alguien que está detrás de algo, sino que aquí significa ‘parar’. Entonces, integramos todos los significados de cada sinograma, el significado de dicha unidad se entiende como “hacer reverencia con dedicación completa, no parar hasta la muerte”. Dado que esta unidad cuenta con más de dos elementos gramaticales en la estructura, en este caso [verbo+C.C., modificador circunstancial+núcleo verbal], una estructura particular que no corresponde a ninguna estructura que se ha establecido.

Según los ejemplos del BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna, aquí se puede clasificar como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, se descubre que cuando se

utiliza dicha unidad, puede expresar el sacrificio que uno mismo hace en busca del bienestar de otros, lo que muestra en cierta medida el espíritu desinteresado, es decir, el amor ágape:

焦裕禄为人民**鞠躬尽瘁，死而后已**……在人民心目中树起了一座座不朽的丰碑，成为一代又一代共产党员及广大群众的楷模。

Jiao Yulu dedicó su vida a servir al pueblo **con todo el corazón hasta el último aliento**, ha dejado una impronta imborrable en el corazón de la gente y se ha convertido en un modelo para una generación tras otra de miembros del Partido Comunista y de toda la población.

(科技文献) (Documento científico)

一代中国人记住了白求恩的名字，了解了他在中国人民抗日战争中救死扶伤，**鞠躬尽瘁，死而后已**的感人事迹；

. Toda una generación de chinos recuerda el nombre de Bai Qiu'en, saben de sus conmovedoras hazañas durante la guerra de resistencia del pueblo chino contra la agresión japonesa cuando se **dedicó en cuerpo y alma hasta su fallecimiento** a salvar la vida de los moribundos y a curar los heridos.

(文汇报, 16/12/2000) (Diario de Wenhui, 16/12/2000)

Los dos ejemplos citados destacan igualmente el sentido de que una persona ayuda o sirve al pueblo incansablemente, con todos los esfuerzos, para beneficiarlo o para socorrerlo, lo cual muestra adecuadamente el amor desinteresado, el amor altruista.

Como dicha unidad también puede funcionar como tal solo con su primera parte **鞠躬尽瘁** [jūgōng-jìncuì] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos), en los diccionarios actuales probablemente sea conveniente analizar su historia tanto desde su forma conjunta **鞠躬尽瘁，死而后已** [jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos, morir-luego-posterior-uno mismo) como desde su forma separada **鞠躬尽瘁** [jūgōng-jìncuì]⁷⁸.

Para la forma conjunta, con dos *chengyu* combinados, los diccionarios ofrecen una fuente que se remonta al periodo de los Tres Reinos, en el que aparece por primera vez tal combinación. En el siguiente ejemplo se puede observar que, en los escritos del general militar Zhuge Liang, se usa para expresar su determinación y lealtad de servir al país, por lo que aquí esta unidad debe interpretarse como ‘hacer todo cuanto se pueda, hasta el último aliento de la vida’:

凡事如是，难可逆见。臣**鞠躬尽瘁，死而后已**。至于成败利钝，非臣之明所能

⁷⁸ En los diccionarios, aunque la parte posterior **死而后已** [sǐér-hòuyǐ] (morir-luego-posterior-uno mismo) también se considera que es un *chengyu*, no se menciona ni se marca que tenga relación con **鞠躬尽瘁，死而后已** [jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos, morir-luego-posterior-uno mismo), por lo que, en condiciones presentes, solo se va a analizar el origen y la relación entre la forma de los dos *chengyu* combinados y la forma con un *chengyu* separado **鞠躬尽瘁** [jūgōng-jìncuì] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos).

逆睹也。

Así sucede con todas las cosas, es difícil predecir qué curso tomarán. Lo único que puedo hacer es **darlo todo y no cesar en el empeño hasta que muera**. En cuanto a la dificultad y el éxito o fracaso de nuestras campañas militares para la restitución de la soberanía de Han, no poseo la capacidad de predecir su desenlace.

(诸葛亮, 后出师表, 三国) (Zhuge Liang, *Hou Chu Shi Biao*, Los Tres Reinos)

En cuanto a la formación de la unidad 鞠躬尽瘁[jūgōng-jìncuì] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos) ‘hacer todo cuanto se pueda’, su registro aparece mucho antes. Según el *GDDC*, al principio formaban dos combinaciones independientes 鞠躬[jūgōng] ‘hacer reverencia’ y 尽瘁[jìncuì] ‘dedicarse por completo’ en distintos contextos y cada una se refería respectivamente a ‘la apariencia respetuosa y cautelosa’ y ‘esforzarse uno tanto que se siente agotado’:

鞠躬如也, 屏气似不息者。

Su presencia era tan **respetuosa y cautelosa** que parecía no estar ni siquiera respirando (孔子, 论语, 先秦) (Confucio, *Las Analectas*, Periodo antes de la dinastía Qin)

或燕燕居息, 或尽瘁国事。

Hay personas que se quedan cómodamente en casa, hay personas que **destinan todos sus esfuerzos** al bien del país.

(佚名, 诗经, 周) (Anónimo, *El Clásico de poesía*, dinastía Zhou)

Posteriormente, según este diccionario, estos dos sintagmas se combinan y forman la estructura presentada que se ha visto anteriormente, junto con 死而后已[sǐér-hòuyǐ] (morir-luego-posterior-uno mismo) ‘hasta la muerte’. Dado que tanto 鞠躬尽瘁[jūgōng-jìncuì] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos) como 鞠躬尽瘁, 死而后已[jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos, morir-luego-posterior-uno mismo) aparecen en un mismo tiempo, se puede asumir que ambas se hayan consolidado simultáneamente, porque en los ejemplos registrados del chino clásico del BCC y el CCL, en la mayoría de los ejemplos, siempre que aparece la primera parte 鞠躬尽瘁[jūgōng-jìncuì] (hacer reverencia-con todos-los esfuerzos), aparece la parte posterior 死而后已[sǐér-hòuyǐ] (morir-luego-posterior-uno mismo), es decir, suelen usarse de forma conjunta.

Actualmente, tanto su forma separada como su forma conjunta, han presentado una consolidación estructural y semántica durante sus procesos de desarrollos, es decir, se han fraseologizado. Además, dado que se han codificado en todos los diccionarios actuales, y cuenta con una alta frecuencia de uso tanto en los corpus históricos como actuales, aquí también

se puede pensar que están institucionalizadas.

Finalmente, en cuanto a la motivación de la unidad que se investiga aquí, la unidad 鞠躬尽瘁, 死而后已[jūgōng-jìncuì,sǐér-hòuyǐ], tal como se ha visto en su presentación inicial en la procedencia en el periodo de Los Tres Reinos, entendemos que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar, en este caso, de sacar ochos sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.10 慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]

El *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* explican que esta unidad tiene el significado de ‘ayudar generosamente con medios económicos al prójimo’. Aunque este significado es figurado, se puede entender por su significado literal, es decir, se forma en concordancia con el significado literal. La combinación del primer y segundo sinograma 慷慨[kāngkǎi] es un núcleo léxico con el significado ‘generosidad’, pero aquí, para adecuarse a la función de modificar el verbo 解囊[jiěnáng] (desatar-bolsillo), se adverbializa como modificador adverbial ‘generosamente’. Por lo tanto, la estructura morfosintáctica de esta unidad corresponde a [Modificador adverbial+núcleo verbal].

Si solo se analiza desde la perspectiva semántica, en realidad se puede ver que la razón por la que esta unidad puede fraseologizarse es probablemente por la generación del significado figurado de los dos últimos sinogramas 解囊[jiěnáng] (desatar-bolsillo) ‘abrir la cartera’. Esto es así, porque el adverbio 慷慨[kāngkǎi] siempre expresa generosidad, tanto en el sentido literal como en el sentido figurado, mientras que el verbo 解囊[jiěnáng], de significar literalmente ‘desatar el bolsillo’ y, en combinación con el adverbio, ‘desatar el bolsillo generosamente’, pasa a denotar la idea de ‘ayudar económicamente a los demás generosamente’.

Se puede entender más claramente cuando se aplica a la práctica en situaciones concretas. Según los ejemplos del BCC y el CCL, por un lado, se puede observar que esta unidad desempeña el papel de predicado, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, mediante los ejemplos que se citan a continuación, se puede confirmar que, efectivamente, es razonable que se codifique aquí en esta investigación, en la agrupación del amor ágape, porque en muchos casos, se utiliza para expresar que una persona ayuda a otra sin esperar nada a cambio, de manera desinteresada, lo cual encaja precisamente con las definiciones de este tipo de amor:

这些年来，她为旅客买票、买食品不知垫付了多少钱，每月的奖金她都带在身上，遇到有特殊困难的重点旅客，她就毫不犹豫地慷慨解囊。

Ni ella sabía ya cuánto dinero habría adelantado en estos años para los billetes o la comida de los turistas; de hecho, siempre llevaba consigo el importe mensual de su plus de productividad para, en caso de alguna incidencia especial de algún viajero, sin pensárselo dos veces, **poner generosamente el dinero de su propio bolsillo**.

(人民日报, 1996) (Diario del Pueblo, 1996)

Como no tiene registro en el *GDDC*, aquí se intentará investigar su origen y desarrollo recurriendo a los materiales existentes, que incluye las diferentes procedencias dadas en los diccionarios actuales y los ejemplos ofrecidos en el chino clásico del BCC y el CCL.

El *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDC* aportan diferentes procedencias para esta unidad; entre ellas, la del *Chengyu Daquan* debe ser considerada más antigua que las otras y se remonta a la dinastía Ming (1368-1644). En cuanto al resto, la del *Handian* y del *GDC*, aparecen en el siglo XX:

鲁智深见李忠、周通不是慷慨之人，做事吝啬，只要下山。

Al comprobar que Li Zhong y Zhou Tong no eran personas **generosas dispuestas a ayudar a los demás**, sino que eran de talante mezquino, Lu Zhishen decidió que no quería pertenecer a su banda.

(施耐庵, 水浒传, 明) (Shi Naian, *A la orilla del agua*, dinastía Ming)

这几句章秋柳的悲痛忏悔，正和她慷慨解囊料理史循的事件一样，很使曼青感动。

Estas palabras de dolor y arrepentimiento de Zhang Qiuliu, así como la **generosidad** con la que resolvió el asunto de Shi Xun, conmovieron mucho a Man Qing.

(茅盾, 追求, 1928) (Mao Dun, *Perseguir*, 1928)

因此只得不揣冒昧，向大公子求将伯之助，不知公子肯慷慨解囊否？

Distinguido señor, disculpe mi descaro, pero no me queda otra opción que pedirle ayuda. ¿Tendría la **generosidad de echarme una mano**?

(姚雪垠, 李自成, 1963-1999) (Yao Xueyin, *Li Zicheng*, 1963-1999)

Comparando estos ejemplos, cabría pensar que la evidencia más antigua de 慷慨解囊 [kāngkǎi-jǐěnnáng] recopilada en los documentos es la perteneciente a la dinastía Ming. Este punto también puede ser respaldado por el BCC y el CCL, donde, según los resultados de la parte del chino clásico, no se encuentra ningún ejemplo que sea anterior a esta.

Sin embargo, la cita de la dinastía Ming no contiene la unidad íntegra, pues solo aparece la combinación 慷慨[kāngkǎi], es decir, falta el verbo 解囊[jiěnnáng], si bien, en este caso, es suficiente para transmitir tanto el significado de ‘generosidad’ como el de ‘querer ayudar a los

demás’. En consecuencia, si se aplica el criterio de que es necesaria la presencia de la unidad completa con los cuatro sinogramas para que un uso documentado pueda ser considerado como fuente del *chengyu*, entonces es mejor tomar el segundo ejemplo, el que aparece en la cita del autor Mao Dun, como su origen real, y el de la dinastía Ming, como su antecedente. En todo el proceso de desarrollo de esta unidad, su uso común en realidad comenzó en tiempos modernos, ya que los ejemplos que están registrados en el chino moderno son muchos más en número que los ejemplos antiguos. Pero en este proceso, su significado figurado no cambia, es decir, está fijado. Además, aunque dicha unidad aparece relativamente tarde, en un periodo corto desde el siglo XX-XXI, ha presentado una consolidación estructural por alta frecuencia de uso en los corpus actuales, así que se puede confirmar que se ha fraseologizado, y también está plenamente institucionalizada por el reconocimiento actual lexicográfico.

Por último, hablando de su motivación, tal como se ha analizado, aquí entre tantas procedencias diferentes que se ofrecen por los diccionarios, en la tesis tomaríamos la escrita por el autor Mao Dun como procedencia de 慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng], así que tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.11 乐善好施[lèshàn-hàoshī]

Todos los significados sobre esta unidad en el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* están igualmente dirigidos a la idea de ‘hacer el bien y ser caritativo con mucho gusto’. Además de esto, el *GDTC* también menciona dos unidades señaladas con la indicación ‘véase’: 好善乐施[hàoshàn-lèshī], 好施乐善[hàoshī-lèshàn].

En cuanto a la estructura interna gramatical de esta unidad, se cree que se adecua a la estructura [Dos sintagmas de verbo+objeto], porque aquí el primer y tercer sinograma 乐[lè] y 好[hào] funcionan, desde la morfosintaxis china, respectivamente como dos verbos transitivos ‘sentir alegría al’ y ‘gustar de’, mientras que el segundo y cuarto sinograma 善[shàn] y 施[shī] se refieren a ‘buenas acciones’ y ‘caridad’, y asumen la función de objetos. Las otras dos unidades mencionadas en los diccionarios, en realidad, también poseen la estructura [Dos sintagmas de verbo + objeto], ya que el cambio de las dos en comparación con la unidad que se investiga principalmente aquí solo radica en el orden dentro de la estructura, en donde la primera y tercera posición siguen siendo los verbos, mientras que la segunda y cuarta mantienen su función de objetos. En realidad, no hay ninguna diferencia en el sentido

semántico o en la estructura entre las tres, lo que confirma que pueden considerarse como variantes.

Según el BCC y el CCL, 乐善好施[lèshàn-hàoshī] (placer-bondad-gustar-caridad) ‘gustar de hacer el bien y ayudar al necesitado’, por un lado, en la gramática china, puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 之, el cual en realidad tiene el mismo significado que el sinograma 的 ‘de’, por lo que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, puede clasificarse como un *chengyu* predicativo. Por otro lado en los ejemplos citados a continuación, puede utilizarse para expresar la bondad y la generosidad de una persona que ayuda a los demás sin esperar nada a cambio, es decir, de manera desinteresada:

平时，他生活俭朴，关心集体，乐善好施。去年冬天，他看到村里学校的一条黄泥路很不好走，孩子们上学不方便，就自动拿了二百一十元送到学校，要求学校用这笔钱修路。

Normalmente, lleva una vida muy sencilla, se preocupa por el colectivo y **le gusta hacer el bien y ayudar a los necesitados**. El invierno pasado, al ver que el camino de tierra limosa hacia la escuela del pueblo estaba en mal estado y les dificultaba a los niños el acceso, decidió voluntariamente llevar doscientos diez yuanes a la escuela, a fin de que se utilizara ese dinero para la reparación del camino.
(福建日报, 22/03/1982) (Diario de Fujian, 22/03/1982)

“如果杜姑娘不嫌弃，在下愿尽绵薄之力。”“不嫌弃，小女子就喜欢乐善好施之人。”

“Si a la señorita Du no le molesta, este servidor lo hará lo mejor que pueda” “No me molesta, en realidad, me gustan las personas **generosas**”
(寄秋, 洛阳花嫁, 2000) (Ji Qiu, *Casamiento de la flor en Luoyang*, 2000)

Su origen, según el *GDDC*, puede rastrearse hasta la época de la dinastía Han Occidental en China (202 a.C.- 8 d.C.). En este periodo, todavía no era, o mejor dicho, aún no formaba una unidad conjunta, sino simplemente unas palabras combinadas en una oración. Si tomamos los ejemplos ofrecidos en la parte del chino clásico del BCC y el CCL, y los contrastamos con las procedencias ofrecidas tanto en el *GDDC* como en el *Chengyu Daquan*, la combinación de estas palabras puede remontarse a la dinastía Song (960-1279), donde ya funciona como una unidad conjunta:

闻徵音，使人乐善而好施；

Escuchar la escala musical de Zhi hace que a la gente le **guste hacer buenas obras y ser caritativos con los pobres**.

(司马迁, 史记 乐书论, 西汉) (Sima Qian, *Las Memorias históricas*, dinastía Han Occidental)

朱承逸居之城东门，为本州孔目官，**乐善好施**。

Zhu Chengyi vivía en la zona de la puerta este de la ciudad, sirvió como funcionario de la administración local, era una persona **filántropa**.

(周密，齐东野语，宋) (Zhou Mi, *Jergas de Qi oriente*, dinastía Song)

En el mismo periodo de la consolidación de esta unidad, se desarrolla la unidad **乐善好义** [lèshàn-hǎoyì] que, a diferencia de las otras dos unidades que se han mencionado anteriormente, no puede considerarse como variante de la unidad inicial **乐善好施** [lèshàn-hàoshī] ‘gustar de hacer el bien y ayudar al necesitado’, sino solo como unidad semánticamente similar, pues el significado que tiene es ‘gustar de hacer el bien y valorar la justicia’:

伏以阁下朴厚清明，说直之行，**乐善好义**，远大之心，施于朝廷，而博见于天下。

Le admiro por su honradez, honestidad, rectitud en su comportamiento, su **gusto por hacer el bien y la justicia**, sus grandes ambiciones, su habilidad para llevarlas a cabo en la corte y su visión profunda de los problemas relacionados con el mundo.

(曾巩，与杜相公书，宋) (Zeng Gong, *Carta para el primer ministro Du*, dinastía Song)

Por cierto, el análisis diacrónico de esta unidad también incluye las dos variantes que se han mencionado al principio, que se codifican también en el *GDDC*, considerándose como unidades evolucionadas de la unidad inicial. **好善乐施** [hàoshàn-lèshī] (gustar-bondad-placer-caridad) y **好施乐善** [hàoshī-lèshàn] (gustar-beneficiencia-placer-bondad) aparecen por lo menos desde la dinastía Ming (1368-1644) ya con el mismo significado que la unidad inicial, en otras palabras, aunque se ha reordenado la posición de los sinogramas, el significado inicial y la estructura morfosintáctica no han cambiado significativamente como se ha mencionado anteriormente:

夫妻两口，为人疏财仗义，**好善乐施**。

La pareja, es generosa en ayudar a los necesitados, les gusta **hacer el bien y ejercer la caridad**.

(凌濛初，二刻拍案惊奇，明) (Ling Mengchu, *Erke Paian Jingqi*, dinastía Ming)

再说施家，自从施济存日，**好施乐善**，囊中已空虚了。

Dado que a Shi Ji en vida le gustaba **ayudar a los necesitados y hacer el bien**, ahora su familia prácticamente se había quedado sin blanca.

(冯梦龙，警世通言，明) (Feng Menglong, *Historias para advertir al mundo*, dinastía Ming)

Aunque estas dos variantes, incluida la unidad con semejanza semántica, están codificadas

como locuciones en los diccionarios y tienen el uso histórico, es decir, se han fraseologizado, ya que no se encuentra ningún ejemplo registrado en el chino moderno del BCC y el CCL, excepto el caso de 好善乐施[hàoshàn-lèshī], que tiene 6 ejemplos, pero tampoco es muy común. Entre tantas unidades mencionadas, la más utilizada es la unidad que se investiga aquí: 乐善好施[lèshàn-hàoshī]. Hoy en día esta unidad se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu* registrado en los diccionarios actuales, es decir, está plenamente institucionalizado. En cuanto a su motivación, tal como vemos su procedencia en la dinastía Han Occidental, tenemos razones para creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas en la forma de eliminar los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase, y en su caso, se ha abreviado el tercer sinograma 而[ér] ‘y’ del segmento 乐善而好施 (guste hacer buenas obras y ser caritativos con los pobres).

9.3.12 普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]

La diferencia entre las dos unidades radica en cómo se escribe el segundo sinograma. Si comparamos los sinogramas 度[dù] y 渡[dù], se puede ver que el segundo de ellos tiene un elemento de más formado por los trazos 冫. Aunque se pronuncian igual, estos sinogramas tienen diferentes significados literales, pues el primero significa ‘grado’, mientras que el segundo se refiere a ‘atravesar’.

En el primer caso 普度众生[pǔdù-zhòngshēng] (normal-grado-numeroso-criatura), el *GDTC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* mencionan que es un término budista que ‘generalmente ahora se refiere a socorrer todas las formas de vida y salvarlas del sufrimiento’.

En el segundo caso, 普渡众生[pǔdù-zhòngshēng] (normal-atravesar-numerosos-criatura) solo está registrada en el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, donde lleva la indicación 同[tóng] ‘mismo’ en su explicación indicando que tiene el mismo significado que 普度众生[pǔdù-zhòngshēng]. Por lo tanto, hay razones para creer que las dos son variantes.

Aunque existe un cambio por sustitución entre las dos unidades, no cambia la estructura interna gramatical que poseen, ya que ambos tienen una misma estructura de [verbo+objeto]. La combinación del tercer y cuarto sinograma forma un sintagma nominal que posee el significado de ‘todos los vivientes’ y que funciona como objeto seguido del verbo 普度 o 普渡[pǔdù], que aquí se interpreta como ‘salvar’. Cuando se aplican al uso práctico las dos unidades

en el BCC y el CCL, se puede observar que, en la mayoría de los casos, funcionan como predicado o atributo en una oración, y en el caso de funcionar como atributo, van seguidos del sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí pueden clasificarse como dos *chengyu* predicativos:

李洪志说：“修善可以修出大慈悲心，一出慈悲心，看众生皆苦，所以就发了一个愿望，要**普渡众生**。”

Li Hongzhi dijo: “Hacer el bien puede producir un corazón benévolo, tener un corazón benévolo permite ver el sufrimiento de todos los seres vivientes, así surgió el deseo de **salvar a todos**.”

(人民日报, 1999) (Diario del Pueblo, 1999)

年轻的赵朴初在这样一个佛化气氛里，不知不觉也走上了慈善为本、**普度众生**的道路。

Este era el entorno budista en el que había crecido el joven Zhao Puchu; poco a poco y sin darse cuenta, se entregó a la realización de buenas obras y tomó la senda que busca **la salvación de todos**.

(文汇报, 12/09/2004) (Diario de Wenhui, 12/09/2004)

A través de los dos ejemplos citados se puede ver que, tal como los diccionarios actuales mencionan que ambas unidades son iguales, en los ejemplos pueden interpretarse también como ‘salvar a todos’. Pero en el *GDDC* no se encuentran sus codificaciones, por lo que en este momento, hay que recurrir a las documentaciones existentes para intentar averiguar sus procesos de desarrollo histórico.

El *Chengyu Daquan*, el *Handian* y el *GDTC* ofrecen una misma procedencia para 普度众生[pǔdù-zhòngshēng] ‘salvar a todos’, según la cual su aparición al principio se ve en la frase ‘普欲度脱一切众生’ (desear salvar a todos los vivientes de los sufrimientos mundanos), teniendo relación con el budismo o, en otras palabras, se produce por el budismo. En cuanto a la unidad 普渡众生[pǔdù-zhòngshēng], el *Chengyu Daquan* y el *Handian* creen que se remonta a la dinastía Ming (1368-1644), en las *Historias para advertir al nundo*, obra escrita por Feng Menglong, donde se menciona 普渡众生，号作无人师 (Salvar a todos los vivientes, esto se llama ser maestro del cielo y lo humano).

Sin embargo, esta procedencia registrada en el *Handian* y el *Chengyu Daquan*, sobre todo, en la cita 普渡众生 en este ejemplo histórico, da pie a pensar que posiblemente exista un error tipográfico que se produjo en algún momento al copiar erróneamente el sinograma 度[dù] ‘grado’ y escribirlo como 渡[dù] ‘atravesar’. Porque si esta frase se registra tal como está

escrita con 渡[dù] ‘atravesar’, se debería encontrar en el BCC y el CCL. Pero, al contrario, en los corpus solo se encuentra la que se usa con 度[dù] ‘grado’ en 普度众生, 号作无人师 (Salvar a todos los vivientes, se llama ser el maestro del cielo y lo humano).

No obstante, la sustitución de sinogramas quizá pueda deberse también a la misma acepción que tienen los dos sinogramas; aquí la misma acepción se refiere a sus significados antiguos en el chino clásico. Por un lado, según el *Diccionario de caracteres chinos antiguos de uso común*, 度[dù](grado) tiene la acepción de 渡过 ‘atravesar’, donde el primer sinograma de esta combinación es exactamente el de 普度众生[pǔdù-zhòngshēng]. Por otro lado, según el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, 度[dù] ‘grado’, cuando se verbaliza, pertenece a la terminología budista 超度[chāodù]⁷⁹ ‘liberar’; y el 渡[dù] ‘atravesar’, además del significado literal que ya tiene de ‘atravesar’, también posee registrada otra acepción cuando funciona como un verbo, la cual es 渡引[dùyǐn], palabra verbal con el significado de ‘encomendar a una persona a dejar lo mundano y convertirse en monje’.

Por la razón que sea 普度众生[pǔdù-zhòngshēng] ha cambiado, o mejor dicho, ha desarrollado la forma 普渡众生[pǔdù-zhòngshēng], el significado sigue siendo el mismo, haciendo énfasis en el amor ágape, concretamente, salvar y ayudar a todos. Ambas unidades se han fraseologizado hoy en día. Además, dado que cuentan con una alta frecuencia de uso en los corpus y las dos han sido codificadas en los diccionarios actuales, tenemos razones para creer que están plenamente institucionalizadas también. Finalmente, hablando de su motivación, las dos unidades, si tomamos 普度众生, 号作无人师 (Salvar a todos los vivientes, se llama ser el maestro del cielo y lo humano) como procedencia de las dos unidades, aquí tendemos a creer que la unidad 普度众生[pǔdù-zhòngshēng] se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase, mientras que la unidad 普渡众生[pǔdù-zhòngshēng], se formaría por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual hace un cambio del segundo sinograma, desde 度[dù](grado) se convierte en 渡[dù] (atravesar).

⁷⁹ 超度[chāodù]: es un término religioso referido al acto de librar a alguien del sufrimiento o ayudar a las almas en penas que se liberen del sufrimiento y encuentren la paz.

9.3.13 菩萨心肠[púsà-xīncháng]

El *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC*, y el *GDTC* definen esta unidad como ‘se refiere a persona bondadosa y misericordiosa’. Para entender este significado, es necesario primero saber el significado de cada sinograma. La combinación del primer y segundo sinograma 菩萨 [púsà] es el nombre de una diosa ‘bodhisattva’, entendida también como ‘buda’, que está llena de misericordia y salva a todos los vivientes. Cuando el tercer y el cuarto sinograma 心[xīn] (corazón), 肠[cháng] (intestino) se combinan, funciona también como un sintagma nominal que se refiere a ‘corazón’, o incluso puede entenderse como ‘entraña’. Debido a los significados ya explicados, se aprecia claramente que la estructura morfosintáctica de esta unidad sería [modificador adjetival + núcleo nominal], donde 菩萨[púsà] ‘bodhisattva’ aquí funciona como modificador adjetival, modificando el núcleo nominal 心肠[xīncháng] ‘corazón’.

Según los ejemplos recogidos en el BCC y el CCL, en términos de su traducción al español, en la mayoría de los casos, esta unidad se puede interpretar como ‘el corazón blando de Buda’, o bien ‘las entrañas de Buda’, y basándonos en estos ejemplos, se puede constatar que quiere expresar que una persona es muy bondadosa. Además, según la gramática china, puede funcionar como atributo u objeto en los textos, así que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical que presenta, aquí podemos clasificar esta unidad como un *chengyu* nominal:

相见也是有缘，崔公子幸勿挂齿，出门人谁又没有困难？奶奶是个菩萨心肠的人，救你也算是机缘。

El destino quiso que nuestros caminos se cruzaran, por eso, Señor Cui, no hace falta que dé las gracias. ¿Quién no ha tenido algún contratiempo viajando lejos de casa? Mi abuela tiene **un corazón de Buda**, en cierto modo, poder socorrerle ha sido una casualidad providencial.

(云中岳，侠影红颜，1981) (Yun Zhongyue, *Xiaying Hongyan*, 1981)

La historia de formación de dicha unidad puede remontarse hasta la dinastía Qing (1616-1911). En el *GDDC*, se proporciona con el significado inicial ‘corazón bondadoso, se refiere a persona simpática, amable, y de buen corazón’:

(沈公道)吾弟以恩报仇，实是菩萨心肠。难得，难得！

(El señor Shen dijo:) “Estimado hermano, quieres responder al mal con el bien, realmente tienes **un corazón de Buda**. ¡Esto no se ve todos los días!”

(墨浪子，西湖佳话·放生善迹，清) (Mo Langzi, *Historias populares del Lago del Oeste·Cuentos bondadosos sobre la liberación de animales*, dinastía Qing)

De hecho, en la parte del chino clásico del BCC y el CCL, los primeros ejemplos registrados también pertenecen a la dinastía Qing. Esto indica que posiblemente no haya surgido ninguna unidad evolucionada a lo largo del tiempo debido a la fijación de esta unidad como un modificador adjetival tan especial que prácticamente restringe todas las posibilidades de cambio, además de que debe también guardar relación con el budismo. Por esta razón, en este diccionario diacrónico solo está registrada esta unidad como tal y no tiene otras unidades históricas.

Pero, por otro lado, precisamente por no haber ningún cambio registrado en el *GDDC*, comparando el significado que se ofrece aquí, el que se considera como significado inicial, con el que tiene en la actualidad, indirectamente queda reflejado que no ha existido ningún cambio ni en el valor semántico ni en la forma presentada. Es decir, se ha mantenido hasta ahora tal como lo hizo en su primera aparición; en otras palabras, se ha fraseologizado. En cuanto a la cuestión de su institucionalización, dado que ha tenido un uso continuo y secuencial desde el pasado hasta la actualidad, además, se usa más que en el pasado, y actualmente está registrada en los diccionarios, se puede confirmar que sí está institucionalizada.

Finalmente, hablando de su motivación, según su presentación inicial en la procedencia, tenemos razones para creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.14 轻财好施[qīngcái-hàoshī]

El *Chengyu Daquan*, el *GDC* y el *GDTC* explican que esta unidad significa ‘darle poca importancia al dinero, gustar de dar limosna y ayudar a los demás’. La traducción literal de cada sinograma sería ‘ligero-dinero-gustar-limosna’, pero, de acuerdo con las explicaciones ofrecidas por los diccionarios actuales, es mejor entenderla como ‘despreciar-bienes-gustar-dar limosna’. Su estructura interna gramatical, al igual que la unidad 乐善好施[lèshàn-hàoshī], corresponde a la estructura (placer-bondad-gustar-limosna) ‘gustar de hacer el bien y dar limosna’, es la de [Dos sintagmas de verbo+objeto]. Aquí 轻财[qīngcái] forma un sintagma en el que 轻[qīng] ‘despreciar’ es el verbo y 财[cái] es el objeto. El otro sintagma manifiesta la misma estructura con 好[hào] ‘gustar’ como verbo y 施[shī] ‘dar limosna’ como objeto.

Cuando esta unidad se aplica en la práctica, como sucede en los ejemplos que están registrados en el chino moderno del BCC y el CCL, puede funcionar como predicado, o

predicado nominal en una oración, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificar dicha unidad como un *chengyu* predicativo:

他点了她鼻头一下。“是‘轻财好施’，这一句你倒记得住！”

Le tocó la punta de la nariz. “Esto es ‘**despreciar el dinero y gustar de dar limosna**’ ¡al menos te acuerdas de esta expresión!”

(郑媛，冲喜娘娘，年份未知) (Zheng Yuan, *Chongxi Niangniang*, año de publicación desconocido)

第二，他和别人交往，“轻财好施”，给予多而求取少。

En segundo lugar, cuando trata con los demás, “**no le importa el dinero y gusta de echar una mano a otros**”, es de los que dan mucho y piden poco.

(科技文献) (Documento científico)

Tanto los diccionarios actuales como el *GDDC* creen que la historia de su origen puede remontarse al *韩非子 Hanfeizi*, obra escrita por el famoso ensayista 韩非 Hanfei, pero hay que darse cuenta de que en esta procedencia todavía no se presenta con la forma que se ve ahora, sino con ‘轻财则好与’, y en este caso, es una combinación simple de palabras, pero que contiene sinogramas claves que se fijarán posteriormente. Sobre todo, el *GDDC* no considera que sea una combinación simple, sino que ya forma la unidad inicial 轻财好与[qīngcái-hàoyǔ](ligero-bienes-gustar-con):

仁者，慈惠而轻财者也；暴者，心毅而易诛者也。慈惠则不忍；轻财则好与。

Persona bondadosa es aquella que tiene un corazón misericordioso y que desprecia bienes y beneficios; persona cruel es aquella que tiene un corazón despiadado y que mata a otras personas con ligereza. Si alguien es bondadoso, no será despiadado; **si desprecia bienes, será dado a echar una mano.**

(韩非，韩非子·八说，战国) (Han Fei, *Hanfeizi·Ocho interpretaciones*, Reinos combatientes)

Basándonos en la interpretación del ejemplo en que se utiliza y la explicación del *GDDC* ‘与[yǔ] dar’, esta unidad puede entenderse como ‘despreciar dinero y gustar dar’. Al mismo tiempo, este diccionario diacrónico también menciona que después de desarrollarse a lo largo de la historia, se presenta posteriormente más frecuentemente como 轻财好施[qīngcái-hàoshī] con un significado algo diferente del significado inicial, convirtiéndose en ‘ser muy generoso, gustar de ayudar a los demás con dinero’. Es decir, si se toma 轻财好与[qīngcái-hàoyǔ] como la unidad inicial, entonces seguramente hubo un proceso de cambio, donde su forma presentada evoluciona a 轻财好施[qīngcái-hàoshī] con un ligero cambio de significado. Pero la estructura

de las dos en esencia se mantiene igual.

Los diccionarios y el *GDDC* también mencionan otra procedencia para 轻财好施[qīngcái-hàoshī] y, además, tienden a creer que se trata de la verdadera fuente de esta unidad. La justificación para ello es que este otro ejemplo aparece finalmente con la forma que está registrada ahora y su significado es el que se ha mencionado anteriormente ‘ser muy generoso, gustar de ayudar a los demás con dinero’:

谦虚接士,轻财好施,禄赐虽丰而常不足用。

Era humilde en el trato con la gente, **sin darle importancia al dinero** siempre **estaba dispuesto a ayudar al necesitado**, tanto que, aun teniendo un salario abundante, muchas veces no le alcanzaba para él mismo.

(陈寿, 三国志·朱据传, 西晋) (Chen Shou, *Registros de los Tres Reinos·Historia de Zhu Ju*, dinastía Jin del Oeste)

No solo se desarrolló esta unidad con tal forma, en el *GDDC* también está registrada otra unidad que aparece desde la dinastía Tang (618-907), pero, en realidad, era la forma invertida, a saber, 好施轻财[hàoshī-qīngcái](gustar-limosna-ligero-bienes) ‘gustar de dar limosna y despreciar el dinero’, donde la posición de los dos sintagmas se intercambia. Pero este cambio no afecta el significado que ya tenía anteriormente:

子昂有天下大名而不以矜人, 刚断强毅而未尝忤物, **好施轻财而不求报**。

Ziang tenía mucha fama en todo el mundo pero nunca era arrogante con la gente ; de carácter firme y siempre respetuoso, **le gustaba ayudar al necesitado y no le importaba usar su dinero** para ello sin pedir nunca nada a cambio.

(卢藏用, 陈子昂传, 唐) (Lu Zangyong, *La vida de Chen Ziang*, dinastía Tang)

De acuerdo, entonces, con lo mencionado antes, 轻财好施[qīngcái-hàoshī] y 好施轻财[hàoshī-qīngcái] pueden considerarse ambas como variantes históricas por tener el mismo significado y la misma estructura. Sin embargo, la unidad con la posición de los sintagmas invertida, aunque está registrada en el *GDDC*, no llega a fraseologizarse como locución, sino que meramente se ha conservado como unidad histórica usada antes, pues no se encuentra su codificación en los diccionarios actuales. La misma situación ocurre con la unidad inicial, es decir, en todo el proceso de desarrollo, solo la unidad con la forma 轻财好施[qīngcái-hàoshī] se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu* que actualmente está registrada en los diccionarios actuales. Además, dado que dicha unidad muestra una alta frecuencia de uso tanto en los corpus actuales como en los corpus históricos, también podemos confirmar que está plenamente institucionalizada.

Finalmente, hablando de su motivación, tal como se ha mencionado anteriormente, tomamos el ejemplo aparecido de la dinastía Jin de Oeste como la verdadera procedencia de dicha unidad, entendemos que dicha unidad cuenta con una motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.15 全心全意[quánxīn-quányì]

La razón por la que se agrupa esta unidad en esta categoría de amor es porque muchos ejemplos en los que se utiliza en el BCC y el CCL se refieren a expresar un sentido de ayudar a los demás sin pensar en nada más, destacando un amor desinteresado:

公仆只有**全心全意**为人民服务，才能得到群众的拥护。
Solo si sirven al pueblo en **cuerpo y alma**, pueden los servidores públicos conseguir el apoyo de las masas populares.
(莫言，天堂蒜薹之歌，1988) (Mo yan, *Las baladas del ajo*, 1988)

En esta cita se hace uso de la frase ‘servir al pueblo en cuerpo y alma’, que prácticamente se ha convertido en una expresión fija. El ejemplo justifica la inclusión de esta unidad en la categoría del amor ágape porque, en cierta medida, expresa un tipo de amor universal dedicado a la defensa de los intereses del pueblo. Ciertamente, quienes dominan el chino pensarán en este punto que esta unidad también puede codificarse en el amor eros, pues también se puede entender como ‘con todo corazón’, por ejemplo, en el siguiente caso:

她可没有介意出丑，她不觉得**全心全意**爱一个人有什么不妥，即使那个人不爱她，她也没觉得什么不对，她不是那种要面子的人。
No le importa nada si va a hacer el ridículo o no, no cree que sea inconveniente amar a alguien **con todo su corazón**; incluso cuando ese amor no es correspondido por la otra persona, no cree que haya nada malo en ello, no es el tipo de persona que se preocupe por la reputación.
(亦舒，星之碎片，1983) (Yi Shu, *Pedazos de estrella*, 1983)

Dado que esta unidad puede utilizarse para expresar el amor ágape, aquí, nos inclinamos a incluirla en esta categoría. Por supuesto, también es posible clasificarla, si es el caso, como perteneciente al amor eros. Si se comparan los dos ejemplos, una de las características más destacadas de esta unidad es que, en la mayoría de los casos, funciona como modificador adverbial en la gramática china; esto refleja que su significado puede cambiar a medida que cambia el contexto. Así sucede con el uso de la locución adverbial ‘en cuerpo y alma’, que, depende de la situación en que se usa, puede expresar diferentes significados, pero en general,

se enfatiza con ella la dedicación total de una persona a algo o a alguien.

Su función gramatical en una oración como modificador adverbial parece mostrar lo contrario de lo que deberían funcionar un *chengyu* nominal. Ya que la traducción literal de cada sinograma de esta unidad podría ser ‘entero-corazón-entero-sentido’ a través de la cual se puede considerar que su estructura interna gramatical es [Dos sintagmas de modificador adjetival + núcleo nominal]. Normalmente, este tipo de *chengyu* debería funcionar como sujeto, objeto, o modificador adjetival en una oración. Sin embargo, como vemos en los ejemplos citados anteriormente, esta unidad funciona como modificador adverbial. Por lo tanto, debemos considerar una situación especial de la que hablamos en el apartado de 4.5.2 (clasificación de los *chengyu*), donde hemos mencionado que en los *chengyu* nominales existe un tipo especial que, aunque la estructura interna gramatical presenta la estructura de los *chengyu* nominales, a veces puede tener las funciones de los *chengyu* predicativos. Y en el caso de 全心全意 [quánxīn-quányì] 全心全意[quánxīn-quányì] perfectamente muestra esta situación, entonces, de acuerdo con la clasificación de Sun (1989), aquí, seguimos considerando que esta unidad es un *chengyu* nominal.

El primer y tercer sinograma son iguales y significan ‘entero’, respectivamente modifican los sustantivos 心 [xīn] (corazón) y 意[yì] (sentido). El *Chengyu Daquan* y el *Handian* explican esta unidad como ‘dedicar todas las energías sin reserva’. Pero en el *GDC* y el *GDTC* la explican con el significado ‘de todo corazón, sin tener otra intención’.

Como no está codificada en el *GDGC*, en el presente trabajo se intentará investigar su origen y desarrollo de acuerdo con lo ofrecido por los diccionarios y los corpus. Las explicaciones de los diccionarios actuales sobre su origen van en dos direcciones, ambas indican que las primeras apariciones se producen en la época moderna:

体验生活的时候，就应该**全心全意**生活，把找题材的心思完全搁起来。

A la hora de experimentar lo que es la vida, hay que **estar centrado** en vivir y dejar a un lado cualquier intención de buscar material para la producción artística.

(茅盾，鼓吹集，1959) (Mao Dun, *Colección de propaganda*, 1959)

全心全意为人民服务，一刻也不脱离群众。

Entregarse **en cuerpo y alma** al servicio del pueblo y no separarse de las masas populares ni un momento.

(毛泽东，论联合政府，1945) (Mao Zedong, *Sobre un gobierno de coalición*, 1945)

Comparando los dos ejemplos que se han citado anteriormente, se puede observar que dicha unidad puede presentar diferentes significados en diferentes contextos, tal como se ha

mencionado en el comienzo. En el primer caso, puede traducirse como ‘centrarse’ o ‘dedicarse’ mientras que el segundo sería ‘en cuerpo y alma’. Además, desde la perspectiva cronológica, el segundo ejemplo de Mao Zedong, ejemplo ofrecido por el *GDC* y el *GDTC*, puede considerarse como la procedencia de esta unidad, porque en el chino clásico del BCC y el CCL no existe ningún registro relacionado, es decir, su aparición se produce en la época moderna. Por lo tanto, se puede concluir que se ha fraseologizado recientemente, que durante un periodo muy corto ya se ha consolidado tanto su estructura como su significado. Además, dado que muestra una alta frecuencia de uso en los corpus actuales, y se ha codificado en todos los diccionarios, aquí también se considera que está plenamente institucionalizada. Por último, hablando de su motivación, como aquí ya tomamos el ejemplo de Mao Zedong como la procedencia de dicha unidad, tendemos a creer que se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.16 舍己救人[shějǐ-jiùrén]

Después de investigar la unidad 舍己为人[shějǐ-wèirén] ‘sacrificarse en favor del prójimo’, ahora corresponde seguir con la unidad 舍己救人[shějǐ-jiùrén] (renunciar- a sí mismo- socorrer-persona), que, a diferencia de beneficiar a los demás, enfatiza el socorrer a los demás. Como entre las dos unidades solo hay un único cambio en el que el tercer sinograma 为[wèi] ‘para’ se sustituye por 救[jiù] ‘socorrer’, en el caso de la unidad que se investiga aquí, su estructura interna gramatical se mantiene igual que la que tenía 舍己为人[shějǐ-wèirén], es decir, [Modificador adverbial+núcleo verbal].

Al mismo tiempo, su significado también es muy parecido a 舍己为人[shějǐ-wèirén] y, según los diccionarios actuales, se define como ‘sacrificarse para salvar a los demás’, lo que se ajusta mucho a las definiciones del amor ágape, por lo que es razonable codificarla en esta categoría. Según los ejemplos ofrecidos del BCC y el CCL, se puede observar que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo en una oración, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí podemos clasificarla como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántica, en los textos chinos, puede utilizarse para expresar el amor desinteresado, el sacrificio de sí mismo para salvar a alguien:

20 岁的党员郭海文在悬崖塌方的危急时刻，**舍己救人**，献出了宝贵的生命……
El miembro del partido Guo Haiwen, de veinte años, dio su vida por **el sacrificio de salvar a los demás**.
(人民日报, 1997) (Diario del Pueblo, 1997)

张华同志**舍己救人**的事迹，无不体现一个医科学生应有的道德。
Las hazañas de la camarada Zhang Hua a la hora de **sacrificarse para salvar a la gente** no hacen sino reflejar los valores morales que debe tener todo estudiante de medicina.
(福建日报, 09/11/1982) (Diario de Fujian, 09/11/1982)

En cuanto a su diacronía histórica, se puede decir que esta unidad se ha convertido en un *chengyu* reciente, debido a que su aparición es relativamente tardía, pues los diccionarios, el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* creen que su procedencia tiene que ver con la obra moderna *老张的哲学 La filosofía del viejo Zhang*, donde la forma de esta unidad se presenta tal como se ve ahora, expresando ‘sacrificarse para socorrer a los demás’:

舍己救人也要凑好了机会，不然，你把肉割下来给别人吃，人们还许说你的肉中含有传染病的细菌。
El sacrificarse para socorrer a otros también depende y requiere de una ocasión oportuna, si no, incluso si te cortaras un trozo de tu propia carne para mitigar el hambre del otro, podrían decir que tu carne quizás contenga bacterias de alguna enfermedad contagiosa.
(老舍, 老张的哲学, 1926) (Lao She, *La filosofía del viejo Zhang*, 1926)

Sin embargo, a pesar de que el *GDDC* no tiene registro sobre el origen ni el desarrollo de dicha unidad, no es suficiente ni exacto pensar que su origen sea tan reciente, porque, en los corpus del chino clásico del BCC y el CCL, se han encontrado otros ejemplos más antiguos. Si necesariamente se ha de considerar el ejemplo anterior como su procedencia o su fuente, entonces aquellos más antiguos pueden considerarse como su formación antecedente:

余善怒，宜无子者二；爱为生生之本，忍为不育之根；余矜惜名节，常不能**舍己救人**，宜无子者三；
Tiendo a irritarme, esa es la primera causa de que no haya podido tener hijos, pues la bondad es el origen de la vida, mientras que el desapego es la raíz de la infecundidad; le he dado demasiado importancia al prestigio, mientras que apenas me he **sacrificado para socorrer al prójimo**, esa es la tercera causa de que no tenga descendencia.
(袁黄, 了凡四训, 明) (Yuan Huang, *Las cuatro enseñanzas de Liaofan*, dinastía Ming)

En este caso, la unidad **舍己救人**[shějǐ-jiùrén] ‘sacrificarse para socorrer a los demás’ puede considerarse como un conjunto que, junto con el verbo **不能**[bùnéng] ‘no poder’ funciona como predicado, o bien, como combinación simple en la que de manera separada cada sinograma

tiene su propia función en la oración, por ejemplo, 不能舍[bùnéngshě] ‘no puedo renunciar’, como predicado, y 己[jǐ] ‘a sí mismo’, como el objeto.

Sin duda, actualmente esta unidad ahora ya es un *chengyu*, ya que se ha codificado por todos los diccionarios (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*), es decir, se ha convertido en una unidad fraseológica. En cuanto a su institucionalización, pues, dado que muestra una alta frecuencia de uso en los corpus actuales, ponemos en duda si la fraseologización se ha realizado recientemente, ya que en los corpus históricos se encuentran muy pocos ejemplos, lo cual significa que su consolidación no se puede realizar en el pasado y solo mediante tan pocos ejemplos. Así que aquí tendemos a creer que se ha fraseologizado y se ha institucionalizado recientemente. Finalmente, respecto a su motivación, independientemente de si tomamos el ejemplo ofrecido por los diccionarios actuales como procedencia o el del *GDTC* como procedencia, dicha unidad cuenta con una motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.17 舍己为人[shějǐ-wèirén]

Es muy sencillo entender el significado de esta unidad una vez se comprende su significado literal. La traducción literal de esta unidad sinograma por sinograma es ‘abandonar-a sí mismo-para-persona’. Por lo tanto, es comprensible su significado figurado porque se explica como ‘renunciar a los propios intereses para ayudar al prójimo’, según los diccionarios actuales.

La combinación del primer y segundo sinograma 舍己[shějǐ] ‘sacrificarse’ aquí funciona como modificador adverbial que describe el núcleo verbal 为人[wèirén] ‘beneficiar a los demás’, destacando la manera abnegada con la que alguien ayuda al prójimo. De acuerdo con esta explicación, se puede determinar que esta unidad tiene la estructura interna gramatical de [Modificador adverbial+núcleo verbal].

Cuando se aplica al uso práctico, obviamente, en los ejemplos ofrecidos del BCC y el CCL, se puede observar que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y sobre todo, en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí puede clasificarse como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, el significado que expresa esta unidad se adecua completamente a la concepción de la categoría de amor ágape, porque sacrificarse uno mismo por el beneficio de los demás es exactamente lo que se dice el amor desinteresado, el amor

altruista, es decir, el amor ágape:

据有关部门粗略统计，像这种舍己为人、造福民众的事，雷锋的战友至少做了上万件。

Según las estadísticas aproximadas de los departamentos competentes, estas cosas de **ser abnegado y beneficiar a la gente** las han hecho los compañeros de Lei Feng miles de veces.

(人民日报, 2003) (Diario del Pueblo, 2003)

En el *GDDC*, el análisis diacrónico de esta unidad está relacionado con la unidad 舍己从人 [shějǐ-cóng rén], unidad considerada como unidad inicial en este diccionario, donde se explica con dos acepciones: ‘renunciar a opiniones personales y obedecer las de otras personas’ y ‘renunciar a propios beneficios y obedecer deseos de los demás’. Pero en el caso de 舍己为人 [shějǐ-wèi rén] ‘sacrificarse en favor del prójimo’, no se considera como unidad variante con el mismo significado y la misma estructura que la unidad inicial, sino como unidad sinónima que tiene semántica parecida.

En cuanto al origen de la unidad que se investiga aquí, tanto el *GDDC* como los diccionarios actuales ofrecen explicaciones que van en dos direcciones. No obstante, entendemos que, de ellas, solo una puede considerarse como procedencia de aparición, porque tienen que aparecer, por lo menos, los sinogramas en combinación simple. En cuanto a la otra, en cierto grado, puede considerarse como motivación que proporciona un trasfondo para la aparición, la presencia real de esta unidad:

曰：“莫春者，春服既成，冠者五六人，童子六七人，浴乎沂，风乎舞雩，咏而归。”

夫子喟然叹曰：“吾与点也！”

Zeng Dian dijo: “Cuando la primavera se acerca a su fin, vestido con ropa ligera, invitaría a unos cinco o seis adultos y seis a siete adolescentes a ir al río Yi a tomar un baño y, después, disfrutar de la brisa ahí donde se encuentra el altar de Wuyu. Durante el camino de regreso entonaríamos canciones.

(孔子, 论语, 先秦) (Confucio, *Las Analectas*, Periodo antes de la dinastía Qin)

注：曾点之学……而其言志,则又不过即其所居之位，乐其日用之常，初无舍己为人之意，而其胸次悠然。

Nota: en cuanto a las aspiraciones de Zeng Dian, se limitan a darse por contento con la situación actual de su vida cotidiana; de entrada, **no renuncia a sus propias ideas para complacer a los demás** manteniendo así un equilibrio interno en paz consigo mismo.

(朱熹, 朱熹集, 宋) (Zhu Xi, *Colección de Zhu Xi*, dinastía Song)

Los dos ejemplos citados nos muestran que la primera aparición de esta unidad puede remontarse a la dinastía Song (960-1279), y que se produce con ocasión de un comentario

exegético sobre una de las conversaciones entre maestro y discípulos contenidas en *Las Analectas*. Además, de acuerdo con su significado registrado en el *GDDC* y el del segundo ejemplo aquí, se puede apreciar que existe un proceso de cambio de pronunciación y significado en el desarrollo de la unidad: si comparamos su significado inicial ‘舍己为人[shějǐ-wěirén] abandonar propias opiniones y someter su opinión a la del prójimo’ con su significado actual, que también está registrado en el *GDDC* ‘舍己为人[shějǐ-wèirén], se constata un cambio de tono en el sinograma 为 [wèi], que pasa a tener un cuarto tono en vez del anterior segundo tono con lo que semánticamente la unidad ‘se refiere posteriormente a sacrificar los propios intereses en beneficio del prójimo’.

Como en la parte del chino clásico del BCC y el CCL no hay muchos ejemplos registrados, en este trabajo solo es posible determinar que este cambio de significado debió de producirse aproximadamente en la dinastía Ming (1368-1644):

当今之世，是那奸巧机变的人占了便宜，似贤弟耿直无私、舍己为人的，多招飞祸。

En este mundo de hoy, los arteros y oportunistas se llevan el gato al agua, mientras que las personas rectas y **abnegadas** salen perdiendo inexorablemente.

(方汝浩，禅真后史，明) (Fang Ruhao, *Chanzheng Houshi*, dinastía Ming)

La falta de suficientes ejemplos, o mejor dicho, de una gran cantidad de ejemplos en el chino clásico también refleja de manera indirecta el hecho de que el uso de esta unidad, sin importar cual sea su significado, está en su apogeo porque se usa ahora mucho más que antes, es decir, cuenta con una alta frecuencia de uso actual. Aquí tendemos a creer que dicha unidad, de hecho, se ha convertido en un *chengyu*, pero con fraseologización reciente, porque, tal como se ha descubierto, en el sentido de que no se encuentran muchos ejemplos históricos en los corpus actuales, lo que muestra que su fraseologización, su consolidación estructural y semántica en realidad no se ha realizado en el pasado, sino en la actualidad, ya que en los corpus actuales ya hemos encontrado una infinidad de ejemplos en los que se utiliza dicha unidad para expresar el amor desinteresado. Además, dado que se ha codificado por todos los diccionarios (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*), combinando su alta frecuencia uso y fijación, aquí también consideramos que se ha institucionalizado recientemente.

Por último, hablando de su motivación, si tomamos la procedencia citada que aparece desde la dinastía Song, dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.18 设身处地[shèshēn-chǔdì]

Todos los diccionarios actuales coinciden en que esta unidad tiene el significado de ‘ponerse en la situación de otro’. Si se traduce literalmente cada sinograma, la traducción de esta unidad puede ser: ‘disponer-cuerpo-estar-tierra’. Pero, una vez que se entienden los significados extendidos de los cuatro sinogramas, quedará claro por qué se le ha proporcionado a esta unidad dicho significado.

El primer sinograma 设[shè] aquí es ‘fingir’ o ‘imaginar’; el segundo sinograma 身[shēn], aunque significa ‘cuerpo’, en realidad tiene más que ver con ‘uno mismo’; y el tercero 处[chǔ] mantiene su significado literal ‘estar’, mientras que el cuarto 地[dì] no mantiene su significado literal ‘tierra’, sino que está relacionado con ‘situación’. Integrando, entonces, todos estos elementos, se puede ver que el significado resultante es ‘suponer uno mismo estar en la situación (de otro)’; y este es exactamente el significado que está registrado en los diccionarios actuales ‘ponerse en la situación de otro’. De acuerdo con tal interpretación, cabe mencionar también que esta unidad tiene la estructura interna gramatical de [Dos sintagmas de Verbo+objeto].

Según los ejemplos recogidos en el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, puede funcionar como modificador adverbial en una oración; entonces, combinando su función gramatical con su estructura interna, se puede clasificar dicha unidad como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, los dos ejemplos citados permiten ver que esta unidad puede utilizarse para expresar la empatía, la cual se considera también como una de las bases del amor ágape, porque un amor desinteresado se entiende como cuando una persona, para ayudar mejor a los demás, se pone en la situación de otra y no pide nada a cambio:

她们说，现在经济不景气，失主很需要这笔钱，遗失后一定很着急。我们要**设身处地**为别人着想。

Dijeron que, en estos tiempos de poca bonanza económica, las personas que han perdido su inversión están muy necesitadas del dinero perdido y, por ello, extremadamente preocupadas. Tenemos que **ponernos en su situación** y tener comprensión con ellas. (人民日报, 1998) (Diario del Pueblo, 1998)

既然行善是为了改善世间的生命环境，那么善中之善就是**设身处地**、将心比心地去救护生命，即所谓“护生”。

Como hacer el bien es mejorar el entorno de la vida de este mundo, la mejor expresión de la bondad consiste en salvaguardar la vida **poniéndonos en el lugar de la otra persona** y teniendo empatía con ella; eso es lo que se llama ‘proteger la vida’. (余秋雨, 关于善良, 1999) (Yu Qiuyu, *Sobre la bondad*, 1999)

La historia de esta unidad se remonta a la dinastía Song (960-1279); en la anotación de Zhu Xi sobre *El clásico de los Ritos*, aparece por la primera vez la combinación con sinogramas claves y su significado ya está muy cerca del significado de la unidad que se fija posteriormente:

《礼记·中庸》：体群臣也。

Libro de los Ritos·Doctrina de la medianía: ser comprensivo con los ministros.

朱熹注：体，谓设以身处其地而察其心也。

Anota Zhu Xi: comprender, se refiere a **imaginarse que uno mismo fuera la otra persona y estuviera en su situación** para entender lo que piensa en aquel momento.

(朱熹，四书章句集注释，宋) (Zhu Xi, *Anotaciones de frases y párrafos de Los cuatro libros confucianos*, dinastía Song)

La fijación en realidad empieza desde la dinastía Ming (1368-1644). En este periodo ya pueden encontrarse algunos ejemplos en los que se presenta con la forma registrada en los diccionarios:

冬天行乐，必须**设身处地**，幻为路上行人，备受风雪之苦，然后回想在家，则无论寒燠晦明，皆有胜人百倍之乐矣。

Para divertirse en invierno, hay que **ponerse en la situación del otro**, imaginarse ser alguien que vaga por un sendero, sufriendo el viento y la nieve, y luego, llega el recuerdo del propio hogar, en ese momento no importa si hace frío o calor o si el cielo está despejado o nublado, una felicidad inmensa nos colmará.

(李渔，闲情偶寄，明) (Li Yu, *Xianqing Oujì*, dinastía Ming)

El periodo de su mayor uso comienza en la dinastía Qing (1616-1911) porque, en el chino clásico del BCC y el CCL, la mayoría de los casos son de este periodo. Por cierto, aparte de aparecer y fijarse dicha unidad, también se desarrolla la unidad 设以身处[shèyǐ-shēnchǔ](disponer-creer-cuerpo-estar). Según el *GDDC*, esta unidad es una forma reducida también de la frase ‘设以身处其地’ (imaginarse uno mismo ser la otra persona y estar en su situación), tomando esta explicación se puede confirmar que esta unidad tiene el mismo significado que la unidad 设身处地[shèshēn-chǔdì] ‘ponerse en el lugar de otro’:

吾闻杨先生教先践履，论古事必**设以身处**，不谩为诞说。

Escuché que antes de enseñar algo a otros, el Señor Yang lo practica él mismo primero, antes de valorar cosas antiguas se **pone en el lugar del protagonista** en aquel momento y no hace comentarios irreales ni ridículos.

(李东阳，李东阳集，明) (Li Dongyang, *Colección de Li Dongyang*, dinastía Ming)

Sin embargo, a diferencia de la unidad inicial, esta unidad no ha logrado fraseologizarse y convertirse en una locución fija. Solo la unidad que se investiga aquí se ha conservado, y

presenta una alta frecuencia de uso tanto en los corpus históricos como en los corpus actuales. Además, dado que se ha codificado en el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, y también ha mostrado una consolidación estructural y semántica a lo largo de la historia, aquí podemos confirmar que 设身处地[shèshēn-chǔdì] se ha fraseologizado y está bien institucionalizada.

Finalmente, en cuanto a su motivación, tal como se ve su presentación inicial en la procedencia, donde se presenta con la forma 设以身处其地 (imaginarse uno mismo ser la otra persona y estar en su situación), tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas de forma de eliminar los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase. En su caso, se han eliminado el segundo y el quinto sinograma del segmento inicial.

9.3.19 损己利人[sǔnjǐ-lìrén]

损己利人[sǔnjǐ-lìrén], por su significado literal: ‘dañar-uno mismo-beneficiar-persona’, ya se puede confirmar que corresponde exactamente con el concepto del amor ágape, pues destaca un amor desinteresado y altruista. Incluso su significado registrado en los diccionarios es el de ‘sacrificarse uno mismo para beneficiar al prójimo’. Y su estructura morfosintáctica, al igual que la de 舍己为人[shějǐ-wèirén], unidad que se ha analizado anteriormente, es la de [Modificador adverbial+núcleo verbal], entendida como beneficiar a los demás de manera altruista, sacrificándose uno mismo.

En cuanto a su función gramatical en los textos, puede funcionar como predicado, o atributo en los textos según los ejemplos existentes tanto del BCC como del CCL, y sobre todo cuando funciona como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que combinando su función gramatical con su estructura interna, aquí podemos clasificar esta unidad como un *chengyu* predicativo. Pero cabe destacar que, aunque ciertamente tiene registros en los corpus modernos, la cantidad de estos ejemplos es muy poca, pues el CCL solo tiene 8 resultados y el BCC solo un poco más, con 23 resultados:

陶行知鞠躬尽瘁，损己利人，毕生从事劳苦大众教育，以坚强无比的“精神”成为“万世师表”。

Tao Xingzhi dedicó toda su vida a la ardua tarea de la educación del pueblo, lo hizo entregándose en cuerpo y alma, **sacrificándose en beneficio de los demás**. Por su valía como hombre de incomparable firmeza y decisión es un modelo y ejemplo eterno para todos los maestros.

(科技文献) (Documento científico)

一日他的组织垮了他也会跟着垮，没人会做这种**损己利人**的事。

Si un día su organización se cae, también caerá él. No hay nadie **dispuesto a sufrir un perjuicio en beneficio de otros**

(湍梓, 猎杀暗夜使者, 1999) (Tuan Zi, *El enviado nocturno de la caza*, 1999)

Los diccionarios actuales coinciden en que su procedencia se remonta a la dinastía Ming, si bien en el *GDDC* están registrados ejemplos anteriores a este periodo; asimismo se señala que esa forma más temprana también puede constituirse con 物[wù] ‘cosa’ en vez de 人[rén] ‘persona’ en la posición del último sinograma adquiriendo el significado de ‘el pueblo’, mientras que el tercer sinograma 利[lì] ‘beneficiar’ puede ser reemplazado por 益[yì] ‘beneficiar’:

孝友忠信，**损己利人**，胜似今世称学道者。

Respetaba y amaba a sus mayores, con los amigos era leal y sincero, **no le importaba asumir un perjuicio para beneficiar al otro**, con lo que ya supera a aquellos que se proclaman estudiosos del taoísmo.

(李贽, 与庄纯夫书, 明) (Li Zhi, *carta para Zhuang Chunfu*, dinastía Ming)

陛下贞观之初，**损己以利物**；至于今日，纵欲以劳人。

Su Majestad, al principio del periodo del reinado de Zhenguan, **buscaba el bienestar del pueblo incluso a costa de sus propios intereses**. Pero ahora, para satisfacer sus propios deseos, no le importa hacer sufrir al pueblo.

(魏徵, 十渐不克终疏, 唐) (Wei Zheng, *Shijian Buke Zhongshu*, dinastía Tang)

圣王宁**损己以益人**，不损人而益己。

El sagrado emperador prefiere **sacrificarse en beneficio de otros** antes que otros sufran daño en beneficio de él.

(范祖禹, 唐鉴, 宋) (Fan Zuyu, *Tangjian*, dinastía Song)

Comparando estos tres ejemplos, se puede ver que en el segundo y el tercero la unidad todavía no se presenta con la forma que está codificada en los diccionarios, y solo el primero sí ya tiene esta forma. Por lo tanto, lo que se puede confirmar es que dicha unidad realmente aparece en la dinastía Ming (1368-1644) y a partir de este periodo empieza a consolidarse.

Además, en el registro del *GDDC*, no se considera que sea una unidad inicial, sino que se desarrolla de otra unidad que también se convierte posteriormente en una locución: 损人利己[sǔnrén-lìjǐ](dañar-persona-beneficiar-uno mismo) ‘obtener beneficios a expensas de otros’, que al principio se presenta con la forma 损人自益[sǔnrén-zìyì](dañar-persona-uno mismo-beneficiar):

厚者不损人以自益，仁者不危躯以要名。

Las personas indulgentes no **calumnian a los demás para elevarse** y las personas bondadosas no hacen daño a los demás para obtener una buena reputación.

(刘向，新序·杂事，汉) (Liu Xiang, *Nueva introducción·cosas diversas*, dinastía Han)

Por tanto, en cierto grado, se puede considerar que 损己利人[sǔnjǐ-lìrén] ‘sacrificarse uno mismo para beneficiar a los demás’ es una unidad que evoluciona de su unidad inicial 损人利己[sǔnrén-lìjǐ] ‘sacar beneficios a expensas de otros’ pero con significado opuesto. Entonces, cuando hablamos de su motivación, tendemos a creer que 损己利人[sǔnjǐ-lìrén] se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción, es decir, se reconstruye la estructura, haciendo que el orden de los dos sinogramas 人[rén] y 己[jǐ] sea al revés, desde 损人利己[sǔnrén-lìjǐ] hasta 损人利己[sǔnrén-lìjǐ].

Actualmente, aunque 损己利人[sǔnjǐ-lìrén] se usa con menos frecuencia que en el pasado, sí muestra una alta frecuencia de uso en los corpus históricos, y podemos ver durante su proceso de desarrollo a lo largo del tiempo, ha presentado una consolidación estructural y semántica; por lo tanto, aquí creemos que dicha unidad se ha fraseologizado, y además está plenamente institucionalizada por haber sido codificada en el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*.

9.3.20 先人后己[xiānrén-hòujǐ]

Esta unidad solo tiene un significado, y este significado se reconoce en todos los diccionarios, donde se codifica como ‘considerar primero a los demás, y luego a sí mismo’. Pero, respecto a su estructura interna gramatical, es relativamente difícil explicar el porqué de su construcción mediante la mera traducción literal de cada sinograma: ‘primero-persona-después-uno mismo’. Se puede ver que la relación estructural entre los cuatro componentes no puede analizarse con reglas gramaticales generales, por ejemplo en este caso, aunque pueden considerarse como dos sintagmas 先人[xiānrén] (primero-persona) y 后己[hòujǐ] (después-uno mismo), en los que el primer y tercer sinograma pueden funcionar como un adverbio de tiempo y considerarse como modificadores adverbiales de tiempo, no se encuentra estructura coincidente [Dos sintagmas de modificador adverbial+objeto] en la tabla que hemos establecido en base al libro de Sun (1989). Por lo que aquí tendemos a creer que la estructura interna gramatical de dicha unidad no corresponde a ninguna “subestructura” que hemos planteado para la estructura de sintagma entera y de doble sintagmas, sino que se adecua más

al tipo de la estructura irracional, el cual, según Sun (1989: 157), existen ciertos *chengyu* que tienen estructuras particulares que no se pueden analizar de acuerdo con la gramatical normal tanto del chino moderno como del chino clásico. Y como Sun (1989: 159) menciona, el *chengyu* que pertenece a la estructura irracional: 依样葫芦[yīyàng-húlú], unidad con la misma estructura interna gramatical que 先人后己[xiānrén-hòujǐ] como [modificador adverbial+objeto], así que es razonable entender la estructura de la unidad que se investiga aquí, como una estructura irracional.

Cuando se aplica en la práctica, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado oración, entonces, como corresponde a la estructura irracional, aquí seguimos pudiendo clasificarla como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, puede utilizarse para expresar que una persona siempre pone a los demás antes que a sí mismo destacando un tipo de gran amor, un acto generoso y desinteresado:

当涉及生活待遇利益分配，书记应先人后己，而不应贪占在先。

A la hora de asignar remuneraciones y prestaciones que afectan la vida diaria, el secretario del comité no debe anteponer sus propios intereses, sino que debe **priorizar los intereses de los demás**.

(科技文献) (Documento científico)

他没有豪言壮语，没有干出惊天动地的大事业，但他先人后己、助人为乐的无私奉献精神，集中体现了当代农民的良好精神风貌。

Él no es persona de grandilocuentes promesas y en su carrera tampoco cuenta con éxitos espectaculares, pero en su carácter abnegado, que siempre **antepone los intereses del colectivo a los suyos propios**, se concentra y manifiesta el ejemplar talante del campesinado moderno.

(科技文献) (Documento científico)

Según el *GDDC*, esta unidad tiene una historia muy larga que puede remontarse a la dinastía Han Occidental (202 a.C.- 8 d.C.). En ese periodo, todavía no era una unidad, sino una combinación que se formaba simplemente con diferentes sinogramas. Pero, aun así, ya tenía el significado que posteriormente se convertiría en un *chengyu*:

君子贵人而贱己，先人而后己，则民作让。

Un caballero respeta al prójimo y se tiene en menos a sí mismo, **considera primero al prójimo y luego a sí mismo**, así el pueblo seguirá su ejemplo y surgirá la modestia.

(戴圣，礼记，西汉) (Dai Sheng, *Clásico de los Ritos*, Han Occidental)

Mucho antes de la dinastía Jin del Oeste (266-316) ya apareció la forma consolidada, y esta forma también es la que se ve registrada en los diccionarios actuales 先人后己[xiānrén-hòujǐ].

Dado que se forma y se fija eliminando un componente innecesario, sigue manteniendo el mismo significado, igual que cuando actúa como una frase completa:

自流宕以来，与群士相随，每有患急，常先人后己，与九族中外同其饥寒。
Desde que se vió obligado a vagar de un lugar a otro, ha tenido trato con las personas con las que se encontraba por donde iba. Si a estas les ocurría alguna contrariedad urgente, siempre **anteponía las necesidades de estas personas** y compartía con sus parientes y allegados el hambre y el frío.
(陈寿，三国志，西晋) (Chen Shou, *Registros de los Tres Reinos*, Jin del Oeste)

A pesar de que posteriormente también se desarrollaron otras tres unidades desde esta unidad inicial, finalmente no logran fraseologizarse y convertirse en un *chengyu*.

La unidad desarrollada 先物后己[xiānwù-hòujǐ] (primero-cosa-después-uno mismo) aparece desde la dinastía Liang (502-557). Según el registro del *GDDC*, el segundo sinograma 物[wù] no se refiere a su traducción literal ‘cosa’ sino a ‘todos’. Basándonos en esta interpretación, el significado de esta unidad ‘considerar primero a todos y luego a uno mismo’ es el mismo que el significado de la unidad inicial:

凡为人长，殊复不易，当使中外谐辑，人无间言，先物后己，然后可贵。
No es fácil ser el hijo mayor en una familia, porque debe pensar y comportarse de manera que dentro de la familia haya armonía y que de fuera no vengan críticas ni habladurías. Para lograrlo, debe **priorizar a todos y ponerse el mismo en último lugar**, ese es el aspecto más valioso.
(徐勉，与大息山松书，南朝梁) (Xu Mian, *Yuda Xishan Songshu*, dinastía Liang)

Otras dos unidades evolucionadas son en realidad el resultado de reorganizar el orden de los sinogramas. En la dinastía Tang aparecen 后己先人[hòurén-xiānjǐ](después-uno mismo-primero-persona) y 人先己后[rénxiān-jǐhòu](persona-primero-uno mismo-después); sus puntos comunes no solo radican en el mismo significado ‘considerar a los demás primero y luego a uno mismo’, sino que también comparten la misma estructura irracional:

每策勋而命赏，常后己先人。
Cada vez que se otorgaban premios y honores según los méritos, siempre decía que **el mérito era primero de los demás**.
(苗神客，大唐故右虞候……乙速孤府君碑铭序，唐) (Miao Shenke, *El funcionario de Youyuhou de la dinastía Tang……inscripción de Yisu*, dinastía Tang)

投迹尘俗，劳形奔走，和光葆真，人先己后。
Se dedicó al mundo, pesado y cansado, tenía talento pero era reservado y mantenía su naturaleza pura, siempre **pensaba en los demás antes que en sí mismo**.

(周珍，唐故河南宇文府君墓志铭，唐) (Zhou Zhen, *Epitafio del dueño de la residencia Yuwen de Henan en la dinastía Tang*, dinastía Tang)

Estas tres unidades desarrolladas no se utilizan hoy en día ni se encuentra ningún ejemplo de ellas en los corpus del chino moderno del BCC y el CCL, lo cual confirma que su desaparición en el uso no es reciente, sino que ocurrió ya hace mucho tiempo. Además, con todo lo que se ha analizado y descubierto, se puede confirmar que a lo largo de la historia solo la unidad que se investiga aquí 先人后己[xiānrén-hòujǐ], también es la de unidad inicial, se ha conservado y se ha convertido en un *chengyu* a diferencia de sus variantes históricas. Es decir, dicha unidad se ha fraseologizado. Además, dado que actualmente se ha codificado en el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*, y ha mostrado una alta frecuencia de uso en su forma escrita en los corpus tanto históricos como actuales, aquí también creemos que está plenamente institucionalizada.

Por último, hablando de su motivación, tal como vemos su presentación inicial en la procedencia: 先人而后己 (anteponía las necesidades de estas personas), entendemos que se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas de forma de eliminar los elementos secundarios y palabras gramaticales de un segmento o una frase. Y en su caso, se ha eliminado el tercer sinograma 而 [ér].

9.3.21 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]

Es relativamente fácil entender esta unidad, incluso para los que no dominan el chino, porque ya su significado literal revela que su significado general está vinculado a la idea de la ayuda. 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn] (nieve-medio-regalar-carbón), según el *GDC* y el *GDTC*, ‘se utiliza como metáfora para describir la ayuda al prójimo cuando está en apuros’; por su parte, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* la explican como ‘metaforiza el echar una mano a otros, bien de forma material o espiritual, cuando están en necesidad urgente’.

El primer y segundo sinograma 雪中[xuězhōng] (nieve-medio) constituyen un sintagma adverbial utilizado para modificar el verbo que le sigue 送炭[sòngtàn](regalar-carbón), y para indicar el contexto situacional en el que se genera la acción. Aquí, indica que la acción de regalar carbón ocurre en la nieve. Entonces, de acuerdo con esta explicación, la estructura interna gramatical de esta unidad responde a [Modificador adverbial + núcleo verbal].

Desde los ejemplos que ofrecen el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad

puede funcionar como predicado, o atributo en una oración, sobre todo en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的, por lo que, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí puede clasificarse como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, efectivamente, los siguientes ejemplos muestran que el uso de esta unidad tiende a expresar una ayuda desinteresada que no espera nada a cambio. Si bien es cierto que en algunos casos puede haber un indicio del amor filio, en la mayoría de los casos se refiere al amor ágape:

曼娘梦见给她雪中送炭的小姐，她始终相信就是木兰。

Manniang siempre había creído que la chica que le **trajo carbón para calentarse en los días de nieve** era Mulan.

(林语堂，京华烟云，2005) (Lin Yutang, Versión china de *Moment in Peking*, 2005)

朱诗卉雪中送炭，给杜小双带去全家人凑的一笔钱，杜小双含泪收下了。朱诗卉还带来朱诗尧的一封信。

Cuando Zhu Shihui le trajo a Du Xiaoshuang aquel dinero, que pudieron reunir con el esfuerzo de todos los miembros de la familia, ella lo aceptó con lágrimas, era como llevarle **cálida brasa en días de nieve**. Zhu Shihui le trajo además una carta de Zhu Shiyao.

(读者) (Revista *Duzhe*)

Según los registros del *GDDC* esta unidad se presenta al principio con la forma 雪里送炭 [xuě-lǐ-sòng-tàn] (nieve-dentro-regalar-carbón), combinación aparecida en la dinastía Tang (618-907) cuando solo transmitía la suma de los significados, sin ningún sentido figurado. Posteriormente, se convierte en una metáfora para referirse a ofrecer ayuda material cuando alguien está en necesidad urgente. A partir de ahí, sobre todo desde la dinastía Song (960-1279), esta forma de combinación simple empieza a evolucionar a la forma que se ve ahora 雪中送炭 [xuězhōng-sòng-tàn] (nieve-medio-regalar-carbón), donde 中 [zhōng] tiene el mismo significado que 里 [lǐ]:

无因同拨地炉灰，想见紫荆晚未开。

不是雪中须送炭，聊装风景要诗来。

Sin motivo concreto hurgamos entre la ceniza del fogón en busca de la flor del cercis, que aún no había brotado.

No vengo a **traerte carbón en días de nieve**, más bien quiero charlar contigo sobre el paisaje y que me des alguno de tus poemas.

(范成大，大雪送炭与芥隐，宋) (Fan Chengda, *En días de nieve regalar carbón a Jie Yin*, dinastía Song)

El poema citado cuenta cómo el autor extrañaba a Jieying, un amigo poeta con pocos

recursos económicos; estaba preocupado por él dadas las inclemencias del invierno, así que decidió visitarlo y llevarle carbón. Pero, para que su amigo no se sintiera incómodo por recibir su ayuda, insistió en que el motivo de su visita era el deseo de conversar con él y pedirle alguno de sus poemas.

Además, en la historia de evolución de la unidad, esta no solo desarrolló 雪中送炭 [xuězhōng-sòngtàn], sino que en la dinastía Ming (1368-1644) también aparece 雪里炭 [[xuělǐtàn](nieve-dentro-carbón), forma reducida y desarrollada de la forma inicial 雪里送炭 [xuělǐ-sòngtàn] (nieve-dentro-regalar-carbón). Pero por ahora tendemos más a pensar que esta forma es una forma histórica, es decir, solo se utilizaba en el pasado y no se ha conservado en la actualidad, pues no ha tenido ningún registro del chino moderno en el BCC y el CCL:

俺这里未曾开口，他那里百般回避。锦上花争先添补，**雪里炭**谁肯送去！
Aún antes de que abras la boca para pedir ayuda, el otro hará lo posible para evitarte.
La gente se apresura a ponerle flores al brocado valioso, pero nadie quiere **llevarle carbón** al que tiene frío **en días de nieve**.
(朱载堉, 醒世词, 明) (Zhu Zaiyu, *Poema para despertar al mundo*, dinastía Ming)

En la dinastía Qing, surge otra unidad que también se desarrolla desde la forma inicial: 雪中炭 [xuězhōng-zhītàn] (nieve-medio-de-carbón). En comparación con la unidad que se está investigando aquí 雪中送炭 [xuězhōng-sòngtàn], no tiene mucha diferencia y solo existe una sustitución del tercer sinograma, en la que el verbo 送[sòng] ‘regalar’ se reemplaza por la preposición 之[zhī] ‘de’, pero este cambio provoca una variación en toda la estructura, que pasa de ser [Modificador adverbial + núcleo verbal] a [modificador adjetival + núcleo nominal]. Al mismo tiempo, el significado también sufre un cambio, pues la preposición hace que la unidad pase a tener el sentido figurado de una ‘ayuda material prestada en un momento urgente’:

令侄酒米之馈，来自雨天，亦**雪中炭**。
Su estimado sobrino me ha dado vino y arroz, un regalo como agua de mayo y **carbón en días de nieve**.
(孔尚任, 孔尚任诗文集, 清) (Kong Shangren, *Selección de poemas de Sun Shangren*, dinastía Qing)

Este ejemplo permite estimar aproximadamente la procedencia de la unidad 雪中送炭 [xuězhōng-sòngtàn]. Por lo tanto, es casi seguro decir que el significado figurado, metafórico de la palabra ‘nieve’ y ‘regalar carbón’ se ha fijado, lo cual cumple uno de los requisitos para ser una locución que es el generar un nuevo significado que se desvincula de la suma de los

significados simples, es decir, durante el proceso de desarrollo, 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn] ha realizado el proceso de determinación semántica, más específicamente, la idiomaticidad. Además, su forma de presentación con tal estructura que vemos ahora, desde su primera aparición, dicha unidad ha mantenido la misma estructura interna hasta hoy en día. Por lo tanto, aquí se puede confirmar que se ha convertido en una unidad fraseológica, es decir, se ha fraseologizado.

Además, dado que actualmente se ha codificado por todos los diccionarios (el *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC*), y se observa una alta frecuencia de uso en los corpus, y además, se han fijado la estructura y el significado, tenemos razones para creer que también está plenamente institucionalizada. En cuanto a su motivación, tal como se ha mencionado en el *GDDC*, donde se dice que al principio dicha unidad se presenta con la forma inicial 雪里送炭[xuělǐ-sòngtàn] (nieve-dentro-regalar-carbón) en la frase original y hasta la dinastía Song (960-1279) desarrollo finalmente su forma que está registrada en los diccionarios, por lo que aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual se reconstruye la estructura inicial, que todavía era una combinación de palabras libres. Luego esta se convierte en la forma que vemos actualmente, y después, se fija.

9.3.22 以德报怨[yǐdé-bàoyuàn]

No es difícil entender esta unidad si se conoce los significados de cada sinograma, porque su mera traducción literal ya permite reconocer su sentido real figurado: ‘con-virtud-devolver-rencor’.

El núcleo verbal de esta unidad es 报怨[bàoyuàn], que aquí se entiende como ‘devolver el mal’; la combinación del primer y segundo sinograma 以德[yǐdé] es un modificador circunstancial que tiene la función de modificar el verbo explicando de qué forma se realiza dicho verbo y, en este caso, es ‘con el bien’. De acuerdo con esta explicación, es comprensible que los diccionarios actuales definan esta unidad como ‘no recordar los rencores de otro, en cambio, devolverlas con bondad’, y al mismo tiempo, corresponde a la estructura interna gramatical de [Modificador adverbial + núcleo verbal].

Según los ejemplos existentes en el chino moderno del BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo en una oración, y cuando funciona como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que, combinando su función

gramatical con su estructura interna, puede clasificarse como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, puede utilizarse para expresar la bondad y el amor desinteresado que tiene una persona, incluso cuando alguien le ha hecho daño, sigue tratando al prójimo bien o sigue ayudando a los demás sin esperar nada a cambio:

另一方面美玉也感激小丽，她怎样也想不到小丽会**以德报怨**。她对小丽不好，还经常受了美琪的唆使而打骂她，小丽不单不仇恨她，反而看见保罗一表人才，便想着要留给自己的姐姐。

Por otro lado, Meiyu también le estaba agradecida a Xiaoli, nunca pensó que **Xiaoli fuera a responderle al mal con el bien**, porque la trataba mal y más de una vez la había insultado por incitación de Meiqi. Pero, al contrario, Xiaoli no solo no le guardaba rencor, sino que, al ver a Paulo, de aspecto elegante y gallardo, quiso dejárselo a su hermana.

(岑凯伦, 天鹅姑娘, 1990) (Cen Kailun, *Señorita cisne*, 1990)

宗维侠一愕，躬身拱手，恭恭敬敬的道：“.....而这番**以德报怨**的大仁大义，在下更是感激不尽。”

Zong Weixia quedó sorprendido, inclinándose y haciendo reverencias con la mano dijo respetuosamente: “...siempre le estaré agradecido por su gran bondad para **devolver el mal con el bien**.”

(金庸, 倚天屠龙记, 1961—1962) (Jin Yong, *La espalda del cielo y el sable del dragón*, 1961—1962)

En *论语 Las Analectas*, escritas durante el periodo de Primaveras y Otoños, está registrada su primera aparición, donde, desde el principio, ya sea como una simple combinación con diferentes sinogramas o como una unidad, ya tenía el significado que se ve hoy, puesto que, en su procedencia, esta unidad puede expresar ‘devolver el rencor con favores’ o, en sentido más amplio, ‘devolver el mal con el bien’:

或曰：“**以德报怨**，何如？”子曰：“何以报德？以直报怨，以德报德。”

Alguien preguntó: ¿Qué tal si **se responde a la maldad con la bondad**? Dijo Kongzi : “¿Cómo se pagan las buenas acciones? responder al mal con justicia, devolver bien por bien.”

(孔子弟子, 论语, 春秋战国) (Discípulos de Kongzi, *Las Analectas*, Primaveras y Otoños)

Al mismo tiempo, según el *GDDC*, a partir de esta unidad inicial, se desarrolla una forma invertida **报怨以德**[bàoyuàn-yǐdé](devolver-rencor-con-virtud), en la que **以德**[yǐdé](con-virtud), debido al cambio de su posición de modificador adverbial, que estaba delante del verbo y ahora se pone detrás del verbo, se convierte en C.C. (complemento circunstancial). Pero como la estructura de este caso ha cambiado y es diferente a la de la unidad inicial, aunque ambas

tienen el mismo significado, no se consideran como variantes históricas:

大小多少，报怨以德。

Sin importar cuánto te odien los demás, debes **responder al mal con el bien**.

(老子，道德经·六十三章，春秋) (Laozi, *Dao De Jing*·Capítulo 63, Primavera y Otoños)

Además, durante la aparición de la unidad inicial y su variante, también surgen otras unidades relacionadas en diferentes áreas. Las unidades relacionadas que se van a explicar a continuación tienen significados distintos en comparación con la unidad inicial y su variante.

En el periodo de Primaveras y Otoños, aparece por primera vez la forma con significado contrario 以怨报德[yǐyuàn-bàodé] (con-rencor-devolver-virtud) ‘devolver el bien con el mal’, que posteriormente se consolida y se fraseologiza como una locución:

以怨报德，不仁。

Es inmoral **devolver el bien con el mal**.

(左丘明，国语，春秋) (Zuo Qiuming, *Guo Yu*, Primaveras y Otoños)

Otra unidad que se cree que tiene relación con la unidad inicial según el *GDDC* es 以直报怨[yǐzhí-bào yuàn] (con-recto-devolver-rencor), unidad aparecida en el periodo de Primaveras y Otoños, y también fraseologizada posteriormente. Su significado, aunque no es totalmente diferente al de la unidad inicial, en el plano semántico no es exactamente el mismo y aún presenta alguna diferencia, porque tanto el *GDDC* como los diccionarios actuales explican esta unidad como ‘tratar con justicia a quienes te tienen rencor’, en otras palabras, puede entenderse como ‘devolver el mal con justicia’:

或曰：“以德报怨，何如？”子曰：“何以报德？以直报怨，以德报德。”

Alguien preguntó: ¿Qué tal si se responde a la maldad con la bondad? Dijo Kongzi: “¿Cómo se pagan las buenas acciones? **responder al mal con justicia**, devolver bien por bien.”

(孔子弟子，论语，春秋战国) (Discípulos de Kongzi, *Las Analectas*, Primaveras y Otoños)

Sin embargo, se puede observar que esta cita también contiene la procedencia de la unidad inicial. Esto quiere decir que, desde la perspectiva cronológica, estas dos unidades aparecen al mismo tiempo y no hace falta determinar cuál fue la primera y de la que evoluciona la otra, pues es suficiente constatar que son locuciones que aparecen al mismo tiempo y en una misma oración.

Con respecto a la unidad que se investiga aquí y su variante, solo la unidad inicial 以德报怨[yǐdé-bàoyuàn] ha logrado fraseologizarse y está institucionalizada, mientras que su variante, aunque en cierto grado se puede conjeturar que se haya fraseologizado y aún hoy en día siguen encontrándose algunos ejemplos en el BCC y el CCL, pero son pocos, y casi todos ellos, incluso los que se registran en la parte del chino clásico tienen un formato textual específico a la hora utilizar esta unidad como, por ejemplo: ‘Laozi dijo.....responder al mal con el bien’. Esto muestra que el uso todavía es muy restringido y no se ha desprendido de las ataduras de su procedencia original.

Finalmente, cabe mencionar que la construcción 以...报...[con...devolver...] se puede encontrar en otras locuciones con significados parecidos e, incluso, contrarios al de la unidad que se investiga en este apartado. Ejemplo de unidad con significado parecido podría ser 以德报德[yǐdé-bàodé] (con-virtud-devolver-virtud) ‘devolver el bien con el bien’, que se puede entender como ‘favor con favor se paga’. A su vez, unidades con un significado menos cercano u opuesto podrían ser 以毒攻毒[yǐdú-gōngdú](con-veneno-conquistar-veneno) ‘combatir veneno con veneno’ o 以牙还牙[yǐyá-huányá](con-diente-devolver-diente) ‘diente por diente’, y 以眼还眼[yǐyǎn-huányǎn](con-ojo-devolver-ojo) ‘ojo por ojo’. Y en cuanto a la motivación de la unidad que se investiga aquí, tal como se ve al principio la presentación inicial en su procedencia, creemos que 以德报怨[yǐdé-bàoyuàn] se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.23 与人为善[yǔrén-wéishàn]

Esta unidad está codificada en los diccionarios actuales con un mismo significado, el de ayudar a los demás con buenas intenciones. Además, aparte de este significado, los diccionarios también mencionan que esta unidad tiene un significado inicial ‘al principio, se refiere a ser partidario de tratar al prójimo bien’ (el *Chengyu Daquan* y el *Handian*) o bien ‘al principio se refiere a hacer buenas acciones en beneficio de los demás’(el *GDTC*) o bien ‘alentar al prójimo a hacer algo bueno por los demás’(el *GDC*). Aunque el significado literal de cada una de estas definiciones tiene ligeras diferencias, el sentido general de ellas coincide en expresar la idea de una actitud positiva y propensa a ayudar a los demás.

Quizás estas pequeñas diferencias pueden verse en la interpretación del significado de cada

sinograma, más específicamente, en cómo se entiende el primer sinograma 与[yǔ], porque los restantes tres caracteres se pueden explicar con las propias definiciones de los diccionarios: 人[rén] (persona) ‘otros’, 为[wéi] (ser) ‘hacer’, 善[shàn] (bondad) ‘buenas acciones’. En cuanto al primer sinograma 与[yǔ] (con), el *Chengyu Daquan* y el *Handian* creen que significa ‘estar a favor de’ o ‘patrocinar’, mientras que el *GDC* lo interpreta como ‘ayudar’ y el *GDTC* directamente mantiene su significado literal ‘con’.

De acuerdo con la traducción de los cuatro sinogramas, ya está muy claro a qué estructura interna gramatical corresponde, que sería [Verbo+objeto]. Además, cuando se aplica en los textos chinos, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的 ‘de’, así que, combinando su función gramatical en una oración con su estructura interna gramatical que presenta, aquí puede clasificarse como un *chengyu* predicativo:

我不懂“与人为善”，我只知道“以血还血，以牙还牙”，尽管到最后我根本没有力量去“以牙还牙”。

No sé lo que es eso del ‘**amor al prójimo**’, para mí solo cuenta el ‘sangre por sangre, diente por diente’, aun cuando al final no me queden fuerzas para llevarlo a cabo.

(未知，常常低着头，未知) (Anónimo, *Estar a menudo cabizbajo*, año desconocido)

他要求每位参建者都要树立助人为乐、与人为善的作风，发扬雷锋精神，帮助别人，团结出战斗力。

Exigía a cada uno de los que participaban en la construcción de la obra estar imbuido de una actitud **presta a ayudar a los demás**, la de seguir y difundir el ejemplo de Lei Feng y salir al combate hombro con hombro junto a sus compañeros.

(人民日报，13/10/2010) (Diario del Pueblo, 13/10/2010)

En la historia de su desarrollo, aunque evolucionan varias unidades a lo largo del tiempo, solo esta unidad logra fraseologizarse. El *GDDC*, junto con los diccionarios actuales, ofrecen la misma procedencia sobre dicha unidad, que puede remontarse a los tiempos de antes del establecimiento de la dinastía Qin (antes de 221 a. C.), y puede considerarse como la unidad inicial a diferencia de las otras unidades desarrolladas.

Están registradas dos acepciones como significados iniciales en este diccionario. La primera concuerda con lo mencionado por el *GDTC* ‘hacer buenas acciones con los demás’, en este caso, el primer sinograma 与[yǔ] ‘con’ mantiene su significado literal ‘junto con’. La segunda acepción es igual que la del *GDC* ‘patrocinar a alguien a hacer el bien’ de acuerdo con la traducción de 与[yǔ] ‘con’ a 赞助[zànzù] ‘patrocinar’.

取诸人以为善，是与人为善者也。故君子莫大乎与人为善。

Aprender de las virtudes de los demás para mejorar nuestras propias cualidades morales, eso es ayudar a los demás a hacer buenas acciones. Por eso, la mejor cualidad de las personas virtuosas es **hacer el bien junto con otras personas**.

(孟子，公孙丑上，先秦) (Meng Zi, *El primer volumen de Gongsunchou*, periodo pre-Qin)

Según la procedencia citada, se puede observar que, por un lado, en esta procedencia dicha unidad todavía se presenta con la forma combinatoria de palabras libres, es decir, en aquel momento, todavía es una combinación de palabras libres según las normas de la gramática china. Por otro lado, en sentido semántico, aunque el *GDCC* ofrece dos acepciones sobre dicha unidad, en esta procedencia, se refiere al significado registrado del *GDTC*, el de ‘hacer buenas acciones con los demás’. Entonces, la otra acepción, también registrada en el *GDC*, ‘patrocinar a alguien a hacer el bien’, dudamos esta acepción que se haya formado posteriormente. De hecho, en los ejemplos de la dinastía Yuan (1271-1368), 与人为善[yǔrén-wéishàn] puede entenderse tanto como ‘hacer el bien con los demás’ como ‘alentar a alguien a hacer el bien’:

盖见义勇为，乐与人为善。

Gai no se amedrenta cuando hay que defender una causa justa, le gusta **hacer el bien con los demás (alentar a la gente a hacer el bien)**.

(卢摯，与姚江村先生书，元) (Lu Zhi, *Carta para el señor Yao Jiangcun*, dinastía Yuan)

Al comparar las acepciones iniciales con el significado actual de este *chengyu*, se puede ver un ligero cambio en el significado, pues ahora significa ‘ayudar a los demás con buena voluntad’. Aunque el sentido general no cambia y sigue perteneciendo al ámbito del amor ágape, 为善[wéishàn] ‘hacer el bien’ se ha transformado ahora en ‘con buena voluntad’.

Cabe añadir que, a lo largo de la historia, dicha unidad ha evolucionado muchas unidades, pero ninguna de ellas ha sobrevivido hasta el día de hoy, ni siquiera se han fraseologizado. En la dinastía Tang existían tres unidades desarrolladas de la unidad inicial, que son 爱人为善[àirén-wéishàn](amar-persona-ser-bondad), 奖人为善[jiǎngrén-wéishàn](premio-persona-ser-bondad), 诱人为善[yòurén-wéishàn] (seducir-persona-ser-bondad). Sin embargo, las tres apenas se encuentran en los corpus del chino moderno. Posteriormente incluso se desarrolla la unidad 乐与为善[lèyú-wéishàn] (alegría-con-ser-bondad), que tiene el mismo significado que 爱人为善[àirén-wéishàn](amar-persona-ser-bondad). Eso implica que fueron unidades que

solo se utilizaban en el pasado. No obstante, en lo concerniente a la unidad en la que nos centramos aquí 与人为善[yǔrén-wéishàn], ocurre lo contrario, se utilizaba y sigue utilizándose hasta hoy en día, lo que permite confirmar su fraseologización por la consolidación de estructura y significado. Además, con el reconocimiento actual de la lexicografía y la frecuencia de uso en los corpus, se puede confirmar también su institucionalización.

Finalmente, hablando de la motivación de 与人为善[yǔrén-wéishàn], tal como se observa que en su estado inicial en la procedencia, aquí tendemos a creer que dicha unidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

9.3.24 仗义疏财[zhàngyì-shūcái]/疏财仗义[shūcái-zhàngyì]

La razón de codificar las dos unidades en esta categoría es porque ambas tienen el mismo significado ‘ser leal y sacar dinero de su propio bolsillo para ayudar a los demás’, el que se adecua a las definiciones del amor ágape destacando el espíritu de darse por completo, el amor desinteresado.

Aunque es posible que estas dos unidades se codifiquen separadamente, es decir, en distintas entradas de un diccionario, por ejemplo, en el *GDC* o en el *GDTTC*, la indicación ‘véase’ que estos recursos lexicográficos usan para interrelacionar estas unidades, evidencia suficientemente el vínculo entre ellas. Es decir, son variantes, porque, por un lado, según todo lo mencionado en los diccionarios, incluidos el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, tienen el mismo significado. Por otro lado, desde la perspectiva estructural, también comparten la misma estructura [Dos sintagmas de verbo+objeto], pues la diferencia entre ellas solo radica en dónde se sitúan los dos sintagmas, 仗义[zhàngyì] y 疏财[shūcái], más simplemente, en el orden de los sintagmas.

El sintagma 仗义[zhàngyì] ahora se ha lexicalizado como un núcleo léxico ‘ser leal a los amigos’, pero, en lo que concierne a la estructura interna de la palabra, también es una combinación de estructura de verbo+objeto, donde el sinograma 仗[zhàng] puede traducirse literalmente como ‘asumir’, y 义[yì] como ‘lealtad’.

Pero el sintagma 疏财[shūcái] no es una palabra, sino una simple combinación del verbo 疏[shū] (alejar) ‘repartir’ y el objeto 财[cái] (bienes) ‘dinero’. Cuando se combinan los dos sintagmas, no importa cuál se pone primero o cuál se pone detrás, las unidades que se forman

expresan el mismo significado ‘ser leal y sacar dinero de su propio bolsillo para ayudar a los demás’.

Según el BCC y el CCL, se observa que, por un lado, pueden funcionar como predicado en una oración, así que combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, aquí pueden clasificarse como dos *chengyu* predicativos. Por otro lado, en sentido semántico, se usan para expresar que una persona es generosa con los pobres:

不过这位帅哥的行事一直很特别，这在相当程度上表现为他为人慷慨，喜欢仗义疏财，而对自己的生活却奉行一种怪异的“极简主义”。

El comportamiento de este chico siempre ha sido especial, en cierto modo, eso también refleja su talante generoso con la gente, ya que le gusta **ayudar a los necesitados**, mientras que en su propio día a día le gusta practicar una especie de peculiar minimalismo.

(都市快讯, 01//06/2003) (Periódico de la metrópoli, 01//06/2003)

东主为人乐善好施，**疏财仗义**，受过东主恩惠的人固然心存感激，但也可能遭怨。

El anfitrión es filántropo y **generoso con los pobres**, aquellos que han recibido su favor, por supuesto, están agradecidos, pero también podrían estar en problemas.

(云中岳, 侠影红颜, 1981) (Yun Zhongyue, *Sombra de caballero y mujer hermosa*, 1981)

En el *GDDC*, las dos unidades se consideran como unidades desarrolladas desde la unidad inicial 重义轻财[zhòngyì-qīngcái](pesado-lealtad-ligero-bienes), unidad fraseologizada actualmente y codificada en los diccionarios actuales como *chengyu*. Hoy en día esta unidad inicial conserva el mismo significado que tenía en el pasado según su registro en el *GDDC* y en los diccionarios, donde se explica igualmente con ‘valorar mucho la benevolencia y rectitud, despreciar el dinero’:

古者贵德而贱利，**重义而轻财**。

En la antigüedad, las personas valoraban mucho la virtud moral y despreciaban los beneficios materiales, **valoraban mucho la lealtad y despreciaban la riqueza**.

(恒宽, 盐铁论, 汉) (Heng Kuang, *Registro de sal y hierro*, dinastía Han)

Con bastante posterioridad, aparecieron en la dinastía Yuan (1271-1368) la unidad 仗义疏财[zhàngyì-shūcái] y su variante 疏财仗义[shūcái-zhàngyì]. En este periodo, aunque el sintagma 疏财[shūcái] ya tiene que ver con ‘despreciar dinero’, el sintagma 仗义[zhàngyì] todavía no era ‘ser leal’, sino ‘defender la justicia’. Y sobre todo en el caso de su variante este sintagma a veces se toma como 急义[jíyì] (prisa-lealtad), donde el sinograma 急[jí] se entiende

como ‘valorar’ de acuerdo con sus acepciones en el *Diccionario de caracteres chinos clásicos de uso común*. Pero aquí cabe destacar que, a pesar de que al principio la interpretación de cada sinograma tiene pequeñas diferencias — por ejemplo, antes se entendía como ‘defender la justicia’, mientras que ahora se interpreta como ‘ser leal’ — las dos unidades expresan el mismo significado de ‘sacar dinero para ayudar a las personas necesitadas’, y este es el significado que ahora está registrado en los diccionarios actuales para dichas unidades:

他父亲在日，人都叫他做钱舍，如今那小的仗义疏财，比老员外甚是不同。
Cuando su padre vivía aún, la gente lo llamaba caballerito rico, ahora ha crecido y se comporta muy diferente a su padre, es muy **generoso en ayudar a los necesitados**.
(无名氏，看钱奴，元) (Anónimo, *Esclavo avaro*, dinastía Yuan)

则为我救困扶危，疏财仗义，都做了注福消愆。
Entonces socorrió y **ayudó generosamente a los necesitados** para mi bendición y exculpación.
(刘君锡，来生债，元) (Liu Junxi, *Deuda de la otra vida*, dinastía Yuan)

Según los ejemplos históricos que están registrados en el chino clásico del BCC y el CCL, el uso popular y extendido de las dos unidades comienza desde la dinastía Ming (1368-1644). Y hasta hoy en día, durante todo el proceso de desarrollo a lo largo del tiempo, se ha observado una consolidación estructural y semántica, es decir, se han terminado los procesos de fijación y determinación semántica, por lo que aquí tenemos todas las razones para creer que dichas unidades se han fraseologizado. Además, dado que las dos se han codificado por los diccionarios, aunque en los corpus del chino moderno 仗义疏财[zhàngyì-shūcái] ‘ser generoso en ayudar a los demás’ se usa más que su variante 疏财仗义[shūcái-zhàngyì], ambas muestran una alta frecuencia de uso en los corpus del chino clásico, por lo tanto, también entendemos que se han institucionalizado.

Por último, hablando de la motivación de las dos unidades, tal como se ha mencionado anteriormente, esto es, que son unidades desarrolladas a partir de la unidad inicial 重义轻财[zhòngyì-qīngcái](pesado-lealtad-ligero-bienes), tendemos a creer que se forman por la motivación de variación, más específicamente, del modo de reconstrucción mediante el cual se reconstruyen los verbos que contiene la estructura, haciendo que 重[zhòng] y 轻[qīng] se conviertan en 仗[zhàng] y 疏[shū].

9.3.25 助人为乐[zhùrén-wéilè]

El *Chengyu Daquan*, el *Handian*, el *GDC* y el *GDTC* consideran igualmente que esta unidad tiene el significado de ‘considerar ayudar a los demás como un placer’. Según el significado literal de cada sinograma: ayudar-persona-es-alegría, se puede confirmar que su estructura interna gramatical corresponde a [Verbo+objeto] y esta unidad, en otras palabras, puede interpretarse como ‘ayudar al prójimo es una forma de felicidad’.

En los ejemplos registrados, sobre todo en el chino moderno del BCC y el CCL, se observa que, por un lado, dicha unidad puede funcionar como predicado o atributo, y en el caso de funcionar como atributo, va seguido del sinograma 的, entonces, combinando su función gramatical con su estructura interna gramatical, se puede clasificar como un *chengyu* predicativo. Por otro lado, en sentido semántico, se utiliza para expresar a una persona que, por la bondad que posee, está dispuesta a ayudar a los demás e incluso cree que esta ayuda es alegría:

我们学习徐洪刚，就要学习他舍己为人、助人为乐的高尚品德.....

Si aprendemos de Xu Honggang, debemos aprender su noble virtud de ser abnegado y **encontrar placer en ayudar a los demás**.

(1994 年报刊精选) (Selección anual de periódicos de 1994)

Sin embargo, como el *GDDC* no ha codificado esta unidad en el diccionario, de momento, solo se puede seguir su huella diacrónica mediante las procedencias registradas en los diccionarios actuales y los ejemplos en el chino clásico del BCC y el CCL.

Por el lado de los diccionarios actuales, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* ofrecen una misma procedencia correspondiente a una fuente que viene del siglo XX de la mano de la autora Bing Xin. Esta unidad ha formado lo que se ve ahora, que es el mismo significado que se registra en los diccionarios:

在我们的新社会里，这种助人为乐的新风尚，可以说是天天在发生，处处在发生。

En nuestra nueva sociedad, esta tendencia de **encontrar placer en ayudar a los demás** se puede decir que ocurre todos los días, en todas partes.

(冰心，咱们的五个孩子，1932) (Bing Xin, *Nuestros cinco hijos*, 1932)

Pero en el *GDC*, está registrada también una procedencia del mismo siglo que la de Bing Xin, la cual se remonta al 在全国教育工作会上的讲话 *Discurso en la Conferencia Nacional sobre el Trabajo Educativo*, pronunciado en el año 1978:

我们要大力在青少年中提倡勤奋好学，遵守纪律，热爱劳动，助人为乐，艰苦奋斗，英勇对敌的革命风尚。

Debemos promover vigorosamente entre los jóvenes los hábitos revolucionarios de ser diligente, estudioso, de **encontrar placer en ayudar al prójimo** y ser trabajador y valiente.

(邓小平，在全国教育工作会议上的讲话，1978) (Deng Xiaoping, *Discurso en la Conferencia Nacional sobre el Trabajo Educativo*, 1978)

Los dos ejemplos citados como orígenes permiten deducir que, en cierto grado, la fraseologización de esta unidad en realidad ha ocurrido en las últimas décadas, es decir, se ha formado, fraseologizado y consolidado recientemente. Este punto de vista puede sustentarse en los corpus del chino clásico en el BCC y el CCL, donde no se ha encontrado nada sobre el uso ni la aparición de dicha unidad en tiempos antiguos.

Aunque aparece relativamente más tarde que aquellos *chengyu* con larga historia, no significa que se use menos que ellos en la actualidad. De acuerdo con los corpus del chino moderno del BCC y el CCL, están registrados muchos ejemplos en los que se utiliza dicha unidad, y desde una perspectiva actual, también se está utilizando con frecuencia ahora.

Aquí cabe mencionar otra unidad de la que se tiende a creer que tiene relación con 助人为乐[zhùrén-wéilè] ‘encontrar placer en ayudar al prójimo’, la cual es 乐于助人[lèyú-zhùrén] (placer-en-ayudar-persona) ‘gustar de ayudar a los demás’, unidad codificada en el *Chengyu Daquan* y considerada como un *chengyu*. La estructura interna gramatical de esta unidad también corresponde a [verbo+objeto], además, comparando su significado con el de 助人为乐[zhùrén-wéilè], que en realidad tienen el mismo significado, ambas pueden considerarse como variantes.

Pero todavía no se sabe si ambas están conectadas en términos de cuestiones de desarrollo histórico, porque su variante también aparece recientemente, pues no tiene ningún ejemplo del chino clásico en el BCC y el CCL, y solo se ha codificado en el *Chengyu Daquan*. O tal vez, combinando la procedencia de este caso en este diccionario, se pueda aventurar que ambas aparecen en el mismo periodo:

她见他为人忠厚，乐于助人，也信任他，处处请教。

Viendo que él es honesto y **gusta de ayudar a los demás**, ella también confía en él y le pide consejo en cualquier asunto.

(司马文森，风雨桐江，1964) (Sima Wensen, *Viento y lluvia en el Tongjiang*, 1964)

Finalmente, dado que dicha unidad en un periodo muy corto se ha fraseologizado, presentándose con una estructura y un significado fijos, además, en uso práctico también se ve una alta frecuencia de uso en los corpus y se ha codificado en los diccionarios actuales, por ahora se puede confirmar que dicha unidad se ha fraseologizado, convirtiéndose en un *chengyu* plenamente institucionalizado. En cuanto a su motivación, ya sea la procedencia ofrecida por el *Chengyu Daquan* y el *Handian* o sea la del *GDC*, se puede observar que dicha unidad en realidad se forma por la motivación de extracción, más específicamente, del modo de sacar cuatro sinogramas coherentes desde un segmento o una frase.

10. Estudio contrastivo (español-chino) de cada par de unidades

Una vez culminado el estatuto gramatical sincrónico y el análisis diacrónico de todas las unidades, tanto las del español como las del chino, es hora de iniciar el estudio contrastivo, articulado en pares de unidades, es decir, en cada par, una unidad del español con una unidad del chino. Aquí se debe puntualizar con anticipación que todos los pares de unidades que hemos hecho son por selección personal. El grado de equivalencia entre dos unidades se ha dividido en dos dimensiones. En la dimensión 1 están incluidos tres tipos de equivalencia: equivalencia plena, equivalencia parcial y equivalencia nula, con los que se identifican dos unidades mediante tres criterios: significado, núcleo léxico y recurso retórico. Si dos unidades presentan el mismo significado tanto denotativo como connotativo, y además, con todas las palabras utilizadas (todos los mismos núcleos léxicos) y un mismo recurso retórico utilizado, se clasificarán como dos unidades de equivalencia plena. Si dos unidades presentan no exactamente el mismo significado, pero convergen en un significado general, es decir, cuentan con una convergencia semántica, y además, con uno de los núcleos léxicos compartidos (o con un mismo recurso retórico utilizado), se clasificarán como dos unidades de equivalencia parcial. Si dos unidades solo cuentan con una convergencia semántica, no comparten ningún núcleo léxico ni utilizan el mismo recurso retórico, serán unidades de equivalencia nula.

La dimensión 2 compensa la falta de atención a la estructura interna gramatical (morfológica) de las dos unidades, y esta dimensión solo tiene un tipo de equivalencia, a la que denominamos equivalencia formal. En este caso, si dos unidades presentan la misma forma de presentación, es decir, una misma estructura interna e idénticos núcleos léxicos, pero el significado que expresan es diferente, van a identificarse como unidades de equivalencia formal, pues solo presentan un aspecto similar en la forma.

10.1 Par de unidades basado en una misma categorización del amor: el amor Eros

En esta parte, hemos emparejado 18 par de unidades que posiblemente tengan cierta relación entre sí por selección intuitiva, a saber: *a morir/a cegar*/至死不渝[zhìsǐ-bùyú]; *arder en deseos*/朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]; *beber los vientos*/如沐春风[rúmù-chūnfēng]; *con locura*/如痴如醉[rúchī-rúzuì]; *dar el opio*/神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]; *echar flores*/花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]; *甜言蜜语*[tiányán-mìyǔ]; *estar por los huesos/morirse por los huesos*/深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ]; *ganarse el corazón/robar el corazón*/一见钟情[yījiàn-zhōngqíng];

hacerse una jalea/如胶似漆[rújiāo-sìqī]; *hacerse unas gachas*/甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]; *hasta los hígados*/天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]; *latir el corazón*/怦然心动[pēngrán-xīndòng]; *mirar con ojos tiernos*/poner los ojos tiernos/含情脉脉[hánqíng-mòmò]; *no ver más que por los ojos*/ver (solo) por los ojos/情人眼里出西施[qíngrényǎnlíchūxīshī]; *poner los puntos*/暗送秋波[ànsòng-qiūbō]; *poner (hacer) ojitos* /眉目传情[méimù-chuánqíng]; *rondar (Pasear) la calle*/谈情说爱[tánqíng-shuōài]; *tirar (echar) los tejos*/打情骂俏[dǎqíng-màqiào].

10.1.1 A morir/A cegar/至死不渝[zhìsǐ-bùyú]

La unidad *a morir*, aunque no se encuentra ninguna mención lexicográfica sobre dicha codificación en el *NTLLE*, dado que el *DEA* y el *DFDEA* la codifican en los diccionarios, donde mencionan también que se combina con el verbo *querer*; significa ‘mucho o intensamente’, por lo que es una locución idiomática que se ha fraseologizado recientemente, lo que también provoca que no haya presentado una institucionalización consolidada, de forma completa. La unidad *a cegar* también, según el *DEA* y el *DFDEA*, se categoriza como locución adverbial con el significado ‘con locura’, entendida también como ‘mucho’, pero tampoco se encuentra mención lexicográfica sobre dicha codificación en el *NTLLE*, así que se considera dicha unidad, al igual que *a morir*, como una locución fraseologizada reciente y no se ha institucionalizado de forma total.

La unidad fraseológica del chino, 至死不渝[zhìsǐ-bùyú] (hasta-muerte-no-cambiar), desde su traducción literal de cada sinograma, ya se puede deducir su significado, que, según los diccionarios actuales, se explica como ‘no cambiar hasta la muerte’, lo cual muestra también un cierto grado de intensidad hacia algo o alguna persona y, sobre todo, cuando se aplica al campo del amor, se asemeja más a lo que decimos comúnmente en español ‘para siempre’ ‘infinitamente’ o ‘inmutablemente’.

Partiendo de que sus significados tienden a expresar el grado, la intensidad o la profundidad de enfatizar una determinada acción, se supone que efectivamente muestran cierta similitud en el valor semántico, en su convergencia semántica. Y además, presentan una convergencia metafórica entre ambas unidades, donde se usan los actos finales, tales como el que se proyecta tanto en la del español como en la del chino: *muerte-morir*, o actos con malos finales como *cegar* como dominios fuentes, construyendo una imagen de la vida final o incluso en lo malo, al final, relacionando con los sentimientos fuertes, intensos, que se lleva también hasta la vida final o incluso, en el caso de lo ocurrido, como final malo. Este punto de vista puede

comprobarse por los diccionarios históricos⁸⁰, a través de los cuales se puede confirmar que aunque el español y el chino son dos lenguas tipológicamente tan alejadas, en la lingüística cognitiva, se dan dos significantes (死[sǐ] y morir) a un mismo significado figurado, es decir, comparten una misma percepción cultural con respecto a una determinada realidad.

Por cierto, cabe fijarse en el par de unidades que usa la misma familia de palabra: *morir* y *muerte* en *a morir* y 至死不渝[zhìsǐ-bùyú] (hasta-muerte-no-cambiar). Aquí es comprensible usar la muerte para referirse al amor, tal como los fragmentos que se suelen usar *te quiero a morir* o en chino 我爱你, 至死不渝 (Te amor y hasta la muerte no cambiaré), en los que se percibe generalmente un sentido de firmeza, o duración eterna al amor. De modo que, para este par de unidades, dado que cuentan con una convergencia semántica y con una misma categoría de la palabra *morir*, entonces consideramos que son unidades equivalentes parciales. Además, el par de *a cegar* con la del chino, aunque no cuenta con ningún núcleo léxico compartido, por la convergencia semántica y el mismo uso retórico que presentan las dos unidades, también son unidades equivalentes parciales.

Por último, aquí cabe mencionar también otra locución adverbial que tal vez también pueda considerarse como equivalente parcial de la del chino, porque en su caso, también se usa el núcleo léxico *muerte*, con el que forma *hasta la muerte*, cuyo significado⁸¹ se acerca a lo que quiere expresar la unidad del chino, el compromiso del amor constante. E incluso desde su primera mención lexicográfica, en el *Diccionario de autoridades* (1734), ya tenía tal explicación ‘Hasta la muerte. Phrase con que se explica la firme resolución e inalterable ánimo, en que se está de executar alguna cosa, y permanecer siempre en ella constantemente’.

Aunque aquí solo nos enfocamos en la comparación entre *a morir*, *a cegar* y 至死不渝[zhìsǐ-bùyú](hasta-muerte-no-cambiar), hay que reconocer que la unidad *hasta la muerte* parece que es la forma más adecuada y más próxima a la unidad del chino en la traducción. Incluso cuando dicha unidad se encuentra en textos y se combina con otras palabras, se sigue pudiendo traducir igual que la unidad del chino cuando esta también se combina con otras palabras. Según los corpus, hemos encontrado algunas combinaciones tales como *amar hasta la muerte* y *querer hasta la muerte*, las cuales pueden traducirse directamente al chino como “爱到至死不渝”.

⁸⁰ Véase el NTLLE, en el *Diccionario de autoridades* (1734), bajo el sustantivo de *morir*: *muerte*, se proporciona la siguiente acepción: ‘Muerte. Se llama también el afecto u pasión violenta que immuta gravemente, o parece que pone en peligro de ella, por o poder ser tolerar[...]’.

⁸¹ *Hasta la muerte* está categorizada en el DLE como locución adverbial con el significado siguiente: ‘Con inalterable resolución de permanecer constante en la acción’.

10.1.2 Arder en deseos/朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]

La unidad del español *arder en deseos*, aunque su primera mención lexicográfica solo se remonta a la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, donde se codifica con la forma *arder en deseos de [de una persona o cosa]* con el significado ‘quererla, desearla mucho’, combinando su codificación histórica y actual, cabría confirmar que ya se ha fraseologizado y se ha institucionalizado desde mucho tiempo atrás.

En cuanto a la unidad del chino 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng](mañana-echar de menos-noche-pensar), también puede considerarse como locución verbal que funciona como núcleo verbal en una oración, y además, dado que su significado ofrecido por los diccionarios ‘no dejar de echar de menos a alguien ni por la mañana ni por la noche’, y sobre todo el que menciona el *Chengyu Daquan* sobre su uso en el campo de ‘amor romántico’, aquí comparándose entre sí, se cree que presentan cierta convergencia semántica, en la que expresan un anhelo, un deseo de amor que lleva cierto grado de intensidad hacia alguien, porque la del chino, según su significado en el diccionario bilingüe *DMF* (español-chino, chino-español), puede traducirse y expresar el mismo significado que el del español: ‘desear con vehemencia’(*DMF*) en comparación con ‘desear ardientemente’ (*DFDEA*).

Además, aparte de la misma convergencia semántica de subrayar un deseo de amor con vehemencia, se encuentra también la convergencia metafórica que comparten en ambos casos. En el caso del español, se proyecta el acto de arder en deseo, entendido de manera literal, como dominio fuente sobre el amor ansioso, con vehemencia. En el caso de la del chino, también se está construyendo una imagen en la que una persona está pensando día y noche en otra como dominio fuente sobre el amor ansioso.

Este uso, de la misma metáfora, al fin y al cabo, principalmente es por la misma percepción cognitiva que tienen ambas lenguas. En la del chino, el deseo o el amor por alguien puede expresarse en concreto a través del comportamiento de la persona, por ejemplo, tal como el significado literal de esta unidad, ni de día ni de noche una persona deja de echar de menos a la otra. Lo mismo sucede con la del español, que el amor por alguien se manifiesta de manera en que siempre ha sido deseado, ha sido pensando en ella. Es decir, ambas unidades, en sentido literal, destacan una sensación vehemente.

Por cierto, esta conjetura puede establecerse debido a que el sintagma verbal *arder en*, se inclina a considerar que tiene la formación con motivación morfosintáctica, es decir, se fija desde su combinatoria formal. Porque la combinación con tal forma *arder en*, de la que se dota el sentido de tener emociones vehementes, puede encontrarse a partir del *Diccionario de*

autoridades (1726), donde bajo el verbo *arder*, se categoriza con la acepción ‘Metafóricamente vale estar poseído de alguna pasión o afecto vehemente: como arde en odio, en venganza [...] otros afectos del ánimo’. Y al mismo tiempo, en su edición (1770), se ofrece un ejemplo por el que se ve cuando *arder* combina con los ánimos, suele insertar una preposición *en* entre el verbo *arder* y el sustantivo. Esa es la razón por la cual dicha unidad se presenta como *arder en deseos* actualmente.

Combinando con su primera mención lexicográfica desde la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, cabría sospechar que la formación de dicha unidad primero tiene que ver con la consolidación de la combinación formal *arder en*, y después, con la fijación de esta combinación con un determinado sustantivo, en este caso, *deseo*. Así que con todo lo mencionado, que *arder en deseos* y 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng] (mañana-echar de menos-noche-pensar) presentan la convergencia tanto semántica como metafórica, puede considerarse que son unidades equivalentes parciales.

10.1.3 Beber los vientos/如沐春风[rúmù-chūnfēng]

Las dos unidades son tan similares que, cuando las observamos, nos surge una sensación de que probablemente haya una cierta relación entre ambas unidades. La unidad del español *beber los vientos* está codificada en los diccionarios actuales, tales como el *DEA*, el *DUE* y el *DFDEA*, en los que se categoriza como locución verbal con el significado figurado ‘desear vivamente y hacer lo posiblemente por conseguirla’. Pero en el *DLE* se ha registrado un significado cercano al enamoramiento cuando se aplica en el uso práctico que corresponde a la forma *beber* alguien *los vientos* por otra persona ‘estar muy enamorado de ella’. Sin duda, es una locución idiomática y también está institucionalizada.

La unidad del chino 如沐春风[rúmù-chūnfēng] (como-bañarse-primavera-brisa) también tiene varias acepciones cuando se emplea en diferentes contextos, para que sea comparada con la del español, definitivamente también tiene el sentido de expresar el enamoramiento, pero se dirige más a denotar una sensación de gusto cuando el contexto está mencionando una relación entre hombres y mujeres⁸², a pesar de que en los diccionarios actuales se explica con el significado ‘como estar sentado en la brisa de primavera’.

Comparándose las dos unidades, se tienen razones para creer que primero tienen una

⁸² Véase el ejemplo citado en su propia ficha: 芳心话声清脆甜媚，真个娇柔似融，直教小白如沐春风。La voz de Fangxin era melodiosa y dulce, tan suave que Xiaobai se sentía envuelto en un **baño de brisa primaveral**. (刘定坚，刀剑笑，2001) (Liu Dingjian, *Risa de cuchillo y espada*, 2001)

convergencia semántica de tender igualmente a utilizarse para expresar el enamoramiento. Además, aparte del mismo núcleo léxico que comparten: *viento*, tal como se ha mencionado, la forma de representación es muy similar en ambos casos, entre ellas se utilizan dos verbos de comportamiento humano: *beber* y *bañarse*, combinados con los vientos para llegar a formar el significado amoroso. Por lo tanto, cabe preguntarse si el significado tanto denotativo como connotativo de los significantes: *viento* y 风[fēng] (viento) también tiene cierta coherencia bajo distintos entornos culturales.

En el aspecto de significado denotativo, lo más destacado que puede encontrarse tanto en los diccionarios del chino como en los del español es el significado de aire. En el caso del español, la primera acepción dada por *viento* en la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana* de la Real Academia española fue ‘El ayre agitado y movido. Según los diversos parages, o plagas de la esfera toman varios nombres que se pueden ver en sus lugares y se notan para la navegación en la que llaman rosa náutica’. Y en el caso del chino, según el libro 说文解字 *Shuowen Jiezi*⁸³, se toma el sinograma 风[fēng] (viento) también como aire agitado y movido, con diferentes nombres que se pueden ver en sus respectivos lugares: 风, 八风也。东方曰明庶风, 东南曰清明风, 南方曰景风, 西南曰凉风, 西方曰闾阖风, 西北曰不周风, 北方曰广莫风, 东北曰融风。(Viento, consta de ocho aires, entre los cuales, el de este se llama Mingshu aire, el de sudeste se llama Qingming aire, el de sur se llaman Jing aire, el de suroeste se llama Liang aire, el de oeste se llama Chuanghe aire, el de noroeste se llama Buzhou aire, el de norte se llama Guangmo aire). En el aspecto del significado connotativo, una acepción registrada a partir de la primera edición del diccionario referido anteriormente, que posiblemente pueda relacionarse con el de la del chino, es ‘vanidad y jactancia’, de la cual se toma viento como característica negativa y superficial, es decir, algo que supera al nivel normal. En el caso de la unidad del chino también se encuentra una acepción que se refiere a lo frívolo, arrogancia o soberbia⁸⁴ del comportamiento de la persona, lo cual también se usa 风[fēng] ‘viento’ para describir características o comportamientos de una persona. Aunque los términos frívolos, arrogancia, soberbia, vanidad y jactancia tienen significados distintos, semánticamente comparten el punto de similitud en las características o

⁸³ El libro 说文解字 *Shuowen Jiezi* es un diccionario chino escrito por 许慎 Xu Shen, con tiempo de terminación del libro en 100 d.C.-121.d.C. Fue la primera obra en analizar la estructura, el origen, y métodos de composición de los sinogramas.

⁸⁴ En el chino se usa la palabra 轻狂[qīngkuáng], pero dado que no hay palabra exacta que sea equivalente a la del chino en español, la traducimos como frívolo, arrogancia o soberbia.

comportamientos superficiales. Por lo que así, de acuerdo con este descubrimiento, se puede corroborar lo que se ha planteado, que el significado tanto denotativo como connotativo de los significantes: viento y 风[fēng] ‘viento’ tienen cierta coherencia bajo distintos entornos culturales.

Por otro lado, ambas unidades también presentan una convergencia retórica. A pesar de que en el caso del chino se ve el símil por el primer sinograma 如[rú], entendido como indicador y traducido literalmente como ‘como’, en ambos casos está oculta otra retórica: la metáfora, en la que, en el caso del español, se proyecta el acto, la acción física ‘beber los vientos’ como dominio fuente, aunque no se pueda hacerlo en realidad, sobre el enamoramiento como dominio meta, porque, tal como se observa en la motivación dada por el diccionario (1611) de Covarrubias: ‘beber los vientos es desear una cosa con gran ahínco, y porque el carecer de ella hasta alcanzarla, causa al corazón angustia y congoja, es fuerza haber de respirar muy a menudo, de manera, que parece beberse el viento’. En el caso del chino también se está utilizando la metáfora para proyectarse al acto de bañarse en la brisa primaveral, y tampoco puede hacerse en realidad, sobre el enamoramiento como dominio meta⁸⁵.

Por cierto, entre los dos casos también se mezcla el uso hiperbólico, ya que estos actos tanto ‘beber los vientos’ como ‘bañarse en la brisa primaveral’ no se pueden llevar a cabo en realidad, así que se considera que presentan cierto grado de exageración. Además, cabe mencionar que el uso del sinograma *viento* en la poesía china antigua es particularmente prominente, que se dota de cierto color emocional; así, a través de su uso, puede expresar metafóricamente diferentes emociones, por ejemplo, la brisa otoñal puede implicar tristeza, o la brisa primaveral, igual que el caso de la del chino, puede referirse al amor. Este punto puede verse a través de los poemas de Li Bai: 云想衣裳花想容, 春风拂槛露华浓 (Su túnica es una nube, y su rostro, una flor. El céfiro primaveral acaricia la balaustrada⁸⁶). Al mismo tiempo, el viento, en relación con el amor, también se encuentra en poesías españolas, por ejemplo, de la mano del poeta modernista Juan Ramón Jiménez, quien inventó tal verso ‘El viento la cambia de color como el afán cambia el amor, y a la luz de viento y afán hojas y amor vienen y van’ en su poema *Viento de amor*.

⁸⁵ En el caso del chino también tiene otra metáfora en el uso del sinograma *viento* y este uso también está relacionado con lo que se ha mencionado, el de significante y significado, porque, según el libro *Shuowen Jiezi*, el sinograma 风[fēng] (viento) también se toma como el afecto entre hombres y mujeres, pero este significado figurado no se ve en el caso de la categorización de *viento* en español, lo cual muestra que en términos del concepto del amor, parece que el uso léxico de *viento* se utiliza más directo en chino que en español.

⁸⁶ Verso traducido por Guojian Chen en su libro *Trescientos poemas de la dinastía Tang*.

De modo que con todo lo descubierto y mencionado, *beber los vientos* y 如沐春风[rúmù-chūnfēng] (como-bañarse-primavera-brisa) confluyen tanto en la convergencia semántica como en la metafórica, y además, en la misma unidad léxica: *viento*, lo que implica que se considere que ambas locuciones son unidades equivalentes parciales.

10.1.4 Con locura/如痴如醉[rúchī-rúzuì]

Con locura es una locución muy utilizada en el lenguaje cotidiano para expresar el significado ‘muchísimo’, y sobre todo, el *DFDEA* y el *DEA* mencionan la posibilidad de combinación con los verbos *querer* o *gustar*, con los que forman secuencias que hoy se utilizan con alta frecuencia: *querer con locura*, *gustar con locura*, y al mismo tiempo, cuando se usa hacia una persona, puede expresar el amor hacia ella con tal uso: *te quiero con locura*, o incluso, con otros verbos equivalentes: *amar*, *enamorarse con locura*.

En cuanto a la unidad del chino 如痴如醉[rúchī-rúzuì] (parecer-obsesionado-parecer-emborrachado), también puede entenderse como ‘muchísimo’ debido a la explicación dada por el *GDTC* y el *GDC*, que la definen de manera implícita y razonable: ‘tan extremadamente obsesionado e incapaz de controlarse a sí mismo que llega a la obcecación’. Según esta definición, se puede creer que primero ambas unidades presentan una convergencia semántica en el caso de subrayar la intensidad del amor hacia una persona, o tal directamente como lo que se ha mencionado ‘muchísimo’.

Aunque se toman diferentes núcleos léxicos en sus respectivos casos, estos núcleos léxicos tienden a describir el estado o comportamiento anormal de la persona, es decir, aunque locura, obsesión, embriaguez tienen significados denotativos diferentes (loco, obsesionado, emborrachado), comparten el mismo significado connotativo sobre el amor apasionado, el amor profundo, muchísimo.

Además, desde estos núcleos léxicos se puede confirmar que ambas locuciones también presentan una convergencia metafórica donde se proyectan el estado de tales comportamientos (loco, obsesionado, emborrachado) como dominio fuente sobre el estado profundo de sentimientos hacia una persona, y en este caso, el amor apasionado. Entre ambas unidades, con locura, parecer obsesionado o emborrachado no se refiere a una verdadera locura, obsesión o embriaguez mental, sino que se utiliza como una imagen figurada de algún comportamiento anormal de la persona para expresar este amor, porque, basándose en este estado de la mente insuficientemente clara, es también una espada de doble filo, ya que puede llevar a realizar

acciones incomprensibles debido a la ‘locura’, la ‘obsesión’ o bien, a la ‘embriaguez’. Pero precisamente debido a que se utilizan tales núcleos léxicos, también se tienen razones para creer que ambas unidades comparten una misma construcción con aplicación de ciertos estados anormales para describir el amor apasionado.

Por último, aunque según los diccionarios actuales la del chino 如痴如醉[rúchī-rúzuì] (parecer-obsesionado-parecer-emborrachado) presenta la estructura morfosintáctica sintagma [verbo+objeto] + sintagma de [verbo+objeto], al igual que la del español, que presenta la estructura gramatical de sintagma adverbial⁸⁷, puede funcionar como modificador adverbial en la gramática del chino, por lo que en cierto grado, basándose en la convergencia semántica y metafórica que presentan, y además, con el uso del matiz del estado anormal de la persona, se considera que son unidades equivalentes parciales.

10.1.5 Dar el opio/神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]

Aunque de la unidad fraseológica *dar el opio* no se ha podido encontrar ningún ejemplo en los corpus actuales, lo que muestra que su uso resulta muy esporádico, es innegable que es una locución idiomática que tiene el significado ‘embelesar’ o ‘cautivar el ánimo o los sentidos’, y que se ha fraseologizado y se ha institucionalizado a partir de su primera mención lexicográfica en el diccionario (1895) de Elías Zerolo.

La unidad equivalente del chino, 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] (Dios-alma-invertir), con su significado registrado en los diccionarios actuales como ‘estar tan obsesionado con alguien o algo que se pierde la estabilidad mental’, también puede considerarse como una locución idiomática que se ha fraseologizado y está institucionalizada para expresar el mismo significado, igual que el de *dar el opio* ‘embelesar’, por lo que aquí, en primer lugar, se puede extraer una conclusión de que significan lo mismo, es decir, presentan una convergencia semántica, en el sentido de que ambas unidades expresan el mismo significado: ‘estar muy obsesionado con alguien’.

Además, es rastreable cómo estos significantes llegan a expresar tales significados a través de la metáfora en la lingüística cognitiva. En la unidad *dar el opio* se está construyendo una

⁸⁷ Véase el ejemplo citado en su propia ficha: 尽管李成梁府里妻妾成群，他却对赵本英一往情深，爱得如痴如醉。 Aunque Li Chengliang tenía muchas concubinas y amantes, nunca dejó de estar profundamente enamorado de Zhao Benying, a quien amaba **con obsesión y embriaguez**. (李文澄，努尔哈赤，1999) (Li Wendeng, Nurhaci, 1999)

imagen de que *dar el opio*, entendida de manera literal, está relacionada con el amor obsesionado, porque con el uso metafórico, se proyecta el efecto real de opio (adictivo-adicción) como dominio fuente sobre el amor obsesionado, ya que el amor tiende a hacer que las personas se sumerjan en él. En el caso de la unidad del chino 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] (Dios-alma-invertir), también se está utilizando la metáfora para proyectarse hacia el trastorno del estado mental real de la persona como dominio fuente sobre el amor obsesionado como dominio meta. Y por cierto, en este caso también está oculta la metonimia en la que 神魂 [shénhún] (Dios-alma) se representa como la persona en su totalidad. Por lo tanto, dado que la unidad del español y la del chino, basándonos en la convergencia semántica, presentan una convergencia metafórica que se perciben como cosa patógena o el estado patológico para expresar el amor obsesionado, aquí se considera que son unidades equivalentes parciales.

10.1.6 Echar flores/花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]/甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]

La unidad del español, *echar flores*, de acuerdo con el análisis realizado en su propia ficha, es una locución idiomática que se usa más en América Latina que en España, y en los corpus actuales solo se encuentran pocos ejemplos que hacen referencia al significado ofrecido por el *DLE* ‘dirigirle piropos o palabras de alabanza’. Pero eso no afecta al hecho de que sí está institucionalizada, aunque el *DEA* no la categoriza en el diccionario, y, en cambio, sí que la recoge el *DFDEA*. Además, se puede rastrear su huella histórica de codificación en el *NTLLE* a partir de la undécima edición (1869) del *Diccionario de la lengua castellana*, donde se codifica con la forma inicial *decir o echar flores* con el significado ‘requebrar’.

En cuanto a las unidades del chino, 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra) y 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), con sus respectivos significados ‘palabras falsas pero atractivas que se utilizan para engañar a alguien’ y ‘aquellas palabras agradables que se dice para requebrar o engatusar a alguien’, también son locuciones fraseologizadas e institucionalizadas que se utilizan muy frecuentemente en la lengua cotidiana. Sin embargo, cabe subrayar que aquí no pueden considerarse como variantes, a pesar de que ambas comparten unos mismos núcleos léxicos⁸⁸, porque en el sentido del significado esencial se orientan semánticamente en diferentes direcciones; así, la primera está mezclada con un

⁸⁸ Simplemente desde el punto ortográfico, se puede ver que el segundo y cuarto sinograma que se usan entre las dos unidades del chino son los mismos, que comparten 言[yán] y 语[yǔ].

poco de engaño⁸⁹, y la segunda solo denota dulzura. Además, no se encuentra mención sobre la consideración de variante en la historia, sobre todo en el *Gran Diccionario Diacrónico de Chengyu*.

La razón por la cual se disponen aquí juntas en comparación con *echar flores* es porque cuando se aplica al uso práctico, sobre todo, cuando las unidades del chino se utilizan en la vida cotidiana, pueden expresar el mismo significado igual que la del español, es decir, en cierto grado presentan una convergencia semántica. Porque 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra), tal como los ejemplos que se ha visto en su propia ficha, pueden interpretarse de manera más directa: *palabras bonitas pero falsas* , o bien de manera más expresiva: *palabras halagueñas* o *palabras dulces* . Y 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), más directamente, se interpretan como *palabras melosas* , *bonitas palabras* o incluso cuando una vez que se mezcla un poco de mentira, también puede utilizarse como *palabras mentirosas* ⁹⁰. Con todo esto, en relación con la unidad fraseológica del español, que significa ‘decir piropos o palabras de alabanza’, es obvio que presentan algo similar en el punto de expresar elogios o halagos hacia una persona.

Aunque una de ellas, entre las dos unidades del chino, comparte un mismo núcleo léxico que también se usa en el caso del español: *flor* , dado que las unidades del chino cuentan con la estructura morfosintáctica sintagma de [modificador adjetival+núcleo nominal] + sintagma de [modificador adjetival+núcleo nominal] y funcionan como sintagma nominal, mientras que la unidad del español posee la estructura [Verbo+objeto] con función de sintagma verbal. Esencialmente todavía son locuciones diferentes, al menos en términos de su configuración gramatical.

Esta diferencia también existe en los recursos retóricos que cada una utiliza. En el caso del español, contiene un uso retórico: la metáfora, que se proyecta al acto, la acción echar flores como dominio fuente sobre el acto también, decir piropos o palabras de alabanza, y al mismo tiempo, a través de la palabra *flor* , entendida y basada en la percepción cultural que siempre está relacionada con lo bueno, hermoso, representa aquí lo bueno y hermoso, y en este caso, se metaforiza sobre palabras de alabanzas⁹¹.

⁸⁹ El significado de esta unidad, según los diccionarios, se proporciona con ‘al principio se refiere a palabras o frases excesivamente peinadas y de contenido vago. Más tarde se convierte en palabras falsas pero atractivas que se utilizan para engañar a alguien’.

⁹⁰ Por cierto, en el caso de que sí se dice, ya no quiero escuchar más tus mentiras, aquí mentiras, entendidas como palabras mentirosas, aquí cuando está en el campo del amor, se puede usar tanto 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] como 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ].

⁹¹ Es la razón por la cual en el *DLE* actual, bajo la categorización de la unidad léxica *flor* , tiene la acepción ‘piropo, requiebro’.

En 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra), aquí con el uso del primer sinograma flor, que bajo la percepción cultural china, también puede metaforizar lo bueno, y a la vez, implica un cierto grado de característica engañosa, con la que forma dicha unidad y logra expresar finalmente su significado que vemos ahora ‘palabras bonitas pera falsas’. Este uso metafórico, tal como hemos observado, surge en ambas lenguas, y aquí se cree que es comprensible. Aunque en el *DLE* actual la voz *flor* se codifica con una acepción ‘piropo, requiebro’, quizá a los extranjeros les resulte un poco difícil entender la combinación del primer sintagma nominal 花言[huāyán] (flor-lengua) o también interpretada como *flores palabras*, cabría mencionar que este uso con flores palabras mezcladas con un poco de mentira también puede encontrarse en el español. Ya en el *Diccionario de autoridades* (1732) hay un registro correcto, donde la palabra *flor* tiene una acepción similar que flores palabras del chino, pero no se emplea en el escrito u oración, sino en el idioma cotidiano: ‘se llama asimismo el dicho agúdo y elegante con que se dorna algún escrito, u oración. Usase regularmente en plural’ y el ejemplo citado en esta acepción ‘Pues no es justo que con flores de semejante mentiras, fuera de tiempo y razón, se atravíe y hermosee la narración de esta Historia’.

En 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), también contiene el uso de metáfora y metonimia, por un lado, está planteando la idea de que la palabra y la lengua son dulces, metaforizando dulces palabras sobre halagos, por otro lado, tanto dulce como melifluo, son gustos que podemos saborear, así que aquí también se consideran como un tipo de representación de una persona en su totalidad.

Con todo lo que se ha analizado, aquí se inclina a considerar que *echar flores*, junto con 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra), son unidades equivalentes parciales, y en comparación con la de 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), son unidades también equivalentes parciales. Después de que se haya hablado de la compartición de la misma palabra *flor* en la comparación con la locución del español *echar flores* y la del chino 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra), aquí, merece la pena mencionar también otra locución que igualmente presenta la convergencia semántica y comparte el mismo uso de familia de palabras: *miel-melifluo* que 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), la cual es *dar dedada del miel*, unidad codificada solo en el diccionario de Esteban de Terreros y Pando (1787), donde se proporciona con el significado ‘engañar y entetener con promesas, y palabras, sin intento de cumplirlas, o cumplir con alguna friolera’.

Por último, cabría mencionar que, aunque en español no se ha formado una locución presentándose con la forma igual que la del chino 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), en el lenguaje cotidiano se encuentran expresiones similares, pero solamente combinaciones, por ejemplo, palabras de miel, aplicada para referirse a las palabras agradables como halago:

que la recibe con extremos de amor;”y con **palabras de miel** que encubren, como ponzoña en flores, la ironía más amarga, así como el placer más diabólico.- Por amor de mi vida -la dice-, que no me llores de tan amarga manera.
(Seráfin Estébanez Calderón, *Escenas andaluzas, bazarías de la tierra, alardes de toros, rasgos populares, cuadros de costumbres...*, 1847, España)

Incluso en el primer sintagma 甜言[tiányán] (dulce-palabra) de la unidad 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), también se encuentran expresiones similares, pero tampoco es locución, sino una combinación libre dotándose de significado connotativo para referirse a halago también:

En costumbre lo tenéys los hombres, que para engañar a las mugeres acometéys con grandes dádivas, dezáisles **dulces palabras**, hazéys grandes promessas, dezáis que haréys maravillas, y después que las tenéys engañadas, de vosotros más que de otros son perseguidas.
(Fray Antonio de Guevara, *Reloj de príncipes*, 1529-1531, España)

10.1.7 Estar por los huesos/Morirse por los huesos/深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ]

Estar por los huesos y *morirse por los huesos*, unidades consideradas como variantes según el *DEA*, tienen el mismo significado ‘estar profundamente enamorado’. Pero como no tiene ningún registro histórico sobre sus codificaciones formales, aquí se tiende a considerar que son dos locuciones verbales que se han fraseologizado recientemente, si bien no se han institucionalizado de forma completa. Por su parte, la unidad del chino 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ] (profundamente-entrar-hueso-médula), según la explicación de los diccionarios actuales, tiene que ver con ‘llegar a un grado extremadamente profundo’. Cuando esta unidad se aplica al uso práctico, puede expresar tener sentimientos muy profundos por alguien, y en este caso, cuando ambas se utilizan en el campo del amor Eros, presentan una convergencia semántica que implica el amor profundo hacia una persona.

Lo primero que entra en nuestra vista es la palabra *hueso*, de la cual se toma como núcleo léxico en las unidades del español, a pesar de que en la del chino el tercero y cuarto sinograma

se combinan y forman como un sustantivo que hace referencia a ‘tuétano’. Pero al menos tienen una similitud con relación a los núcleos léxicos utilizados.

Por otra parte, ambas unidades presentan una convergencia retórica, que se utiliza tanto metáfora como metonimia para lograr formar sus significados figurados, y al mismo tiempo, con un matiz de hipérbole. La hipérbole en los casos es muy sencilla de entender, ya que no hay nada que pueda entrar o llegar a los huesos o tuétanos; de lo contrario, la persona sufriría daño físico. Aquí se quiere expresar que el amor, con un poco de exageración, puede llegar a estas partes.

La adaptación de metáfora y metonimia entre ambos casos también es sencilla de entender. En el aspecto metafórico, se está utilizando la metáfora para proyectar la situación física (hueso y tuétano), que puede entenderse como lo más profundo del ser, como dominio fuente sobre la profundidad de los sentimientos, y en este caso, el amor profundo. En el aspecto de metonimia también está radicado en los núcleos léxicos: *hueso* y *tuétano*, entendidos como partes del cuerpo, representando como la persona en su totalidad.

Sin embargo, aquí cabe mencionar que el sujeto que se usa es diferente entre ellas. En la unidad del español se suele usar a persona⁹², mientras que la del chino se diría con alguna cosa⁹³. Además, en el caso de la unidad del chino, generalmente es necesario poner el sentimiento que se quiere expresar antepuesto en dicha unidad, eso es lo que decimos en la nota al pie, que el sujeto tiene que ser los sentimientos, porque a diferencia de la del español, el amor ya está denotado en el significado figurado, en la del chino, por el contrario, no se denota en el significado y solamente se refiere a algo profundo. Y esto también es la razón por la cual cuando el amor se cambia por el odio, también es conveniente utilizar esta unidad para llegar a expresar el significado de odiar a alguna persona mucho, intensamente, profundamente.

De modo que, dado que *estar o morir por los huesos* y 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ] (profundamente-entrar-hueso-médula) presentan una convergencia semántica y retórica, a pesar de que todavía exista una poca diferencia de significado tanto denotativo como connotativo, aquí se considera que son unidades equivalentes parciales.

Por último, estamos muy interesados en mencionar otra locución idiomática que nunca se esperaba encontrar tan exacta e idéntica en español, la cual es la locución adverbial *hasta el tuétano* y con su variante: *hasta los tuétanos*, unidades categorizadas como locuciones

⁹² Puede verse el ejemplo citado en su propia ficha, donde se cita ‘a ella también parece que le gusta él, pero no se muere por sus huesos [...]’.

⁹³ El objeto de la unidad del chino suele ser el sentimiento que se quiere expresar, por ejemplo, 他对他的爱, 已经深入骨髓 (Su amor por él, ha llegado hasta los tuétanos).

adverbiales con el significado ‘profunda o intensamente’ en el *DLE*. Es una locución con larga historia en el *NTLLE*, donde su primera mención se remonta al *Diccionario de autoridades* (1739), en el que se presenta al principio con la forma *hasta los tuétanos*, con flexión plural, significando ‘modo adverbial, con que se pondera la intensidad, actividad, o eficacia, con que se executa alguna cosa’. Si no se tienen en cuenta tantos estándares invisibles, o mejor dicho, rígidos, como hablante nativo del chino, me refiero a que son unidades completamente iguales⁹⁴, y si bien es cierto que no comparten tantos núcleos léxicos entre *hasta el tuétano o los tuétanos* y (profundamente-entrar-hueso-médula), cuentan con una misma formación general, en la que se relaciona lo más interno del cuerpo del ser con los sentimientos profundos, y además desde la perspectiva traductológica, 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ] se puede traducir totalmente a *hasta el tuétano o los tuétanos*⁹⁵, incluso el sentimiento, al igual que la del chino, que también no se denota a dentro del significado las del español, por lo que se encuentra el fragmento mencionado en el *DLE*: *enamorado hasta los tuétanos*; la cual también se encuentra su uso actual en los corpus:

Acabó completamente desnuda, solo vestida con el anillo de pedida, tan refulgente que lanzaba destellos de colores en el techo. «¡Qué criatura más bella, Dios mío!», se dijo Ricardo, que tuvo que admitirse a sí mismo que estaba **enamorado hasta el tuétano**. (Javier Moro, *Mi pecado*, 2018)

10.1.8 Ganarse el corazón/Robar el corazón/一见钟情[yījiàn-zhōngqíng]

Ganarse el corazón, unidad que ya se categoriza como una locución verbal con el significado ‘ganarse el corazón [de alguien], refiriendo el significado a ‘conquistar el afecto’ según el *DEA* y el *DFDEA*. Dado que no tiene ninguna mención lexicográfica sobre dicho registro en el *NTLLE*, de momento solo se puede considerar que es una locución que se ha fraseologizado recientemente, en la época moderna, pero aún no ha presentado una institucionalización consolidada por la carencia de codificación histórica en la lexicografía, en el *NTLLE*.

Respecto a la unidad que también comparte el mismo núcleo léxico *corazón*, *robar el corazón*, categorizada también como locución verbal con el significado ‘ganarse [su] amor o

⁹⁴ Porque la combinación del tercero y cuarto sinograma de la unidad del chino se ha lexicalizado como un núcleo léxico que está codificado en los diccionarios y significa ‘tuétano’.

⁹⁵ Se puede comprobar por el ejemplo traducido y citado en la ficha del chino: 外人或许以为莫道情爱她入骨, 不能一日无她, 殊不知情况正好相反, 是她对莫道情的爱恋已深入骨髓无法自拔 (La gente de fuera podría pensar que Mo Daoqing estaba enamorado de ella hasta los huesos y que no podía estar ni un día sin ella, pero lo cierto es que era al revés de lo que aquellos que desconocían el asunto pensaban: era ella la que estaba irremediabilmente enamorada de él **hasta el tuétano**). (沈苇, 傲剑道情, 1998) (Shen Wei, *La espada habla del amor*, 1998).

[su] cariño’ según el *DFDEA*, también puede considerarse que es una locución que también se ha fraseologizado recientemente, pero aún no se ha presentado una institucionalización consolidada debido a que carece de una codificación lexicográfica clara en el *NTLLE*. Sin embargo, aquí cabe subrayar que, aunque las dos unidades del español comparten el mismo significado y mismo núcleo léxico, no se diría que son variantes, sino locuciones sinónimas, porque los verbos que se usan en sus respectivos casos son de diferente categoría y no tienen relación entre sí.

Por su parte, la unidad del chino también es la que se va a comparar con las del español, — 见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado), no es una locución idiomática sino no idiomática, ya que puede deducirse más o menos a qué se refiere el significado ‘enamorarse a primera vista’ cuando funciona como un conjunto a partir de los significados literales de sus componentes. A diferencia de las unidades del español, esta unidad del chino se ha fraseologizado, convirtiéndose en una unidad institucionalizada, y actualmente, presenta una alta frecuencia de uso en nuestros días.

Si bien, comparándose los significados proporcionados de las tres unidades puede observarse que hay ciertas diferencias en detalle, se sigue creyendo que expresan el mismo valor semántico en general, en el que tienen una coherencia de expresar el enamoramiento y el amor cuando se emplean en el uso práctico y es exclusivamente la del chino la que tiene ese sentido mezclado de a primera vista.

Pero, a pesar de todo, se diría que son unidades con equivalencia nula, ya que la del chino — 见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado), dicho de manera explícita y absoluta, por un lado, no cuenta con ninguna palabra compartida con las unidades del español. Por otro lado, no tiene que ver con los recursos retóricos y se forma por las palabras muy directas, y las del español están formadas por una mezcla de metáfora y metonimia, en la que, por un lado, tal como el significado ofrecido ‘ganarse [su] amor o [su] cariño’ de la unidad robar el *corazón*, aquí el *corazón*, considerado como un órgano que está en el centro de todo el cuerpo y también es el lugar donde se guardan las emociones humanas, se toma no solo como una metáfora sobre el afecto, el amor, sino también como una metonimia representando a una persona en su totalidad, es decir, el amor de alguien. Al combinar con el verbo que se usa dicha unidad, el entendimiento sería robar el amor de alguien, significado ya cerca a su significado figurado. En el caso de ganarse el *corazón*, del mismo modo, la metáfora y metonimia que se usa están también radicadas en la palabra *corazón*, que al igual que la de *robar el corazón*, se toma como una metáfora sobre el afecto, y además como una metonimia para representar a

alguien en su totalidad, es decir, ganarse el afecto de alguien.

Aunque el resultado final en la comparación de dichas unidades es solo con una compartición del valor semántico, no significa que la del chino, con tal expresión de enamorarse dos personas a primera vista, no exista uso similar o asociado en el español. Al contrario, hemos encontrado algunas pistas que pueden confirmar la conexión entre el español y el chino sobre expresar al ver a alguien que se siente enamorado se cruza en la adopción del léxico del chino 见[jiàn] (vista) o del léxico del español *flechazo*, traducido al español como 箭[jiàn]. Porque a pesar de que tanto *flechazo* o su verbo *flechar* ya tienen acepciones⁹⁶ referidos al surgimiento del amor en los diccionarios actuales, en el pasado *flechazo* produjo una unidad que se presenta de manera equivalente al *chengyu*, la locución *dar flechazo*. Esta locución fue codificada por primera vez desde la tradición no académica el *Diccionario* de Vicente Salvá (1846), donde se proporciona con el significado ‘fr.fam. Enamorar, causar una impresión amorosa’. Al mismo tiempo, este diccionario también es el primer diccionario que plantea las nuevas acepciones referidas al amor en la categorización del léxico *flechazo* y *flechar*⁹⁷. Pero *dar flechazo*, al entrar en la academia, solo se codificó por la décima edición (1852) de la Real Academia Española, y desde la siguiente edición (1869) desapareció, hasta hoy en día, pues no está codificada en el *DLE*, lo que puede significar que esta unidad no se ha llegado a nuestros días.

Sin embargo, formulemos una hipótesis, si esta unidad sobreviviera, ¿sería posiblemente una unidad equivalente en comparación con la del chino 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado)? Diríamos que sí, aunque sigan siendo unidades equivalentes nulas. Y para traducir esta locución al chino de una manera más adecuada al contexto cultural español, tal vez podamos traducirla como ‘一箭钟情’[yījiàn-zhōngqíng] (una-flecha(flechazo)-estar-enamorado), con solo el único cambio del segundo sinograma de 见[jiàn] (vista) por 箭[jiàn] y mantenimiento de la pronunciación, para indicar el mismo significado de 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado) y además, para mantener la misma metáfora que contenía en español, ya que tanto el flechazo como la flecha, al relacionarlos con el amor, lo primero que nos viene a la mente es el mito de Cupido disparando una flecha. Pero cabe

⁹⁶ *Flechazo*, según el *DLE*, tiene una acepción ‘amor que súbitamente se siente o se inspira’, y su verbo, *flechar* también tiene que ver con ‘inspirar súbitamente en alguien o cautivarlo’ con el ejemplo ofrecido por el diccionario: 他早就在派对上对她一见钟情了 (él la había flechado en la fiesta).

⁹⁷ En la categorización de *flechar* en este diccionario, Vicente Salvá añadió una nueva acepción que no se había mencionado en otros diccionarios históricos anteriores: ‘met. Enamorar, excitar el amor’, y en la de *flechazo*, también ‘met. Herida o haga de amor’.

destacar que esta forma de presentación ‘一箭钟情’[yījiàn-zhōngqíng] (una-flecha(flechazo)-estar-enamorado) es un uso incorrecto de la unidad 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado), porque esta forma no se ha codificado en los diccionarios y solo muestra que es producto y mecanismo formado por la reconstrucción de la gente.

10.1.9 Hacerse una jalea/如胶似漆[rújiāo-sìqī]

Aunque en los corpus actuales no se encuentran numerosos ejemplos sobre la unidad *hacerse una jalea*, eso solo representa que tiene un uso débil en el coloquio. Actualmente es una unidad fraseológica y está institucionalizada por la secuencia de codificación desde su primera mención lexicográfica (el *Diccionario de autoridades* [1734]) hasta los diccionarios actuales. Además, de acuerdo con su significado proporcionado ‘mostrarse exageradamente amable o enamorado’, se puede confirmar que es una locución idiomática. En el caso de la unidad con la que se va a comparar, se puede considerar también de la misma manera, que es una locución idiomática, ya que se ha fraseologizado y presenta una institucionalización consolidada. En cuanto a la unidad del chino, según los diccionarios actuales, 如胶似漆[rújiāo-sìqī] se explica como ‘una relación íntima y no separable entre los enamorados’.

Aquí los núcleos léxicos en sus respectivas unidades que se usan, aunque son diferentes, tienen algo en común, y este punto similar tiende a referirse a expresar los sentimientos con algún tipo de cosa blanda, suave; y en el caso del español, se usa el estado de jalea para referirse al amor profundo entre los enamorados, mientras que la del chino 如胶似漆[rújiāo-sìqī] (parecer - cola⁹⁸ - asemejar - laca), se utiliza el estado de cola y laca para referirse al amor inseparable entre los enamorados, también con implicación de la profundidad del amor. Es decir, aunque las unidades léxicas son diferentes, comparten una relación semántica porque todas se refieren a cosas familiares que tienen una textura suave, blanda.

La convergencia semántica no solo consiste en los valores semánticos de los diferentes núcleos léxicos, sino también en el significado que expresan cuando ambas unidades se idiomatizan. Comparando con el significado de la unidad del español con el significado de la unidad del chino, aquí se considera que presentan una convergencia en la semántica idiomática, ya que ambas enfatizan la profundidad, la intensidad, o igual que la del chino el grado de

⁹⁸ *Cola*, en esta locución, entendida como pegamento, aunque en el *DLE* actual no se menciona esta referencia, en los diccionarios históricos se registra la siguiente acepción: (La primera edición de Academia española) ‘Cola, cierta pasta fuerte, transparente y pegajosa, que se hace cociendo las extremidades de las pieles, y después desleída al fuego, sirve para unir y pegar la tablas, y para otros usos semejantes’.

inseparabilidad del amor, todo ello manifiesta el amor entre dos personas.

Además, la retórica que se usa entre ambos casos también es la misma. En el caso de *hacerse una jalea*, se está utilizando la metáfora para lograr formar el significado figurado que se ve ahora, es decir, se proyecta el estado de jalea como dominio fuente sobre el estado del amor como dominio meta, y en este caso, sobre la ternura⁹⁹, la intensidad del amor entre dos personas, que están muy enamoradas. En el caso del chino también, en 如胶似漆[rújiāo-sìqī] (parecer - cola - asemejar - laca), se proyecta el estado de la cola y laca como dominio fuente sobre la relación como dominio meta, y en este caso, concretada en el amor inseparable, profundo entre dos personas, lo cual también refleja que estas dos personas también están muy enamoradas. Así que, debido a que ambas unidades comparten un cierto grado de similitud en el valor semántico, y además, usan la misma metáfora para expresar el amor, aquí se considera que son unidades equivalentes parciales.

Otra cosa que cabe mencionar aquí es el significado del verbo *hacerse*, la razón principal para plantear esta cosa es que se cree que, cuando la unidad del español *hacerse una jalea* se traduce al chino, tiene todas las razones para traducirse directamente al primer sintagma de combinación del primer y segundo sinograma de la locución del chino, es decir, al sintagma de verbo + objeto: 如胶[rújiāo] (parecer - cola). Porque el verbo *hacerse*, tal como sabíamos, tiene muchas acepciones cuando funciona como pronominal, y en ciertos contextos, puede entenderse como *convertirse* o también *hallarse*, o bien incluso como el verbo utilizado en el caso del chino: *parecer*.

10.1.10 Hacerse unas gachas/甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]

Entre este par de unidades, la unidad del chino 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), según su significado definido en el *GDTC* y el *GDC*, se refiere a ‘aquellas palabras agradables que se dicen para requebrar o engatusar a alguien’. Esta unidad, tal como se ha realizado el análisis diacrónico en su propia ficha, se ha convertido en una unidad fraseológica de uso muy frecuente hoy en día.

Por su parte, la unidad del español *hacerse unas gachas* es una locución idiomática, porque no se puede ver nada ni deducirse ni imaginarse a través de sus significados literales. Porque la palabra *gacha*, entendida como ‘masa blanda muy líquida’ (*DLE*), incluso se combina con

⁹⁹ Aquí decimos la ternura, porque en algunos diccionarios históricos no académicos, se categoriza *hacerse una jalea* directamente con el significado que equivale al verbo ‘derretirse’, del cual tiene que ver con ‘derretirse por enamorados’ y ‘amar con facilidad y ternura’.

el verbo *hacerse*, que indicar el sentido ‘convertirse en’, se sigue no pudiendo saber qué significa cuando se categoriza como una locución verbal. Y según los diccionarios actuales, por ejemplo, en el *DLE*, se proporciona con el significado ‘expresar el cariño con demasiada melosidad y enternecimiento’. Esta unidad, aunque se ha fraseologizado e institucionalizado, parece que ya ha sido unidad que solo se registra en los diccionarios, es decir, a diferencia de la unidad del chino, que se usa muy frecuentemente en la vida cotidiana, en el caso de *hacerse unas gachas*, se usa raramente.

Aquí, la razón principal por la cual se agrupan las dos unidades como un par para compararse es que, en primer lugar, comparten cierto grado de similitud en el valor semántico. Comparando el de palabras melosas para requebrar a una persona con el de expresar cariño con demasiada felicidad, se puede extraer que ambas unidades expresan igualmente el afecto, el amor, el cariño, a pesar de que se expresa con diferentes maneras, la de chino con palabras melosas, mientras que la del español con la intensidad ‘con demasiada melosidad y enternecimiento’.

Además, se tiende a sospechar que ambas también presentan una convergencia metafórica. En cierto contexto y discurso, la del chino, entendida como palabras melosas, puede referirse a halagos, a aquellas palabras de adulación, con un poco de engaño, y en este caso, se está utilizando la metáfora para proyectar las palabras bonitas que suenan tan dulces como comer la miel sobre las palabras románticas de amor. En el caso del español, también la metáfora que se utiliza en este caso radica en la palabra *gacha*, la cual debe ser femenina, porque si no, esta palabra tendría otros significados en función de adjetivo¹⁰⁰ y no es a la que se refiere en dicha unidad. Aquí se está usando la metáfora para proyectar *gachas* con significado ‘comida compuesta de harina y agua, a la cual se le echa después leche y miel’ en la vida cotidiana sobre elegantes cumplidos, y en el campo del amor, se entienden igual que la del chino, palabras románticas, del amor. Este punto de vista puede probarse a través de la acepción que se categoriza a partir de la undécima edición (1869) del *Diccionario de la lengua castellana*, donde se da ‘halagos, caricias, mimos’. Así que en la comparación de este par de unidades, aunque no comparten los mismos núcleos léxicos, sigue pudiendo considerarse que son unidades equivalentes parciales por haber presentado convergencia semántica y metafórica.

Además, el verbo *hacerse* y el artículo indeterminado *unas* que se usan aquí, no solo es el resultado de una combinación simple, sino que implica algo más profundo. En el caso del uso de *unas*, se encuentra una pista que dirige estas *unas* a referirse a la intensidad, la cual se ha

¹⁰⁰ *Gacho*, *cha*, según el *DLE*, funcionan como adjetivos con acepciones tales como ‘encorvado, inclinado hacia la tierra’, ‘dicho de un buey o de una vaca: Que tiene uno de los cuernos o ambos inclinados hacia abajo’, etc.

mencionado en su significado figurado actual ‘con demasiada...’, en el *Diccionario de autoridades* (1734) bajo la categorización de *hacer*, se menciona que, cuando hacer se combina con artículos indeterminados, puede indicar una intensidad en significado de los nombres que van seguidos de estos artículos: ‘Hacer. Junto con el pronombre Un, una, y algunos nombres, da más fuerza y mayor viveza, o pondera y agrava lo que los nombres significan, o la ejecución de ello[...].’ De este modo, el verbo con el que se combina *unas*, *hacerse*, en este sentido no puede considerarse como un sinónimo de *volverse* ni *convertirse en*, sino simplemente es el pasivo de *hacer*. Y el entendimiento de la unidad del español *hacerse unas gachas*, en la que cuando *gachas* aquí implica el sentido de halagos, caricias, o mimos, mediante la observación del uso en la combinación de *hacer con*, directamente se puede entender como halagar, acariciar, mimar mucho.

10.1.11 Hasta los hígados/天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]

A diferencia de la locución adverbial que se ha mencionado antes *con locura*, aquí *hasta los hígados* se categoriza como expresión codificada en el *DLE*, donde se proporciona el significado ‘denota la intensidad y vehemencia de un afecto’. Además, para este significado dado, también puede entenderse como el de ‘con locura’, que hace referencia a mucho, muchísimo. La unidad del chino, 天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo] (cielo-desertificar-tierra-envejecer), aunque su significado se explica por los diccionarios como ‘el transcurrir de un periodo de tiempo muy largo’, también puede utilizarse para expresar el significado igual que *hasta los hígados* en relación con la intensidad y vehemencia de un afecto¹⁰¹, y en este caso, sería más conveniente referirse a la intensidad de ‘para siempre’ en lugar de ‘muchísimo’.

De acuerdo con los puntos de entendimiento, uno resumido como duración infinita o prolongada, o también entendido de manera más sencilla desde la perspectiva del español ‘por siempre jamás’, y el otro entendido como ‘muchísimo’, desde este punto de vista, se puede considerar que ambas unidades presentan una convergencia semántica, en la que se utiliza para expresar la misma idea de describir la intensidad y la profundidad de un sentimiento de una persona hacia otra.

¹⁰¹ Porque cuando se aplica al uso práctico, tal como el ejemplo citado en su propia ficha, dicha unidad puede entenderse también que se utiliza para expresar la intensidad del amor: “我不要你珍惜什么，我只要你一直爱我，爱到天荒地老。”他咬牙道。（“No quiero que aprecies nada, solo quiero que me ames para siempre, ámame hasta el final de los tiempos” dijo apretando los dientes). (于晴, 宿命, 1998) (Yu Qing, *El destino*, 1998)

Pero en este par de unidades, no tal como el par anterior *con locura*/如痴如醉[rúchī-rúzuì] que se toma el grupo de unidades léxicas pertenecientes al estado o comportamiento anormal de la persona, aquí se usan núcleos léxicos de categoría diferente, sin ninguna relación. En el caso del español, se toma la palabra *hígado*, mientras que en el caso del chino se utilizan el *cielo* y la *tierra*. No obstante, la metáfora básica que se fundamenta entre ambas unidades es la misma, lo cual muestra que desde la perspectiva retórica también presentan cierta convergencia. En la del español, *hasta los hígados*, se está utilizando la metáfora en la que se proyecta el órgano interno (hígado) como dominio fuente sobre la intensidad del sentimiento que va a expresar una persona, en este caso, el afecto, el amor. En la unidad del chino también se utiliza los paisajes naturales (el cielo desertifica y la tierra envejece¹⁰²) como dominio fuente sobre la profundidad, la intensidad y también la duración de sentimientos, y en este caso, un duradero amor.

Aquí cabría mencionar también una cierta diferencia entre ambas unidades en el aspecto retórico, aunque comparten una misma metáfora en general. Esta falta de convergencia está radicada en la metonimia, que solo se usa en el caso del español. De hecho, es muy obvio que se toma el órgano del cuerpo, el hígado, para representar a la persona en su totalidad. Este uso es muy común en la lingüística cognitiva tanto en el español como en el chino, o bien en otra lengua, a menudo estableciendo una conexión entre ciertos órganos, ciertas partes de los seres humanos y ciertas emociones, y esto también es la razón por la cual solemos encontrar las locuciones tales como *latir el corazón*, *pedazo del alma*, *del corazón*, *de las entrañas*, o bien en el chino 心腹之交 [xīnfù-zhǐjiāo](corazón-abdomen-de-relación) ‘de confianza’, 心肝宝贝 [xīngān-bǎobèi] [corazón-hígado-tesoro-concha] ‘persona amada, querida’.

Así que en este par de unidades: *hasta los hígados*/天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo], tal como se ha analizado que ambas presentan una convergencia semántica y retórica, aunque no comparten el mismo núcleo léxico, aquí podemos seguir considerándolas como dos unidades de equivalencia parcial.

10.1.12 Latir el corazón/怦然心动[pēngrán-xīndòng]

Latir el corazón, unidad idiomática que se ha mencionado en su propia ficha, donde tiene

¹⁰² En el caso de la unidad del chino, en el segundo sintagma de sujeto+predicado 地老[tiānhuāng-dìlǎo] (tierra-envejecer), entendida como la tierra envejece, se cree que se usa la personificación para personificar la tierra como una persona que envejece con el tiempo.

otra forma de presentación y también puede considerarse como variante: *hacer latir el corazón*, de la cual mantiene el mismo significado que *latir el corazón* ‘sentir amor por la persona de que se trata’, aunque se inserta el verbo *hacer*. Y además, a pesar de que fue codificada en la lexicografía solo en la cuarta edición del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, dado que está categorizada como locución en el *DEA* y el *DFDEA*, se puede considerar que se ha fraseologizado recientemente, pero no está institucionalizada.

En cuanto a la unidad del chino con la que se compara la unidad del español, 怦然心动 [pēngrán-xīndòng] (pum-pum-de repente-latir el corazón), también es una locución que se ha fraseologizado recientemente y aún no está bien institucionalizada. Según los diccionarios actuales, significa ‘sentirse atraído por alguna cosa o experimentar un cambio en la emoción o pensamiento’. Cuando se aplica al uso práctico, también puede interpretarse como el significado igual que la del español sobre sentir amor por alguien, o bien, tal como reza su segunda acepción, que hace referencia solamente al movimiento fisiológico del corazón.

Basándose en esta premisa, se cree que, en primer lugar, ambas unidades muestran cierto grado de similitud semántica, dicho de otra manera, de convergencia semántica, porque tienden a expresar de manera consistente el amor hacia alguien, tener afecto, o enamorarse de alguien. En segundo lugar, intuitivamente se puede ver que los núcleos léxicos utilizados en ambas unidades son casi iguales, comparando la del español *latir el corazón* con la del chino 怦然心动 [pēngrán-xīndòng] (pum-pum-de repente-latir el corazón), excepto del primero sinograma onomatopéyico y el segundo sinograma adverbial. Por otra parte, tal como se ve el significado literal de la del chino, en cierto sentido, la unidad del español puede directamente traducirse al chino como la combinación del tercero y cuarto sinograma 心动 [xīndòng] (latir el corazón).

Debido a que el valor semántico y los núcleos léxicos (las palabras de *latir* y *corazón* en este caso) entre ambas unidades son iguales, cabe sospechar que tienen una misma formación estructural. En el caso del chino, a diferencia del español, se usa el sinograma onomatopéyico 怦 [pēng], entendido como pum-pum, en el caso del español el verbo *latir* en rigor no es una onomatopeya, pero no podemos negar que en cierto sentido tenga relación con el sonido natural que se produce por un verbo muy figurado en la acción, el movimiento del corazón, y en este caso, por el verbo *latir*, es decir, verbo-sonido. En realidad, la formación con descripción del latido del corazón entre ambas unidades es más destacada, donde se asocia naturalmente la acción de latir el corazón con el afecto, el amor, ya que en la percepción, los altibajos del estado de ánimo tales como sentirse feliz, o sentir dolor, suelen acompañar normalmente el cambio del movimiento del corazón, ya sea el pulso acelerado o lento. Y cuando se refiere al amor, es

lo que se suele decir aquí ‘latir el corazón’.

Por último, cabría mencionar la convergencia retórica que presentan ambas unidades. Aquí se utiliza la metáfora igualmente para expresar la emoción, el amor, donde se proyecta el acto “latir el corazón” como dominio fuente sobre el sentimiento emocional: el amor como dominio meta. Además, la metonimia en ambos casos también es muy evidente, que se toma ‘corazón’ como representación, como símbolo de la persona en su totalidad, lo cual cumple el criterio de la metonimia ‘parte de un todo’, mediante el cual expresar el sentimiento emocional, y en este caso, el amor de una persona.

Sin embargo, dado que en la adopción de los núcleos léxicos todavía hay unas diferencias, por ejemplo, el sinograma onomatopéyico 怦[pēng] (pum-pum) y el sinograma adverbial 然[rán] (de repente), esto determina que no todos los núcleos léxicos de las dos unidades son compartidos, por lo que aquí se considera que son unidades de equivalencia parcial.

10.1.13 Mirar con ojos tiernos/poner los ojos tiernos/含情脉脉[hánqíng-mòmò]

Las unidades *mirar con ojos tiernos* y *poner los ojos tiernos*, tal como se ha mencionado en la ficha correspondiente, aunque comparten los mismos núcleos léxicos: *ojos tiernos*, no son variantes, sino que constituyen locuciones sinónimas, ya que no poseen una misma estructura sintáctica. Los significados de dichas unidades según el *DFDEA* y el *DEA* se dirigen a un mismo significado sobre ‘mostrar enamorados (de ella)’. Respecto a la unidad del chino 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente), según los diccionarios, tiene que ver con el significado ‘se refiere a la ternura contenida en el corazón y se expresa de manera silenciosa a través de la mirada (suele ser más común en mujeres)’.

Por un lado, según estos dos significados mencionados, se cree que ambas unidades presentan una convergencia semántica, en la que están relacionadas igualmente con la expresión del amor hacia una persona, y además, de una manera sutil, visual, sin habla, porque, a juzgar por los significados literales de *mirar con ojos tiernos*, *poner los ojos tiernos*, o también contener afecto silenciosamente, son actos de miradas intencionales, sino actos de habla, y en este caso, se produce un acto de mirar a alguien con intención cariñosa, de enamoramiento.

Por otro lado, también presentan una convergencia metonímica en cierto contexto. En el caso del chino 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente), cuando se utiliza para expresar silenciosamente mirar a alguien con una mirada que llena de amor. De hecho,

está implicado el uso metonímico, en el que el segundo sinograma 情[qíng], aunque se traduce como afecto, también puede considerarse como una representación general que abarca varias emociones, y cuando se utiliza en el caso de enamorar a una persona, esa emoción se dirige al gusto, el amor, y enamorado, lo cual, a diferencia del criterio de ‘la parte por el todo’, se convierte en ‘el todo por la parte’. Y sin duda, esta perspectiva es válida, porque el amor puede entenderse como un tipo de afecto. En el caso del español, también se utiliza la metonimia, pero de manera del parte del todo, en la que se toma el núcleo léxico *ojo*, considerado como órgano del cuerpo, representando a la persona en su totalidad.

Además, el empleo del adjetivo *tierno* aquí, para llegar a formar el significado figurado, connotativo que está codificado en el *DLE* sobre ‘afectuoso, cariñoso, amable’, a pesar de que en su categorización esta acepción no se pone con la indicación ‘fig’, es necesario usar la metáfora, para proyectar su significado denotativo literal de blandura o suavidad como dominio fuente sobre el significado connotativo ‘afectuoso, cariñoso, amable’ como dominio meta. Y en el caso de la unidad del chino, se está también utilizando la mirada con afecto silencioso para proyectarse el dominio meta, un amor profundo hacia una persona.

Entonces con todo lo mencionado, que la convergencia semántica y retórica que presentan tanto las unidades del español como la del chino, aunque entre las tres unidades no comparten todos los núcleos léxicos, son unidades de equivalencia parcial.

Este resultado generado no solo sirve para construir una relación semántica para los estudiantes hispanohablantes y sinohablantes que conozcan la equivalencia de dichas unidades, sino también ha dado unos requisitos previos, o bien un soporte para los traductores que se inspiren en traducir ambas unidades en sentido relacionado entre sí. Así que no es raro que cuando vemos en el *DMF*, 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente), se explican en español como ‘con miradas llenas de ternura y amor’. Por último, cabría mencionar aquí, el uso de la palabra adjetiva *tierno*, que no solo aparece en español, sino que también se ve en chino, y sobre todo en otras formas de presentación en la historia sobre la unidad del chino: 脉脉柔情[mòmò-róuqíng](silencioso-tierno-afecto) y la variante de esta forma 柔情脉脉[róuqíng-mòmò](tierno-afecto-silencioso). Estas dos unidades, aunque no pueden considerarse como variantes de la que se está analizado, la del chino, aquí también se usa el adjetivo *tierno* para llegar a expresar, al igual que el significado connotativo de *tierno* en español, ‘afectuoso, cariñoso, amable’, por lo que estas dos formas de presentación también pueden entenderse como ‘el afecto cariñoso silencioso’.

10.1.14 No ver más que por los ojos/ver (solo) por los ojos/情人眼里出西施 [qínggrényǎnlǐchūxīshī]

La unidad del español *no ver más que por los ojos*, junto con la unidad *ver (solo) por los ojos*, se categorizan como locuciones verbales equivalentes con el significado ‘querer mucho (a esa persona), estando pendiente (de ella)’ (DEA). Y las dos unidades, según nuestro punto de vista, son locuciones semiidiomáticas¹⁰³.

En cuanto a la unidad del chino, con la que se va a comparar la del español, 情人眼里出西施 [qínggrényǎnlǐchūxīshī] (afecto-persona-ojo-dentro-salir-Xi-Shi), también aquí se tiende a creer que es una locución semiidiomática y está institucionalizada, si bien su traducción literal de cada sinograma se ve un poco extraño para los extranjeros porque al principio les parecerá que no tiene sentido. Pero de acuerdo con el orden de la gramática china, es más conveniente que entendamos esta unidad, también en sentido literal, como ‘en los ojos de enamorados sale Xishi¹⁰⁴’, lo cual más o menos se puede sospechar que su significado está relacionado con el amor, pero todavía no llega a lograr saber su significado figurado de ‘en los ojos de los enamorados’, la persona a la que se ama siempre es hermosa e impecable, lo que es muy similar a un refrán en español ‘quien fea ama, hermosa le parece’.

La razón por la cual se agrupan aquí para compararse es que ambas unidades, en primer lugar, están formadas por varias palabras, y más concretamente, por siete sinogramas o letras. Y además, presentan cierta convergencia semántica, en la que *no ver más que por los ojos* con su variante *ver (solo) por los ojos* y la unidad del chino, entendida como en los ojos de los enamorados la persona a la que se ama siempre se cree que es la más hermosa, destacan igualmente la intensidad de amor hacia alguien, es decir, querer a alguien tanto que en los ojos de la otra parte, es la más hermosa, o que no hay lugar para nada más en los ojos de la otra parte, dicho de otra manera, solo está ella en los ojos. Y precisamente por el núcleo léxico *ojo* que se usa en ambas partes, aquí también se puede confirmar que presentan una convergencia en el uso léxico, aunque no sea total.

Por otro lado, la convergencia también tiene que ver con la retórica que se usa entre ambas

¹⁰³ Porque desde la perspectiva literal, ignorando su significado figurado, cuando *no ver más que por los ojos* y *ver (solo) por los ojos* funcionan como fragmentos de combinar palabras libres, también expresa que algo o alguien es único, no hay lugar para nada más en los ojos o en los ojos solo se ve algo, lo que están muy cerca del significado figurado ‘querer mucho (a esa persona), estando pendiente (de ella)’.

¹⁰⁴ Xishi, tal como se ha explicado en la propia ficha de esta unidad, es un nombre propio de una mujer por su belleza, y esta mujer se considera como una de las cuatro mujeres más bellas en la antigüedad china. Este nombre que se usa aquí es para representar ‘la mujer más bella y hermosa’, por lo que la unidad del chino, puede entenderse como en los ojos de los enamorados, la persona a la que se ama siempre se cree que es la más hermosa.

unidades, tanto en el uso metafórico como metonímico. Primero se va a hablar de la figura retórica más evidente, la metáfora. En el caso del español, se está utilizando la metáfora en la que se proyecta no hay lugar para nada más en los ojos, es decir, solo queda ella, únicamente como dominio fuente sobre quererla mucho. En el caso del chino, también se usa esta metáfora, pero el dominio fuente se cambia por en los ojos de los enamorados la persona a la que se ama es Xi shi, es decir, es la más hermosa. Sin embargo, aunque ambas también contienen el uso metonímico, se toman diferentes representaciones. En la del español, la metonimia está radicada en *ojo*, núcleo léxico considerado como un órgano del cuerpo, que se representa como la persona en su totalidad, mientras que en la del chino, como el sinograma 眼 [yǎn] ‘ojo’ se ha modificado por 情人[qíng rén] ‘los enamorados’, formando ‘los ojos de los enamorados’, así que la metonimia no se emplea aquí, sino que se usa en el determinado nombre de una mujer 西施[xī shī] para representar aquellas cuatro mujeres más hermosas en la antigüedad china¹⁰⁵, lo cual corresponde al criterio de la metonimia: parte por un todo. Porque aquí este todo, las cuatro mujeres más hermosas ya se han convertido en un concepto fijo, determinado y al mencionarlo, siempre se le vienen a la cabeza sus respectivos nombres, y Xi shi es uno de sus nombres.

En realidad, utilizar el nombre de una persona para representar y expresar las cualidades o características que posee esta persona no solo se ve en el chino, también es muy común en el español, por ejemplo, los que hemos escuchado alguna vez, Don Juan, Matusalén, Juana la Loca, etc.

En conclusión, dado que *no ver más que por los ojos* y su variante *ver (solo) por los ojos* con 情人眼里出西施[qíng rén yǎn lǐ chū xī shī](afecto-persona-ojo-dentro-salir-Xi-Shi) presentan la convergencia semántica, metafórica y metonímica, además, con un mismo núcleo léxico: *ojo*, se tienen razones para creer que son unidades de equivalencia parcial.

10.1.15 Poner los puntos/暗送秋波[àn sòng qiū bō]

La unidad *poner los puntos*, cuando se usa con la forma citativa: *poner los puntos a una persona*, significa ‘tratar de conquistar en el terreno amoroso’. Es una locución idiomática y se ha institucionalizado, porque aparte de presentar un alto de fijación en su forma, desde su primera mención lexicográfica en el *Diccionario de autoridades* (1737), ya se codifica con tal

¹⁰⁵ También se denominan como ‘las Cuatro Bellezas’ o ‘Las Cuatro Grandes Bellezas’ según la codificación de Wikipedia, las cuales son Xi Shi, Wang Zhaojun, Diaochan, Yang Guifei.

forma que se ve hoy y en este diccionario también se ha explicado muy bien que su significado está relacionado con poner la atención para desear algo ‘Dirigir la mira, intención o conato a algún fin que se desea’.

Por su parte, la unidad del chino 暗送秋波[ànsòng-qiūbō](oscuro-regalar-otoño-onda) también está relacionada con lanzar la mirada para despertar emociones; según los diccionarios actuales, se explica que tiene el mismo significado que 眉目传情[méimù-chuánqíng] (cejas-ojos-transmitir-afecto), es decir, ‘transmitir afecto con las cejas y los ojos, se usa más entre hombres y mujeres’. Sin embargo, a diferencia de su consideración no idiomática, la unidad que se investiga en este par, se diría que es una locución idiomática y está institucionalizada, ya que desde los significados literales que se dan no pueden deducirse exactamente lo que se refiere, y además, cumple con todos los factores que hemos establecido para la evaluación del grado de institucionalización en el ámbito de la fraseología histórica china, en este caso presenta una alta frecuencia de uso, una consolidación estructural y semántica, y además, se ha codificado por todos los diccionarios actuales.

Dado que la unidad del español, cuando se aplica al uso práctico puede usarse para expresar perseguir o cortejar a una mujer en comparación con la del chino, que también puede utilizarse para coquetear con una mujer, pero con la intención de lanzar una mirada que despierte afecto, por lo que se tiende a creer que primero ambas unidades presentan una convergencia semántica, que implican igualmente un sentido de coqueteo, cortejo a una persona, a pesar de que las formas de actuar son diferentes.

Por otro lado, también presentan una convergencia en el uso retórico, en el sentido de que utilizan la metáfora para lograr expresar este coqueteo o cortejo, mediante la cual, en el caso del español, *poner los puntos*, ya no sería algo sobre poner condiciones o límite como signo ortográfico, sino que se orienta al deseo romántico, o lo explicamos de manera más razonable, con las intenciones amorosas en relación con su significado proporcionado a partir de la primera mención lexicográfica. Y de manera análoga, en el caso de la unidad del chino, aquí 暗送秋波[ànsòng-qiūbō](oscuro-regalar-otoño-onda) no se refiere simplemente a ondas que surgen en el lago durante el otoño ni onda en la ortografía, sino que se está utilizando la metáfora para proyectar sobre las intenciones románticas¹⁰⁶, porque la palabra *onda*, entendida como con efecto de transmisión, el amor por alguien que se extiende aquí.

¹⁰⁶ Esta metáfora también es la principal razón que impulsa la lexicalización de la combinación del tercero y cuarto sinograma 秋波[qiūbō](otoño-onda), que según los diccionarios, tiene la función sustantiva y significa ‘ojos de mujeres bellas’ y ‘miradas seductoras de mujer’.

Aunque ambas unidades se expresan de manera ligeramente diferente en la semántica, la del chino está hablando de una mirada coqueta o también puede entenderse como un guiño, pero realizados secretamente, y esto es lo que dice su significado literal (oscuro-regalar-otoño-onda). En cuanto a la del español, no tiene ese sentido de ‘secretamente’, sino que se forma por motivación semántica en la que se puede encontrar desde la primera mención de dicha unidad en la lexicografía tal acepción: ‘Punto. El fin o intención de cualquier acción’, y con el uso metafórico, la palabra punto llega a formar el significado de intención de seducir.

Sin embargo, dada las informaciones observadas hasta ahora, se tienen razones para creer que *poner los puntos* junto con 暗送秋波[ànsòng-qiūbō], son unidades de equivalencia parcial. Además, se descubre que aunque aquí se utilizan diferentes núcleos léxicos, *punto* y *onda* son símbolos usados en la escrituras tales como ‘.’ o ‘~’, cuyos significados dotados de relacionarse con el concepto de amor en realidad en cierto grado tienen relaciones entre sí. Es decir, el uso de *punto* en el caso del español también puede encontrarse algo similar, y el uso de *onda*, de manera análoga. Por ejemplo, el punto, traducido al chino como 点[diǎn], en chino se encuentra la locución 心有灵犀一点通[xīnyǒulíngxīyīdiǎntōng] (corazón-tener-espíritu-rinoceronte-uno-punto-pasar)¹⁰⁷, a la cual se le asigna el significado figurado ‘hombres y mujeres enamorados que están en absoluta conformidad de sentimientos’(el *Chengyu Daquan*); la onda que se usa en la del chino, también se encuentra la locución verbal *ponerse para la onda*, que está codificada en el *DLE* con dos acepciones ‘tratar de enamorarlo’ y ‘vigilarlo para sorprenderlo en una falta’, además, con la indicación ‘Cuba’ para mencionar que su uso se registra en este país hispanohablante.

10.1.16 Poner (hacer) ojitos /眉目传情[méimù-chuánqíng]

Según el *DFDEA*, el significado de la unidad del español *poner ojitos*, con su variante *hacer ojitos*, se explica como ‘mirar con expresión de enamoramiento o deseo’. Además, aquí se parte de la consideración de que las dos unidades son locuciones idiomáticas, porque, aunque podemos deducir en cierto grado su significado, que está relacionado con la acción mirar, no podemos adivinar su verdadero significado, tal como se ha explicado al principio.

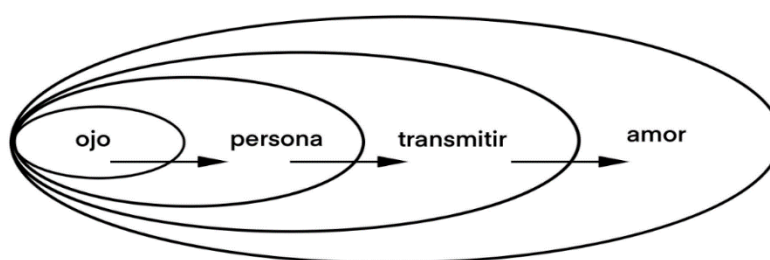
En cuanto a la unidad del chino 眉目传情[méimù-chuánqíng] (cejas-ojos-transmitir-afecto),

¹⁰⁷ La formación de dicha unidad tiene que ver con la formación directa de un verso, el cual se remonta al poema 无题 *Sin título del poeta* 李商隐 Li Shangying: 身无彩凤双飞翼, 心有灵犀一点通。Según el libro *Trescientos poemas de la dinastía Tang* de Guojian Chen, se traduce como: Sin las alas del fénix de colores, no podemos volar juntos. **Pero nuestros corazones están enlazados como los de Unicornios Sagrados.**

no se diría que es una locución idiomática, sino con significado composicional, ya que su significado puede deducirse directamente desde los significados literales de cada sinograma. Según los diccionarios, se explica como ‘transmitir afecto con las cejas y los ojos, se usa más entre hombres y mujeres’, lo cual es muy parecido a la traducción literal: cejas-ojos-transmitir-afecto.

Por un lado, comparándose sus respectivos significados, se puede observar que ambas presentan una convergencia semántica entre el significado de la unidad del español ‘mirar con expresión de enamoramiento o deseo’ y el significado del chino ‘transmitir afecto con las cejas y los ojos, se usa más entre hombres y mujeres’, ya que entre ellos subrayan igualmente un sentimiento (el amor), transmitido por órganos faciales, ya sea las cejas o los ojos, o incluso, los ojitos.

Por otro lado, debido a que en ambas unidades se utiliza el mismo núcleo léxico: *ojo*, por lo que se fijará más en si hay algunas figuras retóricas en el uso de dicha voz. De hecho, en el campo de la lingüística cognitiva, los ojos, que se consideran como ventanilla del alma, se suelen dotar de cierto color de sentimientos tanto en el español como en el chino. Empezamos por los recursos retóricos: en el caso del español, se están utilizando múltiples metonimias para lograr formar su significado figurado. El lexema somático *ojo*, órgano del cuerpo, primero se toma como representación de la persona en totalidad, y después, se utiliza como instrumento, mediante el cual se produce la acción de transmitir, es decir, transmitir algo por los ojos; después, el efecto que se produce por esta acción es el de los sentimientos, el amor. Aunque lo que se trata aquí está muy disperso, si aplicamos el gráfico (figura 5, Metonimia triple¹⁰⁸) que se usa en el libro *Gramática y semántica de las locuciones* de Penadés Martínez (2012), combinando con el lexema somático en este caso: *ojo*, será más fácil de entender y el gráfico se concreta en:



¹⁰⁸ La cadena de metonímica triple según Penadés (2012: 225), se refiere a «Parte por todo por el instrumento que actúa por los efectos que produce».

Después de que el núcleo léxico *ojito*, de *ojo*, se ha dotado del sentido de transmitir el amor de alguien, con el uso metafórico se proyecta el acto simple de poner o hacer ojito a alguien con sentido de ‘mirar a alguien’ como dominio fuente sobre mirar a esta persona con la mirada que llena el amor, y con ello se llega a formar el significado figurado ‘mirar con expresión de enamoramiento o deseo’ cuando se considera como locuciones las unidades *poner o hacer ojitos*.

En el caso de la unidad del chino 眉目传情[méimù-chuánqíng] (cejas-ojos-transmitir-afecto) también, pero el afecto no solo se transmite por los ojos, sino también por las cejas, además de por los ojos. Aquí el uso de las dos partes en realidad es razonable, porque son dos partes adyacentes y, a veces, los movimientos de las cejas pueden auxiliar los ojos para transmitir emociones. Esto también es la razón por la cual se suelen encontrar expresiones en la literatura tanto española como china por ejemplo, mirar a alguien con las cejas alzadas.

La idea de transmitir los afectos mediante órganos del rostro bajo la lingüística cognitiva no solo se usa en la literatura, sino también se ha mencionado en la lexicografía. Se encuentra una explicación sobre esta idea en el diccionario (1611) de Covarrubias, donde en la categorización del núcleo léxico *ojo*, se registra la siguiente frase ‘ojo, lat. oculus, son los ojos la parte más preciosa del cuerpo, pues por ellos tenemos noticias de tantas cosas. Ellos son las ventanas a donde el amor suele asomarse dándonos indicios de sus afectos y pasiones de amor y de odio [...]’. En esta mención, lo que se plantea sobre ojos son ventanas donde el amor se suele asomar mostrando indicios de afecto y pasiones, tiene ciertas características comunes con el significado literal de la unidad del chino 眉目传情[méimù-chuánqíng] (cejas-ojos-transmitir-afecto), que indica que los sentimientos se pueden transmitir a través de los ojos.

Entonces, con lo mencionado anteriormente, ya hemos observado que *poner (hacer) ojitos* y 眉目传情[méimù-chuánqíng] presentan una convergencia semántica y retórica, aunque no comparten todos los núcleos léxicos, pues, en el caso del *ojo* (del *ojito*) sí comparten, tendemos a creer que son unidades de equivalencia parcial.

10.1.17 Rondar (Pasear) la calle/谈情说爱[tánqíng-shuōài]

Las unidades del español *rondar o pasear la calle*, según los diccionarios actuales, tienen varias acepciones, por ejemplo, el *DLE* indica que tienen que ver con ‘pasear ante la casa de ella para llamar su atención’, mientras que el *DEA* y el *DFDEA* las proporcionan con el significado ‘cortejar[la] haciendo acto de presencia habitual alrededor de su casa’. En cuanto a

la unidad del chino 谈情说爱[tánqíng-shuōài] (hablar de-afecto-decir-amor), desde su significado literal ya más o menos podemos saber a qué se refiere, y de hecho, su significado según los diccionarios es ‘hombres y mujeres que hablan entre sí de su amor’.

Al comparar los significados de sus respectivos casos, creemos que ambas muestran una convergencia semántica en general. Porque ya sea cortejar ante la casa de una persona o sea dos personas hablar entre sí de su amor, los dos implican el sentido general de cortejar o galantear.

Además, aunque ambas unidades no tienen ningún núcleo léxico compartido, desde nuestro punto de vista, siguen pudiendo considerarse como unidades equivalentes parciales, ya que ambas presentan una convergencia retórica: la metonimia. En el caso del español, podemos entender que *rondar la calle*, o bien *pasear la calle*, son una de las formas de llamar la atención y demostrar el amor hacia una persona, es decir, el acto de andar por la casa de una persona amada para representar el todo, que es el acto de cortejar, galantear, el interés romántico. En el caso del chino, también cuenta con el uso metonímico mediante el cual se considera la acción de dos personas que están saliendo juntas, flirteando para representar el todo, que también es el acto de cortejar, galantear.

Además, en ambas unidades también se ve el uso simbólico. En el caso del español, la acción de andar por la casa de una persona simboliza el deseo de atraer su atención, o bien, demostrar su amor, y en el caso del chino, también la acción de flirteo simboliza, por supuesto, el amor hacia una persona y querer cortejar a ella.

Por lo tanto, considerando las convergencias que presentan ambas unidades tanto en la semántica como en los recursos retóricos, aquí entendemos que ambas unidades son unidades de equivalencia parcial.

10.1.18 Tirar (echar) los tejos/打情骂俏[dǎqíng-màqiào]

Tirar los tejos, en comparación con su variante *echar los tejos*, comparten el mismo significado ‘insinuá[sele] amorosamente’ según los diccionarios actuales. *Tirar los tejos* tiene una historia más larga que su variante, y actualmente, se ha fraseologizado y convertido en una locución idiomática que está institucionalizada, mientras que la variante *echar los tejos*, aunque también puede considerarse como una locución idiomática, debido a la carencia de mención lexicográfica en el *NTLLE*, pues, por lo menos, hasta la última edición registrada, la vigésima primera edición (1992) de la Real Academia no se encuentra aún, en el presente solo se puede creer que su fraseologización ha sido generado recientemente, pero no se ha institucionalizado

en forma completa.

Por su parte, la unidad del chino 打情骂俏[dǎqíng-màqiào] (golpear-afecto-insultar-ingenio), según el análisis de su propia ficha, se ha fraseologizado y convertido en una locución idiomática plenamente institucionalizada, ya que su significado ya ha trascendido la simple combinación de la suma de significado de los componentes, formando el significado inicial ‘jugueteo’ y ‘bromear’. Y después, de acuerdo con este, logra desarrollar el significado que está registrado en los diccionarios actuales ‘coqueteo entre hombres y mujeres a través del lenguaje o acciones frívolas’.

Al comparar los significados de ambas unidades, se tiende a creer que presentan una convergencia en el valor semántico, donde muestran una manifestación indirecta de expresar el afecto, el amor hacia una persona.

Porque en la unidad del español, en sentido literal, *tirar* o incluso *echar los tejos*, entendidos como ‘lanzar tejos’, pueden considerarse como un tipo de juego que los niños lo lanza hacia un objetivo para acercarse al punto final y ganar la victoria. Y tal como se ha lanzado la hipótesis en la ficha correspondiente, es posible que el carácter práctico de este juego pueda ser una oportunidad para expresar el interés o insinuarse a las muchachas, por lo que aquí creemos que se utiliza una metáfora para proyectar el dominio fuente, la práctica del juego tirar o echar los tejos como acto de insinuarse. La base de construir esta metáfora radica en la misma manera en que alguien tira tejos para acercarse lo más posible al objetivo y alguien se insinúa a otra para acercarse, conseguir su amor, lo cual el objetivo se metaforiza como el amor. En el caso de la unidad del chino también, en base a compartición del valor semántico en general que hace referencia a presentar una manifestación indirecta de expresar el amor, se está utilizando la metáfora para proyectar el jugueteo entre los hombres y mujeres como dominio fuente sobre el coqueteo de una hacia otra.

En realidad, esta forma de manifestación metafórica para expresar el amor es comprensible en la lingüística cognitiva, ya sea mediante un comportamiento de juego concreto para asociar el concepto abstracto, el amor, o simplemente bajo la percepción tanto de cultura china como cultura española, el juego o mejor dicho, el jugueteo entre hombres y mujeres, en ciertas circunstancias o contextos, habrá un indicio de ambigüedad en términos del amor.

Por cierto, dado que la unidad *tirar los tejos* se proporciona con la otra acepción ‘poner los puntos’ indicando la equivalencia entre las dos unidades, parece que sería mejor compararla con la unidad del chino con la que se ha comparado poner los puntos: 暗送秋波[ànsòng-qībō](oscuro-regalar-otoño-onda), pero esta unidad no tiene nada que ver con el juego, a pesar

de que si las comparamos así sin duda también podrán considerarse como unidades equivalentes parciales, así que se inclina aquí a comparar *tirar (echar) los tejos* con 打情骂俏 [dǎqíng-màqiào] (golpear-afecto-insultar-ingenio) y, de acuerdo con lo mencionado anteriormente, este par de unidades también se consideraría como par de unidades equivalentes parciales.

10.2 Par de unidades basado en una misma categorización del amor: el amor Philia

En términos del amor Philia, hemos propuesto 14 pares de unidades en razón de los criterios de selección ya descritos: *comer en un mismo plato*/同盘而食[tóngpán-érshí]; *comer en un mismo plato*/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]; *de confianza*/心腹之交[xīnfù-zhījiāo]; *de mis* amores*/至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu]; *estar en buenos términos*/管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo]; *hacer buenas migas/hacer buenas pajas*/称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]; *la niña de mis, tus, etc., ojos/pedazo del alma, del corazón, de las entrañas*/掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]; *mano a mano/codo a codo(codo con codo)*/携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān]; *morder en un confite/estar a partir un piñón*/亲密无间[qīnmì-wújiàn]; *no haber pan partido*/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]; *partir peras*/让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]; *Pedazo del alma, del corazón, de las entrañas*/心肝宝贝[xīngān-bǎobèi]; *ser (como) de la familia/ser (como) de la casa*/情同一家[qíngtóng-yījiā]; *ser uña y carne*/骨肉相连[gǔròu-xiānglián].

10.2.1 Comer en un mismo plato/同盘而食[tóngpán-érshí]

En el caso de este par de unidades, según sus respectivos significados proporcionados, aunque se han agrupado en la misma categoría del amor philia, todavía hay alguna diferencia en el significado. La unidad del español es una locución fraseologizada e idiomática. Y su empleo, que resulta poco abundante en los corpus modernos, puede usarse con una expansión sintáctica, como por ejemplo: *comer en un mismo plato* y *con una misma cucharilla* para fortalecer el tono de expresar su significado ‘tener gran amistad o confianza’. Pero la unidad del chino, de haberse fraseologizado, no tiene que ver con la amistad, sino que se refiere al amor familiar ‘se usa para describir el vínculo profundo entre los hermanos’.

A pesar de que las dos no comparten convergencia semántica, es innegable la coherencia en la estructura interna, incluso en los núcleos léxicos, ya que este punto puede verse directamente

en la traducción literal de la unidad del chino: 同盘而食[tóngpán-érshí] (en un mismo-plato-comer), la cual, en términos gramaticales en español, sería la de *comer en un mismo plato*, es decir, formalmente son iguales. Además, esta convergencia formal provoca al mismo tiempo una convergencia en los componentes gramaticales y en su función. Desde la perspectiva sintáctica, la locución del español cuenta con el esquema sintáctico [V+Prep.+SN], mientras que la del chino con este otro [Prep.+SN+V], por lo que comparten igualmente un verbo, una preposición y un sintagma nominal. En cuanto a la función en una oración, presentan la misma, pues funcionan como sintagma verbal en sus respectivas lenguas.

De acuerdo con la divergencia semántica que ambas presentan, pero con el mismo uso de núcleos léxicos, nos dirige a otra dimensión de clasificación de este par de unidades, que sería el grupo de parte de convergencia formal, pero con divergencia semántica. Sin embargo, aquí cabe destacar que en este caso, la diferencia entre ambas unidades solo consiste en el significado que van a expresar. La adopción de unidades léxicas, la forma de presentación e incluso la retórica que se usa entre las dos unidades es igual. En este par de unidades, se usa la metáfora ontológica para concretar lo abstracto e intangible, donde se proyecta comer en un mismo plato (dominio fuente) sobre la relación, la cercanía o bien la familiaridad (dominio meta). Aquí, *comer en un mismo plato* es una acción material, de entidad que concreta o bien conceptualiza el concepto abstracto de la relación, la cercanía o la familiaridad entre dos personas.

Además, también opera la metonimia en ambos casos, donde se toma el acto de comer en un mismo plato como una de las manifestaciones relacionadas con la relación profunda, lo cual contiene un cierto grado de interrelación, y en este caso, la parte reemplaza a la entera, concretada en un acto producido por la buena relación reemplaza a todos los actos ante esa buena relación.

De modo que ambas unidades, basándonos en una convergencia formal que contienen las mismas unidades léxicas y tanto la misma metáfora como la misma metonimia, pero no comparten un mismo significado, se clasificarían como unidades equivalentes de apariencia formal exclusivamente.

10.2.2 Comer en un mismo plato/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]

Después de haberse comparado los pares de unidades *no haber pan partido*/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] (no-distinguir-tú-yo) y *comer en un mismo plato*/同盘而食[tóngpán-érshí] (en un

mismo-plato-comer), ahora cabe mencionar la comparación del par: *comer en un mismo plato* con 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] (no-distinguir-tú-yo). Una de las razones más destacadas es que el diccionario bilingüe, el *DMF* menciona que ambas tienen el mismo significado y pueden traducirse entre sí. En la traducción al español de 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] (no-distinguir-tú-yo), se proporciona con la locución española *comer en un mismo plato* como traducción correspondiente en español, lo cual muestra la convergencia semántica entre las dos unidades.

Basándose en esta observación, se puede confirmar primero que el análisis contrastivo de este par de unidades se va a la primera dimensión, de ella se toman aquellas unidades con la misma convergencia semántica como primer factor, y también como construcción básica de comparación.

Aunque en este caso no se dan los mismos núcleos léxicos utilizados entre ambas unidades, implican igualmente una misma metáfora, que se usan en sus respectivas locuciones para proyectarse al acto de comer en un mismo plato y no distinguir lo ajeno y lo propio (dominios fuentes) sobre la cercanía extrema y el grado íntimo en la amistad (dominio meta).

Si la metáfora que se utiliza en ambos casos todavía no es suficiente para corroborar que son unidades equivalentes parciales, aquí a continuación también se mencionará otro uso retórico entre ambas unidades: la metonimia, que tanto comer en un mismo plato como no distinguir lo ajeno y lo propio, se consideran como una de las manifestaciones concretas que hacen referencia a la amistad, por lo que, de acuerdo con que las dos unidades comparten el mismo significado como construcción básica para la comparación, a pesar de que no se usan los mismos núcleos léxicos, cuentan con un mismo uso en la retórica, por lo que se tienen razones para constatar que ambas unidades pueden considerarse como unidad equivalentes parciales.

10.2.3 De confianza/心腹之交 [xīnfù-zhījiāo]

A diferencia con la locución del chino 心腹之交 [xīnfù-zhījiāo](corazón-abdomen-de-relación), que es una unidad idiomática, la locución del español *de confianza* no es idiomática debido a que su significado léxico todavía puede deducirse directamente por el significado literal de sus componentes, es decir, *confianza* - *confiable* ~ *de confianza*, aunque el *DEA* la categoriza con el significado ‘con la que se tiene un trato familia o sin cumplido’. Y la premisa principal para que estas dos unidades pueden construir una comparación radica en que expresan significados similares, es decir, la convergencia semántica, porque la del chino también tiene

el significado ‘persona confiable’ o incluso se define por el *Handian* con un significado muy parecido al proporcionado por el *DEA* a la locución *de confianza*: ‘amigo (a) íntimo(a), de confianza’.

El foco de la comparación entre ambas partes obviamente no está en los núcleos léxicos utilizados, porque no comparten ninguna base léxica en este par. Sin embargo, aunque en este par de unidades aquí se inclina a considerar que son unidades equivalentes nulas, ya que la del español parece intuitivamente que no presenta ningún soporte metafórico o metonímico, cabe mencionar que, si lo analizamos más profundamente, es muy probable que las dos unidades, perteneciente a lenguas tipológicamente alejadas, coincidan en el punto de uso metonímico.

Como el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA* ofrecen dos acepciones para *de confianza*, una referida directamente a persona confiable, al igual que la locución adverbial *de continuo*, cuyo significado es continuamente, con la combinación gramatical simple, y la otra, con un poco más de figuración, refiriéndose a la persona con la que se tiene un trato familiar o sin cumplidos. Cuando esta locución expresa el primer significado, no hay un uso retórico evidente, porque *de confianza* en comparación con su significado ‘confiable’, solo pertenece al cambio de categoría gramatical, mientras que cuando expresa el segundo, que se refiere al trato familiar, la situación cambia ligeramente, porque muestra la diferencia desde la unidad léxica *confianza* a su significado ‘familiaridad’. Y bajo esta situación, se podría considerar que *de confianza* contiene el uso metonímico cuando se refiere a ‘la persona con la que se tiene un trato familiar o sin cumplidos’, en el que el núcleo léxico *confianza* se utiliza, se toma como presentación de las cualidades de la persona en cuestión, lo cual se corresponde con el requisito de ser una metonimia, que es parte que representa a un todo.

En la unidad del chino 心腹之交 [xīnfù-zhǐjiāo](corazón-abdomen-de-relación) también se aprecia la metonimia, se emplean órganos que representan a la persona, concretamente ‘el corazón’ y ‘el abdomen’¹⁰⁹, con los cuales se representa a la persona. Además, estos órganos se entienden como la parte más importante, más interna, o incluso, más esencial para una persona, pues, en el chino, se establece una metáfora entre estos órganos internos y amigos íntimos, de confianza en la relación personal, es decir, se proyectan los órganos internos y esenciales como dominios fuente sobre la relación profunda, íntima entre personas, de amigos, destacando un sentido de profundidad, esencialidad. De modo que como las dos unidades cuentan con una misma metonimia, que presentan una convergencia retórica, y además, tal

¹⁰⁹ Estos órganos, el corazón y el abdomen, correspondiente al primer y segundo sinograma de la locución, han formado una combinación fija que se lexicaliza y queda codificada en los diccionarios donde bajo la unidad léxica 心腹[xīnfù] (corazón-abdomen), se proporciona con el significado ‘confidente o persona confiable’.

como se ha mencionado anteriormente sobre la convergencia semántica en este par de unidades, así que aquí pueden considerarse como unidades equivalentes parciales.

10.2.4 De *mis* amores*/至亲好友[zhiqīn-hǎoyǒu]

La unidad del español *de mis* amores*, teniendo en cuenta lo mencionado en su propia ficha, esto es, que el signo * indica que puede usarse con otros posesivos reemplazados, como por ejemplo, *de sus amores*, *de tus amores*, *de vuestros amores*, etc., presenta el significado ‘persona o cosa muy querida por la persona designada en el posesivo’. Además, aquí cabe subrayar que no es una unidad idiomática porque su significado léxico todavía puede deducirse directamente por el significado literal de los componentes, es decir, *amar* - *amor* ~ *de mis amores*.

En comparación con 至亲好友[zhiqīn-hǎoyǒu](más cercano-pariente- buen-amigo), resulta también una unidad no idiomática con el significado ‘pariente con relación más profunda, el mejor amigo’. Esta hace referencia a los parientes y amigos más cercanos, por lo que se puede considerar que las dos unidades presentan una convergencia semántica, en la que implica una relación afectiva y cercana por los núcleos léxicos que se usan en sus respectivas locuciones: amor, cercano, bueno, que son palabras que están relacionadas con sentimientos. Sin embargo, aquí solo se considera que son unidades equivalentes nulas, porque aparte de que no cuentan con los mismos núcleos en su configuración léxica, además no tienen la misma retórica, aparte de que no tienen la misma función gramatical y los mismos componentes sintácticos, donde *de mis* amores* presenta el esquema [Prep.+Adj.pos.+Sust.], funcionando como sintagma adjetival, mientras que la del chino, con la estructura [Adj.+Sust.+Adj.+Sust], desempeña el papel de sintagma nominal.

La diferencia en el uso de los núcleos léxicos es evidente, por lo que solo cabe mencionar aquí la diferencia retórica entre ambas unidades. En la unidad del español, se usa la metáfora para formar su significado relativamente figurado de persona o cosa querida por la persona designada, concretada en la metáfora en la voz *amor*, donde se utiliza el *amor* para expresar los sentimientos tales como querer, amar o gustar hacia una persona antepuesta, está delante de la locución *de mis* amores*. Este uso es muy común en el mundo del español y, sobre todo, muy utilizado en el ámbito poético. En la poesía española se suceden expresiones tales como *mi amor*, *mi corazón*, que también se utiliza la metáfora para expresar el afecto que se siente por una persona, es decir, se está utilizando la palabra amor para metaforizar, para proyectarse sobre el dominio meta, los sentimientos románticos o cariñosos. Pero en la del chino no se

encuentra tal uso, ya que desde su significado literal (más cercano - pariente - bueno - amigo) ya se puede saber a qué exactamente se refiere, es decir, al igual que *de mis* amores*, tampoco es locución idiomática, porque al ver su significado literal de cada sinograma, se trasluce claramente que se refiere a parientes cercanos y amigos buenos. Así que no se considera que tenga la misma metáfora que la del español. Basándose en lo que se ha mencionado, que solo presentan la convergencia semántica, se tiende a creer que ambas locuciones presentan una equivalencia nula.

Aunque aquí mencionamos que 至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu](más cercano - pariente - bueno - amigo) no cuenta con el uso retórico, esto no significa que en chino no exista el uso de metáfora sobre la palabra amor. En chino hay una unidad léxica que en cierto grado puede considerarse como equivalencia a *mi* amor* o *de mis* amores* de acuerdo con su función gramatical, la cual es 至爱[zhìài] (más-amor), según el *Diccionario del chino contemporáneo*, la cual se explica con dos acepciones: una con función adjetival, refiriéndose a lo más querido o amado, y la otra con función de sustantivo, referida a la persona o cosa más querida o amada. En este caso, el *amor* también se toma como una metáfora para expresar los sentimientos románticos o cariñosos hacia una persona.

10.2.5 Estar en buenos términos/管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo]

La unidad del español *estar en buenos términos*, según el análisis en la propia ficha correspondiente, se tiende a creer que es una locución que se ha fraseologizado recientemente por no haberse registrado en la lexicografía histórica, aunque de hecho desde la cuarta edición (1803) del diccionario académico ya estaba registrada la forma *en buenos términos*. Hasta la última edición registrada del *NTLLE* todavía no aparece la forma con el verbo *estar*, ni siquiera categorizando como una locución, pero desde otra perspectiva, se puede considerar que *estar en buenos términos* se desarrolla desde *en buenos términos*. Hoy en día, *estar en buenos términos* ha sido codificada por el *DUE*, el *DEA* y el *DFDEA*, donde se proporciona con el significado ‘estar en buena relación’.

Al mismo tiempo, para la unidad del chino, la que se va a comparar con la del español, la unidad 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo] (Guan Zhong - Bao Shuya - de - relación) tiene el significado ‘amigos con relación profunda’. Y según nuestro análisis, es una unidad que se ha fraseologizado. Sin embargo, el punto difícil de entender el verdadero significado de dicha unidad sería saber a qué se refiere la combinación del primer y segundo sinograma 管鲍

[[guǎnbào-zhījiāo], en su caso, serían dos personajes famosos en la historia china, quienes tienen una relación, una amistad muy íntima, profunda, estrecha según el registro del *GDDC*.

Comparando sus respectivos significados ‘estar en buenas relación’ y ‘amigos con relación profunda’, el resultado es evidente, que ambas presentan una convergencia en el valor semántico, en el que expresan consistentemente una buena relación, o una relación profunda entre dos personas. Pero esta comparación, obviamente se acaba solo hasta aquí, ya que la unidad del español apenas implica recursos retóricos, mientras que la del chino contiene tanto la metáfora como la metonimia.

En el caso de la del chino 管鮑之交[guǎnbào-zhījiāo] (Guan Zhong - Bao Shuya - de - relación), se está utilizando la metáfora para proyectar los antecedentes históricos y la relación histórica entre Guanzhong y Bao Shuya como dominio fuente sobre la relación profunda, la amistad entre dos personas como dominio meta. Al mismo tiempo, también se toman estos dos personajes como representación de dos personas comunes, o también de todas las personas comunes, lo cual se ajusta a la metonimia en la que se utiliza algo exacto, específico para referirse a algo más amplio, más general que representa.

Por otro lado, aunque ambas unidades mencionan ‘relación’, en la del chino se muestra directamente con el sinograma 交[jiāo] (relación), mientras que la del español tiene un componente diferencial, pues se utiliza otro núcleo léxico con el significado implícito de relación: *término*. Así que, en conclusión, dado que las dos unidades solo presentan la convergencia semántica y no comparten ningún núcleo léxico ni recursos retóricos, aquí se considera que presentan equivalencia nula. Sin embargo, para el uso de la presentación de la unidad del chino, en la que se usa la relación de dos personas, y con el empleo de formar una locución con dos nombres, también se encuentra tal uso en español, por ejemplo, la locución verbal *ser Juan y Manuela*, según el *DLE*, significa ‘para dar a entender que no sirve para nada’.

10.2.6 Hacer buenas migas/Hacer buenas pajas/称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]

Las unidades del español *hacer buenas migas* y *hacer buenas pajas* son locuciones idiomáticas producto de un proceso de fraseologización. El *DLE* categoriza *hacer buenas migas* como locución verbal con el significado ‘avenirse bien en su trato y amistad’, y adjunta su antónima: *hacer malas migas*. Y al mismo tiempo, se toma como la definición de la unidad *hacer buenas pajas* en el *DLE*, porque en la categorización de *hacer buenas pajas*, se proporciona directamente ‘hacer buenas migas’. Es decir, ambas tienen el mismo significado.

La unidad del chino 称兄道弟[chēngxiōng-dàodì] (llamar-hermano mayor-decir-hermano menor), significa ‘describir una relación muy profunda e íntima entre dos personas, en la que llama al otro hermano’, lo cual es lo que decimos, llamarse hermanos o tratarse como hermanos, más concretamente, una amistad similar a la de hermanos. De acuerdo con este entendimiento, ambos significados pueden considerarse como manifestación de convergencia semántica en cierto sentido, y aunque pueden tener explicaciones ligeramente diferentes, la idea central que va a expresar es la misma. Además, está en línea con lo que definimos respecto del grupo de unidades con equivalencia parcial según la mención de Corpas Pastor (2003: 207-208) «cuando una locución de la LO se traduce por una locución en la LM que presenta diferencias de significados denotativo o connotativo».

Debido a que no comparten los mismos núcleos léxicos en ambos casos, aquí se considera que no presentan una convergencia del uso léxico, sino una divergencia. De hecho, esta diferencia es comprensible tanto desde la perspectiva cultural como desde la lingüística cognitiva. Las palabras *miga* y *paja* de comida o de hierba, en la lengua española, se dan significante y significado que pueden ser correspondientes a las palabras en chino 面包屑 [miànbāoxiè] (migajas o miga de pan) y 稻草[dàocǎo] (paja). Aunque estas unidades léxicas del español, excepto sus significados literales, se dan otros significados figurados por la cognición, la percepción de las cosas básicas, de la vida cotidiana, o de la cultura que pueden combinarse con otros verbos formando las locuciones *hacer buenas migas* o *hacer buenas pajas*, que hacen referencia a la amistad, en el caso del chino no tiene este uso, ni la impresión mental que hace la gente que pueda relacionarlas con la amistad. En resumen, no comparten el mismo significado expresivo, por lo que en tantos *chengyu* relacionados con la amistad no se encuentra ninguno con tales núcleos léxicos. En otras palabras, existe una carencia de equivalente en los valores expresivos cuando una locución de la LO se traduce a otra locución de la LM.

Por otra parte, en términos de la estructura sintáctica y función gramatical, ambas unidades presentan un cierto grado de similitud. Aunque detalladamente si se analiza desde la perspectiva sintáctica de componentes, las del español presentan la estructura [V+Adj+Sust.], mientras que la del chino cuenta con la construcción [V+Sust.+V+Sust.]. Cuando se aplican ambos en una oración, pueden desempeñar igualmente la función de predicado

Por último, cabe mencionar aquí también la convergencia retórica que se usa en ambos casos: la metáfora. En las locuciones del español se usa metáfora para proyectar buenas migas o pajas como dominios fuentes sobre buena relación, la armonía relacional, la amistad como dominio

meta. Al mismo tiempo, en la locución del chino también se usa esta metáfora, pero el dominio fuente y meta se cambian por otro tipo, y en este caso, el dominio fuente se convierte en hermano mayor y menor, proyectándose sobre la amistad, es decir, la relación entre hermanos se corresponde con la buena relación, la amistad entre dos personas sin lazo familiar. Aunque en el español no hay una locución similar que se forme con la unidad léxica ‘hermano’ para referirse al trato amistoso entre dos personas, el significado del verbo ‘fraternizar’ ya ha sido explicado muy bien de manera clara por 称兄道弟[chēngxiōng-dàodì] (llamar-hermano mayor-decir-hermano menor). De modo que, de acuerdo con la convergencia semántica que presentan ambas unidades, unido a la misma metáfora que se usa, se las puede considerar como unidades equivalentes parciales.

10.2.7 La niña de mis, tus, etc., ojos/pedazo del alma, del corazón, de las entrañas/掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]

Aunque *ser el ojo derecho*, *ser lumbre de los ojos* y *la niña de mis, tus, etc., ojos* son unidades sinónimas e idiomáticas que comparten el mismo significado referido a cariño hacia alguien, aquí se considera que la locución configurada con el núcleo léxico *niña*, que se forma y se remonta al significado ‘pupila’, sería mejor y más conveniente para compararse con la unidad china 掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū][palma-encima-brillante-perla], entendida también como perla en la palma de la mano, refiriéndose al significado ‘hijos querido, especialmente a hija querida’. Porque excepto la convergencia semántica que tienen las dos como base para la construcción de comparación, las cuales incluso cuando se aplican en textos también pueden utilizarse para expresar el amor de los padres a sus hijos, lo más importante es poseer la misma metáfora y metonimia en ambos casos.

Otras unidades del español que aquí también se considera que pueden compararse con la del chino sobre perla en la palma de la mano son las de *pedazo del alma*, *del corazón*, *de las entrañas*, locuciones que pueden considerarse como variantes entre sí y se fijaron a partir de sus primeros registros en la lexicografía; además, mantienen una misma definición sobre el amor de las madres a sus hijos a lo largo del tiempo. Según el *DLE*, tiene que ver con el amor de los padres a sus hijos ‘Persona muy querida, U. frecuentemente por las madres respecto de los hijos pequeños’.

Además, tanto las unidades del español como la del chino presentan igualmente una convergencia retórica, en la que implica una misma metáfora dentro de una misma metonimia.

En la aplicación práctica de dichas unidades, el objeto al que se utiliza como, por ejemplo, mi hija es *la niña de mis ojos*, o es *pedazo de mi alma*, o bien, 我的女儿是我的掌上明珠 (mi hija es la perla en la palma de mi mano); se está utilizando una metáfora para comparar a este objeto con ‘pupila de ojos’, ‘pedazo del alma’, o bien en chino ‘perla de la palma’, lo cual corresponde a lo que decimos: LAS PERSONAS SON OBJETOS. Esta metáfora se sustenta en una misma base metonímica, en la que pupila de ojos, trozo del alma, perla de la palma, todos ellos son una parte del cuerpo de una persona. Además, se han dado valores de ‘preciosidad’, de ‘aprecio’ hacia esta persona. Esto también es la razón por la cual cuando la locución *la niña de mis, tus, etc. ojos* se codificó en el *Diccionario de autoridades* presentaba como ‘niñas de los ojos. Metafóricamente se llama lo más estimado, delicado, y digno del mayor cuidado, en cualquier línea’.

Sin embargo, dado que entre las unidades se toman diferentes objetos como dominios fuentes, en estos casos, *niña de ojos*, *pedazo de alma*, *del corazón*, *de las entrañas* y *perla de la palma*, lo cual determina que las tres unidades no pueden considerarse como unidades con equivalencia plena, sino parcial por la carencia de valor equivalente de las unidades léxicas cuando una locución se traduce por la otra, y aunque las unidades del español y la del chino expresan el mismo significado y comparten una estructura gramatical, se usan diferentes núcleos léxicos para llegar a formar el significado que ambas unidades tienen. Pero no se puede negar que, basándose en la metonimia que insinúa la preciosidad, aunque en las respectivas metáforas sus dominios fuentes proyectados, las cosas, o mejor dicho, los objetos preciosos (pupila de ojos, pedazo del alma, o bien perla de la palma) sobre el dominio meta (los hijos) son diferentes, unen las tres unidades de diferentes lenguas por una percepción cultural compartida, así que en este caso, se puede considerar que son unidades equivalentes parciales.

Además, la idea de metaforizar perla sobre la persona no es un empleo particular en la cultura china, aunque no sea exactamente el mismo uso que expresa el amor tan profundo de los padres hacia sus hijos. En español, se descubre un mismo uso metafórico, es decir, proyectar perla sobre la persona, cumpliendo la idea de que persona es una cosa (perla). Desde la décima quinta edición (1925) del *Diccionario* de la Real Academia Española, en la categorización del léxico perla, donde la acepción que antes se registraba ‘cosa preciosa o exquisita en su clase’ se modifica convirtiéndose en ‘fig. Persona de excelentes prendas o cosa preciosa o exquisita en su clase’; y actualmente, el *DLE* actual la divide en dos acepciones independientes.

10.2.8 Mano a mano/Codo a codo (codo con codo)/携手并肩[xiéshǒu-bìngjiān]

La unidad *mano a mano*, con su acepción descrita como ‘en compañía, con familiaridad y confianza’, tal como se ha mencionado en su propia ficha, su forma presentada tal como se ve ahora experimentó un proceso de simplificación, o mejor dicho, una consolidación de la forma desde *ir mano a mano*, unidad que se considera como antecedente en el diccionario (1611) de Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, en la que se proporciona con un significado que destaca compañía desde su mención lexicográfica: ‘es ir junto a la par’. En cuanto a la otra unidad del español *codo a codo*, cuando equivale a *codo con codo*, las dos se consideran como variantes, solo en el caso de que ambas unidades expresen el significado ‘en reunión o en alianza’. Pero estas unidades no son como la de *mano a mano* que tiene una larga historia en el *NTLLE*, sino que, por el contrario, sus primeras menciones lexicográficas aparecen relativamente tarde, siendo registrada a partir de la décimo novena edición (1970) del diccionario académico, donde mencionaba la equivalencia de ambas unidades solo en el significado de compañía o cooperación una por otra. Pero cabe constatar que, aunque aparecieron por primera vez en la historia en diferentes momentos, ya sea mucho tiempo atrás o recientemente, esto no impide sus rápidos desarrollos en los tiempos modernos y ahora son locuciones en buena medida idiomáticas y están institucionalizadas.

En comparación con la unidad del chino 携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān](cogerse de-la mano-juntar-los hombros), se descubre que comparten muchas características en común, ya sea en convergencia semántica, o bien en convergencia retórica, o incluso de manera más evidente, en la adopción de núcleos léxicos.

La convergencia semántica en ambos casos es obvia y explícita, que igualmente expresan en forma explícita una cooperación, una compañía entre dos personas. Y sus núcleos léxicos, aunque en el caso de la de *codo* no tiene ninguna palabra que se use comparándose con la del chino, en el caso de la unidad con *mano*: *mano a mano*, sí tiene una misma unidad léxica ‘mano’. Además, cabe mencionar también otra unidad *hombro con hombro*, categorizada como locución adverbial en el *DFDEA*, donde se codifica con dos acepciones: una ‘al lado, con gran proximidad física’, y la otra ‘en colaboración estrecha’. Aunque esta unidad no se codifica en el *DLE*, su mención en la lexicografía histórica, también igual que la de *mano a mano*, se remonta al diccionario (1611) de Covarrubias, donde menciona *ir hombro con hombro* con el significado ‘ir a la igual con otro’, forma que también puede considerarse como antecedente, lo cual no es difícil suponer que en realidad también ha pasado por un proceso de simplificación y consolidación para lograr ser la forma final que se ve ahora *hombro con hombro*.

La razón por la que se menciona esta unidad aquí es porque, desde una perspectiva holística, la unidad del chino 携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān](cogerse de-la mano-juntar-los hombros) se asemeja a una combinación¹¹⁰ de las unidades manos a manos + hombro con hombro, ya sea en la expresión de proximidad física¹¹¹ o bien la de cooperación, compañía en sus respectivas acepciones, a pesar de que no cuentan con una misma estructura sintáctica: la del chino [V+Sust.+V+Sust.], mientras que la del español [Sust.+Prep.+Sust.].

Otra convergencia sería la que está basada en una misma retórica, que en todas las unidades se utiliza la metonimia, de la cual se toma la PARTE POR EL TODO, es decir, una parte para representar el todo, concretada en el uso ‘mano’, ‘codo’, ‘hombro’ como dominios fuente metonimizando al dominio meta ‘persona’. Basándonos en este punto aducido, no es difícil comprender el significado, o bien las acepciones de las unidades tanto del español como del chino, que designan partes del cuerpo como las personas, hablando en realidad persona con persona y ¿en qué situación ocurre tal fenómeno? En aquella en la que dos personas se encuentran muy cerca o hacen algo juntas. Todo está claro sobre por qué estas unidades tienen tales acepciones en los diccionarios. Aunque *mano a mano*, *codo a codo* o *codo con codo* en comparación con la del chino 携手并肩[xié-shǒu-bìng-jiān](cogerse de-la mano-juntar-los hombros) desde la perspectiva de la adopción de núcleos léxicos, consisten en solo la palabra ‘mano’, debido a que ambas unidades presentan convergencias tanto en el aspecto semántico como en el procedimiento metonímico descrito, por lo que consideramos que son unidades equivalentes parciales.

10.2.9 Morder en un confite/Estar a partir un piñón/亲密无间[qīnmì-wújiàn]

La unidad idiomática *morder en un confite*, con el significado proporcionado por el *DLE* ‘comer en un mismo plato’, tal como se ha mencionado en la ficha correspondiente, su formación tiene que ver con una creación individual. Y *estar a partir un piñón*, unidad categorizada con el significado ‘tener una amistad muy íntima y armoniosa’, también es una unidad fraseológica a pesar de que en los corpus actuales no se encuentran muchos ejemplos y,

¹¹⁰ Este punto de vista se puede corroborar por la traducción de la unidad del chino cuando se aplica en uso práctico, a continuación se cita un ejemplo aparecido en el anterior: 50 多年前, 中美两国人民曾携手并肩, 共同抗击法西斯的野蛮侵略[...] (Hace cincuenta años, los pueblos de China y Estados Unidos lucharon *mano a mano* y *hombro con hombro* contra la brutal agresión fascista).

¹¹¹ La expresión de la proximidad corporal puede verse en su propia ficha donde se ha citado una procedencia de la dinastía Song, la de con un ejemplo del poema de Li Bing, donde al principio se usa esta unidad en el verso como ‘Vi a muchos letrados y mujeres bellas que susurraban con ternura, cogidos de la mano, hombro pegado a hombro’.

a veces, el verbo *estar* puede sustituirse por otros verbos equivalentes tales como *quedar*, *llevar*, o directamente se omite, aunque el significado que va a expresar dicha unidad sigue siendo válido.

En cuanto a la unidad del chino 亲密无间[qīnmì-wújiàn], traducida literalmente por cada sinograma: cercano-secreto-no-espacio, también puede considerarse como una locución idiomática que se ha institucionalizado, aunque en muchos casos conserva su significado literal¹¹² de una relación estrecha sin brechas “intimarse sin espacio”, por otra parte, de hecho, se utiliza como locución con significado figurado como “una relación muy íntima, armoniosa” para referirse a la amistad estrecha entre los amigos.

Al comparar las tres locuciones entre sí, se puede extraer en primer lugar que muestran una convergencia en el valor semántico, que se refieren igualmente a una buena conexión, relación, amistad estrecha o íntima entre dos personas. Aparte de la convergencia semántica que muestran, las tres unidades también presentan una convergencia en el uso retórico a pesar de que se usan diferentes núcleos léxicos en sus respectivos casos. En *morder en un confite* se proyecta la imagen de morder un confite, comer un caramelo sobre la relación íntima, la amistad que tienen dos personas, porque aquí se usa confite, los dulces, como la comida favorita de los niños en la infancia, se dota por otro significado figurado donde se toma como un símbolo de amistad. En realidad, esta explicación es fácil comprender al tener presente otra locución también con *confite*: *partir un confite*, que se categoriza como locución verbal en el *DLE*, donde se proporciona con dos acepciones, una de ‘dicho de dos personas: compartir una amistad muy íntima’ y la otra siendo como ‘dicho de varias personas: compartir una ganancia’, en este caso, la unidad léxica *confite* también metaforiza, se simboliza como la amistad.

Por su parte, la unidad del chino, 亲密无间[qīnmì-wújiàn] (cercano-secreto-no-espacio), entendida como ‘intimar sin distancia’, también se usa esta metáfora, pero con diferente dominio fuente y meta, aquí se proyecta el concepto de ausencia de distancia física sobre la de distancia abstracta en la relación interpersonal entre dos personas: amistad íntima.

Este uso con metáfora de conexión o vinculación física a la relación íntima de manera abstracta en chino también se ve en la unidad *estar a partir un piñón*, porque *piñón*, tal como se ha mencionado en su propia ficha, cuya motivación de formación puede atribuirse a la motivación semántica, en la que independientemente de la acepción¹¹³ de cómo se define, aún

¹¹² La razón fundamental radica en la traducción de esta locución, porque aunque se traduce con tal manera, es decir, por cada sinograma, en realidad la combinación del primer y segundo sinograma 亲密[qīnmì] se ha lexicalizado como un núcleo léxico categorizado en los diccionarios, donde se define como ‘íntimo’ o ‘intimar’.

¹¹³ La primera mención lexicográfica de la unidad *estar a partir un piñón* puede remontarse al diccionario (1846)

puede relacionarse con la amistad desde una perspectiva metafórica de acuerdo con los postulados de la lingüística cognitiva. Si se entiende piñón como simiente del pino, entonces la formación de la motivación de esta unidad, al igual que la de la locución *partir peras*, tiene que ver con construir una imagen de compartir cosas con otra persona, lo que implica una amistad entre ellas. Si se interpreta como rueda, también puede mostrarse la amistad mediante la metáfora, en la que se proyecta la imagen de conexión física que una rueda debe engranar con otra mayor en una máquina para que funcione sobre la conexión abstracta, la amistad entre dos personas. Entonces, con todo lo mencionado antes, cabe deducir que las tres unidades pueden considerarse como unidades equivalentes parciales, ya que, aparte de que presentan convergencia en el valor semántico, también se da en el proceso de metáfora.

10.2.10 No haber pan partido/不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]

Las dos unidades *no haber pan partido* y 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] (no - distinguir - tú - yo), son secuencias que empiezan con la forma negativa, donde ‘no’ se coloca antes de los verbos *haber* y *distinguir*, respectivamente.

En el caso del español, según el análisis diacrónico que se ha realizado, se ha confirmado que es una unidad idiomática, fraseologizada. Y esta unidad, parece que ahora es una locución con poca representación en el coloquio, ya que la mayoría de los casos solo se encuentran en los diccionarios, sin ser utilizada por los hablantes. En el caso del chino, también se considera que es una locución idiomática, fraseologizada. Esta unidad, según la categorización de los diccionarios, significa ‘no haber diferencia’, ‘la relación estrecha, amistosa’ y ‘tratarse igualmente’. Sin embargo, a diferencia con *no haber pan partido*, este *chengyu* es una locución de uso muy común en la vida cotidiana.

Comparando las dos locuciones, se puede observar en primer lugar que ambas unidades presentan una convergencia semántica. De hecho, es obvio que contienen unánimemente el sentido de la amistad estrecha o íntima entre dos personas. Además, aunque los núcleos léxicos que se usan en sus respectivos casos son distintos (la del español se usa “pan partido”, mientras que la del chino se configura como “distinguir tú y yo”), las dos tienden a ser coincidentes en su proceso de formación histórica. Esta coincidencia, o también como convergencia que se propone aquí, no solo radica en la convergencia funcional, sino también en la convergencia

de Vicente Salvá, donde, bajo la unidad léxica *piñón*, se dan las siguientes acepciones (aquí solo mencionamos las que se cree que tienen relación con su motivación): «La simiente del pino, o cada uno de los huesos que contiene la piña...» y «En los relojes la pieza pequeña rueda estriada,... en los dientes de otra rueda...».

motivada.

La convergencia funcional entre ambas unidades es ciertamente obvia, ya que pueden funcionar igualmente como sintagma verbal ¹¹⁴ en una oración. En cuanto a la convergencia motivada en ambos casos, se tiende a creer que se forman por la misma motivación, basada en una misma construcción retórica. Cuando decimos *no haber pan partido*, como valor semántico, indica cercanía y familiaridad, porque su significado real denotativo es ‘pan no partido’, es decir, cuando el pan no se divide, no se parte, se trata de un pan completo, no dividido, lo cual significa integridad, la completitud. Por su parte, la unidad del chino 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] (no - distinguir - tú - yo), aunque en su propio análisis hemos planteado que se forma por la motivación de extracción por los criterios chinos, al fin y al cabo, la razón principal por la que este *chengyu* finalmente logra fraseologizarse es porque, durante su proceso de desarrollo, generó un nuevo significado ‘tratar a las personas del mismo modo, sin hacer distinción entre allegados y extraños, ni entre buenos y malos’ desde el significado original, inicial ‘lo mismo, igualmente’. Este nuevo significado en realidad puede entenderse como un significado figurado. Dicha unidad, desde su valor semántico, se ve más claro que describe directamente la intimidad y la familiaridad entre dos personas, ya que se utilizan en los términos de no distinguir entre tú y yo, lo que implica que no se hacen distinciones mutuas y, sin duda, esto ocurre solo en el caso de dos personas muy íntimas y muy cercanas entre sí.

Cabe mencionar también aquí el uso de la metáfora en el caso del español, donde se proyecta el pan (el dominio fuente) sobre la relación¹¹⁵ (el dominio meta) y en este caso, concretada en la amistad. Este uso metafórico también se ve en la unidad del chino, donde se proyecta la no distinción entre lo ajeno y lo propio (el dominio fuente) sobre la relación¹¹⁶ (el dominio meta) para metaforizar o también para transmitir que la buena relación entre dos personas es muy cercana y, más concretamente, la amistad. Con todo lo mencionado, como ambas unidades presentan una convergencia semántica, y además, una coincidencia en la motivación de construcción retórica y este recurso retórico, según nuestro análisis, sería una metáfora en ambos casos, entonces, aquí, se consideran las dos unidades como unidades equivalentes

¹¹⁴ Aquí se ejemplifica una frase muy sencilla: cuando se dice 我和他不分彼此, traducida al español literalmente por cada sinograma sería (yo con él no distinguir tú y yo/yo con él no distinguir entre sí). En esta oración, 我和他(yo con él) funciona como SN, y 不分彼此 (no distinguir entre sí) funciona como SV.

¹¹⁵ Aquí aunque ‘la relación’ no aparece en esta locución, pero cuando decimos: no hay relaciones entre ellos, donde ‘la relación’ en sí misma ya está indicada en la frase, que también puede considerarse implícitamente como sujeto de esta oración.

¹¹⁶ Con el ejemplo 我和他不分彼此 (yo con él no distinguir tú y yo/yo con él no distinguir entre sí) se ve más claro el dominio meta, aunque aquí el sujeto es yo con él; en realidad, se refiere a la relación entre estas dos personas, es decir, (la relación) yo con él, no hay distinción entre lo ajeno y lo propia.

parciales.

10.2.11 Partir peras/让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]

La unidad *partir peras* es una locución idiomática y, según el *DLE*, cuenta con dos acepciones opuestas: ‘romper las relaciones con él’ y ‘tratarlo con familiaridad y llaneza’. Sin embargo, se confirma que esta segunda acepción carece de uso pragmático, lo que exactamente se corresponde con la marcación incluida en la categorización de dicha unidad en el *DLE* como ‘p.us.’. En cuanto a la unidad fraseológica del chino 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí], también es una locución idiomática, pero tampoco se emplea de forma profusa, porque no se encuentra ningún ejemplo en los corpus actuales, es decir, es una locución solo codificada en los diccionarios hoy en día.

La razón por la que se agrupan estas dos unidades y se comparan entre sí, no es, por supuesto, por la misma carencia de practicidad en la vida cotidiana, sino porque se observa que ambas toman igualmente una especie de fruto, un mismo fruto-pera, para expresar la relación, aunque esta relación se dirige hacia diferentes direcciones: una hacia la amistad y la otra hacia el amor familiar¹¹⁷. Sin embargo, cabe subrayar que esta diferencia semántica no es absoluta, ya que en la explicación a la unidad del chino en los diccionarios, el *GDTC* añade que, además de los hermanos, el objeto también pueden ser los amigos. Dicho de otra manera, la unidad del chino también puede utilizarse para referirse a la amistad, porque su significado del afecto de los hermanos puede cambiar al afecto de los amigos. De acuerdo con la mención ofrecida por el *GDTC*, se cree que hay una convergencia semántica en el sentido de que ambas expresan aspectos de relaciones interpersonales, pero no idénticos, porque todavía existe diferencia tanto en el significado denotativo como connotativo entre ‘tratarlo con familiaridad y llaneza’ y ‘el afecto entre los amigos’.

Aunque en el caso de la unidad del chino cuenta con dos sintagmas paralelos y cada uno con la estructura [verbo+objeto], a la que exactamente corresponde la del español *partir peras*. Además, aparte de compartir los componentes gramaticales, ambas unidades muestran una convergencia en el uso metafórico, en el que en la unidad del español *partir peras*, cuando puede referirse al significado de tratar a alguien con familiaridad y llaneza, se está construyendo una imagen, un acto de compartir peras, metaforizando el compartimiento o el

¹¹⁷ La unidad de chino 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí], según el *Chengyu Daquan* y el *Handian*, tiene el significado de ‘referido al afecto entre hermanos’.

trato a alguien de manera amigable, es decir, se proyecta el acto de partir peras como dominio fuente sobre el trato familiar y llano. La unidad del chino 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí](ceder - dátíl - rehusar - pera) también utiliza la misma metáfora, pero en este caso, a diferencia de las comparaciones hechas entre los pares de unidades anteriores, se toma la misma unidad léxica: *pera*, asignándole una misma imagen, un mismo acto que hace referencia a compartir, aunque en este caso se utiliza el verbo *rehusar* en lugar de *partir*, en cierto sentido *partir* y *ceder* pueden tener connotaciones de compartir. Como el *chengyu* chino es una unidad formada por dos sintagmas paralelos, basándose en la metáfora utilizada en su propio caso, de manera análoga, aquí también se considera que el otro sintagma [V+O] *ceder-dátíl* cuenta con el mismo uso metafórico. Utilizar la fruta diaria como metáfora de algo es muy común en la lingüística cognitiva, por ejemplo, con manzana se puede encontrar la locución *sano o sana como una manzana* para ponderar la buena salud de alguna persona, o con *uva* se ve la locución *hecho o hecha una uva* para referirse al estado de embriaguez, pero lo que no es común, y también es muy raro, es que la fruta se use aquí directamente para metaforizar sentimientos en dos lenguas tan diferentes y alejadas, y sobre todo, que se utilice la misma *pera*, para expresar la misma amistad entre dos personas.

Por último, sobre la convergencia semántica en el caso de que ambas pueden referirse a la amistad, tal como se ha dicho, no es absoluta, porque en cierto aspecto, *partir peras* también puede expresar el mismo significado que la unidad del chino, que tenía como significado ‘referido al afecto entre hermanos’¹¹⁸ en el *Chengyu Daquan* y *Handian*. Sin embargo, aunque presentan la convergencia semántica tanto en la expresión de la amistad como en el afecto familiar, de momento no se las puede considerar totalmente convergentes como unidades equivalentes plenas, ya que, por un lado, carecen del mismo uso en núcleos léxicos (aquí la misma unidad léxica que se usa solamente es *pera*), sobre todo, entre las dos unidades, no todos los núcleos léxicos son compartidos, pues el núcleo léxico *dátíl* no se ve en el caso del español. Por otro lado, todavía hay una ligera diferencia en el significado denotativo y connotativo entre ambas unidades. Sin embargo, debido a que presentan la convergencia en la metáfora, se considera que tienen una relación parcialmente equivalente, es decir, se trata de unidades equivalentes parciales.

¹¹⁸ Véase el ejemplo citado en la propia ficha de *partir peras*: “Madre, pues tengo que decirle que, a Dios gracias, mi trato con la familia de mi marido va bien, pues, aunque de todos modos tienen sus rarezas y los hermanos no **parten peras**, conmigo se portan”. (Elena Soriano, *Caza menor*, 1951). Desde este ejemplo se puede observar que aquí *partir peras* no expresaba la amistad, sino que tiene que ver con el afecto familiar, y en este caso, el afecto familiar no bueno entre los hermanos.

10.2.12 Pedazo del alma, del corazón, de las entrañas/心肝宝贝[xīngān-bǎobèi]

En este par de unidades, a diferencia del par anterior en que se usa la misma fruta, aquí se usa un mismo núcleo léxico: *corazón*. La unidad china, aunque no tiene una historia larga, ahora, al igual que las unidades del español *pedazo del alma*, *del corazón*, *de las entrañas*, se ha convertido en un *chengyu* recientemente, y con un grado alto de idiomaticidad.

En el caso del español, según el significado proporcionado ‘persona muy querida, U. frecuentemente por las madres respecto de los hijos pequeños’ (*DLE*), puede considerarse que presenta una convergencia semántica con la unidad del chino 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi][corazón-hígado-tesoro-concha], cuyo significado, aunque se proporciona con ‘persona íntima’ por el *Chengyu Daquan*, nos inclinamos a pensar que es mejor entenderlo como ‘persona querida’, de acuerdo con su interpretación real cuando se aplica a una oración, porque, al igual que los ejemplos ofrecidos en su propia ficha, se destaca un grado de profundidad, así como de intimidad.

Por otra parte, ambas unidades presentan también una convergencia retórica en la que una misma metáfora se sustenta en la base de una metonimia similar. Primero véase la metonimia: el caso del español, tal como se ha mencionado en el par de análisis contrastivo anterior con perla de la palma de la mano, alma, corazón, entrañas, estas cosas son órganos de una persona, lo cual cumple el criterio: PARTE POR EL TODO, es decir, alma, corazón o entrañas de las personas; además, estas partes son consideradas las partes más importantes para el ser humano, por lo que también cuentan con un sentido de ‘importancia’.

Esta metonimia también existe en el chino en virtud de un mismo procesamiento cognitivo. La unidad 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi] [corazón-hígado-tesoro-concha], aunque se traduce literalmente como tal, cabe subrayar que estos cuatro sinogramas se han convertido en unidades léxicas articuladas en dos subgrupos (dos por dos), lexicalizándose en el diccionario. Una unidad léxica se ve en combinación del primer y segundo sinograma: 心肝[xīngān] corazón-hígado, cuyo significado, o digamos, una de sus acepciones es ‘la persona más querida y más cariñosa, utilizada frecuentemente a los hijos o nietos pequeños’, según el *Diccionario del chino contemporáneo*; y la otra consiste en la combinación del tercero y cuarto sinograma: 宝贝[bǎobèi] tesoro-concha, que también se metonimiza refiriéndose a niños pequeños y puede ser un apodo cariñoso equivalente a ‘chiquitines’ en español.

Además, debido a que estas dos palabras chinas se han lexicalizado, por lo que, desde la perspectiva sintáctica, no sería conveniente que se separara y se categorizara esta unidad como

cuatro sustantivos yuxtapuestos sino como [Sust.+Sust.], forma parecida con las del español, pero carente de una preposición *de* [Sust.+Prep.+Sust.]. Sin embargo, aunque todavía existe alguna diferencia entre ambas unidades, gramaticalmente siempre funcionan igualmente como un SN en una oración.

Basándonos en la misma metonimia en ambas unidades, se apoya el establecimiento de la metáfora, en la que una persona se metaforiza como una parte, un trozo, o tal como se dice, *pedazo del alma*, *pedazo del corazón*, o *pedazo de las entrañas* cuando decimos alguien es pedazo de mi alma, o alguien es pedazo de mi corazón, o incluso de mis entrañas. Esta metáfora también se ve en el caso del chino, que igualmente se metaforiza una persona como corazón-hígado y tesoro-concha. Pero debido a que entre las dos unidades solo comparten un mismo núcleo léxico (no todos), también se clasifica este par de unidades como unidades equivalentes parciales.

Además, cabe mencionar un núcleo léxico que quizá pueda considerarse como la traducción de la locución *pedazo del corazón* es la palabra 心头肉 [xīntóuròu] (corazón-cabeza-carne), entendida literalmente como carne del corazón. Esta palabra actualmente se codifica como núcleo léxico en el *Diccionario del chino contemporáneo*, donde se explica su significado como ‘metáfora para la persona o cosa que más se ama o se valora en el corazón’.

10.2.13 Ser (como) de la familia/Ser (como) de la casa/情同一家[qíngtóng-yījiā]

La razón principal por la que *ser (como) de la familia* y *ser (como) de la casa* se ponen aquí para compararse con la unidad del chino no solo es que las dos unidades del español pueden considerarse como variantes, puesto que comparten tanto el mismo significado como la misma estructura, sino también, lo que es más importante, porque pueden considerarse como variantes léxicas que mantienen relación semántica: familia-casa.

Aunque las palabras nucleares que se utilizan son diferentes en el significado léxico proporcionado: *familia* (entendida como grupo de personas que tienen relaciones parentescos) y *casa* (como hogar física donde viven las personas), a simple vista se puede ver claramente que en las dos unidades del español hay un uso de símil, ya que se utiliza ‘como’ como indicador¹¹⁹, igual que la función del sinograma 同[tóng] (como) en la unidad del chino 情同一家[qíngtóng-yījiā][el afecto(la amistad) - ser como - una - familia], con el que se compara la relación con alguien a la de un miembro de la familia, aunque verdaderamente no lo es.

¹¹⁹ En el caso de unidades *ser de la familia* y *ser de la casa* no contienen el símil, solo tienen el uso metafórico.

Además, aparte del símil que se emplea, tanto las unidades del español como la del chino también contienen una metáfora. Porque en cierto grado, pueden referirse igualmente a conceptos más amplios: la cercanía, la familiaridad en el trato entre personas, es decir, se han convertido en metonimias cuando se aplican en sus casos propios *ser de la familia*, *ser de la casa* y 情同一家[qíngtóng-yījiā][el afecto(la amistad) - ser como - una - familia]; la primera ya no significa literalmente que una persona sea un miembro de una familia, sino que implica que es tan cercano como si lo fuera. De tal manera, el caso de *ser de la casa* también opera del mismo modo, donde *casa* se considera como un símbolo de familiaridad y de cercanía del trato entre personas en un lugar, porque *casa* también es el lugar donde viven los miembros. Y en el caso de la unidad del chino también.

Comparando las tres unidades, presentan una convergencia en la dimensión semántica en sentido estricto, sobre todo, tanto en el significado literal como en su significado figurado, ya que la unidad del chino tampoco significa que una persona sea miembro de una familia ni viva en una misma casa, sino que, al igual que las del español, a través de emplear las unidades *familia* y *casa* para referirse a la familiaridad o cercanía, significa ‘la amistad profunda que es como pertenecer a una familia’. Además, cabe mencionar que el cuarto sinograma 家[jiā], cuando se traduce del chino al español, puede ser traducido como ‘familia’, o bien como ‘casa’, porque, según la gramática china, se categoriza como un *yusu*, el que se ha mencionado anteriormente, que puede equivaler al monema español, es decir, puede ser un prefijo, un sufijo o también una raíz, por lo que este sinograma tiene múltiples interpretaciones (acepciones) desde una perspectiva semántica, y esta es la razón por la cual aquí 家[jiā] puede traducirse como ‘familia’ o como ‘casa’.

Otra convergencia que las tres unidades fraseológicas comparten es que todas presentan una misma motivación de formación, aunque, tal como se ha visto en sus respectivos casos analizados, las unidades del español cuentan con una motivación morfológica, mientras que la unidad del chino está relacionada con la motivación de extracción. Esta causa de los diferentes resultados es que los criterios de evaluación no son los mismos. Si nos fijamos desde una perspectiva general, tanto *ser (como) de la familia* o *ser (como) de la casa* como 情同一家[qíngtóng-yījiā][el afecto(la amistad) - ser como - una - familia], en sus significantes y significados, familia o casa, o bien incluso 家[jiā], que designan como concepto de familiaridad siguen teniendo relaciones en la realidad, es decir, por la contigüidad y la semejanza entre sus respectivas combinaciones literales de palabras y combinación de manera fraseológica; más específicamente, en concreto en su significado literal y figurado, se establece

en el parecido entre quien es miembro de una familia y quien es como si fuera miembro de una familia, dicho de otra manera más sencilla: sus significados figurados todavía pueden interpretarse y descodificarse por las acepciones dadas por la lexicografía, por ejemplo, de la unidad léxica *familia* se proporciona la acepción ‘grupo de personas relacionadas por amistad o trato’ y casa ‘familia (|| personas emparentadas que viven juntas)’ en el *DLE*. De modo que en este caso se considera que este par de locuciones son unidades equivalentes parciales, si bien casi se acercan a unidades equivalentes plenas, ya que el primer sinograma del *chengyu* 情[tóng-yījiā] (afecto) no tiene que su aparición en el caso de las unidades del español. Aparte de esto, tanto las unidades del español como la del chino presentan una convergencia semántica y retórica (el símil y la metáfora) idéntica.

Por último, creemos que, cuando las tres unidades se emplean en su uso práctico, sí que podemos considerarlas como unidades equivalentes plenas, porque cuando decimos 我和他情如一家 (yo y él somos como de una familia), en realidad aquí el uso de este *chengyu* exactamente puede entenderse como la locución *ser (como) de la familia* o la locución *ser (como) de la casa*, y sobre todo, en este caso, el primer sinograma 情[tóng-yījiā] (afecto), no aparece en la traducción. Sin embargo, cuando pensamos más implícitamente, que un par de unidades para ser unidades de equivalencia plena, tiene que ser igual que la unidad del español *lágrimas de cocodrilo* y la del chino 鳄鱼眼泪 (cocodrilo-lágrima), que comparten todas las palabras utilizadas, por lo que de momento solo podemos considerar las unidades *ser (como) de la familia* y *ser (como) de la casa* en comparación con la del chino 情同一家[qíngtóng-yījiā][el afecto(la amistad) - ser como - una - familia], son unidades de equivalencia parcial.

10.2.14 Ser uña y carne/骨肉相连[gǔròu-xiānglián]

Estas dos unidades, tal como se ha analizado previamente, se han fraseologizado y están institucionalizadas, es decir, han alcanzado un alto nivel de popularidad entre los hablantes, son locuciones idiomáticas muy comunes en sus respectivas áreas lingüísticas. Aunque en pocos casos, *ser uña y carne* puede presentarse con la forma invertida *ser carne y uña*, si bien en la mayoría de las situaciones mantiene un grado alto de fijación en el orden de los dos sustantivos: *uña y carne*. E incluso a veces, sin necesidad de utilizar el verbo *ser*, ya se puede entender directamente lo que la persona que habla quiere expresar, porque *uña y carne*, se ha convertido completamente en un símbolo que hace referencia a la amistad. Y sus significados presentan una convergencia apreciable. La unidad *ser uña y carne* significa ‘Haber estrecha

amistad entre ellas’, según el *DLE*, y 骨肉相连[gǔròu-xiānglián] (hueso-carne-ligarse) denota lo siguiente: ‘inseparable entre sí, vínculo más estrecho que una relación común’, según el *Handian*.

Desde la perspectiva semántica, se puede constatar, pues, que hay cierta similitud en el significado entre ambas unidades. Aunque en el caso de la unidad del chino, 骨肉相连[gǔròu-xiānglián], su significado codificado no se aprecia en apariencia, ya que también puede utilizarse para expresar la estrecha amistad. De acuerdo con el análisis que se ha realizado, se observa que, de hecho, puede referirse al mismo significado que el que tiene *ser uña y carne*, destacando también una amistad tan estrecha que no se pueden separar entre sí.

Además, aparte de haber tenido un mismo elemento léxico, que es ‘carne’, el uso retórico en la motivación de formación de ambas unidades también es el mismo, es decir, se forman igualmente mediante una metáfora en la que diferentes partes del cuerpo funcionan como vehículos conceptuales de significados abstractos. En el caso del español, puede probarse con el significado registrado en su primera mención lexicográfica del *NTLLE*, en el *Diccionario de autoridades*, donde se da: ‘frase que exagera la unión y amistad que hay entre algunos, la cual es tan estrecha y junta, como lo está la uña con la carne’. Según su explicación, sobre todo, el que menciona la amistad es tan estrecha y junta, como lo está la uña y carne, se compara la amistad con la unión física de partes del cuerpo, de la uña y la carne, para destacar la relación estrecha y el afecto profundo entre amigos. Normalmente, los dedos de una persona, en la parte superior tienen uñas y debajo de ellas está la carne, que están unidas y conectadas todo el tiempo, y una vez separadas, la gente sufre un gran dolor tanto físicamente como psicológicamente. En el caso del chino también puede entenderse de la misma manera, pero con diferentes términos figurados, que se convierten en hueso y carne en este caso, aunque con una misma base metafórica.

Por su parte, la relación entre estas dos unidades en cierto grado es rastreable, y no solo simplemente se conectan por algunos diccionarios bilingües actuales (español-chino y chino-español), tal como el *Diccionario de modismos y frases*, donde se considera que *ser uña y carne* puede equivaler a la variante de 骨肉相连[gǔròu-xiānglián](hueso-carne-ligarse): 血肉相连[xuèròu-xiānglián](sangre-carne-ligarse), sino también pueden relacionarse más allá, más tempranamente. En el diccionario (1611) de Covarrubias, bajo la unidad léxica *carne*, está registrada la siguiente frase: ‘sangre y carne, se toman por los parientes’. Esta explicación encaja precisamente con el uso antiguo tanto de la unidad 骨肉相连[gǔròu-xiānglián](hueso-carne-ligarse) como de su variante 血肉相连[xuèròu-xiānglián](sangre-carne-ligarse), que, al

principio, en la historia se usaban para expresar la cercanía de los miembros de la familia, y este uso sigue utilizándose hasta hoy en día, por lo que las dos unidades chinas hoy pueden usarse para referirse tanto a la amistad como al amor familiar.

Aunque la mención de Covarrubias no ha llegado a consolidar la formación de una unidad similar a *ser uña y carne*, como por ejemplo, *ser sangre y carne*, unidad que puede referirse a la cercanía de los parientes, se sabe que en el pasado tenía este uso figurado en español, por lo que, si se compara la unidad del español y la del chino solo desde la perspectiva histórica, presentan un alto grado de afinidad fraseogenética. Por lo tanto, aquí se cree que son unidades equivalentes parciales en virtud de dicha afinidad formal y semántica.

10.3 Par de unidades basado en una misma categorización del amor: el amor Ágape

En este epígrafe se analizarán diecinueve pares de unidades, que son: *ablandar las piedras*/悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]; *abrir la mano*/慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]; *alma de Dios*/菩萨心肠[púsà-xīncháng]; *a manos llenas*/轻财好施[qīngcái-hàoshī]/解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]; *atravesar el corazón*/惻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]; *blando, da de corazón*/菩萨心肠[púsà-xīncháng]; *con franca (larga) mano*/轻财好施[qīngcái-hàoshī]; *en cuerpo y alma*/全心全意[quánxīn-quányì]; *entrar (llegar) muy adentro*/惻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]; *hacer (el) bien*/乐善好施[lèshàn-hàoshī]; *mano blanda*/大慈大悲[dàcí-dàbēi]; *padre de pobres*/普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]; *ponerse en el lugar*/设身处地[shèshēn-chǔdì]; *ser de pastaflora (pasta flora)*/与人为善[yǔrén-wéishàn]; *ser todo corazón*/雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]; *tender la (o una) mano*/助人为乐[zhùrén-wéilè]; *tender la (o una) mano*/慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]; *tener un corazón de oro*/菩萨心肠[púsà-xīncháng]; *tener un corazón que no le cabe en el pecho*/慈悲为怀[cíbēi-wéihuái].

10.3.1 Ablandar las piedras/悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]

Puede decirse que la unidad fraseológica *ablandar las piedras* es una locución idiomática, ya que el significado literal de dicha unidad: no tiene un soporte real, por lo que es imposible adivinar lo que realmente significa ‘inspirar gran compasión’ basándose en este significado literal.

En cuanto a la unidad del chino, 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén] (triste-cielo-compadecerse-persona), también se diría que es una locución semiidiomática, porque desde su significado literal casi puede deducirse la mitad de su significado figurado, el que expresa ‘lamentar la vida penosa, compadecer el sufrimiento del pueblo’, pero no se puede adivinar completamente porque aquí con el uso de la combinación del primer y segundo sinograma 悲天[bēitiān] (triste-cielo), que el cielo no estaría triste, nos lleva más allá, alejándonos, de manera que no es fácil lograr descifrar su significado figurado.

Sin pensar, parece que los significados de las dos unidades no están relacionados, pero si se piensa más a fondo, se encontrará que convergen en el punto de vista semántico en el que ambas implican un cierto grado de expresar simpatía y empatía por algo o alguien, es decir, presentan la convergencia semántica en el caso de sentir lástima o pena¹²⁰ por la desgracia o el sufrimiento de alguien, de acuerdo con la comparación ‘inspirar gran compasión’ con ‘compadecer el sufrimiento del pueblo’.

Aparte de la convergencia semántica que presentan las dos, también tienen que ver con la compartición de la metáfora. Empezamos por la unidad del español; en este caso, se utiliza la metáfora para proyectar el ablandamiento de piedras como dominio fuente sobre el ablandamiento, o mejor dicho, blandura de corazón. Desde la perspectiva personal, es un poco como, incluso una persona con duro corazón, o bien, con corazón de piedra, cuando empieza a simpatizar o empatizar con los demás, como si este corazón duro, esta piedra por fin se ablandara y esto, por cierto, implica un poco de exageración, lo cual consideramos como hipérbole. Esa idea planteada principalmente se basa en la codificación del significado en la lexicografía. Porque a partir de su primera mención lexicográfica, el significado de dicha unidad se proporciona ya con la siguiente explicación ‘frase con que se explica y exagera el dolor, o compasión, que causa algún lastimoso caso, o suceso que se mira: pues se da a entender que ablandaría hasta lo más firme y duro, como son las piedras’.

En el caso de la unidad del chino también se da un mismo proceso de convergencia semántica, aunque la metáfora solo se da en el primer sintagma 悲天[bēitiān] (triste-cielo), sobre el cual, a diferencia de la del español *ablandar las piedras*, el objeto se cambia de “piedras” por “cielo”, y de manera análoga, de *ablandar las piedras* por *lamentar*¹²¹ *el cielo*.

¹²⁰ Este punto argumentado de la convergencia se basa en las explicaciones sobre los núcleos léxicos *compasión* y *compadecer* en el *DLE*, donde la primera se define como ‘sentimiento de pena, de ternura y de identificación ante los males de alguien’, y la segunda como ‘sentir lástima o pena por la desgracia o el sufrimiento ajenos’.

¹²¹ Aquí usamos la palabra *lamentar* para sustituir el significado literal del primer sinograma 悲[bēi] (triste), porque, de acuerdo con la estructura interna gramatical que tiene dicha unidad, que corresponde a [V+O+V+O], el primer sintagma debe funcionar como verbo, es decir, necesita la verbalización de adjetivos. Para más detalles

Con todo, la única diferencia entre ambas unidades consiste en la personificación, es decir, a diferencia de la hipérbole que implica la unidad española, en el caso del chino, se usa la personificación para llegar a construir la imagen o la capacidad de lo que expresa el primer sintagma de combinación: *lamentar el cielo*. Porque en sentido literal, este sintagma, en realidad, no se lamentaría, ya que el cielo es cosa objetiva que existe en la naturaleza y no presenta las emociones que tienen los seres humanos en el sentido subjetivo, por ejemplo, sentir lástima, pena, compasión, etc. Este recurso retórico de personificación del cielo no solo se puede observar en las locuciones chinas, sino que también se encuentran unas locuciones con dicho empleo en español, como, por ejemplo, la locución verbal *herir los cielos*¹²², unidad fraseológica con el significado ‘lamentarse en voz alta’. Además, aunque para los extranjeros resulta un poco difícil entender el primer sintagma 悲天[bēitiān] (triste-cielo)¹²³, en realidad, dicha combinación se puede encontrar también en español, pero no ha llegado ni a sobrevivir hasta nuestros días y solo aparece en unos diccionarios antiguos, en los que su significado aún mantiene un cierto grado de significado original. Según el diccionario de Covarrubias (1611), *cielo triste*, junto con otras combinaciones como *cielo benigno*, *cielo sereno*, *cielo turbado*, *cielo ceñudo*, *cielo nublado*, *cielo raro*, se entienden como ‘En todas estas maneras de hablar se toma por el ayre’. Pero como se sabe que el *cielo* también se toma como Dios, si *cielo triste* se hubiera extendido a un significado figurado en el pasado y mejor se hubiera relacionado con Dios, tal vez ahora habríamos encontrado una unidad que también se refiriera a la compasión, presentándose con la forma igual que *ablandar las piedras* o bien, igual que el primer sintagma de la unidad del chino 悲天[bēitiān] (triste-cielo). Por último, como resultado de la comparación del par *ablandar las piedras* y 悲天憫人[bēitiān-mǐnrén] (triste-cielo-compadecerse-persona), ambas presentan convergencia en el plano semántico y comparten el mismo uso metafórico, por lo que aquí se entiende que son unidades equivalentes parciales.

10.3.2 Abrir la mano/慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]

La unidad del español *abrir la mano*, aunque tiene varias acepciones en el caso de su forma de presentación *abrir la mano* y sus variantes: *aflojar o levantar la mano*, en la acepción de

véase la descripción en la ficha correspondiente.

¹²² Según el *DLE*, se categoriza como locución verbal con la forma citativa **herir los cielos** con voces, lamentos, quejas, etc.

¹²³ El segundo sintagma 憫人[mǐnrén] (compadecer-persona) aquí, se cree que no hace falta mencionar más, porque con su significado literal ‘compadecer a persona’ está suficientemente claro.

‘dar con liberalidad’, solo tiene y se expresa por la única forma: *abrir la mano*. Sin duda, es una locución idiomática porque desde literalmente abrir la mano hasta dar con liberalidad todavía existe una distancia muy grande. Pero tal como se ha mencionado en su propia ficha, parece que dicha unidad con la acepción sobre ‘dar con liberalidad’ ha dejado cada vez más de utilizarse en el siglo XX, por lo que cuando el *DLE* codifica dicha unidad en el diccionario, se pone esta acepción en color gris y el *DEA* categoriza dicha unidad junto con *alojar o levantar la mano*, explicándolas con el significado ‘atenuar la exigencia o el rigor’. En cuanto a la unidad del chino, 慷慨解囊[kāngkǎi-jǐennáng] (generosamente-desatar-bolsillo), según los diccionarios, significa ‘ayudar generosamente con medios económicos al prójimo’.

La razón principal por la cual se compara esta unidad del chino con la del español es que, en el caso de que la del español tenga la acepción de ‘dar con liberalidad’, casi expresa el mismo significado que la del chino ‘ayudar generosamente con medios económicos al prójimo’, donde no solo implican ayudar a alguien, sino también reflejan que esta acción se produce por la buena cualidad de la persona: generosidad, excepto en el matiz de una ayuda económica. Porque la voz ‘liberalidad’, según el *DLE*, también se explica como ‘generosidad’, es decir, dar con liberalidad puede entenderse directamente como dar con generosidad, dar o ayudar generosamente.

De acuerdo con la consideración de que presentan la convergencia semántica, junto con el uso metafórico en sus respectivos casos, esto proporciona un fuerte argumento para relacionar estas dos unidades y definir las como unidades equivalentes parciales. Aunque ambas partes no comparten el mismo núcleo léxico, este par utiliza la misma metáfora para dotar de ciertos significados figurados a través de ciertas acciones, por ejemplo, en el caso de la del español, la acción *abrir la mano* como dominio fuente, dotando de dar con liberalidad, y en el caso de la del chino, desatar el bolsillo generosamente como dominio fuente, dotando de ayudar generosamente con medios económicos.

10.3.3 Alma de Dios/菩萨心肠[púsà-xīncháng]

La locución nominal *alma de Dios*, tal como se ha mencionado en su propia ficha, se ha convertido en una unidad fraseológica y está institucionalizada porque tanto la forma de presentación como el significado que expresa puede remontarse a partir de la cuarta edición (1803) del *Diccionario* de la Real Academia Española, en la que se codifica dicha unidad con el significado inicial ‘el que es bondadoso y sencillo’. Pero aquí no se diría que es una locución totalmente idiomática, porque, en cierto grado, todavía se puede deducir a qué se refiere,

aunque solo se conjetura vagamente su sentido general. Según lo dicho, de acuerdo con su significado literal, ya sabríamos que, cuando se dirige a una persona, por ejemplo, que tenga alma de Dios, ya sabemos que se refiere generalmente a alabar, alabanza las buenas cualidades que tiene esta persona. Además, con el uso metafórico en el que se proyecta el alma de los dioses como dominio fuente sobre el alma de la persona, para expresar que la persona tiene buenas cualidades divinas, nobles como un dios.

En comparación con la unidad del chino con la que se compara la del español, también se observa este uso metafórico. La unidad del chino 菩薩心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino), según la explicación de los diccionarios, tiene el significado ‘persona bondadosa y misericordiosa’. Y comparando con el significado de la del español ‘persona bondadosa, incapaz de hacer mal a nadie’, parece que las dos unidades convergen semánticamente en expresar la bondad de alguien, o incluso podemos decir que expresa exactamente el mismo significado, ya que el *DFDEA* indica que la unidad *alma de Dios* tiene el significado ‘fr se usa como vocat, para expresar afecto o conmiseración’. Y en el caso de la unidad del chino, el uso metafórico consiste en proyectar el corazón o intestino de bodhisattva como dominio fuente sobre el corazón o intestino de una persona, indicando que esta persona, al igual que Buda, posee todas las buenas cualidades que tiene Buda, por ejemplo, la bondad y la compasión.

Además de que ambas comparten un significado tan similar, también se puede entender que los núcleos léxicos en sus respectivos casos que utilizan son iguales hasta cierto punto. Digamos hasta cierto punto, porque en la traducción académica, por ejemplo, en el *DMF*, 菩薩心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino) se traduce como ‘tener alma de Buda [Dios]’¹²⁴. De hecho, esto tiene sentido, porque en *西班牙语助手 Asistente de español*, considerada como una de las herramientas digitales del diccionario bilingüe (español-chino, chino-español) más utilizada, bajo la explicación de la voz *alma*, se entiende con el chino, con la combinación del tercer y cuarto sinograma de dicha unidad, también considerada ya como una unidad léxica 心肠[xīncháng] (corazón-intestino), ejemplificando algunos fragmentos tal como *un alma caritativa*, entendido como 善良的心肠¹²⁵, lo que puede confirmar que el español *alma* equivale a 心肠[xīncháng] (corazón-intestino).

¹²⁴ Aunque se traduce así, aquí no estamos de acuerdo con el uso del verbo *tener* aquí, porque no es necesario. Este *chengyu* es una locución nominal y no tiene nada que ver con *tener*, lógicamente no es necesario usar este verbo ya puede expresar el significado de dicha unidad. Por cierto, el autor también ofrece otra traducción para dicha unidad, la cual es ‘bondadoso’.

¹²⁵ En sentido literal, se traduce como (bondad-de-corazón-intestino).

Otro aspecto que cabría mencionar es la traducción razonable, conveniente en la traducción adecuada sobre la palabra *bodhisattva*. En la historia europea, la religión predominante durante un largo tiempo, sobre todo en España, fue el catolicismo, mientras que en la historia china, la religión predominante y ha influido mucho tanto en la cultura como en la filosofía china fue el budismo. Para que sea más coherente en la percepción cultural y en la lingüística cognitiva de un lenguaje a otro, es razonable y adecuado que el *DMF* traduzca 菩萨心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino) al español con ‘alma de Dios’.

Hasta aquí, con todo lo mencionado, considerándolo rigurosamente, son unidades equivalentes parciales porque, aunque no se utilizan los mismos núcleos léxicos, nos referimos aquí a unos mismos núcleos léxicos en sentido literal, ambas presentan la convergencia tanto en el valor semántico y en la metáfora. Sin embargo, en otras palabras, hablando de manera estricta, son unidades equivalentes plenas porque 心肠[xīncháng] (corazón-intestino) se ha lexicalizado como un léxico entendido y traducido como ‘corazón’ o ‘alma’, y 菩萨[púsà] (bodhisattva) también es un término, un léxico que, para ser lo más coherente culturalmente posible, puede ser y es conveniente traducirlo como dios.

10.3.4 A manos llenas/轻财好施[qīngcái-hàoshī]/解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]

A manos llenas, tal como lo que se ha mencionado en la ficha correspondiente, actualmente tienen dos acepciones, una que hace referencia a la abundancia de cantidad ‘en gran abundancia’, y la otra refiriéndose a generosidad ‘generosamente, con mucha liberalidad’, pero, dado que aquí solo prestamos la atención a la que expresa el amor, por lo que en este caso, se diría que *a manos llenas*, con dicha acepción, es una unidad fraseológica con un grado medio de idiomatidad.

En cuanto a las unidades con las que se compara, las unidades del chino 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù] (desatar-bolsilla-mutuo-ayudar) y 轻财好施[qīngcái-hàoshī] (despreciar-bienes-gustar-dar limosna), según los diccionarios, significan ‘ayudar generosamente con medios económicos al prójimo’ y ‘no escatima dinero y gustar dar limosna’, respectivamente.

Comparando con el significado de *a manos llenas*, puede observarse que las tres locuciones casi expresan un mismo significado en ayudar al prójimo, ya sea económicamente o con otra manera, porque la liberalidad, según el *DLE*, se define como ‘virtud moral que consiste en distribuir alguien generosamente sus bienes sin esperar recompensar’, y limosna significa ‘cosa, especialmente dinero, que se da a otro por caridad’.

Aunque las tres no tienen nada que ver con un mismo uso léxico, muestran una convergencia en el uso metafórico. En la unidad del español, se está construyendo una imagen de *con las manos llenas*, teniendo muchas cosas en las manos sobre la largueza, más concretamente, metaforiza sobre la liberalidad. Por cierto, hay que destacar también el uso de la metonimia en el uso del léxico *mano* para representar a una persona en su totalidad. En el caso de 慷慨解囊 [kāngkǎi-jiěnáng] (generosamente-desatar-bolsillo), también se usa la metáfora para proyectar el acto de desatar el propio bolsillo, abrir la cartera propia sobre la liberalidad. Y en 轻财好施 [qīngcái-hàoshī] (despreciar-bienes-gustar-dar limosna), igualmente, se metaforiza la actitud hacia dinero sobre la liberalidad, es decir, se proyecta el comportamiento de despreciar bienes y gustar distribuirlo uno mismo a otro en actitud de liberalidad y generosidad. A pesar de que el último sinograma 好施[hàoshī] (gustar-dar limosna) con su significado literal ya nos indica esta liberalidad, sigue valiendo la pena mencionar aquí esta metáfora, porque principalmente se refleja en el primer sintagma¹²⁶ 轻财[qīngcái] (despreciar-bienes).

Entonces, dado que las tres presentan la convergencia tanto en la semántica como en la metáfora, se puede considerar que *a manos llenas* con 轻财好施[qīngcái-hàoshī] son unidades equivalentes parciales, y cuando entra en comparación con 解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù], también se obtiene el mismo resultado: son unidades equivalentes parciales.

10.3.5 Atravesar el corazón/惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn]

La unidad del español *atravesar el corazón*, aunque pragmáticamente ha sido una locución menos utilizada, sin duda, se ha fraseologizado, convirtiéndose en una locución idiomática, y actualmente, según la categorización del *DLE*, tiene el significado ‘mover a lástima o compasión; penetrar de dolor a otro’.

El significado de *atravesar el corazón* es muy similar al significado del *chengyu* nominal semiidiomático¹²⁷ 惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn] (dolor-oculto-de-corazón) ‘el sentimiento de conmiseración’, ya que ambas expresan consistentemente simpatía, piedad por la otra persona. Esta unidad del chino, como su primera aparición puede remontarse a una época muy antigua hasta el periodo de 战国 (Reinos combatientes), actualmente se ha fraseologizado,

¹²⁶ Que se ha mencionado en su propia ficha, la estructura interna gramatical de este *chengyu* corresponde a dos sintagmas de [verbo+objeto].

¹²⁷ Aquí, no diríamos que sea una locución totalmente idiomática, porque desde su significado literal de cada componente: dolor-oculto-de-corazón, entendido gramaticalmente como el corazón de dolor oculto, se puede deducir en cierto grado el significado de la locución.

codificándose en casi todos los diccionarios actuales.

Aparte de esta convergencia semántica que presentan las dos unidades, a primera vista, se puede observar que, además, comparten el mismo núcleo léxico: *corazón*. Pero no comparten el mismo recurso retórico. En la unidad del español, la metáfora se ve muy obviamente, que se proyecta el dominio fuente del sentimiento físico, del dolor físico surgido por el acto de cruzar el corazón sobre el dolor, la compasión psíquica que se siente por algo, o alguien. En la unidad del chino, ya sea que 惻 [cè] y 隱[yǐn] se traten como una palabra lexicalizada¹²⁸ o como núcleos léxicos separados con significados individuales y literales (doler-ocultar), el significado de la locución formada por estos dos sinogramas está destinado a relacionarse con ‘dolor’. Entonces, bajo la premisa de conocer el significado de la voz 惻隱[cèyǐn], no es difícil prever el significado de la locución formada por dicha léxica. Por lo tanto, incluso si ellas no presentan la convergencia retórica, no impide que sean unidades equivalentes parciales por la convergencia léxica y semántica.

Por tanto, si ignoramos esta palabra lexicalizada y solo hablamos de sus significados separados y literales, por supuesto, la unidad del chino también contiene la metáfora, en la que se proyecta el dominio del dolor físico ocultado en el corazón sobre la conmiseración que se siente por alguien. y en este caso, sigue pudiendo considerarse como unidades equivalentes parciales, porque, después de todo, la del español y la del chino no comparten todos los núcleos léxicos.

En realidad, aunque en español no hay locución con tal forma de presentación parecida a la unidad del chino, se encuentra un mismo uso de *dolor* para referirse a la conmiseración hacia alguien. Aquí, el dolor al que se refiere, es también el que causa el dominio fuente cruzar, pasar el corazón en una locución del español, y en el caso de la unidad del chino, el significado del primer sinograma 惻 [cè] ‘doler’.

Este sinograma tanto en chino clásico como en chino moderno mantiene el significado de 悲痛 ‘dolor’ y cuando se combina con 隱[yǐn] ‘ocultar’, formando el significado idiomático ‘sentir compasión por el sufrimiento del prójimo’. En español, también se encuentra un uso similar en el que se usa el verbo pronominal *dolerse* para referirse a sentir conmiseración hacia alguien. Este uso puede verse en el *DLE* actual (la quinta acepción), y además, su primera aparición en la lexicografía se remonta al *Diccionario de autoridades* (1732), donde en la categorización de *dolerse*, se toma la segunda acepción como ‘Dolerse. Se toma también por

¹²⁸ Según el *Chengyu Daquan* y el *Diccionario del chino contemporáneo*, el núcleo léxico 惻隱[cèyǐn] significa ‘sentir compasión por el sufrimiento del prójimo’.

tener compasión, lástima o sentimiento del mal que otro padecer, con movimientos de piedad’.

Comparando el chino 恻 [cè] (doler) y el español *dolerse*, es posible extraer la conclusión de que, aunque estas dos palabras se escriban con diferente escritura y aparecen en sus respectivas lenguas, parece que se les da un mismo significado connotativo desde una perspectiva cognitiva.

10.3.6 Blando, da de corazón/菩萨心肠[púsà-xīncháng]

La unidad del español, *blando, da de corazón*, dado que actualmente solo el *DLE* y el *DUE* la codifican y categorizan como locución adjetiva con el significado ‘que de todo se lastima y compadece’, aquí se tiende a creer que es una locución semiidiomática o, quizá, idiomática, ya que, por un lado, si solamente se toma la suma de los significados de los componentes sin relacionar nada, el sentido de la blandura de corazón no nos da ninguna pista para tener la capacidad de saber qué significa. Sin embargo, cuando este significado se relaciona desde una perspectiva cognitiva, entendemos que entre diferentes lenguas, la palabra *corazón* siempre tiene una función de representar a una persona en su totalidad, es decir, bajo la percepción cognitiva, podemos entender esta unidad a primera vista como blandura de una persona, o bien más profundamente, que está relacionada con la blandura de la personalidad de una persona.

En cuanto a la unidad del chino 菩萨心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino), también se entiende como una locución semiidomática, porque la pista clave está en la comprensión de la combinación del primer y segundo sinograma 菩萨[púsà] (bodhisattva), que se ha lexicalizado como una secuencia referida a ‘buda’. Cuando se combina con el resto de los sinogramas tales como corazón y intestino, o bien, solo con el corazón¹²⁹, desde la perspectiva del sentido literal, se entiende dicha unidad como ‘corazón de Buda’. Y este significado literal en comparación con su significado figurado ‘persona bondadosa y misericordiosa’, todavía se puede ver que existe una cierta conexión o asociación entre ellos bajo la percepción cultural, porque Buda, al igual que Jesús u otros dioses o diosas, tiene divinidad, y todas aquellas buenas cualidades divinas como la bondad, la compasión, la conmiseración, etc. Esto significa que el significado figurado de dicha unidad puede deducirse a partir de los significados literales de sus componentes, lo cual es lo que se correspondería con

¹²⁹ Porque en su propia ficha ya hemos destacado que la combinación del tercer y cuarto sinograma 心肠[púsà-xīncháng] (corazón-intestino) también se considera como un léxico o un sintagma nominal que se refiere a ‘corazón’.

la semiidiomaticidad. Según la ficha correspondiente analizada, esta unidad, al igual que la del español, se ha convertido en una unidad fraseológica.

Después de comparar el significado de la del español ‘que de todo se lastima y compadece’ con el de la del chino ‘persona bondadosa y misericordiosa’, obviamente, expresan el mismo significado, empleado para referirse a una persona que es bondadosa, compasiva, y que siente lástima por cualquier cosa, por todo, es decir, ambas presentan una convergencia semántica en la expresión de bondad, misericordia y compasión.

Otra convergencia que tienen las dos sería la convergencia de uso léxico, ya que en los respectivos casos se ha utilizado el núcleo léxico: *corazón*. Además, cabe mencionar también la convergencia metafórica que presentan las dos unidades. En la del español, la metáfora se está empleando en la palabra *blando* o *blanda*, en la que se proyecta el significado literal, denotativo del tacto suave, blando sobre las cualidades de la persona: bondad, compasión, etc. Aunque la indicación del uso metafórico de la unidad *blando de corazón* históricamente aparece a partir de la cuarta edición (1803) del *Diccionario* de la Real Academia Española, la mención de la metáfora del léxico *blando (da)*, se remonta tempranamente y a partir del *Diccionario de autoridades* (1726), donde se menciona ‘Blando. Metaphoricamente significa lo mismo que lisongéro, halagueño, suave, agradable’. Además, con la metonimia empleada en el léxico: *corazón*, en el que se toma como representación de una persona en su totalidad, junto con la metáfora de la que hablamos, llega a formar, o mejor dicho, logra transmitir el significado idiomático que tiene dicha unidad cuando se desempeña como locución ‘que de todo se lastima y compadece’. En cuanto a la unidad del chino, la metáfora también se puede observar en este caso, en el que se proyecta el corazón de Buda como dominio fuente sobre el corazón de una persona, lo cual transmite el significado también semiidiomático de que metaforiza a una persona como Buda, teniendo el mismo corazón que Buda.

Por último, dado que *blando,da de corazón* y 菩萨心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino) presentan varias convergencias, tanto en el valor semántico como en el uso del mismo núcleo léxico, o incluso en el empleo de la metáfora, se cree firmemente que son unidades equivalentes parciales.

10.3.7 Con franca (larga) mano/轻财好施[qīngcái-hàoshī]

Con franca mano, con su variante *con larga mano*, aunque han sido unidades no comunes en nuestro día, se han fraseologizado y presentan una institucionalización consolidada. En el *NTLLE*, sus trayectorias se remontan tempranamente al *Diccionario de autoridades* (1734),

donde *con larga mano* aparece primero, codificándose como frase adverbial con el significado inicial que mezcla un poco de diferentes conceptos ‘que significa con franquea, liberal y generosamente’. Y la primera mención lexicográfica de su variante fue desde la cuarta edición (1803) del diccionario académico, en el que directamente se da el mismo significado que *con larga mano* ‘lo mismo que con larga mano[...]’. Aunque el *DLE* las categoriza separadamente en distinto lugar, dado que comparten el mismo significado (significado actual) ‘con liberalidad, abundantemente’, en realidad podemos considerarlas como variantes.

En cuanto a la unidad del chino 轻财好施[qīngcái-hàoshī] (despreciar-bienes-gustar-dar limosna), tal como se ha explicado en el par de comparación de *a manos llenas*/轻财好施[qīngcái-hàoshī]/解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù], tiene el significado ‘no escatimar dinero y gustar dar limosna’, y después de su proceso de desarrollo histórico, se ha fraseologizado, convirtiéndose en una unidad fraseológica, con estructura estable, fija y significado determinado también fijo.

Puesto que *con larga o franca mano* en la historia se define con el mismo significado¹³⁰ que *a manos llenas* o actualmente desde el *DLE* puedan considerarse como locuciones sinónimas, merece la pena aquí fijarse en este par de comparación de *con larga (franca) mano*/轻财好施[qīngcái-hàoshī], porque no solo presentan la misma convergencia semántica, que confluyen en expresar la ayuda al prójimo, dar liberalidad a los necesitados, sino también están relacionadas con el mismo uso metafórico.

En las unidades del español, a través de una descripción sobre el estado físico o que se dota un poco de sentido figurado, *larga mano* o *sincera mano*, metaforiza sobre el dominio meta la liberalidad de una persona, y al mismo tiempo, la mano, como representación de una persona en su totalidad, se toma también como un uso metonímico.

En la unidad del chino, 轻财好施[qīngcái-hàoshī] (despreciar-bienes-gustar-dar limosna), aparte de la metáfora en la que se proyecta la actitud hacia el dinero, metaforizando sobre la liberalidad, nos apetece analizarla desde un punto muy interesante, que en esta locución también contiene el uso metonímico. Aquí la relación de un todo y un parte se establece en el concepto general de la liberalidad, la generosidad y en el comportamiento concreto del gusto por ayudar con liberalidad a los demás, ya que es innegable que, de hecho, existe una relación directa de ‘parte de todo’ entre el comportamiento generoso (un todo) y el comportamiento concreto, específico de gustar ayudar al prójimo(parte).

¹³⁰ En el diccionario (1787) de Esteban de Terreros y Pando, se define *a manos llenas* con ‘con larga mano, abundantemente’.

Por supuesto, incluso sin considerar esta metonimia, dado que las unidades del español y la del chino presentan tanto una convergencia semántica como metáfora, todavía se puede entender que son unidades equivalentes parciales.

10.3.8 En cuerpo y alma/全心全意[quánxīn-quányì]

La unidad del español *en cuerpo y alma*, aunque su significado solo es ‘totalmente, sin dejar nada’, puede combinarse con verbos tales como *dedicarse* o *estar*, formando secuencias como *dedicarse en cuerpo y alma* o *estar en cuerpo y alma* para expresar la idea de ayudar o cuidar a una persona de forma incondicional, según los ejemplos ofrecidos del CREA y el CORPES, y esta es la principal razón por la cual aquí se ha recopilado y clasificado en la categoría que hemos planteado, el amor ágape. Sin duda, ya se ha constatado su fraseologización después del análisis diacrónico que hemos realizado.

La unidad del chino 全心全意[quánxīn-quányì] (entero-corazón-entero-sentido) se ha fraseologizado recientemente, convirtiéndose en un *chengyu* moderno con el significado ‘dedicar todas las energías sin reserva’. Esta unidad del chino, al igual que la del español, puede combinarse con otros verbos, funcionando como modificador adverbial, presentándose como la frase *entregarse en cuerpo y alma al servicio del pueblo*¹³¹ para expresar el amor ágape.

Comparando los significados de ambas unidades, pueden considerarse que tienen el mismo significado porque en el DMF se traduce la unidad del chino al español directamente como ‘entregarse en cuerpo y alma’. O dicho de manera más explícita, ambas unidades presentan una convergencia semántica, en la que indican igualmente una dedicación completa, sin restricciones.

Aunque no comparten el mismo núcleo léxico, todavía se tienen razones para creer que ambas son unidades equivalentes parciales, porque contienen unos mismos recursos retóricos tanto en la metáfora como en la metonimia. Por un lado, en el aspecto de la metáfora, en el caso del español, se está utilizando el aspecto físico: cuerpo y el aspecto espiritual: alma como dominio fuente, metaforizando sobre la dedicación completa o tal como expresa el significado ofrecido por los diccionarios ‘totalmente’. Además, el uso metafórico en este caso también puede probarse mediante el registro histórico, por ejemplo, en su primera mención lexicográfica, en el *Diccionario de autoridades* (1729) se proporciona la forma *en cuerpo y en alma* con la siguiente definición: ‘metafóricamente vale lo mismo que totalmente, sin dejar

¹³¹ Véase el ejemplo correspondiente en la propia ficha.

cosa alguna, y así comúnmente se dice, en cuerpo y en alma Fulano se llevó todo lo que había'. De manera análoga, en el caso del chino también se trata del mismo procedimiento, si bien los objetos, los dominios fuente se cambian por *corazón* y *sentido*.

Por otro lado, en el aspecto de la metonimia, se toman los órganos, las partes del cuerpo para representar a una persona en su totalidad, empleándose en 'cuerpo' y 'alma' en la del español, y 'corazón' y 'sentido' en la del chino. Así que, de acuerdo con *en cuerpo y alma* y 全心全意[quánxīn-quányì] (entero-corazón-entero-sentido), presentan las características de convergencia en la semántica y en los recursos retóricas, por ejemplo, metáfora y metonimia, se confirma aquí que son unidades equivalentes parciales.

Al mismo tiempo, aparte de las convergencias compartidas tanto en el valor semántico como en la metáfora y metonimia, también se descubre que, en cierto grado, ambas unidades pueden equivaler entre sí, de modo que no solo se destaca la equivalencia semántica, sino también la equivalencia funcional y en sus componentes. Porque, en primer lugar, funcionan igualmente como sintagma adverbial en una oración, y en segundo lugar, están formadas también por dos sustantivos: *cuerpo* y *alma* (español), *corazón* y *sentido* (chino), lo que muestra la otra convergencia entre ambas lenguas que se toman partes del cuerpo para indicar la profundidad de emociones para alguien o algo, y esto es razonable entenderlo bajo el marco lingüístico cognitivo.

En realidad, el léxico 'entero' utilizado en el caso del chino para indicar el grado de totalidad, totalmente, junto con otros conglomerados léxicos como *todo el corazón* y *todo el sentido*, también se ve un uso similar en español. En el *Diccionario de autoridades* (1732) ya se registraba una unidad adverbial que también implica este uso, la cual es *por entéro*, unidad que proporciona con el significado 'modo adverbial que vale lo mismo que entera y totalmente'. Es decir, parece que no es tan diferente que entendamos 全心全意[quánxīn-quányì] (entero-corazón-entero-sentido), de manera más adecuada al español, como "por entero corazón y sentido".

Además, para el segundo sintagma, la parte posterior de la unidad del chino, 全意[quányì], también se encuentra un uso similar en español, pero no decimos que haya una conexión completa, sino que nos da una pista, una inspiración disfrazada de que el cuarto sinograma 意[yì] con significado literal 'sentido' también se ha extendido un significado connotativo con uso similar al español. Porque aunque la unidad del chino se traduce literalmente con tal entero corazón y entero sentido, este sentido, para que no cause ambigüedad, sería mejor que se entendiera como 'intención', a través del cual cuando se aplica a dicha unidad, formando el

significado literal: entero corazón entero atención, también tiene sentido. Ahora que ya se ha mencionado este entendimiento, no puede faltar la mención de la unidad del español *los, mis, tus, etc, sentidos*, unidad categorizada como locución sustantiva¹³², y en la que se usa igualmente el núcleo léxico *sentido*, e igualmente con el que expresa el mismo significado de fijarse totalmente en algo ‘la máxima atención y cuidado’.

10.3.9 Entrar (llegar) muy adentro/惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn]

Las locuciones verbales *entrar* o *llegar muy adentro* tienen el significado registrado en el *DLE* como ‘causar fuerte impresión, afectar hondamente’, y son locuciones idiomáticas, porque desde la perspectiva literal solo se puede entender como una ubicación muy profunda, muy dentro de algo, o bien, directamente como algo entrar o llegar en un lugar muy adentro.

Respecto a la unidad con la que se va a comparar, 惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn] (dolor-oculto-de-corazón) ‘el sentimiento de conmiseración’, tal como se ha mencionado en el par anterior, es una locución semiidiomática, ya que con el significado literal el corazón oculta el dolor ya se puede conjeturar que el significado figurado posiblemente esté relacionado con algunas emociones o sentimientos que alguien va a expresar.

En el aspecto de la convergencia semántica, de hecho ambas tienen, donde convergen en expresar emociones y sentimientos producidos por el corazón, ya sea que se produzca la conmiseración o se sienta compasión.

La unidad del chino 惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn] (dolor-oculto-de-corazón), al saber el significado de la combinación del primer y segundo sinograma 惻隱[cèyǐn] (dolor-oculto), como palabra que se ha lexicalizado en los diccionarios con el significado ‘sentir compasión por el sufrimiento del prójimo’, casi se puede pensar que la formación, o la composición de dicha unidad es realmente muy directa y recta, sin ningún tipo de retórica mezclada, incluso a veces se puede creer que es una locución no idiomática. Esto tiene que basarse en conocer el hecho de que dicha combinación se ha codificado como léxico en los diccionarios y tiene un significado concreto, porque en la mayoría de los casos, la gente no lo sabe y solo puede conjeturar aproximadamente que es una palabra dirigida a que algo afecta su corazón y quiere echar una mano a alguien.

Si ignoramos esta palabra lexicalizada y solo hablamos de sus significados separados y

¹³² Aunque se categoriza como locución sustantiva en el *DLE*, cuando aparece por la primera vez en la lexicografía, se presentaba con la forma con todos sus cinco sentidos en el *Diccionario de autoridades* (1739), categorizándose como ‘phrase, que vade hacer alguna cosa con toda atención, advertencia, y cuidado, o suma eficacia’.

literales, por supuesto, la del chino, también contiene la metáfora, en la que se proyecta el dominio del dolor físico ocultando en el corazón sobre la conmiseración que se siente por alguien. y en este caso, siguen pudiendo considerarse como unidades equivalentes parciales, porque después de todo, ambas no comparten todos los núcleos léxicos.

Pero las unidades del español cuentan con un uso metafórico y un uso metonímico. Para que se entienda mejor cómo funcionan los dos recursos retóricos en esta locución, vamos a hablar primero de la metonimia. Aquí la metonimia principalmente se ve en la palabra *adentro*. Aunque no es tan clara como aquellas palabras *mano*, *corazón*, *cuerpo*, etc., aquí se utiliza *adentro* para representar a una persona en su totalidad, así que en el caso de dichas unidades *entrar o llegar muy adentro*, a lo mejor podemos entenderlas como *entrar o llegar muy adentro [de una persona]*. Además, basándonos en la construcción de la metonimia, también se utiliza la metáfora para proyectarse el dominio meta algo entrar o llegar en un lugar muy profundo de una persona, pues, tal como sabemos, que el lugar más profundo, dentro de una persona sería el corazón o el alma, es decir, se proyecta algo para llegar al corazón metaforizando que esto toca las emociones, solo en el caso de esto, dicha unidad logra este efecto de expresión referido a ‘causar fuerte impresión, afectar hondamente’.

Aunque las dos unidades no comparten ningún núcleo léxico, la forma de presentación, de formación entre ellas, es muy similar. Una hace referencia a algo está escondido en el corazón y la otra se presenta con algo llegar o está en un lugar muy profundo, estas dos manifestaciones se construyen a través de la profundidad, ya sea lo profundo del corazón o simplemente del cuerpo, para expresar los sentimientos que igualmente están muy adentro, ocultos en lo más profundo de la persona. Por lo que así, partiendo en una convergencia semántica que presentan ambas y además, una misma metáfora que comparten, tendemos a creer que son unidades equivalentes parciales.

10.3.10 Hacer (el) bien/乐善好施[lèshàn-hàoshī]

La unidad del español *hacer (el) bien*, según su forma de codificación en los diccionarios, el artículo determinado *el* puede ser utilizado o no utilizado en ciertos casos, pero no afecta al significado ‘beneficiar o ayudar al prójimo’ asociado a dicha unidad. Hoy en día, esta unidad se ha fraseologizado, convirtiéndose en una locución, además, tal como se ha analizado en su propia ficha, ya podemos confirmar que está plenamente institucionalizada por la secuencia de codificación lexicográfica en el *NTLLE*, y por su alta frecuencia de uso en los corpus.

En el caso de la unidad del chino, 乐善好施[lèshàn-hàoshī] (placer-bondad-gustar-caridad),

tiene el significado ‘gustar de hacer el bien y ayudar al necesitado’, según su análisis diacrónico, también al igual que la unidad del español, se ha convertido en una unidad fraseológica y está plenamente institucionalizada.

Relacionando el significado de la unidad del español ‘beneficiar o ayudar al prójimo’ con el de la del chino ‘gustar de hacer el bien y ayudar al necesitado’, se puede observar que ambos presentan una convergencia en el valor semántico referido a hacer el bien, ayudar al prójimo, si bien la del chino implica un cierto grado de mezclar un indicio de la cualidad de una persona que realiza esta acción sobre dispuesta a ayudar a los demás.

Sin embargo, aunque de hecho comparten el mismo valor semántico en cierta dirección general, como ambas no comparten ni un mismo núcleo léxico ni recursos retóricos, aquí siguen considerándose como unidades equivalentes nulas. Porque en la del chino, se utiliza la metáfora para proyectar los dominios fuente, los actos concretos hacer el bien y dar limosna al prójimo sobre la generosidad de una persona, mientras que en el caso de la unidad del español no tiene este uso, si bien dicha unidad no solo tiene que ver con ‘beneficiar, contribuir al socorro o alivio de una persona o necesidad’, sino que también puede expresar más connotativamente ‘dar limosna’, según el registro de la duodécima edición (1884) del *Diccionario* de la Real Academia Española, pero este punto solo tiene relaciones con su formación de motivación semántica.

Otro aspecto que cabría mencionar y puede probar nuestro punto de vista sobre la ausencia del componente metafórico es que, entre todos los diccionarios históricos que codifican dicha unidad, no hay ningún diccionario que marque con la indicación ‘fig’ ni ‘met’, es decir, efectivamente, la unidad del español no tiene el uso metafórico, por lo que no es idiomática. En comparación con la unidad del chino, también creemos que es un chengyu no idiomático, porque podemos deducir más o menos el significado que se va a expresar a través de la suma de los significados literales de sus componentes: gustar hacer bien y gustar dar limosna.

Además, según lo registrado en los diccionarios históricos, podemos entender que *hacer (el) bien*, donde el *bien*, puede dotarse de un cierto grado de carácter divino y se extiende haciendo referencia a buenas obras, porque los registros de la asociación de esta voz con Dios pueden remontarse al menos al *Diccionario de autoridades* (1770), donde bajo la categorización de *bien*, se enumera la primera acepción ‘Bien. s. m. El que tiene en si la suma perfección y bondad: y en este sentido solo Dios es el sumo bien[...]’ o un poco más temprano, a otro registro del *Diccionario de autoridades* (1726) ‘equivale algunas veces a virtuosa y honestamente, con rectitud y bondad Christiana y Religiosa[...]’. Según esta explicación, se puede probar indirectamente que *bien* tiene relación con la perfección divina y bondad de Dios, pero

posteriormente esta interpretación, esta acepción fue sustituida poco a poco por el que vemos ahora en el *DLE*: ‘Aquello que en sí mismo tiene el complemento de la perfección en su propio género[...]’. El propósito de hablar de este punto es porque la unidad del chino 乐善好施 [lèshàn-hàoshī] (placer-bondad-gustar-caridad), donde el segundo sinograma 善 [shàn] ‘bondad’ también tiene relación con el *bien* de *hacer (el) bien*, ya sea inferir del bien del español al significado literal del chino, o bien inferir de 善 [shàn] ‘bondad’ del chino al bien del español, ya que en chino hay unos diccionarios bilingües (por ejemplo, el diccionario 现代西汉汉西词典 *Diccionario moderno español-chino/chino-español*) que traduce la persona bondadosa, escrita en chino como 善人 [shànrén] como *hombre de bien*¹³³ en español. Por lo tanto, 善人 [shàn rén] y el *bien* pueden considerarse, en esencia, como palabras equivalentes tanto en los significados denotativos¹³⁴ como en los connotativos. De acuerdo con esta conclusión ¿Podemos pensar que *hacer (el) bien* y 乐善好施 [lèshàn-hàoshī] (placer-bondad-gustar-caridad) son unidades equivalentes parciales?

10.3.11 Mano blanda/大慈大悲[dàcí-dàbēi]

La unidad del español *mano blanda*, tal como indica su análisis, aunque se categoriza como nombre femenino con el significado ‘falta de severidad en el mando o en el trato personal’ en el *DLE*, seguimos considerándola como una locución nominal que se agrupa en el amor ágape. Pero, dado que su mención lexicográfica aparece en tiempo relativamente reciente, ya que fue registrada en la tercera edición (1984) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, se cree que es una locución idiomática que se ha fraseologizado no hace mucho tiempo.

Por su parte, la unidad del chino, 大慈大悲[dàcí-dàbēi] (grande-amable-grande-triste), según los diccionarios actuales, se explica como ‘se usa para describir a las personas de buen corazón’. Y tal como se ha mencionado en su propia ficha, esta unidad se ha fraseologizado e institucionalizado, convirtiéndose en una unidad fraseológica.

Aunque en esencia los significados de las dos unidades son muy diferentes, en general ambas implican el sentido básico de expresar un tratamiento amable a los demás, sobre todo

¹³³ Esta traducción también fue una unidad que estaba codificada al principio en el *Diccionario de autoridades* (1726), donde se mencionaba ‘Hombre de bien. Se dice del que procede con rectitud, y es honrado y caballeroso en sus acciones y modo de obrar’.

¹³⁴ En el aspecto del significado denotativo, ambas voces tienen el significado ‘bueno’, y en el caso de significado connotativo, ‘bondad’, ‘virtuoso’.

bajo la comparación con el significado ofrecido por el *DUE* ‘indulgencia’, es decir, hasta cierto punto pueden converger en un punto, por lo que en este caso, este par de unidades vale la pena analizarlo en una dirección más profunda.

En primer lugar, se puede observar muy intuitivamente que estas dos unidades están formadas por diferentes palabras y estas palabras no se ve la misma adopción en sus respectivos casos, es decir, no comparten el mismo núcleo léxico. Sin embargo, desde una perspectiva más profunda, se cree que ambas presentan una convergencia metafórica. En la unidad del español, se construye el concepto de la *mano blanda*, suave como un símbolo para metaforizar la indulgencia de una persona, y por supuesto, creemos que esta metáfora que se ha empleado principalmente radica en dotar de un nuevo significado connotativo de la palabra adjetiva *blanda*. Precisamente por eso, hoy en día, nos viene a la cabeza inconscientemente la idea de amabilidad al ver blanda, y además, incluso el *DLE* actual, bajo la categorización de dicha palabra, nos ofrece su segunda acepción ‘suave, benigno, apacible’. Además, aparte de la metáfora con que está configurada, también se emplea la metonimia y, obviamente, la que se utiliza en el núcleo léxico: *mano*, tomada como representación de una persona en su totalidad.

En la unidad del chino 大慈大悲[dàcí-dàbēi] (grande-amable-grande-triste), parece que esta locución no tiene uso metafórico porque los significados de sus componentes son tan directos y francos que en gran medida se puede deducir a qué se refiere dicha locución, pero por el segundo sintagma de [modificador adjetival+núcleo nominal] 大悲[dàbēi] (grande-triste) resulta más opaca a la hora de dilucidar su significado. Pero es imprescindible mencionar que, antes de que haya formado el significado actual, se tomaba anteriormente como un término del budismo teniendo el significado ‘al principio se refiere al buda; amar y compadecer del mundo; salvar a todos los seres’. De acuerdo con este entendimiento antiguo sobre dicha unidad, se tienen todas las razones para creer que al principio, dicha unidad sí contiene la metáfora, en la que se proyecta el dominio fuente, los comportamientos del buda, incluso a buda mismo, sobre los comportamiento de la persona y sobre la persona. Es decir, una persona es el buda, hace lo que harían todos los budas.

Basándonos en esta explicación, *mano blanda* y 大慈大悲[dàcí-dàbēi] (grande-amable-grande-triste) pueden considerarse como unidades equivalentes parciales por la convergencia semántica y metafórica.

10.3.12 Padre de pobres/普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]

La unidad del español *padre de pobres* actualmente se codifica y categoriza como nombre masculino en el *DLE* actual, proporcionando el significado ‘hombre muy caritativo y limosnero’.

En cuanto a las unidades del chino 普度众生/普渡众生[pǔdù-zhòngshēng], 普度众生[pǔdù-zhòngshēng] (normal-grado-numeroso-criatura) y 普渡众生[pǔdù-zhòngshēng] (normal-atravesar-numerosos-criatura) significan, según los diccionarios actuales, ‘generalmente ahora se refiere a socorrer todas las formas de vida y salvarlas del sufrimiento’.

Al comparar el significado de las unidades del chino y la unidad del español, se puede notar que ambas convergen en un sentido en que implican un gran amor, gran compasión hacia todas las personas y el deseo de echar una mano a ellas. Es decir, se van a dirigir al altruismo. Porque en el significado de la del español, el aspecto caritativo, según el *DLE*, significa ‘que ejerce la caridad’, y se ofrecen algunos sinónima de esta palabra tales como compasivo, misericordioso, desinteresado etc. Todos ellos están relacionados con el altruismo.

Sin embargo, aunque las dos unidades no comparten ningún núcleo léxico, Convergen en cierto grado en el uso de los recursos retóricos. En la unidad del español, se ve el uso metonímico, en el que el padre de los pobres y los pobres encarnan una relación de subordinación, ya que padre se toma como cabeza de la familia. Basándose en esta metonimia, se puede observar el uso metafórico en el que se proyecta el dominio fuente de los pobres sobre los hijos, metaforizando a aquellos que tratan a los pobres de la misma manera que tratarían a sus hijos con amor, más específicamente, el trato con cuidado y con amor hacia los pobres sobre el trato hacia los hijos, por lo que significa ‘hombre caritativo y limosnero’.

En las unidades del chino, aunque a primera vista no se ve ningún recurso, en realidad, está oculta la metáfora en la formación, porque es inolvidable el significado inicial que tenían dichas unidades. Mencionan el *GDTC*, el *Chengyu Daquan* y el *Handian* que al principio eran términos, o mejor dicho, combinaciones solo utilizadas en el budismo, es decir, que en realidad, implican cierto grado de metáfora, donde se proyecta el dominio fuente “buda” sobre una persona, metaforizando que esta persona haría los buenos comportamientos igual que buda.

Entonces, si se parte de la convergencia semántica que presentan las unidades del español y del chino implicadas, y a ello se le suma un mismo uso metafórico, podemos relacionarlas y considerarlas como unidades equivalentes parciales.

10.3.13 Ponerse en el lugar/设身处地[shèshēn-chǔdì]

La unidad del español *ponerse en el lugar*, entendida con el significado ‘imaginarse en su situación o circunstancias’, y codificada con la forma citativa *ponerse en el lugar [de otra]*, según el análisis en su propia ficha, es una unidad que se ha fraseologizado e está plenamente institucionalizada. Además, en sentido literal, se tiende a creer que es una locución no idiomática, porque se puede deducir su significado a través de los significados literales de sus componentes, es decir, el significado registrado en los diccionarios cuando desempeña su papel como locución verbal, parece que es la suma de los significados literales de los componentes.

Respecto a la unidad del chino 设身处地[shèshēn-chǔdì] (disponer-cuerpo-estar-tierra), según los diccionarios actuales, significa ‘ponerse en la situación de otro’. Es una unidad que se ha fraseologizado, y está plenamente institucionalizada.

Al comparar los significados de las dos unidades, es evidente que se puede observar que ambas comparten casi el mismo significado ‘imaginarse en su situación o circunstancia’ y ‘ponerse en la situación de otro’; claramente, se refieren a una misma cosa, y así decimos con otra locución, *estar en el pellejo [de otra persona]*.

Por otro lado, también puede considerarse que presentan una convergencia en el uso de ciertos núcleos léxicos. Aunque en la unidad del chino 设身处地[shèshēn-chǔdì] se traduce literalmente como (disponer-cuerpo-estar-tierra), el cuarto sinograma 地 [dì] también puede traducirse literalmente al español como ‘lugar’, lo cual significa que comparte el mismo núcleo léxico en sentido literal en comparación con la unidad del español: *ponerse en el lugar*.

Hasta aquí se puede confirmar que ambas son unidades equivalentes parciales, aunque no todos los núcleos léxicos son equivalentes. Además, cabe mencionar que, si bien tanto la unidad del chino como la del español en sí mismas, y cuyas formaciones no contienen específicamente recursos retóricos como la metáfora o la metonimia, porque se forman por palabras directas con significados definidos, cuando se emplean en el uso práctico, suelen ser consideradas como una metáfora para implicar la comprensión de los demás, la preocupación por los demás, la empatía, es decir, se proyecta la idea de ponerse en el lugar, en la situación de otro como dominio fuente sobre la empatía. Y desde este punto de vista, proporciona un fuerte argumento a favor del resultado de que son unidades equivalentes parciales.

10.3.14 Ser de pastaflora (pasta flora)/与人为善[yǔrén-wéishàn]

Las unidades del español, con y sin separación de sus componentes *ser de pastaflora* y *ser*

de pasta flora, expresan el mismo significado referido a tener un carácter blando ‘tener un carácter muy dulce y apacible’(el *DFDEA* y el *DEA*). Sin duda, son locuciones idiomáticas porque en sentido literal no se permite deducir su significado figurado.

Para la unidad del chino 与人为善[yǔrén-wéishàn], según los diccionarios, se refiere a ‘ser partidario de tratar al prójimo’ (*Chengyu Daquan* y *Handian*), o bien se explica como ‘hacer buenas acciones en beneficio de los demás’ (*GDTC*), en comparación con su significado literal de cada sinograma (con-persona-ser-bondad), aquí se diría que es una locución semiidiomática porque no podemos deducir totalmente el significado que expresa dicha unidad cuando solo analizamos sus partes (con-persona-ser-bondad).

Aunque intuitivamente parece que los significados de estas unidades (español y chino) no tienen muchas relaciones, desde otra perspectiva, en realidad se descubre que ambas implican asimismo una capa de significado de expresar o mostrar buenas intenciones, buena fe en el trato con los demás; y esta convergencia semántica que hace referencia a la bondad no solo se ve en sus respectivos significados ‘tener un carácter muy dulce y apacible’ y ‘ser partidario de tratar al prójimo’, sino también en el caso de la del chino, se usa directamente en el núcleo léxico: el cuarto sinograma *bondad*.

Sin embargo, en la actualidad solo se puede pensar que son unidades equivalentes nulas, porque existen diferencias no solo en el uso de núcleos léxicos, sino también en el uso de recursos retóricos y estas diferencias no muestran ningún punto convergente que pueda relacionar dichas unidades entre sí.

La diferencia en el uso de núcleo léxico ya es obvia. A continuación, hablemos un poco de la diferencia en la metáfora. La unidad del español, *ser de pastaflora* o incluso su otra forma de presentación *ser de pasta flora*, se utilizan mediante la metáfora para proyectar una pasta dulce como dominio fuente sobre un carácter dulce, plácido y bondadoso. De hecho, este punto de vista también puede probarse por la acepción dada por el *DLE* actual ‘carácter, modo de ser o disposición natural de una persona’ con el ejemplo en el que se emplea la combinación formada por *pasta*: Antonio es de buena pasta. Expresa que esta persona es de carácter amable, bondadoso, apacible, lo cual también prueba indirectamente que su formación está relacionada con la motivación semántica. Pero cabría destacar que de las unidades del español, son orígenes diferentes; incluso si se creyera que *ser de pasta flora* se originara con el significado ‘masa hecha’ de *pasta* (*DLE*), no podríamos negar que *ser de pastaflora*, donde *pastaflora* viene del italiano *pastafrolla*, no de *pasta* del español. Es decir, combinando con el hecho de que la forma separada aparece después de la forma fusionada, tenemos todas las razones para creer que *ser*

de pasta flora, debería codificarse y categorizarse bajo el léxico *pastaflora*, no bajo *pasta* ni *flora* en el *DLE*, aunque actualmente solo el *DFDEA* la codifica en el diccionario.

Pero en el caso de la unidad del chino 与人为善[yǔrén-wéishàn] (con-persona-ser-bondad), aquí no se tiende a creer que tenga relación con la metáfora, sino que tiene más que ver con la metonimia. Por un lado, desde la perspectiva de la formación de la motivación, según el análisis de su propia ficha, ya sabemos que se forma por el fragmento de una frase¹³⁵ en el que se combinan gramaticalmente los cuatro sinogramas, es decir, contiene cierto grado de motivación por su carácter composicional y además, debido a que el último sinograma 善[shàn] (bondad) según los diccionarios, cuando desempeña la función como sustantivo, tiene la acepción sobre ‘buena persona’, ‘buenas obras o acciones’ o ‘beneficio bueno, sumo favor’, lo cual también se puede decir que dicha unidad se forma por la motivación semántica. Al mismo tiempo, mediante explicación en la que se relaciona la bondad con las buenas obras, acciones, se cree que también dicha unidad contiene el uso de la metonimia, donde la bondad se toma como el todo, representando las acciones concretas, tales como las buenas obras o acciones. Entonces, con todo lo mencionado, que ambas unidades solo presentan la convergencia en el caso de la semántica, de momento solo pueden considerarse como unidades equivalentes nulas.

Por último, sobre el uso de la adopción de un tipo de comida para metaforizar a alguien que tiene algún carácter, también se encuentra algunas unidades similares en chino, por ejemplo, en chino, hay una unidad que está codificada en el *Chengyu Daquan*, la cual es 土包子[tǔbāozi] (terreno-bao-zi), donde la combinación del segundo y tercer sinograma 包子[bāozi] denota el pan chino relleno al vapor. Esta unidad, según el diccionario, se refiere a ‘la persona que no ha experimentado mucho en la vida. Si se habla de otra persona, tiene sentido desdeñoso, si se habla de uno mismo, implica modestia’. Según esta explicación, dicha unidad, en otras palabras, se puede entender como expresión propia de la persona pueblerina o patán.

10.3.15 Ser todo corazón/雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]

La unidad del español *ser todo corazón*, partiendo del significado ofrecido por el *DFDEA* y el *DLE* ‘tener gran bondad y generosidad’, se puede considerar que es una locución idiomática.

En cuanto a la unidad del chino, 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn] (nieve-medio-regalar-carbón), con el significado figurado ‘describir la ayuda al prójimo cuando está en apuros’,

¹³⁵ La frase aparecida a partir de la dinastía Qin 故君子莫大乎与人为善, entendida en el español como *Por eso, la mejor cualidad de las personas virtuosas es ayudar a todo el mundo a hacer el bien.*

también puede considerarse igual que la del español como una locución idiomática.

Aunque los significados de las dos unidades son muy diferentes en algunos detalles, por ejemplo, la del español indica una generalidad de bondad y generosidad, mientras que la del chino presenta una acción concreta: regalar carbón en días de nieve para referirse a la ayuda al prójimo en momentos difíciles, presentan una convergencia en el valor semántico en general, donde implican las dos una manifestación de generosidad o incluso de bondad hacia los demás, ya que el significado de la del chino —ayudar al prójimo cuando está en apuros— puede considerarse como una de las manifestación de expresar la bondad y generosidad, es decir, convergen en el sentido de la generosidad.

Además, de acuerdo con la convergencia semántica que presentan, ambas unidades también convergen en el uso metafórico. En el caso del español, *ser todo corazón*, tal como se ha mencionado en su propia ficha, la palabra *corazón*, entendida como el lugar donde guardamos todos nuestros sentimientos, puede hacer referencia al significado figurado del sentimiento generoso y bondadoso. Por ejemplo, en el *DLE*, *corazón*, además de su acepción como órgano físico, también tiene que ver con ‘sentimientos’, a los cuales están también vinculados la ‘bondad’ y la ‘generosidad’, es decir, se metaforiza el corazón como dominio fuente sobre las buenas cualidades de una persona. De hecho, este uso sobre la metáfora puede probarse por la categorización de la voz *corazón* en la primera edición (1780) del *Diccionario* de la Real Academia Española, donde se menciona ‘Corazón. met. Lo mismo que voluntad, amor, benevolencia’.

En el caso de la unidad del chino, si bien la metáfora no consiste en sus núcleos léxicos, mediante una construcción de una imagen sobre llevar carbón en la nieve a la casa de otra, metaforiza sobre echar una mano cuando alguien está en problemas o momentos difíciles. Si insistimos en mencionar la metáfora a través de los núcleos léxicos, aquí solo podemos relacionar la nieve, el invierno con dilemas o momentos difíciles, porque en el contexto de la poesía y la prosa china antigua, se suele utilizar una descripción sobre paisajes del invierno¹³⁶ para expresar la situación de apuro en la que se encontraba el poeta. Sin embargo, este tipo de connotación sobre invierno, nieve a apuro no se ve en el caso de la voz *carbón*, porque en la percepción cultural, el carbón no está asociado con la ayuda, porque la formación de dicha unidad está basada en una metáfora en la que se proyecta la acción de llevar carbón a casa de

¹³⁶ Por ejemplo, el poeta 雍陶 Yongtao, escribió un poema titulado 《苦寒》 *Frio penetrante*: 今年无异去年寒, 何事朝来独忍难。应是渐为贫客久, 锦衣著尽布衣单。Este año, al igual que el año pasado, es muy frío, cualquier cosa que haga por la mañana es difícil. Tal vez es porque he sido un huésped indigente durante tanto tiempo, que los vestidos de gala se han desgastado y solo queda los de lino fino.

otra sobre ofrecer ayuda al prójimo, lo cual dota de un cierto grado de significado figurado, connotativo; por lo tanto, solo en este contexto determinado, ‘carbón’ y ‘ayuda’ pueden relacionarse.

Así que finalmente, dado que ser todo corazón, junto con 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn](nieve-medio-regalar-carbón), convergen en el punto del valor semántico y de la metáfora, se considera que son unidades equivalentes parciales.

10.3.16 Tender la (o una) mano/助人为乐[zhùrén-wéilè]

La unidad del español, *tender la mano*, junto con *tender una mano*, pueden considerarse como variantes. Según los diccionarios, tienen el mismo significado ‘ofrecer[le] ayuda’. Por su parte, la unidad del chino 助人为乐[zhùrén-wéilè] (ayudar-persona-es-alegría), se explica como ‘considerar ayudar a los demás como un placer’.

Al comparar las unidades del español con la del chino, se puede observar que tienen ligeramente diferentes puntos de énfasis, por ejemplo, las del español solo mencionan el ofrecimiento de una ayuda o un apoyo a alguien, mientras que la del chino no solo expresa esta ayuda, sino que también este comportamiento de ayudar a alguien es un placer. Pero esencialmente todas tienden a implicar una misma cosa, que es ayudar a los demás, lo cual puede considerarse como una convergencia en el valor semántico que se da entre las unidades del español y la del chino.

Sin embargo, dado que ambas no tienen ninguna de las mismas palabras en la formación, y además, no comparten ningún recurso retórico, de momento solo pueden considerarse como unidades equivalentes nulas. Porque en el caso de la del chino, es una locución no idiomática, y esto ya muestra que su formación tiene que ver con núcleos léxicos sencillos, con un sentido muy claro y directo, tal como se ve en la traducción literal: (ayudar-persona-es-alegría). Estos simples componentes léxicos con los que forma la oración concisa y que tiene como significado ‘ayudar a persona es alegría’, concuerdan con el significado proporcionado por los diccionarios ‘considerar ayudar a los demás como un placer’, demostrando que no existe ningún uso de recurso retórico.

Respecto a las unidades del español, por el contrario, contiene el uso tanto metafórico como metonímico. Por un lado, se está utilizando la metáfora para proyectar la acción, el acto de extender la mano como dominio fuente sobre ayudar a alguien, como dominio meta, ya que se relaciona con un acto físico, somático que puede realizarse en la realidad con en un amplio

sentido ‘ayuda’. Otra cosa que puede confirmar este punto de vista es, bajo la categorización de la voz *mano*, se recoge la acepción ‘Auxilio, socorro’, es decir, se toma la mano como una ayuda.

Por otro lado, se utiliza al mismo tiempo la metonimia en este núcleo léxico *mano*, considerado como un órgano del cuerpo, para representar a una persona en su totalidad, lo que muestra el criterio “de parte de un todo”. Y dicho de manera más fácil de entender, es lo que decimos, extender la mano de alguien, o alguien extender su mano.

La explicación con tales recursos retóricos a dicha unidad es razonable, porque Ruiz Gurillo (2002b) y Penadéz Martínez (2012: 209) también mencionan que la unidad *tender la mano* “se origina en un hecho físico que motiva su sentido figurado” (2012: 209). Así que aquí se tienen razones para creer que *tender la mano* junto con su variante: *tender una mano*, en comparación con la del chino 助人为乐[zhùrén-wéilè] (ayudar-persona-es-alegría), son unidades equivalentes nulas.

Sin embargo, aunque en español no se encuentra tal forma de presentación con una locución igual que la del chino, la idea que transmite el chino sobre ayudar a una persona es alegría, sí puede encontrarse en español, presentándose en combinatoria libre en una oración, es decir, aunque en chino 助人为乐[zhùrén-wéilè] (ayudar-persona-es-alegría) se presenta como una locución, en español resulta un enunciado formado por componentes libres:

Se podrían llevar a cabo varios proyectos sociales, de hecho ya tengo algunos en la cabeza que planeo hacer este año. **Me hace feliz ayudar a otras personas.**
(Silvia Núñez del Arco, *Hay una chica en mi sopa*, 2011, Perú)

En cuanto a la unidad del español, ocurre la misma situación en chino. En español *tender las manos*, o *la mano*, o *una mano* se han convertido en locuciones con independiente función en una oración, pero en chino todavía es un fragmento de palabras combinatorias, presentándose como 伸出援手 [shēnchūyuán shǒu](tender-salir-ayuda-mano) ‘ayudar, tender la mano, echar una mano’:

他求救地看向衣若芙，希望她能伸出援手。
Él miró a Yi Ruofu, Esperando que ella pudiera tenderle una mano,
(王京玲，爱要向前行，1999) (Wang Jinling, *El amor debe adelantar*, 1999)

10.3.17 Tender la (o una) mano/慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]

Las unidades *tender la mano* y su variante *tender una mano* ya se han mencionado en el par

anterior de unidades *tender la (o una) mano*/助人为乐[zhùrén-wéilè], que significan ‘ofrecer[le] ayuda’.

A continuación, también nos interesa mencionar otro par de unidades, el cual está compuesto por dichas unidades en comparación con otra unidad del chino como 慷慨解囊[kāngkǎi-jǐěnáng] (generosamente¹³⁷-desatar-bolsillo). Esta unidad del chino, según los diccionarios actuales, tiene el significado ‘ayudar generosamente con medios económicos al prójimo’.

El significado de las locuciones españolas está relacionado con ‘ofrecer ayuda’, y la del chino se refiere a ‘ayudar generosamente con medios económicos al prójimo’. Al comparar las dos, intuitivamente se puede observar que existe una convergencia semántica entre las unidades del español y la del chino, ya que ambas implican igualmente una ayuda hacia alguien, a pesar de que las del español solo mencionan una ayuda general, mientras que la del chino remite a referencias concretas a ayuda económica.

Además, aunque no comparten el uso de un mismo núcleo léxico, todas utilizan una misma manera, en la que, a través de un hecho físico determinado, por ejemplo, tender las, la o una mano, o bien, desatar el bolsillo transmiten sus significados figurados y también connotativos ‘ofrecer ayuda’ y ‘ayudar económicamente a los demás generosamente’. Y este uso se corresponde con la metáfora, es decir, que presentan también una convergencia en el uso metafórico.

En las unidades del español, aparte de la metáfora que presenta, también se da un uso metonímico, sin embargo en el caso de la del chino no se utiliza. Pero aquí cabe mencionar que la razón principal por la que comparamos estas unidades no es solo que tienen un punto en común entre estos significados figurados, sino que también lo que más importante es que, si bien la del chino no usa la voz *mano* tanto como las unidades del español, su acción física debe realizarse con la mano, es decir, para desatar el bolsillo, también se necesita hacerlo con la mano, por lo que se cree que tiene más sentido comparar *tender las manos* (*la mano* o *una mano*) y 慷慨解囊[kāngkǎi-jǐěnáng] (generosamente-desatar-bolsillo).

Con base en lo anterior, que muestran similitudes tanto en significado como en metáfora, se puede pensar que este par de unidades resultan unidades equivalentes parciales. Además, cabe mencionar aquí que el uso metafórico sobre la acción de abrir el bolsillo con la intención de ayudar a los demás económicamente, o bien, con dinero, también se encuentra algo similar, y

¹³⁷ Según el análisis de la propia ficha de dicha unidad, la combinación del primer y segundo sinograma 慷慨[kāngkǎi] se ha lexicalizado y convertido en un núcleo léxico, refiriéndose a ‘generosidad’, pero dado que aquí la estructura morfosintáctica que tiene es [modificador circunstancial + núcleo verbal], por lo que se adverbializar como modificador correspondiente al significado ‘generosamente’.

sobre todo, en el caso de metaforizar el bolsillo como correlato de dinero. Según el *Diccionario de autoridades* (1726), en la categorización de la voz *bolsillo*, estaba registrada una acepción donde mencionaba ‘Bolsillo. Metaphoricamente se toma por caudál y dinero en cantidad considerable: y así decir Tener bolsillo, es decir que está rico a proporción de la persona.’, y bajo la categorización de dicha palabra, encontramos la unidad tal como *hacer bolsillo* con el significado ‘es ir guardando y atesorando caudál, para tener cantidad de repuesto.’ Entonces, dado que este registro de la metáfora bolsillo sobre dinero, parece que ya no es raro que sepueda deducir en cierto grado a qué se refiere la unidad del chino a partir de su significado literal: generosamente desatar el bolsillo.

Por otro lado, *bolsillo* se entiende como palabra diminutiva de la *bolsa*. En este caso también se encuentran algunos registros sobre la bolsa que se relaciona con la generosidad. Por ejemplo, la unidad actualmente no se usa, pero fue categorizada en la lexicografía desde el *Tesoro de Covarrubias* (1611): *la bolsa de Dios*, unidad con el significado ‘la limosna’; y la unidad *bolsa de hierro* tampoco se usa, pero también se codificó desde Covarrubias (1611) con el significado referido al principio, que es el significado contrario de *bolsa rota* ‘el que no se sabe guardar el dinero’, ‘el que retiene’, y posteriormente, se ha convertido en expresar el mismo significado¹³⁸ que el *xiehouyu* del chino 铁公鸡(hierro-gallo) ——一毛不拔(un-pluma-no-arrancar).

10.3.18 Tener un corazón de oro/菩萨心肠[púsà-xīncháng]

La unidad del español *tener un corazón de oro*, con su significado ‘ser todo corazón’¹³⁹, también ha sido generada recientemente, a juzgar por su proceso de fraseologización y formación, porque su primera mención lexicográfica solo se remonta a la tercera edición (1983) del *Diccionario manual e ilustrado de la lengua española*, donde se codifica con la forma *tener el corazón de oro* y se categoriza como frase con uso figurado y significado igual que el *DLE* ‘ser todo corazón’. En el uso cotidiano de dicha unidad, se observa que, a veces, puede presentarse no solo con la única forma codificada en los diccionarios, sino también con otras formas tales con sustitución del verbo *tener*, por ejemplo, como *poseer un corazón de oro*, *ser de corazón de oro*, *nacer de corazón de oro*, o directamente sin verbo *persona con corazón de oro*, es decir, parece que en el empleo de dicha unidad el verbo puede ser parte reemplazada y

¹³⁸ *Bolsa de hierro*, según el *DLE*, se categoriza como ‘f. desus.’ con el significado ‘persona poco generosa’, y el *xiehouyu* del chino, según el *Chengyu Daquan*, significa persona muy tacaña.

¹³⁹ En el *DLE*, se categoriza como locución verbal con el significado ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’.

se sustituye por otros verbos equivalentes, pero no cambia el significado.

En cuanto a la unidad del chino, la razón principal por la que se selecciona dicha unidad para comparar con la secuencia del español es porque en esta, se percibe claramente una metáfora, y la unidad 菩萨心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino) también tiene tal uso. Según los diccionarios, dicha unidad tiene que ver con el significado ‘persona bondadosa y misericordiosa’. Este significado converge con el significado de *tener un corazón de oro* en el punto de describir las buenas cualidades positivas relacionadas con la compasión, la disposición favorable, la bondad y la generosidad hacia los demás.

Además, se descubre que ambas también convergen en el uso metafórico. En la del español, en realidad, su significado es muy parecido a la unidad *alma de Dios*, pero en la forma de presentación, la parte del cuerpo se ha cambiado por corazón, y el concepto del dominio fuente prestado también se cambia por oro sino el Dios. Es decir, en esta unidad *tener un corazón de oro* se proyecta el dominio fuente del estado irreal de una persona con un corazón hecho de oro sobre la bondad y la generosidad de esta persona, es decir, metaforizando sobre las buenas cualidades que tenga una persona, como si fueran oro, por lo que son preciosas y valiosas.

En el caso de la unidad del chino, su metáfora se ha mencionado en otros pares de comparación, que se proyecta el dominio fuente del corazón de buda sobre el corazón de una persona, metaforizando que esta persona es el buda, con todas las buenas cualidades. Entonces, aunque las dos unidades no comparten el mismo núcleo léxico, siguen pudiendo considerarse como unidades equivalentes parciales.

Aunque en chino no tiene tal expresión diciendo que una persona tiene un corazón de oro para referirse a que es bondadosa, benevolente, con el uso metafórico de implicar a algo o alguien es valioso de hecho, sí se encuentra uso similar, por ejemplo, en chino tenemos la locución 一诺千金[yīnuò-qiānjīn] (un-compromiso-mil-oro) para referir a que una persona es muy honesta y confiable, que lo que promete vale mil onzas de oro, y según el *DMF*, la traduce al español con el refrán *quien promete, en deuda se mete*.

10.3.19 Tener un corazón que no le cabe en el pecho/慈悲为怀[cíbēi-wéihuái]

La unidad del español *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, desde la perspectiva intuitiva, parece que es una unidad fraseológica con idea muy abstracta, es decir, sin duda es una locución totalmente idiomática. Aunque en el *NTLLE* no se encuentra ninguna mención lexicográfica, actualmente está categorizada como locución verbal con el significado igual que

tener un corazón de oro referido a ‘tener muy buenos sentimientos’ en el *DEA*, y incluso en el *DLE* se proporciona con ‘ser todo corazón’.

Respecto a la unidad del chino, 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái](bondad-tristeza-ser-pecho), en la que la combinación del primer y segundo sinograma ya se ha lexicalizado como vocabulario registrado en el diccionario refiriéndose al significado ‘misericordia’, lo que muestra que dicha unidad también puede traducirse también literalmente, y también de manera literal como (misericordia-ser-pecho), por lo tanto, se puede creer que es una unidad semiidiomática. Sin embargo, actualmente solo el *Chengyu Daquan* la codifica en el diccionario, en el que se proporciona con el significado ‘el budismo cree que las personas deben asumir las responsabilidades de ayudar y dar limosna a los demás’, y cuando dicha unidad se emplea en el uso práctico en los contextos, se puede observar que, de hecho, se utiliza para expresar a alguien que tenga muy buenas cualidades, por ejemplo, que tenga bondad, compasión, o bien, tal como indica el significado del componente léxico 慈悲[cíbēi](bondad-tristeza), que tenga misericordia, por lo tanto, tal como se ha mencionado en su propia ficha, que por ahora tendemos a creer que, de hecho, se ha convertido en una unidad fraseológica, es decir, se ha fraseologizado.

La razón principal por la cual se agrupan las dos unidades aquí es porque primero se utiliza una misma voz en sus respectivos casos: *pecho*.

Además, se tiende a pensar que ambas también convergen en el valor semántico, en el que expresan igualmente aquellos sentimientos referidos al concepto de ágape, por ejemplo, la bondad, la generosidad, la misericordia para con los demás, ya que el significado de la unidad del español en el *DLE* se proporciona directamente con la locución ‘ser todo corazón’, a la cual se refiere ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’, y este significado es muy parecido al significado de la unidad del chino ‘misericordia’. De hecho, es innegable que la adopción de esta palabra *pecho*, basándonos en la lingüística cognitiva, en la cognición de ambas culturas, probablemente se ha dotado de un mismo significado connotativo, en el que *pecho* ya no solo se considera como un órgano físico donde guarda el corazón, sino como el lugar donde guarda las emociones, los sentimientos, lo cual muestra que ambas unidades, en términos de la metáfora, comparten el mismo uso.

Otra convergencia que se da entre ambas unidades es la metáfora general en la construcción de la idea, la imagen de unidades completas. En el caso del español, se está utilizando la metáfora para proyectar el significado literal de tener un corazón que no le cabe en el pecho, es decir, que tiene un corazón tan grande como dominio fuente sobre los sentimientos, la

bondad, la generosidad que tiene, también es tan grande. Por supuesto, en este caso, también cuenta con un poco de hipérbole, porque el corazón normalmente puede acomodarse en el pecho. En el caso del chino, también mediante la metáfora, se proyectan los sentimientos por los que aboga el budismo, como dominio fuente, sobre los sentimientos (los de ágape) de la persona, es decir, se metaforiza la benevolencia de Buda sobre la benevolencia de la persona. Es decir, hasta aquí, a través del avance de la investigación sobre los recursos retóricos en sus respectivos casos, ya podemos concluir que, definitivamente, estas dos locuciones son unidades equivalentes parciales.

Dado que en la antigua España la religión dominante fue el catolicismo, por lo que es inconveniente que aquí hablemos de los términos relacionados con el budismo en los *chengyu* en comparación con las unidades del español, porque no tiene sentido de comparación. Pero eso no significa que en la forma de presentación de la unidad del chino no se encuentre algo similar en español. En español también se encuentran algunas unidades en las que se usa el pecho para referirse a cualidades de una persona, pero la posición del buda se cambia por solamente persona. En el *Tesoro* de Covarrubias (1611) (s.v. *pecho*), están registradas las siguientes: ‘Hombre de pecho, el valeroso.’ y ‘Hóbre de poco pecho, el timido.’. De manera análoga, ¿podemos pensar también que la unidad del chino 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái] (bondad-tristeza-ser-pecho), después de saber que la combinación del primer y segundo sinograma está asociada al concepto del budismo, del buda, se puede entender que cuando traducimos dicha unidad al español, la traducimos como pecho de buda, el generoso?

11. Resultados y conclusiones derivadas sobre el estudio contrastivo entre las unidades fraseológicas del español y del chino

Todos los estudios contrastivos realizados, junto con todos los análisis sincrónicos y diacrónicos previos, nos ofrecen resultados en diferentes direcciones para redactar la conclusión de nuestra tesis. A continuación, se sintetizarán estos resultados por categorías, con las similitudes y diferencias en torno al amor Eros, Philia y Ágape.

11.1 Similitudes y diferencias en torno al amor Eros

Similitudes entre las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor Eros

1. Cuando se quiere expresar el amor profundo hacia una persona, tanto en las locuciones españolas como en las locuciones chinas, se toma la palabra *morir*/死[sǐ] (morir) como un símbolo figurado, que en general se refiere al final de la vida, para destacar el amor entero a una persona que se la ama incluso hasta el final de la vida, hasta la muerte. Este descubrimiento no solo se ve en el análisis contrastivo del par de unidades que se ha realizado a propósito de *a cegar*, *a morir* en comparación con 至死不渝[zhìsǐ-bùyú] (hasta-muerte-no-cambiar), sino que también se encuentra en otra unidad fraseológica que, a partir del *Diccionario de autoridades* (1734), ya está codificada en la lexicografía española, que es la locución adverbial *hasta la muerte*; en este caso, se define actualmente según el *DLE* como ‘con inalterable resolución de permanecer constante en la acción’. Y este significado, junto con su forma de presentación “hasta la muerte”, parece que es la traducción más adecuada y más próxima a la locución china. Cuando *hasta la muerte* se aplica en el uso común, en los corpus se han encontrado sobre todo las combinaciones *amar hasta la muerte* o *querer hasta la muerte*, las cuales pueden traducirse directamente al chino como “爱到至死不渝”.

2. La expresión del amor puede ser exagerada o, al contrario, expresarse de una manera directa y franca. Se descubre en este sentido que entre ambas lenguas existen ciertas locuciones que evocan la idea de echar mucho de menos, pensar mucho en alguien como medio conceptual para transmitir el amor hacia una persona. En español, a través de la metáfora, se construye la locución *arder en deseo*. Y en chino, también mediante la metáfora, se genera la locución 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng] (mañana-echar de menos-noche-pensar).

3. El *viento*, núcleo léxico tomado como uno de los fenómenos naturales, en español se presenta ortográficamente como vemos: *viento*, mientras que en chino se escribe como 风[fēng]. Según nuestro análisis, se descubre que en español y en chino se utiliza igualmente esta palabra para expresar el amor, como en el ejemplo concreto que puede verse en el par de comparación *beber los vientos*/如沐春风[rúmù-chūnfēng] (como-bañarse-primavera-brisa).

4. Además de los fenómenos naturales, en ambas lenguas se da la convergencia de que existen bastantes locuciones con uso de parte del cuerpo, sobre todo, en el caso de expresar el amor Eros, con el uso de los ojos como una herramienta para transmitir el amor hacia una persona. Ejemplos menos obvios de expresar el amor se ven en las locuciones *poner (hacer) ojitos*, o bien, ejemplos más directos como *mirar con ojos tiernos* y *poner los ojos tiernos*. Ejemplos de las locuciones del chino también pueden verse aquellas con expresión directa 眉目传情[méimù-chuánqíng] (cejas-ojos-transmitir-afecto), o bien, con expresión menos directa 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente).

5. Además, cuando se utilizan los ojos para formar las unidades fraseológicas del español y del chino, presentan una convergencia en cómo se describen estos ojos. En español y chino se constata que se utiliza la palabra *tierno* para modificar y describir cómo serán los ojos. En el caso del español, en las locuciones *mirar con ojos tiernos* y *poner los ojos tiernos*, se utiliza el significado denotativo literal de *tierno*: ‘blandura o suavidad’ para llegar a derivar aquel significado figurado, o bien, entendido como significado connotativo que está registrado en el *DLE* actual ‘afectuoso, cariñoso, amable’. Aplicando esto a las locuciones, se entiende como *mirar con ojos afectuosos*, *poner los ojos afectuosos*; entonces, el significado que realmente expresan está claro. En el caso del chino, en las formas de presentación históricas de la locución 含情脉脉[hánqíng-mòmò] (contener-afecto-silenciosamente) también se ve esta metáfora. En las formas 脉脉柔情[mòmò-róuqíng](silencioso-tierno-afecto) y 柔情脉脉[róuqíng-mòmò] (tierno-afecto-silencioso), el sinograma 柔[róu] (tierno) también se refiere al significado figurado ‘afectuoso’ mediante la metáfora para logra formar el verdadero significado de las dos formas: el amor afectuoso expresado en forma silenciosa.

6. Aparte del uso de los órganos faciales para transmitir el amor, también se descubre que el español y el chino suelen utilizar otros órganos corporales para expresar el amor, por ejemplo, los huesos. En el español se encuentran las locuciones *estar o morir por los huesos* y en el chino existe la locución 深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ] (profundamente-entrar-hueso-médula). Y sobre todo, en este par de comparación de las dos unidades fraseológicas, se advierte que las

unidades *hasta el tuétano* o *hasta los tuétanos*, unidades categorizadas como locuciones adverbiales, aunque no comparten todos los núcleos léxicos con la unidad del chino, también puede considerarse como una traducción muy adecuada a la unidad del chino, porque la combinación del tercer y cuarto sinograma 骨 [gǔ] (hueso) y 髓 [suǐ] (médula) en realidad se ha lexicalizado, refiriéndose al término de la palabra “tuétano”, incluso cuando esta unidad del chino se aplica en el uso común, configurada con la forma de combinación “爱到深入骨髓”; al mismo tiempo, en español sigue pudiendo entenderse como la combinación aparecida en los corpus “enamorarse hasta el tuétano”.

7. En el estudio contrastivo de los pares de unidades en torno al amor Eros, también se descubre que, en unos casos, el español y el chino expresan el amor a través de signos de puntuación o bien, de figura, más específicamente, de punto (.) y de onda (~). Pero en realidad es una situación excepcional. En la locución del español *poner los puntos*, tal como se ha mencionado en su análisis diacrónico, parece que dicha unidad tiene que ver con la acepción ‘Punto. El fin o intención de cualquier acción’, y con el uso metafórico, la palabra punto llega a formar el significado figurado, la atención de seducir. En la locución del chino se ve el empleo de la palabra *onda* en la locución 暗送秋波[ànsòng-qiūbō] (oscuro-regalar-otoño-onda), donde el cuarto sinograma 波[bō] (onda), en combinación con el tercer sinograma 秋[qiū] (otoño), con resultado 秋波[qiūbō], se ha lexicalizado como un núcleo léxico con las acepciones ‘ojos de mujeres bellas’ y ‘miradas seductoras de mujer’, según 现代西汉汉西词典 *Diccionario moderno español-chino/chino-español*. Además, este uso no solo se ve en las dos locuciones, sino también en la tesis se ha ampliado a algunas otras locuciones, tales como la locución del español *ponerse para la onda* con dos acepciones según el *DLE* ‘tratar de enamorarlo’ y ‘vigilarlo para sorprenderlo en una falta’, el *chengyu* 心有灵犀一点通[xīnyǒulíngxīyīdiǎntōng] (corazón-tener-espíritu-rinoceronte-uno-punto-pasar) con el significado ‘hombres y mujeres enamorados que están en absoluta conformidad de sentimientos’, según el *Chengyu Daquan*.

8. Los estados anormales del cuerpo de la gente, incluso aquellos estados anormales mentales, suelen ser utilizados como dominio fuente para expresar el amor tan profundo hacia una persona que hace sentir a la otra como si estuviera loca, embriagada, adicta, o incluso con el alma al revés. Estos pueden verse en las locuciones *con locura*, *dar el opio*, 如痴如醉[rúchī-rúzui] (parecer-obsesionado-parecer-emborrachado) y 神魂颠倒[shénhún-diāndǎo] (Dios-alma-invertir).

9. La *flor*, en la percepción de la lengua española y china, no presenta barreras, ya que

comúnmente se considera una planta hermosa y bella. En el amor, la flor suele utilizarse habitualmente como una herramienta o medio para transmitir el amor. Cuando se dice que un hombre sostiene flores frescas y se las entrega a una mujer, se entiende que él está expresando su amor hacia ella. En la lingüística, sobre todo cuando la palabra *flor* se utiliza en las unidades fraseológicas, también tiene un significado metafórico en ambas lenguas, y este significado connotativo se refiere igualmente a “palabras bonitas”, es decir, palabras tan hermosas como las flores. Y cuando se expresa que un hombre le dice “flores” a una mujer, estas flores de hecho no son las flores reales que se han mencionado anteriormente como las flores frescas, sino cumplidos simbólicos como amorosas palabras. Por lo tanto, tiene sentido que las locuciones *echar flores*, 花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ] (flor-lengua-inteligente-palabra) y 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua), según los diccionarios actuales, se expliquen como cortejar, requebrar.

10. El *corazón*, entendido como el lugar donde se guardan todas las emociones y sentimientos de una persona, también suele utilizarse como metáfora y metonimia para expresar el amor hacia una persona. Aunque en las locuciones del español se han encontrado aquellas locuciones *ganarse el corazón* y *robar el corazón*, aquí se pretende un enfoque más en el movimiento del corazón, ya que se descubre que, tanto en español como en chino, se utiliza igualmente el movimiento del corazón como base de construcción, formando aquellas locuciones con descripción de movimiento del corazón para expresar el enamoramiento hacia una persona, por ejemplo, la locución del español *latir el corazón* y la locución 怦然心动[pēngrán-xīndòng] (pum-pum-de repente-latir el corazón). La unidad del chino, excepto el primer sinograma onomatopéyico y el segundo sinograma adverbial, comparte el resto de los núcleos léxicos con la unidad del español. Por otro lado, tal como se ve el significado literal de la unidad del chino, la del español puede directamente traducirse al chino como la combinación del tercer y cuarto sinograma de la unidad del chino como 心动[xīndòng] (latir el corazón). Entre las dos unidades, la descripción sobre cómo se late el corazón es más destacada, donde se asocia naturalmente la acción de latir el corazón con el amor, ya que, en la percepción, los altibajos del estado de ánimo, por ejemplo, sentirse feliz o experimentar dolor, o bien enamorarse de alguien o tener odio hacia alguien, suelen acompañar por supuesto el cambio de movimiento del corazón, ya sea el pulso acelerado o lento.

11. Entre el español y el chino, el amor Eros también puede observarse en la expresión subjetiva directa de una persona hacia otra. Por ejemplo, tener ojos solo para ella, o no poder ver a nadie más, incluso considerar a la otra persona como la más hermosa. Este uso, para llegar

a formar las unidades fraseológicas del español, se encuentra en las locuciones *no ver más que por los ojos*, *ver (solo) por los ojos*, y en el chino se advierte la locución 情人眼里出西施 [qíng rén yǎn lǐ chū xī shī] (afecto-persona-ojo-dentro-salir-Xi-Shi) con el significado literal como en los ojos del amante Xishi, donde “Xi-Shi” es una de las Cuatro Bellezas famosas de la antigua China, y aquí representa la mujer más bella y hermosa.

12. Además, entre ambas lenguas, se ha observado que en las unidades fraseológicas, sobre todo en las locuciones, se utilizan comportamientos muy simbólicos para expresar el amor de un hombre hacia una mujer. Estos comportamientos, también entendidos como acciones o actos, son comunes en la lingüística cognitiva. Por ejemplo, tal como se ha mencionado antes, la acción de un hombre entregando flores a una mujer es un gesto simbólico de expresar amor, aquí también se descubren otros comportamientos tales como pasear o rondar ante de la casa de una mujer para llamar su atención o para cortejarla, o manifestarle su amor. Estos pueden verse en las locuciones del español y del chino *rondar (pasear) la calle* y 谈情说爱 [tán qíng shuō ài] (hablar de-afecto-decir-amor). Es decir, en español y en chino existen al mismo tiempo ciertas locuciones que pueden expresar el amor Eros a través de los comportamientos simbólicos amorosos.

13. Por último, también se constata que el español y el chino, no solo utilizan aquellos comportamientos con símbolo claramente amoroso para expresar el amor entre dos personas, sino que también recurren a algunas acciones más divertidas, como juegos o bien travesuras. En las locuciones del español *tirar (echar) los tejos*, se ve que se está utilizando la práctica del juego tirar o echar los tejos para insinuarse, más concretamente la asociación entre ellos, alguien tira los tejos para acercarse lo más posible al objetivo y alguien se insinúa a otra para acercarse, conseguir su amor. En la locución del chino 打情骂俏 [dǎ qíng mà qiào] (golpear-afecto-insultar-ingenio), se observa que se está utilizando el jugueteo entre chicos y chicas como dominio fuente sobre el coqueteo de una hacia otra. Porque, tal como se indica en la explicación de la propia ficha fraseográfica, al principio dicha unidad tiene que ver con el significado inicial ‘jugueteo’ y ‘bromear’, y después, ha logrado fraseologizarse y desarrollado el significado que está registrado actualmente en los diccionarios ‘coqueteo entre hombres y mujeres a través del lenguaje o acciones frívolas’.

Diferencias entre las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor Eros

1. Aunque en la parte de las similitudes que presentan las locuciones del español y del chino

ya se ha mencionado que se suele utilizar la acción de echar de menos frecuentemente a una persona para expresar el amor, todavía aquí se quiere señalar que en este uso también existe una ligera diferencia entre las dos lenguas. En español, se suele utilizar más pensar en alguien frecuentemente, tal como la forma que presenta la locución del español *arder en deseo*, o bien como su significado literal que imaginamos arder en desear a alguien para expresar este amor Eros. Sin embargo, en chino se suelen añadir ciertas condiciones que funcionan como modificadores adverbiales para destacar cómo será, cómo una ama a otra y cómo una siente amor por otra, en su caso, echar de menos al día y noche tal como vemos en la locución 朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng] (mañana-echar de menos-noche-pensar).

2. La palabra *viento*, de hecho, se utiliza igualmente, incorporándose en la formación de la locución del español *beber los vientos* y la locución del chino 如沐春风[rúmù-chūnfēng] (como-bañarse-primavera-brisa) para expresar el amor Eros, pero la comprensión de esta palabra es diferente en las dos lenguas, más específicamente, los contextos en los que se formaron las dos locuciones no son los mismos. En el caso de la locución *beber los vientos*, tal como se ha mencionado en su propia ficha, según el *Tesoro* (1611) de Covarrubias, se explica la formación de esta locución en estos términos: ‘beber los vientos es desear una cosa con gran ahínco, y porque el carecer de ella hasta alcanzarla, causa al corazón angustia y congoja, es fuerza haber de respirar muy a menudo, de manera, que parecer beberse el viento’, lo cual muestra que en cierto grado se puede entender que la formación de *beber los vientos* tiene que ver con los cambios emocionales, la respiración se vuelve más rápida y se inhala una gran cantidad de aire, como si se estuviera bebiendo aire. Sin embargo, en el caso de la locución 如沐春风[rúmù-chūnfēng] (como-bañarse-primavera-brisa), tal como vemos su significado literal “como bañarse en la brisa de primavera”, se destaca una sensación, un sentimiento cómodo, y a diferencia de la locución del español *beber los vientos*, en la del chino no vemos ninguna relación con los problemas respiratorios causados por cambios emocionales.

3. Aunque se ha realizado una comparación en el par de unidades: *ganarse el corazón/robar el corazón*/一见钟情[yījiàn-zhōngqíng], es necesario mencionar un caso especial que, tal como lo que se ha afirmado en este par de comparación, se ha encontrado una unidad muy próxima a la unidad del chino, la cual es la unidad *dar flechazo*, unidad codificada en la lexicografía a partir del diccionario de Vicente Salvá (1846), donde se proporciona con el significado ‘enamorar, causar una impresión amorosa’. Sin embargo, lamentablemente esta unidad no ha sobrevivido, y si sobreviviera, es posible que esté relacionada con el uso incorrecto de la unidad

del chino, presentándose falsamente como “一箭钟情”[yījiàn-zhōngqíng] (una-flecha(flechazo)-estar-enamorado), la cual ha aparecido recientemente bajo la influencia del mito de Cupido disparando una flecha. La diferencia más destacada en este par de unidades es que en chino la gente suele utilizar las locuciones del español *ganarse el corazón* y *robar el corazón* como combinaciones libres de palabras, por ejemplo, en chino, se han encontrado combinaciones, tales como “赢得芳心” y “偷心”. Entre las dos combinaciones de palabras libres, la primera corresponde a la locución del español *ganarse el corazón* y la segunda a la locución *robar el corazón*. Además, esta diferencia también se ve en español, la locución del chino 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado), se puede expresar directamente a través de la combinación de palabras amor a primera vista, o bien, más brevemente, con la palabra *flechazo*, que ya expresa el amor a primera vista, porque, según el *DEA*, flechazo tiene la acepción ‘(col) amor a primera vista’.

4. Este fenómeno de transformar una locución a una combinación libre cuando una unidad fraseológica del español o del chino se traduce al chino o al español no solo se observa en las tres unidades mencionadas anteriormente, sino también se ve en la locución del chino 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua). Aunque en el *DMF*, la locución del español *hacerse unas gachas* se traduce al español como 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ], desde nuestro punto de vista, esta locución, cuando se traduce al español, para alcanzar el máximo estándar a la hora de traducir con precisión tanto el significado literal como el figurado, tal vez la combinación libre *dulces palabras* o bien *palabras melifluas* sean opciones más adecuadas.

5. En el caso del par de unidades *hacerse una jalea* y 如胶似漆[rújiāo-sìqī] (parecer-cola-asemejar-laca), aunque sus respectivas palabras nucleares *jalea*, *cola*, *laca* se refieren igualmente a algo transparente o de consistencia gelatinosa, detrás de la formación de estas dos locuciones, especialmente en cuanto a la cognición lingüística de *jalea*, *cola* y *laca*, hay diferencias. El significado original de la palabra *jalea*, según el *Diccionario de autoridades* (1734), significa ‘conserva del zumo, que traban y congelan de modo que queda transparentes y como helado’ y cuando esta palabra se combina con *hacerse*, convirtiéndose en la locución *hacerse una jalea*, según este diccionario, en realidad su significado está relacionado con el amor tierno ‘phrase con que se explica que alguno ama con gran ternera u facilidad’. Sin embargo, el sinograma 胶[jiāo] (cola), según el *Diccionario del chino contemporáneo*, tiene el significado de ‘cosa pegajosa’. Y el sinograma 漆[qī] (laca), significa ‘recubrimiento de consistencia mucosa en general’. Cuando estos dos sinogramas se combinan con los verbos 如

[rú] (parecer) y 似[sì] (asemejar), formando la locución 如胶似漆[rújiāo-sìqī] (parecer-cola-asemejar-laca), el significado en realidad que expresa dicha unidad destaca el sentido inseparable, es decir, el amor inseparable ‘afecto muy profundo, tan estrecha que no se puede separar’. Resumiendo todo, en las locuciones *hacerse una jalea* y 如胶似漆[rújiāo-sìqī], aunque sus palabras nucleares *jalea*, *cola* y *laca* son referidas igualmente a cosa transparente y gelatinosa, hay diferencias entre las tres palabras bajo la cognición lingüística, y de manera análoga, las locuciones que forman respectivamente también tienen enfoques diferentes, la del español implica el amor tierno, mientras que la del chino destaca el amor inseparable.

6. Aunque en la locución del español *hasta los hígados* se puede ver que la palabra *hígado*, al igual que otros órganos corporales tales como *hueso* y *tuétano*, puede utilizarse para expresar el amor profundo hacia una persona, el uso de *hígado*, sobre todo el significado simbólico de esta palabra en chino es diferente, es decir, la comprensión sobre *hígado*, desde la lingüística cognitiva, es distinta. En español, *hígado* suele tomarse como símbolo de profundidad, tal como se aprecia en la locución *hasta los hígados*, o bien, ejemplificamos con otra locución: *echar los hígados*, la cual, según el *DLE*, significa ‘esforzarse muchísimo en conseguirlo’. Sin embargo, en chino suele tomarse como símbolo de lealtad, por ejemplo, podemos encontrar los *chengyu*, tales como 赤胆忠肝[chìdǎn-zhōnggān] (rojo-vesícula biliar-leal-hígado) con el significado ‘describir una gran lealtad’, 披露肝胆[pīlù-gāndǎn] (desplegar-mostrar-hígado-vesícula biliar), con el significado ‘expresar una totalmente sinceridad o mostrar una absoluta lealtad’, 披肝沥血[pīgān-lìxuè] (desplegar-hígado-filtrar-sangre), con el significado ‘metaforizar una absoluta lealtad’ y 披肝露胆[pīgān-lùdǎn] (desplegar-hígado-mostrar-vesícula biliar), con el significado ‘expresar una totalmente sinceridad o mostrar una absoluta lealtad’.

7. En la locución del chino 天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo] (cielo-desertificar-tierra-envejecer) también ocurre la misma situación. En chino se descubre que se suelen utilizar elementos naturales tales como cielo y tierra para expresar lo eternamente inmutable, y en relación con el amor Eros, simbolizan un amor inalterable, ya que el amor puede ser igual que estos elementos naturales, como el cielo y la tierra, aunque pase mucho tiempo, nada cambiará, es decir, se mantiene para siempre. Esto no solo se puede ver en la locución que se ha mencionado aquí, sino también puede probarse por otras locuciones del chino, tales como 海枯石烂[hǎikū-shílàn] (mar-marchitarse-piedra-romperse), con el significado ‘describe una voluntad firme que nunca cambia’ y 地久天长[dìjiǔ-tiāncháng] (tierra-duradero-cielo-largo), con el significado ‘no

cambia para siempre (se refiere a la relación entre ambas partes)’. Sin embargo, este uso no se ve en español, sobre todo el uso de cielo y tierra para expresar el amor inalterable. Según todas las locuciones registradas en el *DLE* en torno a la palabra *cielo* y *tierra*, se advierte que la palabra *cielo* en su mayoría se utiliza para expresar el clima (*descargar el cielo*, *desgarrarse el cielo*), o sentimientos personales (*nublársele el cielo*, *tomar el cielo con las manos*) o situación personal (*juntársele el cielo con la tierra*, *ver el cielo abierto*, o *los cielos abiertos*). Y en el caso de la palabra *tierra*, tampoco se ve relación con el sentido ‘para siempre’.

8. Por último, la diferencia entre los pares de unidades con los que se han realizado estudios contrastivos está radicada obviamente en la adopción de diferentes palabras nucleares, o bien núcleos léxicos en la formación de las locuciones tanto del español como del chino. Porque casi todos los pares de unidades que se han comparado en torno al amor Eros son unidades equivalentes parciales. Y muchos de ellos están basados en una convergencia semántica, aunque, de hecho, presentan también una convergencia retórica, razón principal por la que estas unidades equivalentes parciales no pueden considerarse como unidades equivalentes plenas, principalmente porque no comparten todos los núcleos léxicos. Esta situación puede verse casi en todos los pares de unidades en el amor Eros.

11.2 Similitudes y diferencias en torno al amor Philia

Similitudes entre las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor Philia

1. En primer lugar, en el aspecto de expresar el amor philia, se ha mencionado que este amor está relacionado con el amor familiar y la amistad, una de las similitudes más destacadas que se encuentran es que existen ciertas locuciones del español y del chino que cuentan con una misma forma de presentación, es decir, comparten una misma estructura interna y unas mismas voces nucleares utilizadas. Por ejemplo, la locución del español *comer en un mismo plato*, en comparación con la locución del chino 同盘而食[tóngpán-érshí] (en un mismo-plato-comer), que literalmente en orden gramatical es /comer en un mismo plato/, de estas dos unidades se puede observar que las palabras nucleares utilizadas para formar ambas UF en ambos casos son iguales. No solo eso, sino que la estructura gramatical interna también es prácticamente idéntica.

2. Otra similitud que se ha observado es que la gente suele expresar el amor philia a través de una descripción de cercanía física entre dos personas en español y en chino. Ello puede verse

en las locuciones del español *mano a mano*, *codo a codo* (*codo con codo*) y el *chengyu* 携手并肩 [xié-shǒu-bìng-jiān] (cogerse de-la mano-juntar-los hombros). En el caso de las unidades del español, la cercanía física es obvia, se describe una proximidad física para expresar la colaboración estrecha entre dos personas, lo cual muestra cierta amistad entre ellas. En el caso de la unidad del chino, se entiende literalmente como cogerse de las manos y estar hombro con hombro, lo cual también se usa la proximidad física para metaforizar la colaboración entre dos personas y muestra cierto grado de amistad entre ellas.

3. No solo la cercanía se utiliza para expresar la amistad en ambas lenguas, sino que también se ve en el uso de la confianza. Entre las unidades fraseológicas del español y del chino, se descubre que ambas expresan la amistad a través de describir una gran confianza en alguien. Por ejemplo, la locución del español *de confianza*, unidad categorizada como locución adjetiva con el significado ‘amigo (a) íntimo (a), de confianza’ (DEA). En este caso se puede apreciar que se está utilizando una descripción de que alguien es de confianza, es confiable para indicar la familiaridad de una persona hacia otra, lo cual indirectamente muestra la amistad entre estas dos personas. En el *chengyu* 心腹之交 [xīnfù-zhōngjiāo] (corazón-abdomen-de-relación) también se activa este uso. Aunque en esta locución no se ve la palabra “confianza”, tal como se ha explicado tanto en su propia ficha como en el par de comparación de unidades *de confianza*/心腹之交 [xīnfù-zhōngjiāo], la combinación del primer y segundo sinograma 心腹 [xīnfù] (corazón-abdomen) actualmente se ha lexicalizado como un núcleo léxico que se refiere al significado ‘confidente o persona confiable’. Mediante esta combinación, nos da una pista inicial para entender el significado de esta locución como “relación confidente o confiable”, lo cual también muestra una familiaridad de una persona hacia otra, e indirectamente indica la amistad entre estas dos personas.

4. Además, la misma situación ocurre con las cosas preciosas. Se descubre que en español y en chino la gente suele utilizar las cosas preciosas, o bien a través de la percepción de cosas preciosas que deben ser protegidas y cuidadas, para expresar su amor hacia sus hijos. La locución del español *la niña de mis, tus, sus, etc., ojos*, según el análisis diacrónico que se ha realizado, la combinación de las palabras *niña* y *ojo*, puede remontarse tempranamente desde el diccionario de Nebrija (1496), donde menciona *niñilla del ojo* ‘pupula, pupilla’. Y cuando entra en el *Diccionario de autoridades* (1734), se proporciona una explicación detallada, relacionada con la idea de lo más estimado, delicado y digno de mayor cuidado, similar a lo que se mencionaba como las cosas preciosas, es decir, los hijos como si fueran la niña (la pupila) preciosa para los padres. En chino, la idea sobre el buen cuidado hacia cosas valiosas se

incorpora en el *chengyu* 掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū][palma-encima-brillante-perla], en concreto, en la combinación del tercer y cuarto sinograma 明珠 [míngzhū] (brillante-perla). Además, se utiliza el acto de sostener con las manos (literalmente dicha unidad tiene que ver con perla brillante en la palma de la mano) para destacar la atención y mayor cuidado. Es decir, se representan a los hijos como si fueran perlas brillantes sostenidas por las manos de los padres.

5. La familiaridad también exige algún comentario. Se descubre que en español y en chino existen ciertas locuciones que expresan la amistad entre dos personas a través de la familiaridad de una hacia otra. Esta familiaridad puede mostrarse, por ejemplo, entre dos personas que comparten la misma comida, o bien comparten todas las cosas. Por ejemplo, entre todas las locuciones recopiladas, se han encontrado las locuciones como las del español *comer en un mismo plato*, *no haber pan partido* y el *chengyu* 不分彼此[bùfēn-bǐcǐ] (no-distinguir-tú-yo). En las locuciones del español se aprecia una familiaridad que dos personas están tan cercanas que comen en un mismo plato, o bien comparten un mismo pan. Y en la del chino, la familiaridad puede mostrarse directamente por su significado literal de no distinguir entre lo tuyo o lo mío, es decir, que dos personas pueden compartir todas las cosas ya que están muy cercanas, muy íntimas y son buenas amigas.

6. Entre las tres unidades mencionadas en el punto anterior también se aprecia un grado alto de intimidad. Pero no solo estas pueden mostrar el grado de intimidad entre dos personas para expresar la amistad, sino que también se puede ver en otras locuciones del español y del chino. Por ejemplo, la locución del español *estar a partir un piñón*, según su significado registrado en los diccionarios, significa ‘tener una amistad muy íntima y armoniosa’ y, además, tal como se ha explicado su motivación en la propia ficha, si la palabra *piñón* se interpreta como rueda pequeña, entonces la formación de dicha unidad tiene que ver con la imagen de vinculación estrecha, el funcionamiento exitoso entre engranajes es inseparable del ajuste de los dientes, es decir, sin espacio adicional ni sobrante entre los engranajes. Esto en realidad metaforiza la intimidad entre dos personas, como dos engranajes, sin espacios sobrantes, muy estrechos. La locución del chino 亲密无间[qīnmì-wújiàn] (cercano-secreto-no-espacio) también muestra la intimidad, pero de una manera más directa, porque desde su significado literal “intimarse sin espacio” ya se puede deducir que está relacionado con una relación estrecha, íntima entre dos personas.

7. Además de todo esto, en la comparación de las locuciones del español y del chino, se advierte una situación especial, en el sentido de que ambas lenguas utilizan el acto de compartir las frutas, tomándolo como una metáfora para describir la cercanía, la familiaridad entre dos

personas. Tal como se aprecia en las locuciones del español y del chino que se han analizado, la misma fruta que se utiliza para expresar la familiaridad, la cercanía entre dos personas, en nuestra tesis especialmente se ve en la fruta de “pera”. Por ejemplo, en la locución del español *partir peras*, se está utilizando la metáfora, proyectándose el dominio fuente del acto de compartir peras sobre el dominio meta, la familiaridad de una persona hacia otra, y cuando se aplica dicha unidad al uso común, puede referirse al amor familiar, tal como se muestra en los ejemplos que se han visto en la propia ficha “los hermanos no parten peras”. En la locución del chino 让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí](ceder - dátil - rehusar - pera), aunque se añade un acto más, no solo compartir peras, o mejor dicho, rehusar peras, sino también ceder dátiles, estos actos también se toman como dominios fuentes para metaforizar sobre la familiaridad entre dos personas, y cuando se usa en contextos informales e íntimos, dicha unidad suele utilizarse para referirse al amor entre los hermanos. Es decir, al igual que la locución del español *partir peras*, la del chino también se utiliza para expresar el amor familiar.

8. Los dominios fuentes no solo se agotan en estas categorías descritas hasta ahora, en la tesis se ha observado que el español y el chino también utilizan algunas partes importantes del cuerpo para metaforizar a alguien que también es importante. Es decir, se proyectan partes importantes del cuerpo sobre una persona, además, con la metonimia, estas partes del cuerpo representan a una persona en su totalidad, describiendo en sentido general la importancia de una persona para otra. Esto puede probarse tanto por las locuciones del español como por las locuciones del chino, por ejemplo, las locuciones del español *pedazo del alma*, *pedazo del corazón*, *pedazo de las entrañas*, con el significado ‘persona muy querida, U. frecuentemente por las madres respecto de los hijos pequeños’ y el *chengyu* 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi] [corazón-hígado-tesoro-concha] ‘persona amada, querida’. En ambos casos, pueden utilizarse igualmente al amor de los padres hacia sus hijos, es decir, el amor familiar. Aquí especialmente conviene subrayar que la parte del cuerpo, el corazón, se considera como la más importante, tanto en español como en chino, se utiliza para formar las locuciones tales como *pedazo del corazón* y 心肝宝贝[xīngān-bǎobèi], para destacar la importancia de una persona en general, o bien, en detalle, para indicar el amor de los padres a sus hijos, porque, para los padres, los hijos son como si fueran un trozo, un pedazo del corazón, o totalmente, el corazón de los padres.

9. La inseparabilidad entre las partes del cuerpo también se considera aquí como una similitud ya identificada. Por ejemplo, en la comparación del par de unidades *ser uña y carne* y 骨肉相连[gǔròu-xiānglián] (hueso-carne-ligarse), Por un lado, desde la perspectiva superficial, ambas unidades están utilizando la inseparabilidad entre la uña y carne, o bien, en

el caso del chino, entre el hueso y la carne, para metaforizar la relación estrecha, inseparable, íntima entre dos personas, es decir, como si fueran uña y carne, o bien hueso y carne, como seres inseparables. Por otro lado, desde la perspectiva más profunda, las dos unidades, según nuestro análisis realizado, la unidad del español suele utilizarse para referirse a la amistad, mientras que la del chino se utiliza para simbolizar el amor familiar, el amor entre los parientes de una familia, sin embargo, se descubre que, basándonos en el entendimiento de la variante de la unidad en el chino: 血肉相连[xuèròu-xiānglián](sangre-carne-ligarse), con el significado también referido al amor familiar, la percepción y la cognición lingüística del español sobre el hueso y la carne converge con la del chino. Este hecho se aprecia con el registro en el *Tesoro* (1611) de Covarrubias bajo la unidad léxica *carne*, que está codificada con la siguiente secuencia: “sangre y carne, se toman por los parientes”. Y tal como se ha mencionado en la comparación del par de estas unidades, esta encaja precisamente con el uso antiguo tanto de la unidad 骨肉相连[gǔròu-xiānglián](hueso-carne-ligarse) como de su variante 血肉相连[xuèròu-xiānglián](sangre-carne-ligarse), que, al principio, en la historia se usaban para expresar la cercanía de los miembros de la familia, y este uso sigue utilizándose hasta hoy en día, por lo que las dos unidades chinas hoy pueden usarse para referirse tanto a la amistad como al amor familiar. Aunque la mención de Covarrubias no ha llegado a consolidar la formación de una unidad similar a *ser uña y carne*, presentándose como **ser sangre y carne*, se sabe que en el pasado sí tuvo existencia y sí que tuvo este uso figurado en español.

10. La siguiente similitud que se destaca es que, además de utilizar las metáforas o metonimias mencionadas anteriormente para expresar indirectamente el amor *philia*, aquí también se encuentra que ambas lenguas pueden usar formas más directas. Por ejemplo, se puede decir directamente que una persona es como miembro de la familia para expresar la cercanía, la amistad entre dos personas. Esas formas de expresión pueden verse en las locuciones del español *ser (como) de la casa*, *ser (como) de la familia* y el *chengyu* 情同一家 [qíngtóng-yījiā] [el afecto (la amistad) - ser como - una - familia]. Estas tres unidades utilizan una forma muy directa, describiendo a alguien que es como de la familia, o en el caso del chino, el afecto entre una y otra es como de una familia para indicar la amistad entre estas dos personas.

11. La definición, la percepción del hogar, es un punto de similitud que no se puede dejar de mencionar. De las tres locuciones del español y del chino: *ser (como) de la casa*, *ser (como) de la familia* y 情同一家 [qíngtóng-yījiā] [el afecto (la amistad) - ser como - una - familia], se puede observar que tanto desde el significante, el significado literal de casa, familia y 家 [jiā], como desde la comprensión que tienen las personas en la lingüística cognitiva, en realidad son

idénticas. Incluso se puede afirmar que la razón por la que se forman dichas unidades es porque para la gente, la cognición de que las personas que viven en un hogar, en una misma casa, en una misma familia, ya sea que tengan o no lazos de sangre, deben tener una relación íntima, estrecha.

12. Por último, entre tantas locuciones del español y del chino que se han analizado, se descubre que el español y el chino utilizan ciertos núcleos léxicos especiales, es decir, provistos de significados muy profundos y a primera vista no parece haber ninguna relación con el amor *philia*. Por ejemplo, el núcleo léxico *miga* y *paja* que se utilizan para formar las locuciones del español *hacer buenas migas* y *hacer buenas pajas* con el mismo significado de ‘avenirse bien en su trato y amistad’, o también en el caso de la palabra formada por dos nombres de persona 管鲍[guǎnbào] (Guanzhong-Baoshuya), utilizada para formar el *chengyu* 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo] (Guan Zhong - Bao Shuya - de - relación). A diferencia de la palabra *casa* o *familia*, que se usan igualmente para referirse a un significado literal o un significado figurado entre español y el chino, estas palabras que se mencionan aquí, parece que no son universales, y la formación de estas locuciones está profundamente arraigada en las respectivas culturas nacionales.

Diferencias entre las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor *Philia*

1. La primera diferencia que ha de mencionarse es que, aunque en el punto 1 de las similitudes que se han descrito sobre la similitud formal entre la locución del español *comer en un mismo plato* y la locución del chino 同盘而食[tóngpán-érshí] (en un mismo-plato-comer), nos damos cuenta de que el significado que expresan las dos unidades es diferente, porque si tuvieran el mismo significado, deberían ser identificadas por nosotros como unidades equivalentes plenas. Lo que se pretende decir es que, aunque en español y en chino se pueden encontrar algunas locuciones con estructura similar, el significado de estas locuciones puede dirigirse detalladamente en direcciones diferentes. En el caso de la comparación del par *comer en un mismo plato* y 同盘而食[tóngpán-érshí] (en un mismo-plato-comer), la del español se dirige a la amistad, mientras que la del chino se refiere al amor familiar, el amor fraternal, a pesar de que de hecho ambas están incluidas en el ámbito del amor *philia*.

2. En español y en chino, las locuciones para indicar la profundidad de los sentimientos hacia una persona son diferentes. En español, la gente suele expresar el amor hacia alguien, lo cual es más subjetivo, por ejemplo, la locución *de mis* amores*, según los diccionarios,

significa ‘se usa siguiendo al n de una persona o casa para indicar que es muy querida por la persona designada en el posesivo, a veces con intención irónica’. Sin embargo, en chino, se tiende a usar locuciones que implican relación cercana en términos generales o relación cercanía por lazos de sangre para indicar el amor familiar o la amistad, lo cual abarca tanto elemento objetivo como subjetivo. Por ejemplo, en el *chengyu* 至亲好友 [zhìqīn-hǎoyǒu] (más cercano-pariente-buen-amigo) se observa un hecho subjetivo: pariente más cercano y una base objetiva: buen amigo.

3. Tal como se ha descubierto en el amor Eros, cuando una locución se traduce al otro idioma, considerando una mejor versión cuando se traduce tanto el significado literal como el significado figurado, es posible que se transforme, se desfraseologice y se convierta en combinación libre. Esto también ocurre en las locuciones del español y del chino. Tomemos como ejemplos las dos locuciones mencionadas anteriormente, en el caso de la locución del español *de mis* amores*, cuando se traduce y se aplica al chino, su forma de presentación específica se asemeja más a lo que decimos “我心爱的...”. Y en el caso del chino, 至亲好友 [zhìqīn-hǎoyǒu] (más cercano-pariente-buen-amigo), cuando se traduce y se aplica al español, su forma de presentación más adecuada en español sería lo que se dice “parientes cercanos” y “buen amigo”, que constituyen combinaciones libres de palabras.

4. Además, aunque se perciba la similitud que se ha mencionado, esto es, en español y en chino la comunidad hablante suele utilizar las cosas preciosas, o bien, a través de la percepción de cosas preciosas que deben ser protegidas y cuidadas, para expresar su amor hacia sus hijos, se descubre que, de hecho, las cosas preciosas que se toman, se simbolizan entre ambas lenguas son diferentes. En el caso del español, se suele utilizar la palabra *niña*, la cual en realidad se refiere a la pupila de ojo como cosa preciosa, mientras que, en el caso del chino, se utiliza más la palabra *perla*, que se considera como cosa preciosa. Y entre ambas lenguas, la palabra *niña*, o bien, *pupila*, no se encuentra en ninguna locución relativa o relacionada con algún tipo de registro o mención sobre el amor de los padres a sus hijos, del mismo modo que la palabra *perla* en español tampoco.

5. Aunque antes ya se ha tratado la similitud del uso de la palabra *corazón* entre el español y el chino, la cual se toma como la parte más importante de una persona para metaforizar el amor de los padres hacia sus hijos, aquí otra cosa que convendría mencionar es que en la adopción de las palabras somáticas, en español y en chino, también existe un uso diferente. Por ejemplo, en español se observa que las locuciones *pedazo del alma* y *pedazo de las entrañas* también pueden expresar el amor familiar, sin embargo, en chino, no se ha encontrado ninguna

locución con dichas palabras *alma* y *entraña* que pueda expresar el amor familiar. Cuando *alma* se combina con otras palabras formando locuciones, encontramos que la mayoría de las locuciones registradas en los diccionarios se refiere al estado de la persona como perdida, asustada, obsesionada, amedrentada, etc. Y la palabra *entraña*, se ve más en relación con la verdad, o el ámbito de las emociones.

6. La diferencia entre el español y el chino en el uso de las palabras somáticas no solo se ve en las palabras *alma* y *entraña*, sino que también se muestra en las locuciones *codo a codo* y *codo con codo*. Respecto de la palabra *codo*, traducida al chino como 肘 [zhǒu], la mayoría de las locuciones del chino con dicha palabra que se han registrado están relacionadas con la vida pobre o lugares cercanos, por ejemplo, las locuciones 捉襟见肘 [zhuōjīn-jiànzhǒu] (agarrar-ropa-ver-codo), 肘腋之下 [zhǒuyè-zhīxià] (codo-axila-de-debajo) y 肘腋之变 [zhǒuyè-zhībiàn] (codo-axila-de-cambio) etc. En cuanto a la palabra *codo* en relación con la amistad, no se encuentra locución relativa ni relacionada. Y la razón fundamental que se considera aquí es que la palabra *codo* no ha sido asignada en el contexto del chino, o bien, bajo la percepción de la lingüística cognitiva china, no ha sido configurada mediante el significado connotativo o figurativo relacionado con la cooperación o colaboración.

7. El uso de la fruta pera también, aunque *partir peras* según los diccionarios, significa ‘tratarlo con familiaridad y llaneza’, y cuando se aplica al uso común, puede referirse también al amor familiar, el amor fraternal, el *chengyu* que también cuenta con la palabra *pera* y con una acción similar a compartir pera: 让枣推梨 [ràngzǎo-tuīlí] (ceder - dátel - rehusar - pera), solo se refiere al amor familiar, al amor fraternal. Incluso si se buscan otras locuciones del chino con dicha palabra, no se ha encontrado alguna locución que pueda funcionar igualmente como la del español, que puede referirse tanto a la amistad como al amor familiar.

8. Por último, aunque en la última similitud en torno del amor *philia* se ha mencionado que el español y el chino pueden utilizar algunas palabras restringidas para formar locuciones que expresan el amor *Filo*, también hay una diferencia con estas palabras, porque tal como se aprecia en las locuciones del español y del chino, *hacer buenas migas*, *hacer buenas pajas* y 管鲍之交 [guǎnbào-zhījiāo] (Guan Zhong - Bao Shuya - de - relación), entre estas locuciones, el uso de las palabras depende en gran medida del respaldo de un cierto contexto cultural. Las palabras del español: *miga* y *paja*, traducidas al chino como “面包屑” y “麦秸”, no se ha encontrado ninguna locución del chino relativa o relacionada. Y las locuciones del español formadas por las dos palabras: *hacer buenas migas* y *hacer buenas pajas*, según los estudios

realizado, tienen que ver con la colaboración, trabajar conjuntamente. Sin embargo, en chino no tienen este significado o uso. La locución del chino 管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo] (Guan Zhong - Bao Shuya - de - relación) también, Guan Zhong y Bao Shuya son dos personajes famosos en la antigua China, y por lo que seguramente solo aparecen en los *chengyu* chinos.

11.3 Similitudes y diferencias en torno al amor Ágape

Similitudes entre las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor Ágape

1. Desde la comparación del par de unidades *ablandar las piedras* y 悲天悯人[bēitiān-mǐnrén] (triste-cielo-compadecerse-persona), se descubre que el español y el chino, en el caso de las unidades fraseológicas, pueden expresar la compasión hacia una persona a través de acciones imposibles o extraordinarias de realizar, ya que las piedras no pueden ablandarse y el cielo tampoco puede sentir tristeza, son cosas objetivas.

2. De hecho, solo en el caso de que se utilicen los recursos retóricos, se puede transmitir el amor Ágape. Según nuestro análisis, también se advierte que, en la mayoría de las locuciones tanto del español como del chino, la formación de ellas implica siempre, o bien, más o menos, la incorporación de recursos retóricos. Estos recursos pueden ser la hipérbole, la personificación, la metáfora o la metonimia, etc., porque el amor Ágape, el que se entiende como sentir compasión, bondad, empatía y generosidad hacia alguien; ayudar a los demás sin pedir nada a cambio, como un amor desinteresado, es un sentimiento subjetivo que se provoca y se produce en las personas. Por eso, para expresar este sentimiento, habitualmente se suelen utilizar los recursos retóricos. Esto puede probarse por las locuciones del español y del chino que se han recopilado y analizado: *alma de Dios, abrir la mano, a manos llenas, atravesar el corazón, ser de pastaflora o ser de pasta flora, tener un corazón de oro* etc., y 菩薩心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino), 大慈大悲[dàcí-dàbēi] (grande-amable-grande-triste), 雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn] (nieve-medio-regalar-carbón), 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái] (bondad-tristeza-ser-pecho) etc., Todas estas locuciones cuentan con ciertos recursos retóricos.

3. Además, para expresar el amor Ágape, se descubre que, tanto en el español como en el chino, se suelen describir acciones de las manos, por ejemplo, en el español se registran las locuciones *abrir la mano, tender la mano o tender una mano*, y en el chino se encuentran los *chengyu*, tales como 慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng] (generosamente-desatar-bolsillo) y 解囊相助

[jiěnáng-xiāngzhù] (desatar-bolsilla-mutuo-ayudar). En las dos locuciones del chino, aunque no se usa directamente la palabra *mano* igual que se usa en las locuciones del español, se implica una acción de las manos, ya que se necesita usar las manos para abrir la cartera. Esta similitud sobre usar acciones de las manos para expresar una ayuda desinteresada a alguien, parece que es connatural desde la perspectiva de la lingüística cognitiva, porque ya sea la acción de extender o abrir la mano, o abrir la cartera con la mano, las personas tienden a interpretar estas acciones como gestos de ayuda. Es decir, parece que la mano en español y en chino ya se ha convertido en un símbolo que puede referirse a ayudar, y el amor Ágape puede manifestarse a través de la ayuda desinteresada.

4. Además, aunque las locuciones del chino que aquí relacionamos las acciones de abrir la cartera con la mano, conviene mencionar un punto que se ha descubierto, y es que el sinograma 囊 [náng], palabra que se traduce como bolsillo, en los diccionarios históricos del español también se ha encontrado la unidad que no se usa actualmente, pero que fue categorizada en la lexicografía desde el *Tesoro* de Covarrubias (1611): *la bolsa de Dios*, unidad con el significado ‘la limosna’. El motivo principal de mencionar el bolsillo, o bien bolsa aquí, reside en afianzar la presencia de utilizar el bolsillo o bolsa para expresar la limosna también se ve en español y en chino.

5. No solo la mano, también se descubre que el español y el chino utiliza el corazón como portador del amor, en este caso, como portador del amor Ágape, empleando descripciones especiales y específicas para manifestar la compasión, la generosidad, la empatía, etc., de una persona hacia otra. Por ejemplo, en el español se ven las locuciones *blando* o *blanda de corazón* con el significado ‘que de todo se lastima y compadece’; *tener un corazón de oro*, con el significado ‘ser todo corazón’; *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, con el significado ‘tener muy buenos sentimientos’. En estas locuciones, se puede observar que todas ellas describen cómo es el corazón, la blandura del corazón, un corazón de oro, o un corazón tan grande que no cabe en el pecho. Se está utilizando estos tipos de corazón para metaforizar aquellas buenas cualidades de una persona, tal como se ve en sus respectivos significados registrados, es decir, cuando una persona tiene estos tipos de corazón, posee también las buenas cualidades. En chino también se ve el uso de descripción del corazón, por ejemplo, 菩薩心肠 [púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino), con el significado ‘persona bondadosa y misericordiosa’, 惻隱之心[cèyǐn-zhīxīn] (dolor-oculto-de-corazón), con el significado ‘el sentimiento de conmiseración’. En estas dos locuciones, la descripción del corazón se observa en un corazón de buda, o un corazón que oculta el dolor, pero la segunda locución, debido a

que la combinación del primer y sinograma 惻隱[cèyǐn] ya se ha lexicalizado como un núcleo léxico con el significado ‘sentir compasión por el sufrimiento del prójimo’, entonces, en su caso, a lo mejor se puede entender que su descripción se dirige a un corazón que oculta la compasión. Y cuando una persona cuenta con tales corazones, también posee buenas cualidades porque, como el buda es compasivo, y cuando tiene el corazón de buda, también la persona es compasiva. Además, en el caso de la locución *tener un corazón de oro*, también se descubre que, al describir el carácter o la cualidad de una persona, la palabra *corazón* se combina a menudo con algunos metales para expresarlo, por ejemplo, tal como se aprecia en la locución *tener un corazón de oro*, o bien la locución que se ha mencionado en la ficha de *tener un corazón de oro: tener un corazón de bronce*, con el significado registrado en el NTLLE ‘se aplica al que es duro e inflexible y que se apiada dificultosamente’, o bien en chino la locución que cabe mencionar aquí, 铁石心肠[tiěshíxīncháng] (hierro-piedra-corazón-intestino), con el significado ‘describe un corazón muy duro; no se conmueve por los sentimientos’.

6. Al hablar del budismo, es necesario mencionar otra similitud que se ha observado, la de que en español y en chino existen ciertas locuciones cuyo fondo tiene relación con la religión. Las locuciones más destacadas en nuestra tesis se ven en español *alma de Dios* y en chino 菩萨心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino). En la del español se utiliza *alma de Dios*, un alma de Santo para metaforizar a una persona que, cuando tiene el alma de Dios, se comportará igual que Dios. Y en la del chino, se proyecta cuando una persona tiene el corazón de buda, también se comportará igual que Buda. En la cultura religiosa española y china, Dios y Buda se entienden como seres espirituales supremos en sus respectivas regiones: el catolicismo y el budismo.

7. Además, se descubre que el español y el chino suelen utilizar la palabra *pecho*, considerada como el lugar donde se guarda el corazón, o bien los sentimientos, para expresar una gran compasión. Por ejemplo, en español se ha analizado la locución *tener un corazón que no le cabe en el pecho*, unidad categorizada con el significado ‘tener muy buenos sentimientos’ y en chino se ha encontrado la locución 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái](bondad-tristeza-ser-pecho), con el significado ‘el budismo cree que las personas deben asumir las responsabilidades de ayudar y dar limosna a los demás’. En la del español, se comprueba que se está describiendo la imagen de alguien con un corazón tan grande que no le cabe en el pecho, lo cual metaforiza que esta persona tiene tantos buenos sentimientos que el pecho casi no los puede guardar, es decir, con abundancia de sentimientos. En la del chino, a través de la descripción del pecho lleno de bondad o compasión, se metaforiza a una persona que cuenta con buenos sentimientos,

ya que en nuestro análisis, la combinación del primer y segundo sinograma 慈悲 [cíbēi](bondad-tristeza) se ha lexicalizado como una palabra registrada en los diccionarios con el significado ‘misericordia’. Es decir, la similitud que convergen en las locuciones no solo radica en el mismo uso de la palabra *pecho*, sino que tiene que ver con la misma percepción de esta palabra en la lingüística cognitiva.

8. No solo la parte del pecho, además de las partes que se han mencionado anteriormente (la mano y el corazón), se descubre que también el español y el chino utilizan otras partes del cuerpo para expresar el amor Ágape. Por ejemplo, la locución del español *en cuerpo y alma*, según los ejemplos del CREA y el CORPES XXI, se observa que suele combinarse con *dedicarse* o *estar*, formando combinaciones como *dedicarse en cuerpo y alma* o *estar en cuerpo y alma* para expresar la idea sobre ayudar o cuidar a una persona de manera incondicional. Es decir, en el caso de expresar el amor desinteresado, *en cuerpo y alma* se utiliza para destacar “incondicionalmente” y “totalmente”. Este uso también se ve en la locución del chino 全心全意 [quánxīn-quányì] (entero-corazón-entero-sentido), ya que también puede utilizarse para indicar la incondicionalidad y la totalidad de una acción, es decir, cuando se aplica al amor Ágape, puede combinarse con la palabra *ayudar*, expresando el sentido de ayudar incondicionalmente y totalmente a alguien.

9. Además de esto, otra similitud que conviene mencionar aquí, la cual también se ha mencionado en las similitudes del amor Eros y Philia, es que ciertas locuciones del español y chino, al traducirse entre ambas lenguas y para lograr una máxima traducción que, además de expresar el mismo significado figurado, se guarda el mismo significado literal, suelen transformarse en combinaciones libres. Esto, según nuestro análisis, también ocurre en las locuciones del español y del chino en torno al amor Ágape. Por ejemplo, basándonos en la palabra del español *alma* se entiende como el sinograma del chino 心 [xīn] (corazón), podemos traducir la locución *en cuerpo y alma* al chino como combinación de palabras libres “全身心”, donde las palabras *cuerpo* y *alma* se conservan y cuando se aplica al uso común, también expresa el mismo significado figurado igual que cuando se presentaba como locución en español, incluso puede tener una función gramatical igual que la del español, como un adverbio “全身心地”. Otro ejemplo puede verse en las locuciones del español *tender la mano* o *tender una mano*, al traducirse, la combinación libre “伸出双手” quizá puede considerarse la forma de traducción más adecuada, porque el significado literal de esta combinación es tender las manos, y además, esta combinación también puede dotarse cierto grado del sentido de ayudar

a alguien, y a veces, en el uso cotidiano, se suele encontrar la combinación tal como “伸出援助之手” (tender la mano de ayuda). Aparte de las dos locuciones del español, en las locuciones del chino también se ve el mismo fenómeno. Por ejemplo, la locución 助人为乐[zhùrén-wéilè] (ayudar-persona-es-alegría), cuando se aplica en el uso común, tal como el segmento que se encuentran en los corpus “(某人)喜欢助人为乐”, siempre se entiende y se traduce como (alguien) siempre gustar ayudar a la gente. Esta traducción del español, en los corpus tales como el CREA y el CORPES XXI, sí se puede encontrar su huella.

10. En español y en chino, se descubre que se suele utilizar la suposición de ponerse en el lugar de otro para expresar comprensión hacia los demás, lo cual entendemos como empatía a los demás. En el caso del español, según el estudio realizado sobre la locución *ponerse en el lugar*, por un lado, se puede saber que es una locución verbal con el significado ‘imaginarse en su situación o circunstancias’, por otro lado, desde los corpus actuales, se puede observar que cuando se aplica al uso común, puede referirse a la empatía hacia alguien. En el caso del chino, también se ha recopilado una locución con el mismo significado que *ponerse en el lugar*, la cual es 设身处地[shèshēn-chǔdì] (disponer-cuerpo-estar-tierra). De esta unidad se ha abordado su significado y su situación de uso en los corpus actuales. Primero, con base en la suma de los significados literales, puede entenderse como suponer que uno está en la situación de otro; segundo, cuando se aplica en contexto práctico, puede utilizarse para expresar la empatía.

11. Si suponer que uno está en la situación de otro se considera como una manera indirecta para expresar el amor Ágape, entonces, la siguiente similitud que se mencionará puede ser una manera directa para referirse a este tipo de amor. Entre todas las locuciones que se han recopilado tanto en español como en chino, se descubre que hay ciertas locuciones que cuentan con un significado relativamente transparente y literal, de modo que casi podemos deducir su verdadero significado. Por ejemplo, en español vemos la locución *hacer (el) bien*, donde la palabra *bien*, según los diccionarios, tiene la acepción referida a beneficio. En consecuencia, puede entenderse como hacer beneficios. Además, según nuestro análisis, esta locución está tan institucionalizada que casi toda la gente, al verla, automáticamente piensa en la idea de beneficiar a alguien, o a los demás. En chino también se encuentran las locuciones tales como 轻财好施[qīngcái-hàoshī] (despreciar-bienes-gustar-dar limosna) y 乐善好施[lèshàn-hàoshī] (placer-bondad-gustar-caridad). De estas dos locuciones, desde sus significados literales, cada una tiene dos acciones muy claras que nos permiten deducir que están relacionadas con ayudar generosamente a la gente. De hecho, según los diccionarios, se explica respectivamente como

‘no escatimar dinero y gustar dar limosna’ y ‘gustar de hacer el bien y ayudar al necesitado’.

12. Por último, en la comparación del par de unidades *atravesar el corazón* y 惻隱之心 [cèyǐn-zhīxīn] (dolor-oculto-de-corazón), se descubre que, en español y en chino, la palabra dolor, o bien, dolerse, se les ha dado un mismo significado connotativo en la lingüística cognitiva. En la locución del español, se proyecta el dominio del dolor físico surgido por el acto de cruzar el corazón sobre el dolor psíquico que se siente por algo, o por alguien, es decir, se proyecta sobre la conmiseración. Y en la del chino también se proyecta el dolor físico ocultado en el corazón sobre la conmiseración que se siente por alguien. Además, según nuestro análisis, el primer sinograma tanto en chino clásico como en chino moderno mantiene el significado de 悲痛 (dolor), cuando se combina con el segundo sinograma 隱[yǐn] (oculto), formando el significado idiomático ‘sentir compasión por el sufrimiento del prójimo’. Esto también se encuentra en un uso similar, donde se usa el verbo pronominal *dolerse* para referirse a sentir conmiseración hacia alguien. Este uso puede verse en el *DLE* actual (la quinta acepción), y además, puede verse también en la historia, en el *Diccionario de autoridades* (1732), donde en la categorización de dolerse, se explica ‘Dolerse. Se toma también por tener compasión, lástima o sentimiento del mal que otro padecer, con movimientos de piedad’.

Diferencias entre las unidades fraseológicas del español y del chino en torno al amor Ágape

1. Aunque en el punto 1 de la similitud se ha hablado de que el español y el chino pueden expresar la compasión hacia una persona a través de acciones imposibles o extraordinarias de realizar, tales como vemos en las locuciones *ablandar las piedras* y 悲天憫人[bēitiān-mǐnrén] (triste-cielo-compadecerse-persona), en términos concretos, todavía hay una diferencia específica en estas cosas que son imposibles de lograr, más específicamente, qué acciones se consideran como dominio fuente. En la locución del español, se ve que se está utilizando la acción imposible de ablandar las piedras para metaforizar la compasión, donde el dominio fuente es ablandar las piedras, mientras que en la locución del chino, el dominio fuente es el cielo entristecer y compadecerse de la persona. La diferencia en el uso diferente del dominio fuente no solo aparece en las dos locuciones, sino también en otras locuciones. Como se ha visto, todas las locuciones analizadas en torno al amor Ágape, especialmente en los pares de unidades, la mayoría de los pares que se ha comparado presenta diferentes dominios fuentes para proyectarse sobre el amor Ágape. Además, en el caso de la locución del chino 悲天憫人 [bēitiān-mǐnrén] (triste-cielo-compadecerse-persona), incluso se puede encontrar una unidad

similar a la combinación del primer y segundo sinograma, el significado que expresa no está relacionado con la compasión. Según el *Tesoro* de Covarrubias (1611), cielo triste, junto con otras combinaciones como cielo benigno, cielo sereno, cielo turbado, cielo ceñudo, cielo nublado, cielo raro, tienen el significado referido a ‘en todas estas maneras de hablar se toma por el ayre’. Si cielo triste se hubiera extendido a un significado figurado relacionado con Dios, tal vez ahora se habría encontrado una unidad que también expresa la compasión.

2. Otra diferencia que hay que mencionar es que, debido a la comparación del par de unidades *alma de Dios* y 菩薩心肠[púsà-xīncháng] (bodhisattva-corazón-intestino), aunque anteriormente se ha mencionado que existen ciertas locuciones formadas por trasfondo religioso, es obvio que el trasfondo religioso entre el español y el chino es diferente. En español, el trasfondo religioso que ha influido en la formación de las locuciones es el catolicismo, mientras que en chino, el trasfondo religioso que ha afectado la formación de las locuciones es el budismo. Y dado que el catolicismo y el budismo son las religiones dominantes en la antigua España y China, respectivamente, las locuciones surgidas bajo la influencia de estas religiones están destinadas a ser diferentes en cierto grado, más específicamente se ve en la formación de presentación, las palabras nucleares que se usan. Por ejemplo, en chino, en la tesis se han recopilado bastantes locuciones que provienen del lenguaje budista: 大慈大悲[dàcǐ-dàbēi] (grande-amable-grande-triste), 普度众生[pǔdù-zhòngshēng] (normal-grado-numeroso-criatura), 普渡众生[pǔdù-zhòngshēng] (normal-atravesar-numerosos-criatura) y 慈悲为怀[cíbēi-wéihuái](bondad-tristeza-ser-pecho). Y en español, también se encuentran algunas locuciones surgidas por la influencia católica tanto de persona famosa como de cosa que solo aparecen en el catolicismo, por ejemplo, *estar hecho, o parece un Judas, estar hecho una Magdalena o llorar como una Magdalena, de Pascuas a Ramos, poner una cruz, hacerle la cruz, etc.*

3. Aunque en la lingüística cognitiva, el español y el chino pueden converger en la concepción del pecho, considerada como el lugar donde se guarda el corazón, o bien, los sentimientos, para expresar una gran compasión, no significa que el conocimiento completo, o mejor dicho, los dominios metas proyectadas por los dominios fuentes (pecho) sean completamente iguales. En español, excepto la locución que se ha recopilado en la tesis *tener un corazón que no le cabe en el pecho* ‘tener muy buenos sentimientos’, se descubre que la palabra *pecho* también se utiliza para expresar amamantamiento, acciones personales tales como *dar el pecho, descubrir su pecho, partirse el pecho, etc.*, mientras que en chino no se encuentran locuciones que pueden referirse a amamantar, sino que tiene más que ver con

expresar el carácter amplio o estrecho de una persona o su estado, locuciones que pueden encontrarse en los diccionarios como 胸有成竹 [xiōngyǒu-chéngzhú] (pecho-tener-completo-bambú) ‘estar planeado, estar seguro’, 胸怀大志 [xiōnghuái-dàzhì] (pecho-brazo), 胸无大志 [xiōngwú-dàzhì] (pecho-no-grande-aspiración) ‘no tener grandes aspiraciones (metas) en el corazón’, 胸怀大志 [xiōnghuái-dàzhì] (pecho-brazo-grande-aspiración) ‘tener grandes aspiraciones o metas en el corazón’ y 怒气填胸 [nùqì-tiánxiōng] (furioso-aire-llenar-pecho) ‘estar muy enfadado’.

4. En el caso de la comparación del par de unidades *en cuerpo y alma* y 全心全意 [quánxīn-quányì] (entero-corazón-entero-sentido), aunque se ve que se utilizan partes del cuerpo para metaforizar y para referirse al significado totalmente, se advierte la diferencia en el uso de las palabras, es decir, partiendo de compartir el mismo significado ‘totalmente’, las palabras nucleares utilizadas para formar locuciones son diferentes. En la locución del español, se usan las palabras *cuerpo* y *alma* para llegar a metaforizar su significado, mientras que en la del chino se usan las palabras *corazón* y *sentido*. Esta diferencia no se debe realmente a una diferencia en el entendimiento, o bien en la percepción básica de estas partes, aquí se tiende a considerar que es una diferencia que se causa por hábitos del uso de lenguaje cotidiano, ya que en la similitud ya se ha mencionado que la palabra *cuerpo*, en chino, también puede utilizarse como dominio fuente para metaforizar sobre el significado ‘totalmente’, tal como se muestra en la combinación de las palabras libres “全身心地”. Y en cuanto a la palabra *corazón*, sin duda se ha utilizado tanto en español como en chino para formar unidades fraseológicas.

5. Otro punto de diferencia que podemos extraer después de comparar en general todas las locuciones del español y del chino es que en español se observa que, aunque hay algunas locuciones muy indicativas como *hacer el bien*, *padre de pobres*, que a primera vista ya se puede deducir que están más o menos relacionadas con el amor ágape, el amor desinteresado a los demás, la mayoría de las locuciones son muy abstractas, como *ser de pastaflora* o *ser de pasta flora*, *tener un corazón de oro*, *estar o llegar muy adentro*, *con franca o larga mano*, *blando o blanda corazón*, *a manos llenas*, etc., En cambio, en chino, la mayoría de las locuciones son muy concretas, utilizando palabras o acciones específicas para expresar el amor desinteresado hacia los demás, por ejemplo, 慷慨解囊 [kāngkǎi-jǐěnáng] (generosamente-desatar-bolsillo), 轻财好施 [qīngcái-hàoshī] (despreciar-bienes-gustar-dar limosna), 解囊相助 [jiěnáng-xiāngzhù] (desatar-bolsilla-mutuo-ayudar), 惻隐之心 [cèyǐn-zhīxīn] (dolor-oculto-de-corazón), 乐善好施 [lèshàn-hàoshī] (placer-bondad-gustar-caridad), 助人为乐 [zhùrén-

wéilè] (ayudar-persona-es-alegría), etc.

6. Aunque, tal como se ha indicado en la similitud, en la que se ha mencionado que en español y en chino hay ciertas locuciones en las que se relaciona el corazón con los metales para expresar características de una persona, por ejemplo, la locución *tener un corazón de oro*, con el significado ‘ser muy generoso, bien dispuesto o benevolente’ y la locución *tener un corazón de bronce*, con el significado ‘ser duro e inflexible y apiadarse dificultosamente’. Sin embargo, es importante señalar que los metales utilizados en estas locuciones del español y del chino son diferentes a pesar de que hemos encontrado algunas locuciones relacionadas con metal, tales como 铁石心肠 [tiěshí-xīncháng] (hierro-piedra-corazón-intestino), con el significado ‘describe un corazón muy duro; no se conmueve por los sentimientos’ y 心如金石 [xīnrú-jīnshí] (corazón-como-oro-piedra), con el significado ‘difícil de conmover, de emocionar’. Es decir, la diferencia que se destaca es que no se pueden encontrar locuciones correspondientes, o bien similares, con el uso del mismo tipo de metal y con el mismo significado expresado en ambas lenguas. En español, no se ha encontrado ninguna locución que relacione el corazón con el hierro, pero cabría destacar que, tal como las combinaciones mencionadas anteriormente pueden encontrarse en los corpus, aquí también se puede encontrar la combinación *corazón de piedra*, y mediante la cual la gente expresa un significado similar a la locución *tener un corazón de bronce*, es decir, una persona es difícil de conmoverse por los sufrimientos de los demás, es duro e inflexible. Y la combinación *corazón de hierro* también se encuentra en los corpus con el mismo uso, referida a una persona es cruel, pero con uso muy raro hoy en día. Este fenómeno quizá también puede incorporarse en las similitudes que presentan el español y el chino, que cuando una locución se traduce a otra lengua para lograr una máxima traducción en que se conservan el mismo significado literal y figurado, suele convertirse en combinación de palabras. Sin embargo, conviene destacar otra vez que aquí la diferencia que se está enfocando es que no se pueden encontrar locuciones correspondientes o similares que usen el mismo tipo de metal para expresar el mismo significado. Por lo tanto, aquí, la diferencia que se menciona tiene sentido y es razonable incorporarla. Porque en chino tampoco podemos encontrar locuciones que relacionen el corazón con el oro, o bien con el bronce para expresar que alguien es generoso o es duro, porque, aunque se encuentra la locución 心如金石 [xīnrú-jīnshí] (corazón-como-oro-piedra), como su significado presenta lo opuesto de la locución *tener un corazón de oro*, no vamos a considerarlas, en el sentido de que sean locuciones correspondientes ni similares.

12. Conclusiones generales

Las conclusiones se realizarán desde dos perspectivas: primero, desde la perspectiva de la fraseología actual, se articularán una serie de consideraciones relativas a la fraseología española y china. Posteriormente, desde la perspectiva de la fraseología histórica, se mencionará todo lo que se ha observado con base en la comparación de la fraseología histórica del español y del chino. Y por último, se ofrecerán unas consideraciones finales para cerrar la tesis.

12.1 Conclusión del marco teórico con base en la fraseología española y china

Desde el ámbito de sus respectivas tradiciones fraseológicas, se descubre que la fraseología española y la fraseología china resultan estudios derivados de la fraseología soviética, debido a que los estudios de la escuela rusa en la fraseología han llamado la atención no solo de la lingüística europea, sino también de la china. Con la expansión de la influencia de la fraseología soviética, se llegó a una época floreciente, con la presencia de un auge en la investigación de la fraseología en España y China. Además, en el proceso de desarrollo de la fraseología española y china, se ha observado un fenómeno de que ambas fraseologías pasaron de ser consideradas al principio como una subdisciplina de la lexicología a ser, poco a poco, reconocidas por un número creciente de investigadores como una disciplina autónoma, si bien con un carácter interdependiente con otras disciplinas contiguas.

Para aquellas unidades que están en el campo de la fraseología, también denominadas unidades fraseológicas en español y como *shuyu* (igualmente se refiere a unidades fraseológicas) en chino, se ha descubierto que la fraseología española y china convergen en una definición muy similar. Esto puede verse en Corpas Pastor (1996: 20), donde se menciona que las unidades fraseológicas constituyen unidades léxicas formadas por más de dos palabras gráficas. Wang (1983) cree que son combinaciones de dos o más palabras. Más profundamente, lo que menciona Corpas Pastor (1996: 20) sobre la fijación y especialización semántica también se menciona en Wang (1983), donde afirma que pueden ser un sintagma fijo que susceptible de ser utilizado como unidad independiente en la lengua, expresando generalmente su valor semántico inseparable. E incluso Sun (1989: 7) menciona que la combinación de palabras puede ser una combinación fija que desempeña una función más básica en la sintaxis, inanalizable más a fondo dentro de esta unidad, lo cual se relaciona mucho con las características planteadas por Corpas Pastor (1996: 19) como (c) por ser estable en diverso grado y (d) por presentar cierta particularidad sintáctica o semántica.

En cuanto a la taxonomía de las unidades fraseológicas (*shuyu*), aquí se puede confirmar que, entre las diferentes categorías de las unidades fraseológicas en la fraseología española y china, la correspondencia de las locuciones del español en la fraseología china, en las unidades fraseológicas del chino (los *shuyu*), serían los *chengyu*. Esta correspondencia no solo radica en la convergencia de su definición, sino que también las características y función gramatical en el marco de la oración de las locuciones y de los *chengyu* son prácticamente idénticas. Hablemos primero de sus definiciones. Corpas Pastor (1996: 88) menciona la concepción que Casares (1992 [1950]: 170) tenía de las locuciones «combinación estable de dos o más términos, que funciona como elemento oracional y cuyo sentido unitario consabido no se justifica, sin más, como suma del significado normal de los componentes». Con relación a esta aseveración, tal como se ha mencionado en la tesis, puede encontrarse su huella en la definición del término locución en el *DLE*, donde en su tercera y cuarta acepción, el término locución se define como “Grupo de palabras que funcionan como una sola pieza léxica con un sentido unitario y cierto grado de fijación formal” y “combinación fija de varios vocablos que funciona como una determinada clase de palabras”. Lo que se pretende destacar es que esto también se ha mencionado por Shi (1979:12-13), donde afirma: “se llaman los *chengyu* a aquellas sintagmas fijos u oraciones cortas que han sido utilizadas durante mucho tiempo, son convencionales y generalmente cuentan con una estructura y composición fijas, con un significado específico que no puede deducirse a través de los significados literales de los componentes y con una función de manera equivalente a una palabra en oración”.

En el caso de las características que presentan las locuciones y los *chengyu*, también se ve una convergencia. Por ejemplo, aquellas características que se han mencionado en la tesis: la pluriverbalidad, la fijación y la variación, la idiomatización, incluso la institucionalización de las locuciones también se ven en los *chengyu*. Entre ellas, la pluriverbalidad, la fijación y la variación son relativamente fáciles de integrar en este planteamiento, ya que se puede observar que las locuciones y los *chengyu* desde su propia estructura son unidades que se forman por más de dos palabras gráficas (en chino, suelen ser cuatro sinogramas, y por supuesto, por más de dos sinogramas), que cuentan con una estructura y componentes fijos, lo que muestra su fijación, y que, en cierto grado, pueden surgir variantes, es decir, muestran variación en el sentido de que se genera otra posibilidad sintáctica que exprese el mismo significado que la unidad original.

En cuanto a la característica de la idiomatización de las locuciones del español, tal como se ha mencionado en el apartado de fusión y condensación semánticas, se ha intentado relacionar

el concepto de condensación semántica (语义凝聚性) con el concepto del español especialización semántica, así como se ha establecido una vinculación del concepto de fusión semántica (语义融合性) con el término respectivo del español: la idiomatidad. Porque en la primera relación se observa que los dos no subrayan igualmente que los significados de las locuciones o los *chengyu* tienen que alcanzar aquel umbral al igual que la idiomatidad, sino que convergen en destacar que las locuciones (los *chengyu*) experimentarán un cambio de significado y se convertirán no solamente en medio para expresar el significado que tenían literalmente, sino que generarán un significado figurado o connotativo. Y en la segunda relación, la idiomatidad, como se sabe, cuando se afirma que tal unidad es idiomática, lo que se quiere decir es que el significado de esta unidad no es deducible directamente, o fácilmente a través de los significados literales de los componentes; en este sentido, la fusión semántica (语义融合性) es muy similar a esta característica, ya que Sun (1989: 31) menciona esta característica con la siguiente explicación «los *shuyu*, a diferencia de las combinaciones de palabras libres, incluso si ya sabemos el significado de sus componentes y la relación estructural entre ellos, todavía no podemos comprender con más claridad su verdadero significado», es decir, en cierto grado, se puede entender que cuando un *chengyu* cuenta con la característica de la fusión semántica, el significado que expresa, en realidad, no se puede deducir a través de los significados superficiales de los componentes o, mejor dicho, de los significados literales de los componentes.

Por último, la característica de la institucionalización en español se toma como uno de los rasgos que presentan las unidades fraseológicas, y en consecuencia, las locuciones. En chino, también los *chengyu* cuentan con esta característica, y se cree tácitamente que la tenían todos los *chengyu*. Los lingüistas chinos parecen inclinarse a usar la palabra *convencionalización* antes que la palabra *institucionalización*, ya que desean destacar que los *chengyu* son mecanismos convencionales de la comunidad hablante, en el sentido de que se llega a un acuerdo de que un *chengyu* se presenta con una forma y un significado determinado. Esto también está justificado por Qin (2020), porque en su trabajo también menciona la equivalencia entre la convencionalización y la institucionalización. Este entendimiento de Qin (2020: 191) puede atribuirse a que Sun (1989) entiende que en el primer sinograma del término *shuyu* (熟 *shú*) ya aparece el sentido de frecuencia, es decir, ha indicado que se trata de una unidad léxica convencionalmente utilizada generación tras generación, por lo tanto, la convencionalización no necesita ser mencionada explícitamente de nuevo. Esto quizá es la razón por la cual Han afirmó lo siguiente, en su interpretación personal del fenómeno: «Sin embargo, si hacemos

referencia a las características que plantean los filólogos occidentales de la fraseología, descubrimos que falta, en las obras chinas, un rasgo muy importante: la institucionalización».

12.2 Conclusión del marco teórico con base en la fraseología histórica del español y del chino

Según nuestro análisis, se observa que primero, en español y en chino, existe una tradición floreciente de fraseología histórica, es decir, se van generando estudios orientados en analizar las unidades fraseológicas en relación con la diacronía, a pesar de que en el caso de la fraseología histórica china, al principio, no haya recibido mucha atención. Con el tiempo, la investigación diacrónica de los *chengyu* ha ido recibiendo gradualmente la atención de los estudiosos chinos. Además, parece que los objetivos que se dedican a realizar en ambas tradiciones investigadoras en el campo de la fraseología histórica convergen en explorar el origen y el proceso de desarrollo histórico, ya que ambas fraseologías se dedican a investigar cuál es la motivación originaria de una unidad fraseológica y cómo será su proceso de desarrollo desde sus inicios hasta su eventual consolidación, presentándose como una combinación de palabras libres hasta convertirse en una combinación fija, e incluso si en este proceso ha ocurrido un cambio semántico o han surgido variantes.

La convergencia no solo se aprecia en los objetivos, sino que también tiene que ver con cómo se identifica que una unidad ya es una locución o un *chengyu*, en el caso del chino. Se destaca que en ambas lenguas existe igualmente un proceso de verificación, orientado a calibrar cómo un segmento o una combinación libre se percibe hoy en día como unidad fraseológica. Este proceso en español se denomina fraseologización, y en chino, aunque en el libro de Sun (1989) se plantea simplemente como proceso de formación, aquí, en nuestra tesis, lo hemos denominado de manera similar al término fraseologización del español, y se propone para las unidades del chino el término “shuyucionalización”.

La fraseologización de las unidades del español se articula en un proceso de lexicalización y de gramaticalización, y tras la consolidación de dichos procesos, resulta que una unidad ha sido fraseologizada, es decir, se ha convertido en una locución con significado determinado o idiomático, y con propiedades lingüísticas particulares. La shuyucionalización, según el libro de Sun (1989), se manifiesta por dos procesos: 定型化 (el proceso de fijación estructural) y 定义化 (determinación semántica), a través de los cuales una unidad finalmente se convierte en una unidad fraseológica (*shuyu*) con significado determinado o idiomático y con una función

gramatical en la oración. Para estos procesos decisivos en los respectivos ámbitos de conocimiento de la fraseología histórica del español y del chino para confirmar la fraseologización de las unidades, también se ha descubierto que resulta fundamental saber cuál aparece primero y cuál aparece después. Por ejemplo, en el caso del español, se ha tratado esta cuestión sobre el orden en el apartado 3.3.4 ¿Gramaticalización aparece primero o lexicalización primero? Y en el caso del chino, se ha mencionado el mismo aspecto en el apartado 5.2.1.3 ¿la fijación estructural aparece primero o la determinación semántica aparece primero?

Asimismo, según nuestro análisis, en el caso de sus respectivos procesos constitutivos para la fraseologización y shuyucionalización, se descubre que el concepto de la lexicalización del español y la determinación semántica del chino convergen en la idea de que estos procesos llevan a una fusión de componentes, ya sea léxica o semántica, con la generación de una unidad nueva con un valor renovado. Este aspecto puede verse en diferentes definiciones. Por ejemplo, Ruiz Gurillo (1997) entiende la lexicalización como «la pérdida de propiedades fundamentalmente gramaticales en beneficios de la fusión de varios componentes en una sola palabra, en una sola unidad simple tanto léxica, como gráfica, etc.», o bien Elvira (2020: 154) plantea que puede entenderse como «un proceso por el que una pieza compuesta de dos o más unidades, atraviesa un proceso de rigidización formal más o menos avanzados, con posible pérdida de transparencia e incorporación de un nuevo valor gramatical». Ya sea la afirmación de Ruiz Gurillo o la de Elvira destacan igualmente una pérdida de la independencia gramatical interna de los componentes originales, con una fusión de estos, haciendo que, en última instancia, una combinación se convierta y se lexicalice como unidad léxica. En chino, la determinación semántica, tal como se ha explicado en su propio apartado, está relacionada con la fusión semántica de los componentes, porque, después de haber realizado el proceso de determinación, cuando una combinación se convierte en una unidad fija, cuyo significado ya no es simplemente la suma de los significados literales de los componentes, sino que ocurre una fusión semántica entre ellos, teniendo un nuevo significado no deducible, idiomático, es decir, el proceso de determinación semántica del chino destaca la fusión semántica de los componentes. Hasta aquí se ha explicado el punto de convergencia entre la lexicalización y la determinación semántica, que está radicado en la fusión de los componentes.

Aunque de hecho se advierte que el proceso del español, además de mencionar la fusión de los componentes, también menciona la pérdida de la independencia gramatical interna de los componentes, mientras que este último rasgo, en el proceso del chino, no se ha mencionado, aquí todavía merece la pena mencionar que se puede entender la fusión de los componentes,

por ejemplo, en el caso de la forma lexicalizada *adiós*, desde la explicación del proceso de determinación semántica del chino. Esta forma fue ejemplificada por Echenique (2021: 88) para explicar la lexicalización, y según Sun (1989: 366), en relación con las dos maneras para llevarse a cabo la determinación semántica, aquí se relaciona con la primera: desaparición gradual del valor semántico independiente de los componentes integrantes y aumento gradual del valor semántico general hasta la finalización del proceso de formación. La locución *adiós* al principio se presenta con la forma *a Dios*, con la propia independencia gramatical de sus componentes: Prep.+sust., y con su propia particularidad semántica, pero cuando se combinan, convirtiéndose en una unidad léxica, ha desaparecido el valor semántico independiente de sus componentes integrantes, y surge un nuevo significado referido a despedirse.

Sin embargo, aquí, a la hora de comparar la gramaticalización del español con la fijación estructural del chino, se descubre que, aunque ambas están relacionadas en la sintaxis y la morfología de los componentes, sus puntos de enfoque son diferentes. El enfoque del español está basado en la modificación categorial, destacando la transformación, mientras que el enfoque del chino está focalizado en la fijación, destacando la fijación estructural de los componentes.

El proceso histórico de gramaticalización, según Cifuentes Honrubia (2003:14), se entiende como el proceso de relacionar la sintaxis y el discurso con la morfología: «a partir del uso discursivo de determinadas categorías léxicas, surgen habitualmente una serie de valores gramaticales que, al convencionalizarse, pueden convertir el lexema originario en una categoría funcional [...]» Por su parte, Echenique (2021: 87-88) mantiene la postura de que «la gramaticalización puede afectar a piezas léxicas o a sintagmas que pierden parte de su contenido semántico y características distintivas propias de los elementos de relación, llegando en el caso extremo a convertirse en categorías funcionales». De las dos afirmaciones, se puede entender que la gramaticalización se enfoca en la transformación de un grupo de componentes que, al convencionalizarse, puede llegar a funcionar con una nueva función gramatical en la oración. Sin embargo, el proceso histórico de fijación estructural del chino, según Sun (1989: 363), se entiende como el proceso de «determinación (consolidación) de la estructura del sintagma, es decir, tanto los componentes estructurales como la estructura sintáctica o morfológica se determina y ya no va a cambiar», en su caso, se destaca una fijación de estructura interna de una combinación.

Otra perspectiva para entender la fraseologización del español es, por ejemplo, la de Ruiz

Gurrillo (1997), quien incluye en la fraseologización la fijación y la idiomatidad¹⁴⁰, lo que podría asociarse con la fijación estructural y la determinación semántica de shuyucionalización del chino, ya que el caso de determinación semántica, explicado en el respectivo apartado, puede relacionarse con el concepto de la fusión semántica, que a su vez ya se ha relacionado con el concepto de la idiomatidad en español.

Además, en la cuestión sobre el orden de cuál aparece primero en español y en chino, según nuestro análisis, se puede confirmar que, en español, en buena parte de las formaciones de unidades, la gramaticalización suele ocurrir primero, y luego la lexicalización; en chino, pues, el proceso que suele aparecer primero es la fijación estructural, y después, la determinación semántica.

Porque, para que la lexicalización ocurra primero, una palabra no debe presentarse con la forma de presentación actual que vemos, sino que en la antigüedad se presentaba con otra forma, generalmente dividida en dos partes separadas. En el caso de las locuciones, algunos de los núcleos léxicos en la estructura interna no se presentan con la forma que se ve ahora en términos de ortografía, entonces, para que se transforme en lo que se observa y se registra en los diccionarios, se requiere el proceso de lexicalización. En el caso de *cualquiera*, tal como ha analizado Elvira (2020), se lexicaliza primero [*qual+querer*], y en el caso de *en un santiamén*, se lexicaliza primero *santiamén* a partir de la fórmula [*Spiritu*] *santi amén*. Sin embargo, en español no hay tantas palabras, o en el caso de las locuciones, núcleos léxicos que se presentaran en la antigüedad con la forma dividida. La mayoría de las palabras mantiene, con leves matices, la misma ortografía que en la antigüedad. Por lo tanto, tiene sentido, y es razonable que en buena parte de los casos, la gramaticalización aparezca primero. En el caso del chino, la postura sobre el hecho de que la fijación estructural aparece primero en la mayoría de los casos se ha mencionado ya en el libro de Sun (1989: 368).

Basándonos en esta situación, se descubre que la fraseologización de las unidades del español y del chino, en la mayoría de los casos, comienza con la sintaxis y la morfología de los componentes. En el caso del español, empieza con la modificación, entendida también como adquisición de nueva categoría funcional; en el caso del chino, empieza con la fijación de la estructura interna. En el caso de que la lexicalización aparezca primero, o que aparezcan juntamente la lexicalización y gramaticalización en español, también se encuentran el mismo orden en chino; en su caso, Sun (1989: 367) menciona que la fijación estructural y la

¹⁴⁰ Ruiz Gurrillo (1997: 104) afirma: «Teniendo todo ello, puede definirse la fraseologización como el proceso por medio del cual, gracias a la fijación en algún grado y en ocasiones a la idiomatidad, parcial o total, se constituye una unidad fraseológica».

determinación semántica pueden ocurrir simultáneamente, y a veces la determinación semántica puede ocurrir antes que la fijación estructural.

En cuanto a la fraseologización, a la que denominamos shuyucionalización para el chino, se observa que, según nuestro análisis, la formación histórica de las unidades fraseológicas, tanto las locuciones del español como los *chengyu* del chino, se articulan basándose en los mecanismos que describe la lingüística cognitiva, bajo cuya influencia, y en la percepción básica de los objetos, se extienden a significados relativamente abstractos mediante varios recursos retóricos. Aunque hay ciertas locuciones que a primera vista no se puede deducir a qué se refieren, por ejemplo, las locuciones *echar flores* y *abrir la mano*.

En estas locuciones, el significado denotativo de las palabras nucleares parece no ser suficiente para transmitir el verdadero significado ‘requebrar’ (*DLE*) y ‘admitir dádivas y regalos. Dar con liberalidad. Moderar el rigor’ (*DLE*) cuando estas palabras nucleares se combinan con otras para convertirse y funcionar como locuciones. Sin embargo, con la ayuda de la cognición lingüística, se pueden entender y transmitir sus verdaderos significados a partir de los valores connotativos de estas palabras nucleares, y en los dos casos, se han encontrado dichos matices connotativos de la palabra *flor* y *mano* para apoyar la formación del significado figurado de las locuciones *echar flores* y *a manos llenas*. Así, en el *DLE*, *flor* tiene la acepción ‘piropo, requiebro’, y *mano* tiene la acepción ‘patrocinio, favor, piedad’.

Desde nuestra tesis, se observa que la metáfora y la metonimia actúan como catalizadores en la formación de las unidades fraseológicas del español y del chino. Así, bajo el marco de la lingüística cognitiva, se impulsa el desarrollo de estas unidades desde su significado superficial, literal y denotativo hacia un significado profundo, figurado y connotativo. Tal como afirma Echenique (2021: 183), «Estudios diacrónicos han mostrado que la productividad para transponerse metafóricamente es muy acusada en determinados verbos [...]», en el caso de estudios diacrónicos realizados para las unidades del español y del chino, se observa que las voces más destacadas son *mano*, *corazón*, *ojo* y *familia*. Es decir, incluso en el caso del español y del chino como dos lenguas distintas con culturas particulares, el conocimiento de estas palabras y los conceptos derivados de ellas, en cierto grado, es común y convergente. Por ejemplo, la mano simboliza la ayuda, el corazón representa las emociones, los ojos pueden transmitir sentimientos, y la familia puede significar la intimidad y la confianza. De acuerdo con una misma cognición lingüística hacia ciertos fenómenos, las locuciones que se forman por estos, incluso con incorporación de recursos retóricos, en gran medida pueden expresar los significados que presentan una convergencia semántica, por ejemplo, *abrir la mano* y 慷慨解

囊[kāngkǎi-jiěnáng] (generosamente-desatar-bolsillo).

Después de resumir el fenómeno de la fraseologización en español y en chino (shuyucionalización), es hora de sintetizar el problema de la institucionalización. Primero, tal como se ha afirmado antes, si se toma la institucionalización como un resultado, una característica que presentan las UF, tal como se ha mencionado en la conclusión del marco de la fraseología española y china, se constata que se ha incorporado; en concreto, se considera tácitamente esta característica integrada en el primer sinograma [shu].

Pero cuando se toma la institucionalización como un proceso de desarrollo histórico, se descubre que, de hecho, parece que en chino no se puede encontrar una explicación específica y precisa en detalle sobre este proceso histórico. Además, lo más importante es que se descubre que lo que menciona Han (2019 y 2021) sobre el vacío, sobre la no existencia de institucionalización, no se refiere a esta como característica (la convencionalización en la fraseología china), sino a la identificación, la confirmación del proceso histórico de institucionalización en la fraseología histórica del chino. También es nuestra intención y motivación establecer el indicador “institucionalización” de los *chengyu* en la fraseología histórica del chino para contribuir a rellenar este hueco, con el fin de intentar averiguar el grado de institucionalización de las unidades fraseológicas del chino, si se han institucionalizado o no, y en qué grado.

En relación con los tres factores (indicadores) principales que se han establecido, a saber: frecuencia de uso, presencia-reconocimiento lexicográfico y la fijación, aquí se considera que tienen sentido y se descubre que, aunque no se ha mencionado el concepto de institucionalización en la fraseología histórica del chino, uno de estos factores en realidad ya se ha mencionado por los estudiosos chinos, por ejemplo, en el libro de Sun (1989), la alta frecuencia de uso, la reproducibilidad se toma como condición interna imprescindible para la formación de las unidades fraseológicas del chino. Y los tres factores, cuya frecuencia de uso mostrará el grado de aceptación por parte de la comunidad de hablantes, la codificación actual confirmará, por un lado, el reconocimiento actual en la lexicografía y, por otro, el resultado de fraseologización (shuyucionalización), por lo que la confirmación de fijación tanto de la estructura como de los componentes en el proceso de desarrollo reflejará la consolidación estructural de los componentes. Con estos tres factores, se considera que ya se puede evaluar si una unidad ha sido institucionalizada o no.

Otra cosa que cabe mencionar aquí es que, aunque en la fraseología histórica del español ya se ha hablado de variación, en la fraseología histórica del chino también se ha mencionado, y

según Sun (1989), la variación que permite hacer cambios en el caso de los *chengyu* puede manifestarse de tres modos diferentes: la variación histórica, la variación dialectal y la variación del habla personal, todos los cuales están relacionados con una sustitución de componentes estructurales. Y estos tres cambios pueden configurar una unidad fraseológica que también varíe en tres tipos de variantes: la variación histórica permite que surja la variante histórica; la variación dialectal permite que surja la variante dialectal, y la variación del habla personal permite que surja la variante del habla personal. Lo que se pretende afirmar es que, con base en la mención de variación en el libro de Echenique (2021: 177-182), se descubre que el español y el chino convergen en ciertos puntos en la variación de la fraseología histórica. Por ejemplo, Echenique (2021: 177) menciona lo siguiente: «Esteban Montoro del Arco, a su vez, al clasificar las variantes, puntualiza: “Es evidente que tenemos unidades fraseológicas con variantes pertenecientes a distintas épocas que conviven en la misma sincronía” (Montoro del Arco, 2005, pág.143), lo que está en sintonía con la fraseología histórica», algo que también puede comprobarse en las unidades fraseológicas del chino.

En la tesis se ha abordado el análisis de las locuciones del español *rondar o pasear la calle*. Según nuestro análisis diacrónico, la unidad *pasear la calle* aparece primero a partir de la primera edición (1780) del *Diccionario de la lengua castellana* (s. v. *pasear*), y su variante aparece después, a partir del diccionario (1853) del diccionario no académico, el de Ramón Joaquín Domínguez, y su incorporación al diccionario académico, concretamente, sucede desde la duodécima edición (1884), en la que también se codifica la unidad *pasear la calle*. Las dos unidades actualmente han sido codificadas en el *DEA* como ‘pasear o rondar, la calle [a una mujer]. Cortejar[la] haciendo acto de presencia habitual alrededor de su casa’. Es decir, la unidad *pasear la calle* cuenta con una variante (*rondar la calle*), que surge y pertenece a diferente época, pero ambas conviven hoy en día. En el caso del chino, la locución del chino 天荒地老[tiānhuāng-dilǎo] (cielo-desertificar-tierra-envejecer) ‘el transcurrir de un periodo de tiempo muy largo’, según nuestro análisis, es la unidad inicial que aparece desde la dinastía Tang (618-907), y posteriormente, surge la variante desde la dinastía Yuan (1271-1368). Estas dos unidades pueden encontrarse en los corpus históricos en una misma época y en la actualidad han sido codificadas igualmente en el *Chengyu Daquan*.

Además, comparando la concepción sobre el origen de las unidades en español con la de las unidades en chino, se descubre que ambas convergen en tener origen en el habla en ciertos casos de locuciones, ya que Echenique (2021: 181) menciona: «Lo cierto es que la fraseología tiene su origen en el habla y se consolida después en el sistema», y Sun (1989: 80) también

menciona: «El origen de los *chengyu*, en términos generales, está relacionado con el lenguaje escrito o el lenguaje oral». Incluso Echenique (2021: 181) continúa con la afirmación: «[...] en el sistema, a excepción de aquellas que proceden de un autor o circunstancias conocidas;». Esto también se ve en chino. Aunque en la motivación de formación se ha mencionado que las motivaciones de formación son diferentes entre las unidades fraseológicas del español y del chino de acuerdo con Penadés Martínez (2012) y Sun (1989), —en el sentido de que las motivaciones del español se fundamentan en motivación morfológica, motivación semántica y motivación fonética, al tiempo que las del chino se divide en una diversidad amplia de motivaciones, si bien en nuestra tesis se han agrupado y dividido en tres motivaciones principales: motivación de resumir un cuento o una historia, motivación de extracción, y motivación de variación—, se descubre que hay ciertas locuciones del español que, aunque pueden analizarse e interpretarse como teniendo una motivación semántica, pueden remontarse a su origen en relación con circunstancias conocidas, por ejemplo, las locuciones *tirar (echar) los tejos*, en su propia ficha se ha mencionado que la palabra *tejo*, según el *DLE*, entendida como un tipo de juego de lanzar un trozo de teja con un palo en el suelo, y los chicos, a través de este juego, se acercan a las chicas que les gustan para tener la oportunidad de charlar con ellas. Esto es muy similar a la primera motivación del chino: la motivación de resumir un asunto, un cuento o una historia, ya que las circunstancias conocidas en chino a menudo pueden ser un cuento, un evento o una historia, por ejemplo, la locución más destacada con motivación de resumir en nuestra tesis es la locución 牛郎织女[niúláng-zhīnǚ] (buey-hombre-tejer-mujer), unidad que se remonta a la leyenda de mitología de 牛郎[niúláng] y 织女[zhīnǚ], es decir, en realidad, son héroe y heroína.

Por último, desde todas las unidades del español y del chino que se han analizado, sobre todo, sus motivaciones, se puede concluir que tanto en español como en chino, existen locuciones que surgen de las características propias de cada cultura. Y la formación por la propia característica cultural, en palabras de García Page (2008), se entiende como «acervo lingüístico-cultural», al tiempo que, en palabras de Sun (1989), se toma como «nacionalidad con estilo cultural», porque afirma Sun (1989: 45): «los *shuyu* (unidades fraseológicas) son unidades léxicas particulares de una lengua nacional, que poseen la característica de identidad nacional distintiva. Llamamos a esta característica nacional como nacionalidad con estilo cultural».

Las locuciones que se forman con el respaldo de la identidad cultural nacional son realmente difíciles de entender para los extranjeros, porque no podemos entender por qué se refiere solo

bajo la cognición básica y global lingüística, por ejemplo, como persona no nativa del español, no se puede entender por qué *tirar (echar) los tejos* puede expresar el amor Eros, y para aquellos que no son hablantes nativos de chino, tampoco se puede entender por qué y solo cuando entendemos su cultura podemos comprender por qué eligen usar 管鲍之交[guǎnbào-zhǐjiāo] (Guan Zhong-Bao Shuya-de-relación) para expresar la amistad. Sin embargo, se tiene que reconocer que es precisamente gracias a este acervo lingüístico-cultural, o bien, identidad cultural nacional, ahora se pueden apreciar las unidades fraseológicas del español y del chino como únicas y distintivas.

12.3 Consideraciones finales

Con todo lo que se ha descubierto tanto en las conclusiones sobre el estudio contrastivo entre las unidades fraseológicas referidas al amor Eros, Philia, Ágape en español y chino, así como en la conclusión del marco teórico sobre la fraseología española y china, ahora conviene hacer una síntesis general de todo lo expuesto para cerrar nuestra investigación.

Desde los conocimientos básicos de la fraseología española y china, se observa que ambos campos de estudio en la actualidad se consideran igualmente como disciplinas independientes y autónomas. Las unidades que conforman la fraseología española y china, a las que llamamos unidades fraseológicas (los *shuyu*), sobre todo, las locuciones del español y los *chengyu* del chino, presentan ciertas características comunes tales como pluriverbalidad, fijación, variación, idiomatización, e incluso lo que en español se denomina como institucionalización, cuando la tomamos como resultado, o bien, como una de las características que presentan las UF, también se observa en chino, aunque en chino, denominada en este caso como convencionalización.

Se observa que la fraseología histórica del español y la del chino se dedican a investigar el origen y el proceso de desarrollo de las UF. A la culminación de este proceso histórico de una unidad fraseológica en español se le denomina fraseologización, mientras que en chino lo hemos denominado como shuyucionalización. Aunque en sus respectivos procesos cuentan con diferentes signos distintivos, por ejemplo, la fraseologización consiste en dos procesos complementarios: lexicalización y gramaticalización, mientras que la shuyucionalización tienen que ver con la fijación estructural y la determinación semántica. A este respecto, se descubre que la lexicalización del español y la determinación semántica del chino se caracterizan en cierto grado por una fusión de los componentes (en español: fusión de los núcleos léxicos, en chino: fusión semántica de los núcleos léxicos), es decir, su acción se concentra en la fusión de las propias palabras.

Al mismo tiempo, en la fraseología histórica del español y del chino, también se observa una discusión profunda, una cuestión sobre el orden de aparición: ¿gramaticalización primero y lexicalización después, o al revés? ¿Fijación estructural primero y determinación semántica después, o al revés? Según las diferentes aportaciones de los estudiosos españoles y chinos, en español, en la mayoría de las unidades aparece primero la gramaticalización, y en chino, aparece primero la fijación estructural. Con todo, en ciertos casos, en español aparece primero la lexicalización, y en chino la determinación semántica. Tal como se ha defendido, depende de la historia particular de cada segmento o secuencia, y se requiere elaborar un análisis diacrónico en cada caso para dirimir cuál aparece primero, en la línea de las consideraciones formuladas por Elvira (2020) acerca del cuantificador indefinido *cualquiera*. Pero, sin duda, también existe una situación especial en la que ambos procesos históricos actúan al mismo tiempo. En este punto también se descubre un resultado inesperado, y es que la concepción de Ruiz Gurillo (1997) sobre el proceso de fraseologización del español parece tener bastantes puntos similares a la concepción de Sun (1989) sobre el proceso de fraseologización (shuyucionalización) del chino.

Además, sin duda, ya sea en la formación de las unidades del español, o ya sea en la formación de las unidades del chino, no pueden prescindir del apoyo de la lingüística cognitiva, ya que, a través de este constructo teórico, nos permite ser capaces de, con la activación del uso retórico, expresar aquellos sentimientos o emociones subjetivas y abstractas que no pueden ser expresados con objetos concretos.

En cuanto a la institucionalización en la fraseología histórica, según la investigación, se ha descubierto que lo realmente significativo es tomar la institucionalización como un proceso histórico en la fraseología histórica del chino. Es decir, en la fraseología china sí se da también la característica de la institucionalización (convencionalización), aunque en la fraseología histórica del chino todavía no se encuentra un rasgo correspondiente a lo que se dice en español como proceso histórico de institucionalización. En esta tesis se ha intentado evaluar este proceso mediante tres criterios: alta frecuencia de uso, presencia-reconocimiento en lexicográfica y fijación para determinar si una unidad durante su proceso de desarrollo ha presentado una institucionalización consolidada o no, si se ha institucionalizado o no.

En la tesis, se ha observado que en español y en chino existen bastantes locuciones y *chengyu* que pueden expresar el amor. Estas unidades pueden ser directas, indirectas, exageradas o eufemísticas. Además, después de haber realizado un estudio contrastivo de cada par de unidades del español y chino, se ha observado que las unidades del español y del chino pueden presentar similitudes y diferencias al expresar el amor Eros, Philia o Ágape. La

mayoría de los pares de unidades que se han comparado son unidades equivalentes parciales, ya que, además de la convergencia semántica que presentan, también convergen en el uso de ciertos recursos retóricos, en especial, la metáfora y la metonimia, o bien, la hipérbole o la personificación. El uso de estos recursos retóricos se basa en la misma percepción de la realidad que quizá a primera vista no se puede deducir qué significa una unidad cuando esta realidad se combina con otra, desempeñando como una combinación fija, pero, una vez que se entiende cómo se emplea la metáfora o la metonimia en la formación de dicha unidad para expresar el significado figurado, basándonos en la lingüística cognitiva, se podrá deducir más o menos su motivación, y entender su significado figurado.

En la comparación de las unidades del español y del chino en torno al amor Eros, se descubre que el español y el chino suelen utilizar algunas partes del cuerpo tales como ojos, corazón, tuétano, u otros objetos como la flor, el viento, incluso el juego, o bien estados psíquicos como la locura para proyectarse sobre el amor y el enamoramiento de una persona hacia otra.

En la comparación de las unidades del español y del chino en torno al amor Philia, se descubre que el español y el chino también utilizarán algunas partes del cuerpo, tales como el corazón, o la característica de inseparabilidad entre órganos del cuerpo, incluso otras características, por ejemplo: familiaridad, intimidad, o la percepción de cosa preciosa que debe cuidarse, o directamente con un acto simbólico: partir peras para expresar la amistad estrecha entre dos personas o el amor familiar.

En las comparaciones de las unidades en torno al amor Ágape, se descubre que igualmente el español y el chino utilizan algunas partes del cuerpo, por ejemplo, la mano, el corazón o el pecho para expresar la ayuda a los demás, o para expresar que una persona es generosa y bondadosa, o tiene buenos sentimientos. Además, desde las unidades del español y del chino también se ha observado una influencia de la religión. Aunque las religiones dominantes en la antigua España y China son diferentes, no afecta a la formación de unidades fraseológicas con palabras específicamente religiosas, por ejemplo, *alma de Dios*, 菩薩心肠[púsà-xīncháng] ((bodhisattva-corazón-intestino).

Además, se ha observado un fenómeno que ocurre en la comparación de las unidades del amor Eros, Filo y Ágape. Cuando una unidad del español se traduce al chino o bien, una unidad del chino se traduce al español, para llegar a una traducción idónea, manteniendo el mismo significado literal y expresando el mismo significado figurado, en la mayoría de los casos, al traducir a la otra lengua, esta unidad suele volver a convertirse en una combinación libre. Esto puede verse en las locuciones del español siguientes, las cuales, cuando se traducen al chino,

pasan a ser en esta lengua combinaciones libres:: *ganar el corazón* “赢得芳心”, *robar el corazón* “偷心”, *de mis* amores* “我心爱的”, *en cuerpo y alma* “全身心地”, así como a la inversa, pues en chino también se ve este fenómeno: 一见钟情[yījiàn-zhōngqíng] (una-vista-estar-enamorado) “a primera vista”, 甜言蜜语[tiányán-mìyǔ] (dulce-palabra-melifluo-lengua) “dulces palabras” y “palabras melifluas”, 至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu] (más cercano-pariente-buen-amigo) “parientes cercanos” y “buen amigo”, 助人为乐[zhùrén-wéilè] (ayudar-persona-es-alegría) “gustar ayudar a la gente”.

Por último, con todo lo que se ha observado, ya se puede afirmar que, aunque el español y el chino son dos lenguas tipológicamente alejadas, pueden encontrarse muchas similitudes entre las locuciones del español y del chino en relación con el amor. En cuanto al carácter diferencial, algunas locuciones son fruto de sus propios acervos lingüísticos-culturales, que tienen un fuerte fondo de identidad cultural nacional. Con la ayuda de la universalidad de la cognición humana, se muestra indirectamente cómo la cognición diferencial afecta a la expresión lingüística, y con ello, a la expresión común de las locuciones.

13. Referencias bibliográficas

13.1 Corpus y diccionarios

Centro de investigación de Comentario de léxicos y caracteres (2018), 分类成语大词典 [*Gran Diccionario temático de chengyu*] (GDTTC), Beijing, Editorial SINOLINGUA.

Centro de Lingüística China de la Universidad de Beijing, CCL [en línea].
<http://ccl.pku.edu.cn:8080/ccl_corpus/>

Comité editorial de “Chengyudacidian” (2014), 成语大词典 [*Gran Diccionario de chengyu*] (GDC), Beijing, Editorial S.A. Internacional de The Commercial Press.

成语大全 *Chengyu Daquan*, [en línea]. <<https://www.qianp.com/>>

Corominas, Joan y José A. Pascual, 1980-1991: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Madrid, Gredos.

Departamento de lexicografía de la Academia China de Ciencias Sociales (2016): 现代汉语词典 [*Diccionario del Chino Contemporáneo*] (DCC), 7ª edición, Beijing, The Commercial Press.

Departamento de lexicografía de The comercial Press (2014): 古代汉语词典 [*Diccionario del chino clásico*] (DCC), 2ª edición, Beijing, The Commercial Press.

Fang, Ying, Yan, Dezao, Cheng, Gensheng, Du, Jianguo, Luo, Ruyun, Huang, Shuyun y Tan, Zhongshu (editores.), Feng, Zhiying, Chen, Yongyi, Sun, Dunhan (revisores), (1995): 简明汉西成语词典 [*Breve Diccionario de Modismo Chino-Español*] (BDM), Beijing, The Commercial Press.

国 语 词 典 [*Diccionario de mandarín*] (en línea).
<<https://dict.revised.moe.edu.tw/search.jsp?la=0&powerMode=0>>

汉典 *Handian*, [en línea]. <<https://www.zdic.net/>>

Instituto de investigación en inteligencia lingüística de la Universidad de Lengua y Cultura de Beijing, BCC [en línea]. <<https://bcc.blcu.edu.cn/>>

Institució Francesc de Borja Moll: *Diccionari català-valencià-balear* (DCVB) [en línea].
<<https://dcvb.iec.cat/>>

Li, Tingyu (2016): 精编西汉汉西成语习语词典 [*Diccionario de Modismos y Frases*], Beijing, Beijing Language and Culture University Press.

Liu, Jiexiu (2009): 汉语成语源流大辞典 [*Gran Diccionario Diacrónico de Chengyu Chino*] (GDDC), Beijing, Editorial Kaiming.

- Mao, Jinli y otros editores (1991): 现代西汉汉西词典 [*Diccionario moderno español-chino/chino-español*], Beijing, Editorial de Enseñanza e investigación de Lengua extranjera.
- Moliner, María (2016): *Diccionario de uso del español (DUE)*, 4ª edición, Madrid, Gredos.
- Oxford English Dictionary* [en línea]. <<https://www.oed.com/?tl=true>>
- Real Academia Española (2014): *Diccionario de la Lengua Española (DLE)*, 23ª edición [en línea]. <<http://www.rae.es>>
- Real Academia Española: *Nuevo tesoro lexicográfico de la lengua española (NTLLE)* [en línea]. <<http://www.rae.es>>
- Real Academia Española: Corpus de Referencia del Español Actual (CREA) [en línea]. <<http://www.rae.es>>
- Real Academia Española: Corpus del Español del Siglo XXI (CORPES XXI) [en línea]. <<http://www.rae.es>>
- Real Academia Española: Corpus Diacrónico del Español (CORDE) [en línea]. <<http://www.rae.es>>
- Real Academia Española: Corpus del Diccionario histórico de la lengua española (CNDHE) [en línea]. <<http://www.rae.es>>
- Seco, Manuel, Andrés, Olimpia y Ramos, Gabino (2023): *Diccionario del español actual (DEA)*, 3ª edición [en línea]. <<https://www.fbbva.es/diccionario/>>
- Seco, Manuel, Andrés, Olimpia y Ramos, Gabino (2018): *Diccionario fraseológico documentado del español actual (DFDEA)*, 2ª edición, Madrid, J de J editores.
- Sun, Yizhen y otros editores (2010): 新西汉词典 [*Nuevo Diccionario Chino-español*], Shanghai, Editorial de Traducciones de Shanghai.
- Wang, Li, Cen, Qixiang, Lin, Tao etc, (Editores originales), Jiang, Shaoyu, Tang, Zuofan, Zhang, Wanqi (editores con modificación) (2016): 古汉语常用字字典 [*Diccionario de Caracteres Chinos Clásicos de Uso Común*] (DCCCUC), 5ª edición, Beijing, The Commercial Press.
- 西语助手 *Asistente de español* [en línea]. <<https://www.esdict.cn/>>
- Xu, Shen [siglo II] (2020): 说文解字 [*Shuowen Jiezi*], Beijing, Editorial Unidad.

13.2 Estudios

- Alexandrova, O.-Ter-Minasova, S. (1987): *English syntax (Collocation, Colligation and Discourse)*, Moscú, Universidad de Moscú.

- Álvarez Vives, Vicente (2011): Estudio fraseológico contrastivo de las locuciones adverbiales en los diccionarios de Vicente Salvá y de Esteban Pichardo. Hacia una fraseología histórica del español en la lexicografía del siglo XIX (tesis), Universidad de Valencia.
- Álvarez Vives, Vicente (2013): *Estudio fraseológico contrastivo de las locuciones adverbiales en los diccionarios de Vicente Salvá y de Esteban Pichardo. Hacia una fraseología histórica del español en la lexicografía del siglo XIX*, Valencia: Universitat de València (Anejos de *Quaderns de Filologia*, 79).
- Antonio Urbina, Pedro (2022): *C.S. Lewis Los cuatro amores*, Madrid: Ediciones RIALP.
- Bally, Charles (1909): *Traité de stylistique française*, Heidelberg: C. Winter
- Boguslawski, A., 1979: “Zum problema der Phraseologie in Zweisprachigen Wörterbüchern”, *Kwartalnik Neofilologiczny* XXVI (1), 29-36.
- Casares, Julio (1992 [1950]): *Introducción a la lexicografía moderna*, Madrid: CSIC.
- Chang, Quandeng (1958): “论成语” [Hablando de los *chengyu*], en *Zhongguo Yuwen*.
- Chen, Guojian (2017): 西译唐诗选, 陈国坚选译 [*Selección de poesía Tang traducida al español, Selección y traducción por Chen Guojian*], Shanghai: Editorial de educación de lengua
- Chen, Guojian (2021): *Trescientos poemas de la dinastía Tang, segunda edición*, Madrid: Ediciones Cátedra (Grupo Anaya, S. A.).
- Chen, Jianbin (2020): 汉英习语语义形成的认知机制研究 [Un estudio sobre el mecanismo cognitivo de la formación semántica de idiomas chinos e ingleses] (tesis), Hubei, Centro de investigación de educación e idioma de la Universidad Normal de China Central.
- Cifuentes Honrubia, José Luis (2003): *Locuciones prepositivas: sobre la gramaticalización preposicional en español*, Alicante: Universidad de Alicante.
- Codita, Viorica (2013): *Locuciones prepositivas en español medieval: siglos XIII-XV*. Tesis doctoral en cotutela dirigida por la Dra. M.^a Teresa Echenique Elizondo y el Dr. Johannes Kabatek, Universidad de Valencia / Universität Tübingen.
- Codita, Viorica (2016): *La conformación y el uso de las locuciones prepositivas en castellano medieval*, Madrid / Frankfurt am Main: Iberoamericana / Vervuert.
- Corpas Pastor, Gloria (1996): *Manual de fraseología española*, Madrid: Gredos.
- Corpas Pastor, Gloria (2003): *Diez años de investigación en fraseología: análisis sintáctico-semánticos, contrastivos y traductológicos*, Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert.
- Cui, Xinying (2023): “现代汉语成语百年发展变化考察” [Una investigación sobre el

- desarrollo y el cambio de los *chengyu* modernos durante un siglo], en *Jornada de la Universidad de Economía y Negocio de Hebei (edición completa)*, Universidad de Economía y Negocio de Hebei, 21-27.
- De Beni, Matteo (ed.) (2020): “Representación de la fraseología en herramientas digitales”, en *Círculo de Lingüística Aplicada a la Comunicación* 82, 3-8.
- Duan, Junjun (2023): *Los símbolos en la lengua y la cultura chinas: aproximación a un estudio contrastivo en la fraseología china y española* (tesis), Universidad de Murcia.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa (2003): “Pautas para el estudio histórico de las unidades fraseológicas”, en José L. Girón Alconchel, Francisco J. Herrero Ruiz de Loizaga, Silvia Iglesias Recuero y Antonio Narbona Jiménez (eds.), *Estudios ofrecidos al profesor José Jesús de Bustos Tovar*, Madrid: Editorial Complutense, 545-560.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa (2008): “Notas de sintaxis histórica en el marco del corpus de diacronía fraseológica del español (DIAFRAES)”, en Elisabeth Stark, Roland Schmidt-Riese y Eva Stoll (eds.), *Romanische Syntax in Wandel*, Tübingen: Gunter Narr Verlag, 387-397.
- (2008b): “Algunas notas sobre latín y romance en la fraseología hispánica medieval”, en *Latin vulgaire-latin tardif VIII, Actes du VIIIe colloque international sur le latin vulgaire et tardif Oxford, 6-9 septembre 2006*, Roger Wright (ed.), New York, Olms-Weidmann, 540-547.
- (2010a): “Las unidades fraseológicas en la historia del español”, en *Nuevos caminos del hispanismo. Actas del XVI Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, París, 9-13 de julio 2007*, Pierre Civil (coord.), Françoise Crémoux (coord.), Madrid - Frankfurt am Main, Iberoamericana Vervuert, vol.2.
- (2010b): “Notas sobre Fraseología española en la documentación histórica de área vasca”, en *Maestra en mucho: estudios filológicos en homenaje a Carmen Isasi Martínez*, Sara Gómez Seibane (coord.), José Luis Ramírez Luengo (coord.), Buenos Aires, Voces del Sur, 45-67.
- (2018a): “Propuesta de un criterio ordenador para un *Diccionario histórico fraseológico de la lengua castellana* a la luz de factores histórico-implicados en la formación de unidades pluriverbales”, en *Cómo se “hacen” las unidades fraseológicas: continuidad y renovación en la diacronía del espacio castellano*, María Teresa Echenique Elizondo, Angela Schrott y Francisco Pedro Pla Colomer (eds.), Bern, Peter Lang Alemania, 409-430.

- (2018b): “La historia de la lengua española en el estudio de su literatura: pautas para su actualización en el siglo XXI”, en *Aspectos actuales del hispanismo mundial*, Christoph Strosetzki (ed.), vol. 1, 75-104.
- (2019a): “El Diccionario histórico fraseológico del español (DHIFRASE) al filo de sus primeros resultados”, en *Estudios lingüísticos en homenaje a Emilio Ridruejo*, Antonio briz, María José Martínez Alcalde, Nieves Mendizábal, Mara Fuente Guitérrez, José Luis Blas y Margarita Porcar (coords.), Valencia, Universitat de València, 359-372.
- (2021): *Principios de fraseología histórica española*, Madrid: Instituto Universitario Menéndez Pidal.
- (2023): “La fraseología histórica como marco filológico para el estudio de locuciones, Nuevos apuntes sobre *redor* y los cognados de su familia fraseológica”, en *De Estepa a Salamanca miradas en torno a la lengua*, Carmen Quijada van den Berghe, Borja Alonso Pascua, Francisco Escudero Paniagua, Carolina Martín Gallego y Gema Belén Garrido Vílchez (coords.), Salamanca, Universidad de Salamanca, 669-685.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa y María José Martínez Alcalde (2013² [2000]): *Diacronía y gramática histórica de la lengua española*, Valencia: Tirant Humanidades.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa y Francisco P. Pla Colomer (eds.) (2021): *DHISFRAES. Diccionario histórico fraseológico del español. Tarea lexicográfica del siglo XXI. Combinaciones de carácter locucional prepositivo y adverbial. MUESTRA ARQUETÍPICA*, Berna: Peter Lang.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa, María José Martínez Alcalde (eds.) y Francisco P. Pla Colomer (coord.) (2017): *La fraseología a través de la historia de la lengua española y su historiografía*, Valencia / Neuchâtel: Tirant Humanidades / Université de Neuchâtel.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa, Angela Schrott y Francisco P. Pla Colomer (eds.) (2018): *Cómo se “hacen” las unidades fraseológicas. Continuidad y renovación en la diacronía del espacio castellano*, Berna: Peter Lang.
- Echenique Elizondo, M.^a Teresa et al. (eds.) (2016): *Fraseología española: diacronía y codificación*, Madrid: CSIC (Anejos de la *Revista de Filología Española*, 104).
- Elvira, Javier, 2015: *Lingüística histórica y cambio gramatical*, Madrid: Síntesis.
- (2012): “Gramaticalización y lexicalización: ¿opuestos, paralelos, convergentes...?”, en *Actas del VIII Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española: Santiago de Compostela, 14-18 de septiembre de 2009*, Emilio Montero Cartelle (coord.), Carmen Manzano Rovira (coord.), Meubook: Asociación de Historia de la Lengua Española

(AHLE), 316-326

- (2020): “Lexicalización primero, gramaticalización después. Aproximación a la génesis de *cualquiera*”, en *El español y las lenguas peninsulares en su diacronía: Miradas sobre una historia compartida. Estudios dedicados a María Teresa Elizondo, María José Martínez Alcalde, Juan Pedro Sánchez Méndez, Francisco Javier Satorre Grau, Mercedes Quilis Merín, Amparo Ricos Vidal, Adela García Valle, Francisco Pedro Pla Colomer y Santiago Vicente Llavata* (eds.), Valencia – Neuchâtel, Tirante Humanidades, 153-168.
- Escobar Montero, Manuela (2008): *La fraseología contrastiva. Estrategias de traducción de unidades multilexicas (inglés-español)* (tesis), Universidad de Sevilla.
- Garachana Camarero, Mar, (1999): “Los procesos de gramaticalización”, en *Moenia: Revista lucense de lingüística & literatura*, 5, 155-172.
- García Padrón, Dolores y José Juan Batista Rodríguez (2016): «Compilación, desautomatización y desarticulación fraseológica en Quevedo», en M.^a Teresa Echenique Elizondo et al. (eds.), *Fraseología española: diacronía y codificación*, Madrid: CSIC, 111-131.
- García Padrón, Dolores y José Juan Batista Rodríguez (2018): «Nombres propios en fraseologismos de Góngora y Quevedo: función semántica e idiomatización», en M.^a Teresa Echenique Elizondo, Angela Schrott y Francisco Pedro Pla Colomer (eds.), *¿Cómo se hacen las unidades fraseológicas. Renovación y continuidad en la diacronía del espacio castellano*, Berna: Peter Lang, 71-109.
- García-Page Sánchez, Mario (2008): *Introducción a la fraseología española: Estudio de las locuciones*, Barcelona: Anthropos Editorial.
- García Pérez, Guillermo (2009): “Toponimia del tejo en la Península Ibérica”, en *Ecología, Parques Nacionales*, 305-356.
- García Valle, Adela y Amparo Ricós Vidal (2017): “La expresión de la causa a través de las combinaciones locucionales prepositivas medievales en las crónicas alfonsíes y en sus traducciones al gallego y al portugués”, en M.^a Teresa Echenique Elizondo y M.^a José Martínez Alcalde (eds.), y Francisco P. Pla Colomer (coord.), *La fraseología a través de la historia de la lengua española y su historiografía*, Valencia / Neuchâtel: Tirant Humanidades / Université de Neuchâtel, 87-111.
- Girón Alconchel, José Luis (2018): “Gramaticalización y gramatización en la historia del español”, en *Actas del X Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española: Zaragoza, 7-11 de septiembre de 2015*, María Luisa Arnal Purroy (coord.), Rosa María

- Castañer Martín (coord.), José María Enguita Utrilla (coord.), Vicente Lagüéns Gracia (coord.), María Antonia Martín Zorraquino (coord.), Zaragoza, Diputación provincial de Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 321-330.
- Gläser, R. (1986b): *Phraseologie der englischen Sprache*, Tübinga: Max Niemeyer.
- González Rey, M.^a Isabel (2007): *Adquisición de las expresiones fijas: metodología y recursos didácticos*, Bruselas: EME Éditions.
- Guillen Monje, Gonzalo (2004): *Fraseología contrastiva ruso española. Análisis de un corpus bilingüe de somatismos* (tesis), Universidad de Granada.
- Guo, Xiaoyan (2022): Contribución al estudio de la fraseología somática comparada del español y el chino: modismos y frases hechas (tesis), Universidad Complutense de Madrid.
- Han, Fang (2019): *Fraseología histórica contrastiva: unidades fraseológicas con mención de color en español y en chino* (tesis), Universidad de Valencia.
- Han, Fang (2021): *Fraseología histórica contrastiva. Unidades fraseológicas con mención de color en español y en chino*, Valencia / Neuchâtel: Tirant Humanidades / Université de Neuchâtel.
- He, Airen (1955): “汉语的成语” [los *chengyu* en chino], en *Yuwen Zhishi*.
- Hu, Yushu (1985): 现代汉语 [*Chino Contemporáneo*], Shanghai: Editorial de Educación de Shanghai.
- Lakoff, George (1993): “The Contemporary Theory of Metaphor”, en Ortony, A. (ed.), *Metaphor and Thought*, Cambridge University Press, 202-251.
- (1987): *Women, Fire, and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*, Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George y Turner, Mark (1989): *More than Cool Reason: A Field Guide to Poetic Metaphor*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George y Johnson, Mark (1980): *Metaphors We live by*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Lakoff, George y Johnson, Mark (1995): *Metáfora de la vida cotidiana, Introducción de José Antonio Millán y Susana Narotzky, tercera edición*, Madrid: Ediciones Cátedra, S.A.
- Lapesa, Rafael (1981): *Historia de la lengua española*, Madrid: Gredos.
- Lapesa, Rafael (1992 [1980]): “Alma y ánima en el Diccionario histórico de la lengua española: su fraseología”, en J. R. Lodaes (ed.), *Léxico e Historia, II: diccionarios*, Madrid: Istmo, 79-86.

- Leech, G., (1977[1974]): *Semantics*, Middlessex: Penguin.
- Li, Gongcheng (1986): “常用成语溯源” [Rastreación del origen de los chengyu comunes], en *Yuwen Tiandi*.
- Lu, Zhuoquan (1986): “古代典籍和成语的源流” [Libros antiguos y la etimología de los chengyu] en *Revista académica de Colegio Normal de Xianing*.
- Liu, Xiaohui (2011): 现代汉语词典成语释义研究 (tesis) [Investigación sobre la semántica de chengyu en los diccionarios chinos modernos], Universidad de Shanxi.
- Liu, Yanyan (2011): “人民日报” 成语使用历时考察和研究 (tesis) [“Diario del Pueblo” Investigación y estudio diacrónico de uso de los chengyu], Universidad de Hebei.
- López Roig, Cecilia, 2001: Aspectos de fraseología contrastiva (alemán-español) en el sistema y en el texto (tesis), Universidad de València (Estudi General).
- Lu, Lei (2007): “成语语序和成语历史发展” [El desarrollo histórico de los chengyu y de su orden], en *Sociedad legal*, 752-753.
- Lyons, J. (1977): *Semantics*, 2 vols., Cambridge-Nueva York, Cambridge University Press.
- Ma, Guofan (1978): 成语 [*Estudio de Lexicología*], Neimenggu: Editorial de Popular de Neimenggu.
- (1959): 成语简论 [*Breve Introducción de los chengyu*], Liaoning: Editorial de Popular de Liaoning.
- Martín Zorraquino, María Antonia (2012): “*Tijereta han de ser > ¡Tijeretas!* Revisión de un proceso de gramaticalización”, en *Actas del VIII Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española: Santiago de Compostela, 14-18 de septiembre de 2009*, Emilio Montero Cartelle(coord.), Carmen Manzano Rovira (coord.), Meubook: Asociación de Historia de la Lengua Española (AHLE), 2301-2312.
- Martínez Alcalde, María José (2006): “La paremia como ejemplo de uso y autoridad en la historia de la gramática española”, en José J. de Bustos Tovar y José L. Girón Alconchel (eds.), *Actas del VI Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, tomo ii, Madrid: Arco/Libros, 1949-1964.
- Martínez Marín, Juan (1996): *Estudios de fraseología española*, Málaga: Ágora.
- Martínez Hernández, Marcos (2014): *Platón, El banquete*, Madrid: Gredos.
- Mellado Blanco, Carmen (coord.) (2008): *Colocaciones y fraseología en los diccionarios*, Berna: Peter Lang.
- Mellado Blanco, Carmen y Enrique Gutiérrez Rubio (coords.) (2020): “Nuevas aportaciones

- de la Gramática de Construcciones a los estudios de fraseología en las lenguas románicas”, en *Romanica Olomucensia*, 1-12.
- Mellado Blanco, Carmen (coord.) (2021): *Productive patterns in Phraseology and Construction Grammar: A multilingual approach*, Berlín: DeGruyter.
- Montoro del Arco, Esteban Tomás (2006): *Teoría fraseológica de las locuciones particulares. Las locuciones prepositivas, conjuntivas y marcadoras en español*, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Njike Yoba, Stella Isabelle (2022): Aproximación a la cultura a través del estudio contrastivo entre la fraseología española y la bantú: visión de la condición femenina y de la familia (tesis), Universidad de Lleida.
- Pallí Bonet, Julio y Martínez Manzano, Teresa (2014): *Aristóteles Ética a Nicómaco*, Madrid, Gredos.
- Penadés Martínez, Inmaculada (2012): *Gramática y semántica de las locuciones*, Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- Penadés Martínez, Inmaculada (2015): *Para un diccionario de locuciones. De la lingüística teórica a la fraseografía práctica*, Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá.
- (2019): “Fraseología”, en Emilio Ridruejo Alonso (coord.), *Manual de lingüística española*, Berlín: De Gruyter Mouton, pp. 423-438.
- Philosophy of Love | Internet Encyclopedia of Philosophy (utm.edu)
- Pla Colomer Francisco P., 2020, *Cuando no se da gato por liebre sino veneno por miel: estudio de las formas parémicas del Libro de buen amor, Paremia 30* : 205-214.
- (2023): “Rey que non tiene vasallos nunca bien puede regnar: usos fraseológicos al servicio de la legitimación regina en el Poema de Alfonso XI”, en *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, Tenerife, Universidad de La Laguna, 91-110.
- Pla Colomer, Francisco P. y Vicente Llavata, Santiago (2017): «Aproximación a una fraseología contrastiva en los textos peninsulares de materia troyana: el *Libro de Alexandre*, la *Historia troyana polimétrica* y la *Crónica troyana* de Juan Fernández de Heredia», en M.^a Teresa Echenique Elizondo, M.^a José Martínez Alcalde (eds.) y Francisco Pla Colomer (coord.), *La fraseología histórica a través de la historia de la lengua*, Valencia, Tirant Humanidades, pp. 113-153.
- (2018): «Sobre fraseología y fraseometría históricas: la materia troyana en las tradiciones textuales medievales iberorromances», en M.^a Teresa Echenique Elizondo, Angela Schrott y

- Francisco P. Pla Colomer (eds.), *¿Cómo se hacen las unidades fraseológicas. Renovación y continuidad en la diacronía del espacio castellano*, Berna: Peter Lang, pp. 29-54.
- (2019), «Estudio fraseológico-contrastivo de textos castellanos y gallego-portugueses de materia troyana», en M.^a Jesús Lacarra (coord.), Nuria Aranda García, Ana M. Jiménez Ruiz y Ángela Torralba Ruberte (eds.), *Literatura medieval hispánica. «Libros, lecturas y reescrituras»*. San Millán de la Cogolla: Cilengua, pp. 953-969.
- (2020), *La materia de Troya en la Edad Media hispánica. Historia textual y codificación fraseológica*. Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
- Porcel Bueno, David (2015): *Variación y fijeza en la fraseología castellana medieval. Locuciones prepositivas complejas en la literatura sapiencial castellana (siglos XIII-XV)*, tesis, Universitat de València, <http://roderic.uv.es/handle/10550/47896>.
- Porcel Bueno, David (2020): “A vuelta con la fraseología histórica iberorrománica (locuciones adverbiales prepositivas en español y portugués)”, en *RILEX Revista sobre investigaciones léxicas*, Jaén, Universidad de Jaén, 95-113.
- Qin, Jian (2020): “La fraseología china (shuyuxue)”, en *Paremia*, Asociación Cultural Independiente, 187-198.
- Qin, Maoli (2022): “从认知语言学角度论文化隐喻翻译” [Sobre la traducción de metáforas culturales basadas en la lingüística cognitiva], en *Jornada de la Cultural y la Lengua*, Colegio de lenguaje y literatura extranjera, Universidad del Suroeste de Minzu, 24-28.
- Quilis Merín, Mercedes (2016): “Fijación y variación en el uso de las locuciones prepositivas en la lexicografía del Siglo de Oro: el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611) de Sebastián de Covarrubias”, en M.^a Teresa Echenique Elizondo *et al.* (eds.), *Fraseología española: diacronía y codificación*, Madrid: CSIC, pp. 257-272.
- Quiroga Munguía, Paula (2004): *Fraseología contrastiva y aplicada italo-española* (tesis), Universidad de Valladolid.
- Rojas de Escalona, Belkys (2005): “El análisis de las metáforas: una estrategia para la comprensión y el cambio en el contexto organizacional”, *Sapiens: Revista Universitaria de Investigación*, 45, 53-62.
- Rosenblatt, Noemí (2017): *Erich Fromm El arte de amar*, Barcelona: Editorial Planeta, S. A.
- Ruiz de Mendoza Ibáñez, Francisco José (1999): *Introducción a la teoría cognitiva de la metonimia*, Granada: Granada Linvistica y Método Ediciones.
- Ruiz Gurillo, Leonor (1997): *Aspectos de fraseología teórica española*, Valencia: Universitat de València.

- Satorre Grau, Francisco Javier (2008): “Locuciones adverbiales en la lexicografía hispanolatina del Siglo de Oro”, en Concepción Company Company y José G. Moreno de Alba (eds.), *Actas del VII Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española*, Madrid: Arco/Libros, 1125-1137.
- Scandola Cenci, Viviana (2006): *El tratamiento de la fraseología en los diccionarios de la Real Academia Española (1726-2001): Análisis fraseológico y fraseográfico. Contribución a la historia de la fraseología española* (tesis), Universidad de Valencia.
- Sevilla Muñoz, Julia (2014): *Fraseología y léxico: un enfoque contrastivo*, Lugo: Axac.
- Shi, Shi (1979): 汉语成语研究 [*Investigación de los chengyu chinos*], Chengdu, Editorial de Popular de Sichuan.
- Shu, Dingfang (2003): 隐喻学 [*La metáfora*], Shanghai, Editorial de educación de lenguas extranjeras de Shanghai.
- Singer, Irving (1984): *The nature of Love, Volume 1: Plato to Luther*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Sun, Weizhang (1989): 汉语熟语学 [*Fraseología China*], Changchun: Editorial de Educación de Jilin.
- Tabares Plasencia, Encarnación (2018): “La fraseología jurídica en el “Libro de Buen Amor”, *Estudis romànics*, 40, pp. 259-88.
- (2023): *La fraseología en el Libro de Buen Amor*. Berlín: Peter Lang.
- Tang, Haohan (2020): “历史中的成语和成语中的历史” [los *chengyu* en la historia y la historia de los *chengyu*], en *Referencia para la enseñanza de historia en la escuela secundaria*, Universidad Normal de Shanxi, 13-14.
- Universidad de Estudios Internacionales de Shanghai y Instituto Harbin de Lenguas Extranjeras (U.E.I.S. y I. H.L.E), 1958: 语言学引论 [*Introducción de la lingüística*], Beijing: Editorial Times.
- Ureña Tormo, Clara (2020): “Metáfora y metonimia como mecanismos de creación de locuciones verbales eufemísticas y disfemísticas”, *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 41, pp. 233-252.
- Velando Casanova, Mónica (2002): *Estudio histórico de la comparación con “como” en castellano medieval: de la Primera Crónica General a la Crónica de López de Ayala* (tesis), Valencia, Universitat de València.
- Vicente Llavata, Santiago (2010): *Estudio histórico de la fraseología en la obra literaria de don Íñigo López de Mendoza* (tesis), Universidad de Valencia.

- (2011): *Estudio de las locuciones en la obra literaria de Íñigo López de Mendoza (Marqués de Santillana). Hacia una fraseología histórica del español*, València: Universitat de València.
- (2012): “Íñigo López de Mendoza y su secreta labor de codificación fraseológica”, en Adela García Valle, Amparo Ricós Vidal y Juan P. Sánchez Méndez (eds.), *Fablar bien e tan mesurado. Veinticinco años de investigación diacrónica en Valencia. Estudios ofrecidos a M.^a Teresa Echenique Elizondo en conmemoración de su Cátedra*, València/Neuchâtel: Tirant Humanidades/Université de Neuchâtel, pp. 87-110.
- (2013): “Notas de fraseología hispánica medieval. A propósito de la impronta catalano-aragonesa en la obra literaria de don Íñigo López de Mendoza”, en Cesáreo Calvo y Emili Casanova (eds.), *Actas del XXVI Congreso Internacional de Filología y Lingüística Románicas*, Berlin: De Gruyter, pp. 431-444.
- (2016): “Fraseología hispánica medieval y codificación. A propósito de la traducción aragonesa del *Secretum Secretorum* promovida por Juan Fernández de Heredia”, en M.^a T. Echenique Elizondo et al. (eds.), *Fraseología española: diacronía y codificación*, Madrid, CSIC, pp. 75-96.
- (2017): “¡O vos, dubitantes, creed las istorias e los infortunios de los humanales! Ficción alegórica y modos de “recontar” en los decires narrativos de don Íñigo López de Mendoza”, *Dicenda. Cuadernos de filología hispánica*, 35, pp. 325-347.
- (2019): “Aproximación a la fraseología del aragonés medieval a partir del estudio de la *Crónica troyana* de Juan Fernández de Heredia”, en C. Strosetzki (coord.), *Perspectivas actuales del hispanismo mundial. Literatura-Cultura-Lengua*, Münster: WWU Münster, 533-545.
- (2020a): “La *Grant Crónica de Espanya*: reflexiones en torno a la incidencia de los procesos de lexicalización en su edición”, *Zeitschrift für romanische Philologie* 136/2, 445-474. <https://doi.org/10.1515/zrp-2020-0024>
- (2020b): “Estudio de la fraseología en *Los doze trabajos de Hércules* de don Enrique de Villena”, *Nueva Revista de Filología Hispánica* 68/2, 641-693. <https://doi.org/10.24201/nrfh.v68i2.3653>
- (2020-2021): “Fraseología histórica y pluriverbalidad en la *Grant Crónica de Espanya* (1385) Patrocinada por Juan Fernández de Heredia”, *Archivo de filología aragonesa*, Zaragoza, 76-77, pp. 17-40.

- (2021a): «*Los doze trabajos de Hércules* (1417) de Enrique de Villena: continuidades estilísticas y codificación fraseológica», *Verba: Anuario Galego de Filoloxía*, 48: pp. 1-40. <https://doi.org/10.15304/verba.48.6758>
- (2021b): “La *Grant Crónica de Espanya* (1385) patrocinada por Juan Fernández de Heredia: abordajes metodológicos en el estudio de su fraseología”, en M.^a Águeda Moreno Moreno y Marta Torres Martínez (eds.), *Investigaciones léxicas. Estados, temas y rudimentos. Líneas de investigación del Seminario de Lexicografía Hispánica*, Barcelona: Octaedro, 589-600.
- (2021c): “Aproximación a un estudio estilístico de la fraseología representada en la *Crónica Troyana* (Juan de Burgos, 1490)”, *Romanische Forschungen*, 133/4, pp. 447-461.
- (2021d): “Lexicalización (y desfraseologización) en la familia fraseológica conformada en torno a la voz nuclear *querer*”, *Círculo de lingüística aplicada a la comunicación*, 85, pp. 153-179.
- (2022): “Caracterización lingüística de la clase locucional prepositiva a la luz de la obra literaria de don Íñigo López de Mendoza (Marqués de Santillana)”, *Anuario de estudios filológicos*, 45, pp. 335-356
- (2023): “Aproximación a un estudio integral de la fraseología en el *Cancionero* (Toledo, 1516) de Pedro Manuel de Urrea”, *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 46, pp. 127-145.
- Wang, Jianjun (2010): “中古成语的历史地位和发展动因” [La posición histórica de los *chengyu* medio clásicos y su motivo de desarrollo], en *Jornada del Instituto de Tecnología de Changzhou (edición de Ciencia Social)*, Instituto de Tecnología de Changzhou, 65-68.
- Wang, Yin (2006): 认知语言学 [*La lingüística cognitiva*], Shanghai: Editorial de educación de lenguas extranjeras de Shanghai.
- Wang, Qin y Wu, Zhankun (1959): 现代汉语词汇概要 [*Resumen del léxico del chino contemporáneo*], Hunan: Editorial de Popular de Hunan.
- Wang, Xijie (2000): 修辞学导论 [*Introducción de retórica*], Zhejiang: Editorial de Educación de Zhejiang.
- Wang, Dechun (1983): 词汇学研究 [*Estudio de Lexicología*], Jinan: Shandong People's publishing House.
- Wang, Jinwei y Song, Yang (2013): “Un contraste de las palabras compuestas en español y

- chino”, en *Actas del VIII Congreso de la Asociación Asiática de Hispanistas (Shanghai, 2013)*, 265-273.
- Wen, Duanzheng (2002): “论语词分立” [Tratamiento de la distinción entre “yu” y “ci”], en *辞书研究 [Estudio lexicográfico]*.
- (2005): *汉语语汇学 [La fraseología china]*, Beijing, The Commercial Press.
- Wotjak, Gerd (ed.) (1998): *Estudios de fraseología y fraseografía del español actual*, Madrid / Frankfurt: Iberoamericana / Vervuert.
- Wu, Fang (2014): *La fraseología en chino y en español: caracterización y clasificación de las unidades fraseológicas y simbología de los zoónimos. Un estudio contrastivo* (tesis), Universidad Autónoma de Madrid.
- Wu, Jianping (1989): “成语的活用与误用” [Uso correcto e incorrecto de los *chengyu*], en *La retórica de la actualidad*.
- Wu, Tong (2023): “Análisis de las palabras chinas con carga cultural y su traducción tomando el poema chino «Chang Gan Xing» como ejemplo”, *Miscelánea Comillas: Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, vol. 81, nº 158-159, pp. 161-180.
- Wu, Zhankun (2000): *中华谚语研究 [Estudio sobre las paremias chinas]*, Hebei: Universidad de Hebei.
- Wu, Duanzheng y Shen, Huiyun (2000): ““龙虫并雕”和“语”的研究——敬以此文纪念王力先生百年诞辰” [Investigación sobre “Longchongbingdiao” y “yu” —en honor al centenario de Wang Li], en *Investigación lingüística*.
- Xiang, Guangzhong (1982): *成语概说 [Introducción de los chengyu]*, Hubei: Editorial Popular de Hubei.
- Xiang, Yi (1958): “成语，谚语，格言，俗语，俚语的区别” [Diferencias entre *chengyu*, *yanyu*, *geyan*, *shuyu* y *liyu*], en *Yuwen Xuexi*.
- Xie, Lizhi (2011): “汉语四字成语隐喻和转喻的认知机制” [Mecanismos cognitivos de la metáfora y la metonimia en los *chengyu* de cuatro caracteres del chino], en *Jornada del Idioma Chino*, Colegio de lenguaje extranjero, Universidad Normal de Qufu, pp.108-109.
- Xin, Xiang (1958): “成语的特性” [Características de los *chengyu*], en *Zhongguo Yuwen*.
- Yao, Xiyuan (2012): *熟语学纲要 [Principios de fraseología china]*, Zhengzhou: Editorial de Daxiang.
- Yu, Fan (2023): *Estudio contrastivo sobre la fraseología del chino y del español* (tesis), Sevilla:

- Universidad de Sevilla.
- Yu, Min y Huang, Zhixian (1956): 语言学概论 [*Introducción a la Lingüística*], Beijing: Editorial de la Universidad Normal de Beijing.
- Zhang, Jing (1994): 语言, 语用, 语法 [*Idioma, pragmática, gramática*], Henan: Editorial de Wenxin.
- Zhang, Nengfu (2020): 现代汉语熟语历史层次研究 [*Investigación de niveles históricos de los shuyu en chino*], Beijing: Editorial de Popular.
- Zhang, Lan (2010): “熟语的修辞功能探析” [Investigación sobre la función de los recursos retóricos de los *shuyu*], en *Colección Ciencia y Educación*, Colegio de humanidades y artes, Universidad de Xinhua Anhui.
- Zhao, Yanfang (2001): 认知语言学概论 [*La lingüística cognitiva*], Shanghai: Editorial de Educación de lenguas extranjeras de Shanghai.
- Zhou, Jian (1994): “熟语的经典性和非经典性” [La clasicidad y no clasicidad de los *shuyu*], en *Investigación lingüística*.
- (1998): 词汇学问题 [*Problemas en la lexicología*], Tianjin: Editorial de libros antiguos de Tianjin.
- Zhou, Zumo (1959): 汉语词汇讲话 [*Habla de lexicología china*], Beijing: Editorial de Educación de Pueblo.
- Zhou, Yu (2009): 汉语成语“龙”的隐转喻认知 [*Estudio sobre la cognición metaftonímica de los chengyu relacionados con el sinograma “dragón”*] (tesis), Universidad Normal de Zhejiang.
- Zhu, Jianmang (1955): “成语的基本形式及组织规律的特点” [Características de la forma básica y de las reglas de organización de los modimos], en *Zhongguo Yuwen*.
- Zuluaga Ospina, Alberto (1980): *Introducción al estudio de las expresiones fijas*, Tübingen: Max Hueber Verlag.

ANEXO I. Lista de monarquías chinas según la cronología

- Dinastía Xia (a.C. 2070-a.C. 1600)
- Dinastía Shang (a.C. 1600-a.C. 1046)
- Dinastía Zhou (Zhou occidental a.C.1046-771, Zhou oriental a.C.770- a.C.256)
- Zhou oriental (Primaveras y otoños a.C.770- a.C.476, Reinos combatientes a.C.476-a.C.221)
- Dinastía Qin (a.C.221- a.C.207)
- Dinastía Han (Han occidental a.C.202-d.C.8, Interregno [Dinastía Xin] d.C.9-d.C.23, Restauración Han [Dinastía Xuanhan] d.C.23-d.C.25, Han oriental 25-220)
- Tres Reinos (Dinastía Cao-Wei 220-266, Dinastía Shu-Han 221-263, Dinastía Xun-Wu 222-280)
- Dinastía Jin (Jin Oeste 266-316, Jin Este 317-420)
- Dieciséis Reinos (304-439)
- Dinastías Meridionales y Septentrionales (Dinastías del Norte 386-581, Dinastías del Sur 420-589)
- Dinastía Sui (581-618)
- Dinastía Tang (618-907)
- Cinco Dinastías y Diez Reinos (Cinco Dinastías 907-960, Diez Reinos 902-979)
- Dinastía Liao (916-1125)
- Dinastía Song (Song del Norte 960-1127, Song del Sur 1127-1279)
- Dinastía Xia occidental (1038-1227)
- Dinastía Jin (1115-1234)
- Dinastía Yuan (1271-1368)
- Dinastía Ming (1368-1644)
- Dinastía Qing (1616-1911)
- República de China (1912-1949)

ANEXO II. Tabla de equivalencia de pares de unidades fraseológicas comparadas

Tabla de equivalencia de pares de unidades fraseológicas comparadas en la tesis (el amor Eros)

Unidad del español	Unidad del chino	Convergencia en	Resultado. Tipo de equivalencia
A morir	至死不渝[zhìsǐ-bùyú]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
A cegar	至死不渝[zhìsǐ-bùyú]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Arder en deseo	朝思暮想[zhāosī-mùxiǎng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Beber los vientos	如沐春风[rúmù-chūnfēng]	Semántica, mismo léxico nuclear (<i>viento</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Con locura	如痴如醉[rúchī-rúzuì]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Dar el opio	神魂颠倒[shénhún-diāndǎo]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Echar flores	花言巧语[huāyán-qiǎoyǔ]	Semántica, léxico nuclear (<i>flor</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Echar flores	甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Estar por los huesos	深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ]	Semántica, metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
Morirse por los huesos	深入骨髓[shēnrù-gǔsuǐ]	Semántica, metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
Hacerse una jalea	如胶似漆[rújiāo-sìqī]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Hacerse unas gachas	甜言蜜语[tiányán-mìyǔ]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Hasta los hígados	天荒地老[tiānhuāng-dìlǎo]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Latir el corazón	怦然心动[pēngrán-xīndòng]	Semántica, léxico nuclear (<i>latir</i> y <i>corazón</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Mirar con ojos tiernos	含情脉脉[hánqíng-mòmò]	Semántica, metonimia, metáfora	Equivalencia parcial
Poner los ojos tiernos	含情脉脉[hánqíng-mòmò]	Semántica, metonimia, metáfora	Equivalencia parcial
No ver más que por los ojos/ver (solo) por los ojos	情人眼里出西施[qíng rén yǎn lǐ chū xī shī]	Semántica, léxico nuclear (<i>ojo</i>), metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
Poner los puntos	暗送秋波[àn sòng qiū bō]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Poner (hacer) ojitos	眉目传情[méi mù chuán qíng]	Semántica, léxico nuclear (<i>ojo</i>), metonimia	Equivalencia parcial
Rondar (pasear) la calle	谈情说爱[tán qíng shuō ài]	Semántica, metonimia	Equivalencia parcial
Tirar (echar) los tejos	打情骂俏[dǎ qíng mà qiào]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Ganar el corazón	一见钟情[yī jiàn zhōng qíng]	Semántica	Equivalencia nula
Robar el corazón	一见钟情[yī jiàn zhōng qíng]	Semántica	Equivalencia nula

Tabla de equivalencia de pares de unidades fraseológicas comparadas en la tesis (el amor Philia)

Unidad del español	Unidad del chino	Convergencia en	Resultado. Tipo de equivalencia
Comer en un mismo plato	同盘而食[tóngpán-érshí]	Todas las palabras compartidas, metáfora (pero divergencia semántica)	Equivalencia formal
Comer en un mismo plato	不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]	Semántica, metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
De confianza	心腹之交[xīnfù-zhījiao]	Semántica, metonimia	Equivalencia parcial
Hacer buenas migas	称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Hacer buenas pajas	称兄道弟[chēngxiōng-dàodì]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
La niña de mis, tus, etc., ojos	掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]	Semántica, metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
Pedazo del alma, del corazón, de las entrañas	掌上明珠[zhǎngshàng-míngzhū]	Semántica, metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
Mano a mano	携手并肩[xié-shǒu-bìngjiān]	Semántica, léxico nuclear (<i>mano</i>), metonimia	Equivalencia parcial
Codo a codo (codo con codo)	携手并肩[xié-shǒu-bìngjiān]	Semántica, metonimia	Equivalencia parcial
Morder en un confite	亲密无间[qīnmì-wújiàn]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Estar a partir un piñón	亲密无间[qīnmì-wújiàn]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
No haber pan partido	不分彼此[bùfēn-bǐcǐ]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Partir peras	让枣推梨[ràngzǎo-tuīlí]	Semántica, léxico nuclear (<i>pera</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Pedazo del alma, del corazón, de las entrañas	心肝宝贝[xīngān-bǎobèi]	Semántica, léxico nuclear (<i>corazón</i>) en el caso de <i>pedazo del corazón</i> , metonimia, metáfora	Equivalencia parcial
Ser (como) de la familia	情同一家[qíngtóng-yījiā]	Semántica, símil, léxico nuclear (<i>familia</i> y <i>como</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Ser (como) de la casa	情同一家[qíngtóng-yījiā]	Semántica, símil, léxico nuclear (<i>casa</i> y <i>como</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Ser uña y carne	骨肉相连[gǔròu-xiānglián]	Semántica, léxico nuclear (<i>carne</i>), metáfora	Equivalencia parcial
De mis* amores	至亲好友[zhìqīn-hǎoyǒu]	Semántica	Equivalencia nula
Estar en buenos términos	管鲍之交[guǎnbào-zhījiāo]	Semántica	Equivalencia nula

Tabla de equivalencia de pares de unidades fraseológicas comparadas en la tesis (el amor Ágape)

Unidad del español	Unidad del chino	Convergencia en	Resultado. Tipo de equivalencia
Ablandar las piedras	悲天悯人[bēitiān-mǐnrén]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Abrir la mano	慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Alma de Dios	菩萨心肠[púsà-xīncháng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
A manos llenas	轻财好施[qīngcái-hàoshī]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
A manos llenas	解囊相助[jiěnáng-xiāngzhù]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Atravesar el corazón	惻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]	Semántica, léxico nuclear (<i>corazón</i>)	Equivalencia parcial
Blando, da de corazón	菩萨心肠[púsà-xīncháng]	Semántica, léxico nuclear (<i>corazón</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Con franca (larga) mano	轻财好施[qīngcái-hàoshī]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
En cuerpo y alma	全心全意[quánxīn-quányì]	Semántica, metáfora, metonimia	Equivalencia parcial
Entrar (llegar) muy adentro	惻隐之心[cèyǐn-zhīxīn]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Mano blanda	大慈大悲[dàcí-dàbēi]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Padre de pobres	普度众生[pǔdù-zhòngshēng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Padre de pobres	普渡众生[pǔdù-zhòngshēng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Ponerse en el lugar	设身处地[shèshēn-chǔdì]	Semántica, léxico nuclear (<i>lugar</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Ser todo corazón	雪中送炭[xuězhōng-sòngtàn]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Tender la (o una) mano	慷慨解囊[kāngkǎi-jiěnáng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Tener un corazón de oro	菩萨心肠[púsà-xīncháng]	Semántica, metáfora	Equivalencia parcial
Tener un corazón que no le cabe en el pecho	慈悲为怀[cíbēi-wéihuái]	Semántica, léxico nuclear (<i>pecho</i>), metáfora	Equivalencia parcial
Hacer (el) bien	乐善好施[lèshàn-hàoshī]	Semántica	Equivalencia nula
Ser de pastaflora (pasta flora)	与人为善[yǔrén-wéishàn]	Semántica	Equivalencia nula
Tender la (o una) mano	助人为乐[zhùrén-wéilè]	Semántica	Equivalencia nula