

Varia

Fraseoculturoloxía e fraseotradutoloxía contrastiva: estereotipos e representacións da cabeza en chinés e francés¹

Contrastive phraseoculture and phraseotraductology: Stereotypes and representation of the head in Chinese and French

Lian Chen 陈恋

Laboratoire Ligérien de Linguistique (LLL), Université d'Orléans /
Centre de recherches linguistiques sur l'Asie orientale, CNRS, INALCO (Francia)
ORCID: 0000-0001-5609-7524
lian.chen@univ-orleans.fr

Resumo: O estudo explora a fraseoculturoloxía contrastiva (Chen, 2022) das expresións idiomáticas (EI) en francés e chinés cun enfoque na parte do corpo «cabeza» e nas súas representacións metafóricas, culturais e cognitivas. Baseándose na fraseoculturoloxía (Chen, 2022) e fraseotradutoloxía ou fraseotradución (Sulkowska, 2016), a investigación resalta como as expresións fixas, como as expresións idiomáticas fixas do francés ou os *chéngyǔ* chineses, codifican visións do mundo culturalmente específicas e reflicten tradicións filosóficas e médicas diverxentes. Mentres que as linguas occidentais asocian normalmente a cabeza co intelecto, a lóxica e a individualidade, a tradición chinesa, influenciada pola medicina clásica e a filosofía confuciana, atribúe estas funcións ao corazón (心, *xīn*), conceptualizado como o asento unificado do pensamento e da emoción. Baseado nun corpus bilingüe de 118 unidades fraseolóxicas de alta frecuencia (68 en chinés e 50 en francés), a análise revela converxencias e diverxencias metafóricas. As experiencias fisiolóxicas comúns dan lugar a expresións compartidas (p. ex., `dos pés á cabeza`, / 从头到脚), mentres que os modelos culturais máis profundos xeran asimetrías, como o uso metafórico do corazón en chinés e francés usa a cabeza. Moitas expresións chinesas aínda reflicten conceptualizacións tradicionais baseadas nunha cognición centrada no corazón, a pesar das reavaliacións anatómicas dende as dinastías Ming e Qing. O estudo identifica casos de equivalencia directa, equivalencia parcial e desacordo cultural, salientando que moitas expresións idiomáticas non se poden traducir

¹ Data de recepción: 01.09.23. Data de aceptación: 15.04.25.

Tradución do inglés de Claudia Almuíña Zafra (ata o apartado 3.1.1, subapartado a)) e Uxía Fraga Guillán (do subapartado b) en diante) (Universidade de Vigo).

literalmente debido á súa natureza metafórica e culturalmente específica. Esta asimetría semántica e conceptual ilustra os desafíos da fraseotradutoloxía e subliña a necesidade dunha aproximación fraseocultural nos estudos da tradución. En última instancia, os resultados contribúen a unha mellor comprensión da transferencia fraseolóxica intercultural e reforzan o valor da análise contrastiva de expresións idiomáticas tanto na investigación lingüística como na práctica pedagóxica.

Palabras clave: fraseoculturoloxía contrastiva, fraseoloxía contrastiva, fraseotradutoloxía, expresións idiomáticas, cabeza, chinés-francés.

Abstract: This study explores the contrastive phraseoculture (Chen, 2022) of idiomatic expressions (IEs) in French and Chinese, with a focus on the body part “head”; and its metaphorical, cultural, and cognitive representations. Drawing on phraseoculturology (Chen, 2022) and phraseotraductology ou phrasiotranslation (Sulkowska, 2016), the research highlights how fixed expressions—such as French idiomatic expressions and Chinese *chéngyǔ*—encode culturally specific worldviews and reflect divergent philosophical and medical traditions. While Western languages often associate the head with intellect, logic, and individuality, Chinese tradition, influenced by classical medicine and Confucian philosophy, attributes these functions to the heart (心, *xīn*), conceptualized as the unified seat of thought and emotion. Based on a bilingual corpus of 118 high-frequency IEs (68 in Chinese, 50 in French), the analysis reveals both metaphorical convergences and divergences. Common physiological experiences lead to shared expressions (e.g.; from head to toe, 从头到脚), while deeper cultural models generate asymmetries, such as the metaphorical use of the heart in Chinese where French uses the head. Many Chinese expressions still reflect traditional conceptualizations rooted in heart-centered cognition, despite anatomical reevaluations since the Ming and Qing dynasties. The study identifies cases of direct equivalence, partial equivalence, and cultural mismatch, emphasizing that many IEs are untranslatable word-for-word due to their metaphorical and culture-specific nature. This semantic and conceptual asymmetry illustrates the challenges of phraseotraductology and underscores the necessity of a phraseocultural approach in translation studies. Ultimately, the findings contribute to a better understanding of intercultural phraseological transfer and reinforce the value of contrastive idiomatic analysis in both linguistic research and pedagogical practice.

Keywords: contrastive phraseoculture, contrastive phraseology, phraseotraductology, idiomatic expressions, head, Chinese-French.

1. Introducción

O léxico «palpita a mercé da cultura que o sustenta nunha rede sen cesar irrigada semanticamente pola civilización circundante» (Pruvost, 1999, p. 405),² da cal é o espello. Como moitas linguas, o francés e o chinés son ricos en expresións idiomáticas (EI),³ ou 成语, *chéngyǔ*, no caso do chinés. Por exemplo: *donner un coup de main* (‘botar unha man, axudar’), *avoir la tête dans les nuages* (‘estar coa cabeza nas nubes, estar distraído/a’), etc. As correspondencias chinesas destas EI, os *chéngyǔ* ou «expresións idiomáticas cuadrilábicas» (Chen, 2021), toman unha forma base cuadrilábica fixa. Os *chéngyǔ*

² Cita orixinal: «palpite au gré de la culture qui le sous-tend dans un réseau sans cesse irrigué sémantiquement par la civilisation environnante».

³ Prefírese o termo «expresión» en lugar de «locución» debido ás súas propiedades expresivas e estilísticas (Rey e Chantreau, 2023: X). Ademais, mantense o adxectivo «idiomático», relacionado cos idiomatismos e cos idiomas, é dicir, o que é específico dunha lingua (Rey e Chantreau, 2023).

adoitan derivar da literatura clásica e utilízanse no chinés moderno como unidades léxicas compostas. Pertencen a un estilo elegante e conciso e conteñen frecuentemente fortes alusións (Ma, 1978; Shi, 1979; Liu, 1985; Wen, 2006 etc.). Aínda que tamén existen creacións modernas, estas expresións xeralmente xorden dunha tradición que en francés é a miúdo oral e popular, mentres que en chinés é máis escrita e literaria. Evocan realidades cotiás dunha maneira metafórica, colorida e pintoresca. Aquí gardamos a seguinte definición, baseada nas características esenciais recoñecidas polos lingüistas:

Os *chéngyǔ* son secuencias polilexicais, sintagmas ou frases curtas fixas que funcionan como unidades monolexicais dentro da frase. Semanticamente, posúen un significado específico, non-composicional e non-deducible directamente dos diferentes caracteres. Sintacticamente, a súa forma básica, que segue na maioría dos casos un ritmo cuaternario (cuadrilábico), fixo, dividido fonética e/ou sintacticamente en dous hemistiquios, é convencional e inalterable dende hai xeracións, de alí o nome *chéngyǔ*, ‘expresións feitas’. Culturalmente, portan a idiosincrasia dunha cultura. Na maior parte dos casos proceden da lingua literaria clásica, teñen un estilo elegante e conciso e conteñen frecuentemente un forte contido alusivo. (Chen, 2021, p. 129)⁴

Por exemplo: 胸有成竹 (*xiōng yǒu chéng zhú*, ‘peito, ter, converterse, bambú’), co significado implícito de ‘ter un plan ben pensado, estratexema, unha mente ben organizada; ter todo claro’.

A través destas expresións percíbese a influencia dos antecedentes históricos e dos diferentes costumes. Estas expresións acollen «unha importante dimensión enciclopédica e cultural» (Mejri, 2018, p. 34) e enmárcanse na «fraseocultura» (Chen, 2022). A fraseoculturoloxía (Chen, 2022) é unha subdisciplina indispensable da fraseoloxía, cuxo obxecto de estudo e práctica é a fraseocultura das unidades fraseolóxicas (UF): fraseodidáctica, fraseotradutoloxía e fraseografía.⁵

«As estruturas pluriverbais arraigadas nas linguas naturais son [...] un dos maiores retos no proceso de tradución e poden ser unha dificultade salientable mesmo para profesionais da tradución» («The multiple-word structures entrenched in natural languages are [...] a major challenge in the process of translation and can be a prominent difficulty even

⁴ Cita orixinal: «Les *chéngyǔ* sont des séquences polylexicales, syntagmes ou phrases courtes figés, fonctionnant comme des unités monolexicales au sein de la phrase. Sémantiquement, ils sont dotés d’un sens spécifique, non compositionnel et non déductible directement des différents caractères. Syntaxiquement, leur forme basique, qui suit le plus souvent un rythme quaternaire (quadrissyllabique), fixe, divisé phonétiquement et/ou syntaxiquement en deux hémistiches, est conventionnelle et inchangée depuis des générations, d’où le nom de *chéngyǔ*, «expressions toutes faites». Culturellement, ils sont porteurs de l’idiosyncrasie d’une culture. Le plus souvent issus de la langue littéraire classique, ils relèvent d’un style élégant et concis et contiennent fréquemment un fort contenu allusif. (Chen, 2021, p. 123)».

⁵ Unha unidade fraseolóxica (UF) é unha «[...] secuencia polilexical constituída por dous ou máis lexemas graficamente vinculados, contiguos ou non. As UF caracterízanse lingüisticamente por: (i) un certo grao de fixación sintáctica (bloqueo das propiedades transformacionais e orde inalterable dos constituintes); e/ou (ii) un certo grao de fixación semántica (non-composicionalidade, polo menos, parcial); e/ou (iii) un certo grao de fixación lexical (restrición paradigmática); e/ou (iv) unha restrición no seu uso en situacións comunicativas. Estas restricións tradúcense xeralmente nun certo grao de colocabilidade, medible estatisticamente en termos de frecuencia de coaparición dos constituintes» (Bolly, 2011, p. 28).

for professional translators», Sułkowska, 2022). A fraseotradutoloxía, un exercicio complexo, adoita resultar na perda do significado metafórico que lle dá o seu sabor á expresión.

As expresións idiomáticas son imposibles de traducir palabra por palabra porque están cargadas de implicacións culturais que non teñen equivalente noutra lingua. Presentan un sistema de particularidades expresivas, ligadas ás condicións sociais nas que a lingua se actualiza, é dicir, aos seus usos. Son fixas, tradicionais e, sobre todo, características [...] dun estado da sociedade (Rey e Chantreau, 2006, prefacio, citado en Sioridze, 2018).⁶

Por iso, moitas expresións idiomáticas son intraducibles como tal entre dúas linguas, por razóns tanto lingüísticas como fraseoculturais. A comunidade chinesa de lingüistas denomina esta situación 语义空缺 (*yǔyìkòngquē*, ‘baleiro semántico’; Mo e Xie, 2014: 89), ou 词汇空缺 (*cíhuìkòngquē*, ‘baleiro léxico’; Chen, 2021, p. 391). Isto pódese explicar facilmente polas especificidades lingüísticas, pero sobre todo polos factores culturais, diferentes dunha civilización a outra.

As expresións idiomáticas comparadas presentan dúas grandes dificultades relacionadas coa cuestión da «idiomaticidade» (Mejri, 2003). A primeira é de natureza intralingüística (relacionada co bloqueo das combinacións sintácticas e a non-composicionalidade do significado). A segunda dificultade non é só interlingüística (relacionada coa equivalencia ou transposición das expresións idiomáticas entre linguas), senón tamén intercultural. A persoa tradutora debe ter un bo coñecemento das linguas e culturas de orixe e meta para realizar esta orientación cultural e ser competente no papel de intermediaria. Non se pode dominar realmente unha lingua sen comprender o seu contexto sociocultural e a importancia de comparar constantemente as culturas.

Por iso, a fraseocultura desempeña un papel moi importante nestas investigacións sobre a fraseotradutoloxía. A «carga cultural compartida» (*charge culturelle partagée*, CCP; Galisson, 1987, 1989, 1991) das expresións idiomáticas constitúe un obstáculo para a comunicación entre poboación falante sexa nativa ou non nativa.

Todas as semellanzas e diferenzas que existen no mundo físico foron filtradas e procesadas pola cultura. A suma das metáforas dunha lingua é froito dunha conciencia colectiva e constitúe un tesouro cultural nacional. A humanidade do mundo está constituída de xeito similar. O léxico relacionado co corpo é común e representa unha fonte notable de creatividade léxica, pero o seu uso metafórico conduce á construción de expresións idiomáticas diferentes. As representacións mentais e culturais asociadas a estas expresións son particularmente significativas na lingua cotiá. Dentro do corpus referido ao corpo, a análise contrastiva fraseocultural leva á seguinte observación: a semántica de moitas expresións idiomáticas francesas céntrase na cabeza, mentres que as súas correspondencias chinesas céntranse no corazón. De feito, o dualismo «mente-

⁶ Cita orixinal: «Idiomatic expressions are impossible to translate word for word because they are loaded with cultural implications until they have no equivalent in another language. They present a system of expressive peculiarities, linked to the social conditions in which the language is actualized, i.e. to uses. They are fixed, traditional and above all characteristic [...] of a state of society».

corazón» ou a dicotomía «razón-emoción» (Yu, 2007b, p. 27), que son conceptos opostos nas culturas occidentais, non existen na tradición chinesa. Por iso, resulta interesante comparar as representacións en dúas tradicións (occidental/francesa e oriental/chinesa) e analizar como estas representacións están influenciadas polos substratos médicos, relixiosos e filosóficos.

De feito, as culturas occidentais e chinesas teñen visións contrastantes sobre a cabeza e o corazón, moldeadas por influencias médicas, filosóficas e culturais. No pensamento occidental, a cabeza, especialmente o cerebro, é central para o intelecto e a razón, como reflexo dun desprazamento histórico do pensamento centrado no corazón ao centrado no cerebro. En cambio, a cultura chinesa sitúa o corazón como o centro tanto da emoción como do intelecto, coa medicina tradicional e a filosofía salientando o seu papel nas funcións cognitivas. Estas diferenzas súmanse ás tradicións relixiosas e filosóficas, coa cristianización occidental asociando a cabeza co intelecto divino, mentres as filosofías chinesas subliñan a harmonía entre corazón e mente. Estas distincións culturais afectan as expresións idiomáticas, facendo que a súa tradución sexa complexa, xa que as metáforas ligadas á cabeza en francés, que representan poder e intelecto, deben ser manexadas con coidado cando se traducen ao chinés, onde o corazón ten maior importancia. Comprender estas diferenzas fraseoculturais é esencial para unha tradución precisa e para preservar o significado cultural arraigado en cada lingua.

2. O dominio metafórico da cabeza

Dende tempos antigos existe unha diferenza no trato reservado á cabeza e ao cerebro, cun lugar de importancia primordial do mesmo xeito que o corazón en Occidente. Con todo, a cabeza queda subordinada a un segundo plano en China, onde o corazón ocupa o lugar central (véxanse os traballos de Yu, 2009, 2007a, 2007b e 2003).

2.1. A cabeza en Occidente: dicotomía entre «cardiocentrismo» e «cerebrocentrismo»

Segundo Sharifian, Dirven, Yu e Niemeier (2008, pp. 6–7), durante a antigüidade, Platón cría que a alma estaba composta de tres partes e que a máis importante, a alma racional, estaba localizada na cabeza ou cerebro, o cal consideraba o órgano máis importante do corpo. A visión cerebrocéntrica, porén, era a opinión minoritaria da época. A visión contraria, a cardiocéntrica, foi defendida, entre outros, por Aristóteles (s. IV a.C.), quen cría que o corazón era o principal órgano do corpo e o centro do pensamento e a percepción sensorial. A visión cardiocéntrica foi apoiada por Hipócrates, que consideraba que o corazón era un músculo forte cunha gran cámara quente que aloxaba o principio director intelixente da alma. Galeno (s. I d.C.), pola contra, reuniu un conxunto de argumentos para desmontar as crenzas antigas e afirmar o seu punto de vista, que a sede da intelixencia, o movemento e as sensacións reside no cerebro, non no corazón. Na época medieval, o corazón asegurou a súa supremacía. Avicena (s. X-XI d.C.), un físico e filósofo persa, tentou conciliar o aristotelismo coa medicina galénica, pero achegouse á posición de Aristóteles. Despois da Idade Media, as opinións relixiosas e científicas empezaron a diverxer cada vez máis. Mentres que a Igrexa Católica defendía

o cardiocentrismo, xa que reforzaba a crenza e o simbolismo do Sagrado Corazón, os médicos dos séculos XVI e XVII, como André Vesalio e William Harvey, descubriron que o corazón tiña como función bombear o sangue para a súa circulación. Será necesario esperar polo racionalismo do matemático e filósofo René Descartes (1596-1650) para ver a transición ao dualismo. O moi debatido dualismo cartesiano, caracterizado por unha «mente racional separada do corpo» é tanto unha «división mente-cerebro» como unha «división corpo-mente» (Sharifian, Dirven, Yu e Niemeier, 2008, p. 7). O cambio diacrónico cara á predominancia do dualismo no pensamento occidental, incluíndo a substitución de expresións do corazón por expresións da cabeza en linguas próximas, está xeralmente ligado ao desenvolvemento da medicina e da filosofía nos séculos XVI e XVII, que foi cando se descubriu a «verdadeira» función do corazón. Este clima intelectual xeral representado polo dualismo persistiu nos patróns culturais e nas teorías científicas do mundo occidental ata a actualidade.

2.2. A representación da cabeza na cultura chinesa

2.2.1. Predominio do corazón sobre a cabeza na tradición chinesa (filosófica, relixiosa e na medicina tradicional)

A medicina tradicional chinesa usa un sistema de metáforas xerárquicas para definir a función dos órganos internos do corpo humano (Yu, 2003). Este sistema inspírase en gran medida polas teorías filosóficas como as do *yin-yang*, 阴-阳, que teñen como obxectivo explicar a formación e o funcionamento do universo. A nivel do corpo humano, hai cinco órganos internos considerados de suma importancia, 五脏 (*wǔzàng*): o fígado, o corazón, o bazo, os pulmóns e os riles. O corazón equipárase cun emperador, do cal emana unha luz espiritual (神明, *shénmíng*). Controla toda a actividade mental e os estados psicolóxicos: o pensamento, a memoria e a emoción. Ordena a vontade, goberna a percepción e é o causante da evolución dos soños (Wang et al., 1997, p. 181, ápid N. Yu, 2007a, p. 76). Polo tanto, no pensamento oriental, o corazón e a mente conceptualízanse como un, e o corazón alberga pensamentos, sentimentos, ideas e emocións. O 心学 (*xīnxué*, ‘estudo do corazón e da mente’) é unha escola moi importante da filosofía chinesa. A filosofía antiga conceptualizaba este órgano corazón/mente como «unha estrutura holística-comprensiva onde se unifican e integran todas as facultades humanas» (Lin, 2001, p. 202, citado por Yu, 2007a, p. 75).⁷ O cerebro non foi tomado moi en conta na medicina tradicional chinesa, onde se consideraba máis ou menos «诸髓者, 皆属于脑», *Zhūsūizhě, jīshǔyúnnǎo*, ‘un depósito de medula’. (*Clásico do Emperador Amarelo de Medicina Interna* [黄帝内经 *Huángdì nèijīng*], capítulo *Suwen* [素问 *Sùwèn*]). No pensamento e na medicina tradicional chinesa, o corazón é o «mestre do corpo» e o lugar da actividade mental: «心者, 一身之主», *Xīnzhě, yīshēnzhǐ zhǔ* (*Introdución á medicina* [医学入门 *Yīxué rùmén*] • Corazón).

Non obstante, os descubrimentos anatómicos, especialmente despois das dinastías Ming (1368-1644) e Qing (1644-1912), rehabilitaron a función do cerebro.

⁷ Cita orixinal: «a holistic-comprehensive structure in which all human faculties are unified and integrated».

2.2.2. A reavaliación progresiva da cabeza despois das dinastías de Ming and Qing

As funcións do cerebro como órgano de procesos e actividades mentais foron finalmente recoñecidas. Por exemplo, a obra de Li Shizhen (1518–1593) *Compendio de materia médica*⁸ establece que «脑为元神之府», *Nǎowèiyuánshénzhīfǔ*, ‘o cerebro é a casa da alma’. O seu contemporáneo Jin Xizheng tamén suxire que «as memorias dos seres humanos están todas no cerebro» (Yu, 2009, p. 132). Así, na dinastía Qin (1644-1912), Wang Qingren argumenta explicitamente que «灵机记性不在心在脑», *Língjījìxìngbùzàixīnzàinǎo*, ‘a intelixencia e a memoria non están no corazón, senón no cerebro’. Cheng Xingxuan declara nun ensaio médico que «脑藏伤, 则神志失守», *Nǎo cáng shāng, zé shénzhì shīshǒu*, ‘se o cerebro está danado, a mente está perdida’. Os dous defenderon a teoría de que o cerebro é o dirixente da alma.

Na actualidade, a medicina chinesa, influenciada pola occidental, cambiou da teoría do corazón/mente á do cerebro/mente, pero sen substituír completamente o status privilexiado do corazón na mentalidade e na linguaxe, especialmente na fraseocultura. Certamente, a linguaxe actual pode reflectir unha visión do mundo que xa non está de todo presente. Con todo, un cambio conceptual non se traduce dun día para outro nunha revolución léxica, especialmente no que se refire a expresións fixas.

3. Fraseoculturoloxía contrastiva: corpus e análise

A fraseoloxía contrastiva e as análises das equivalencias interlingüísticas das expresións fixas son moi importantes e útiles para a tradución (Sułkowska, 2016, 2022). «Os corpóra son recursos moi útiles para a tradución e, en particular, para a tradución especializada» (Dankova, 2021).⁹ Neste contexto, unha posible solución ao problema fraseotradutolóxico acaba sendo a construción de corpus especializados.

Este estudo baséase nun corpus de expresións idiomáticas francesas e chinesas, establecido a partir de dicionarios monolingües (p. ex., Rey and Chantreau, 2003) e bilingües (p. ex., Sun, 2012), que constitúen uns recursos fiables con autenticidade recoñecida. Fundaméntase entón en bases de datos que establecen a frecuencia destas expresións nas dúas linguas, o que permite unha abordaxe sincrónica do tema. Despois dunha selección de 102 expresións chinesas e 91 francesas de dicionarios, mantivemos as que se usan actualmente na linguaxe diaria, conforme á súa frecuencia de uso: 68 en chinés (*Beijing Corpus Center*) e 50 en francés (*Les expressions idiomatiques* de Chollet e Robert, das cales 2000 EI son as máis usadas). Deste corpus duplo fanse diversas observacións. Como adoptamos este enfoque sincrónico, o estudo garante que as expresións idiomáticas seleccionadas representan o uso idiomático máis actual, o que permite unha análise contrastiva máis precisa (de acordo co seu significado

⁸ *O Compendio de materia médica (Bencao gangmu, 本草綱目)* é un traballo de temática médica escrito no século XVI por Li Shizhen (1518-1593), un médico naturalista chinés. Foi publicado primeiramente en 1593, no ano da súa morte. Trátase probablemente da descrición máis coñecida e respectada da farmacopea tradicional chinesa.

⁹ Cita orixinal: «The corpora are very useful resources for translation and, in particular, for specialized translation».

cultural e temático). Este proceso de selección metódica constitúe a base para a análise subseguinte, o que nos permite explorar as diferencias fraseoculturais entre as dúas linguas.

3.1. Representacións e motivacións comúns da cabeza como parte do corpo humano e asento da actividade cerebral

Segundo Leroyer e Bergenholtz (2015, pp. 153-154), sempre hai algo en común no entendemento do mundo obxectivo. Polo tanto, o significado e o entendemento humano son, en boa medida, metafóricos, indo dende o concreto ata o abstracto e relacionando a experiencia sensorial e motora coa experiencia subxectiva. Como elementos da cultura, as linguas reflicten as condicións de vida da súa xente e da historia das civilizacións da que emanan. A linguaxe está intrinsecamente ligada á cultura. A cultura é vista tanto como algo que posuímos como algo que facilmente asimilamos, manipulamos e transformamos, como algo integrado nas relacións humanas que evoluciona lentamente co tempo. Pode entenderse como un pegamento que une a xente, un conxunto de características comúns nunha comunidade que aparecen, se preservan e evolucionan. Como alternativa, dende unha perspectiva intercultural, a cultura actúa como un factor de alteridade e distingue unha comunidade doutra. Vese ás veces como un fenómeno estable que pode ser descrito e analizado facilmente, e noutros momentos como unha fenómeno dinámico en constante cambio, semellante ao «balance perenne» de Montaigne. Na visión antropolóxica de Streeck (2002, p. 300, citado por Leroyer e Bergenholtz, 2015), «todo o humano é cultura; a cultura solábase coa civilización e abrangue todas as “cousas” que nos distinguen doutras especies na Terra».¹⁰ Así, atopamos de maneira natural metáforas idénticas ou semellantes en chinés e en francés, que reflicten unha experiencia humana común que transcende as fronteiras lingüísticas.

De feito, as metáforas primarias derivan directamente de correlacións experimentais, ou «fusións na experiencia cotiá» (Yu, 2012, p. 248) que «asocian a experiencia e o xuízo subxectivos coa experiencia sensorial e motriz» (Yu, 2009, pp. 301-302).¹¹ Os seres humanos, «pese as súas peculiaridades raciais ou étnicas, teñen a mesma estrutura corporal básica e comparten experiencias e funcións corporais comúns, o que nos define fundamentalmente como seres humanos» (Yu, 2012, p. 250).¹² Dende un punto de vista anatómico, a cabeza é «a extremidade superior, a sede do pensamento, da razón» para os humanos e, para os animais (en oposición á cola), a «extremidade anterior, a parte do corpo capaz de golpear» (Alain and Chantreau, 2003, p. 863)¹³. Xa que as culturas chinesa e francesa comparten experiencias similares, é lóxico que poidan encontrarse certas converxencias en expresións idiomáticas relacionadas coa cabeza.

¹⁰ Cita orixinal: «everything human is culture; culture overlaps with civilization and encompasses all ‘things’ that distinguish us from other species on earth».

¹¹ Cita orixinal: «pair subjective experience and judgment with sensorimotor experience».

¹² Cita orixinal: «despite their racial or ethnical peculiarities, all have the same basic body structure, and all share many common bodily experiences and functions, which fundamentally define us as being human».

¹³ Citas orixinais: «upper extremity, the seat of thought, of reason» e «anterior extremity, part of the body capable of striking».

3.1.1. A cabeza como extremidade

- a) Nas dúas linguas, atopamos lóxicamente oposicións espaciais entre as extremidades do corpo (enriba/embraixo ou diante/atrás) nas expresións: *tête-pied* (cabeza-pé), *tête-cul* (cabeza-cu), *tête-queue* (cabeza-cola). Estas derivan de usos como (1) *de la tête aux pieds* ('da cabeza aos pés') para referirse a todo o corpo, equivalente en chinés a 从头到脚 (*cóngtóu-dàojiǎo*, 'de cabeza a pés'). A expresión francesa (2) *sans queue ni tête* ('sen rabo nin cabeza') ten un equivalente en chinés: 没头没尾 (*méitóu-méiwěi*, 'non cabeza, non cola'), que significa 'sen sentido' ou 'sen lóxica'.
- a) A cabeza tamén abarca frecuentemente o significado de 'primeiro', 'comezo' ou 'inicio', polo feito de que é o órgano máis alto do corpo humano e o considerado máis importante. Así, a idea de situación superior e anterioridade espacial atopa eco en francés en expresións como (3) *tête de liste* ('cabeza de lista'), equivalente en chinés a 名列榜首 (*míngliè-bāngshǒu*, 'nome, clasificar, lista, cabeza/primeiro'); (4) *tête de série* ('cabeza de serie') en deporte e (5) *tête d'affiche* ('cabeza de cartel'). (6) *Ne plus savoir où donner de la tête* significa 'non saber por onde comezar' e é equivalente en chinés a 茫无头绪 (*mángwútóuxù*), traducido literalmente como 'non saber onde está a cabeza'.
- b) Noutra metáfora, a posición máis alta da cabeza e o rol psíquico do cerebro entrelázanse, o que resulta no significado abstracto de (7) *être à la tête de, prendre la tête de* ('estar á cabeza de, tomar a cabeza de', posición superior e de liderado), «persoa que lidera» ou «inspira» (Rey, 2019, p. 3823). Polo tanto, a palabra 'cabeza', *tête*, ten o significado de *chef*, 'xefe, líder' en ambas linguas. En chinés, (8) 群龙无首 (*qúnlóngwúshǒu*, 'grupo+dragón+sen+cabeza'): 'a este equipo fáltalle unha cabeza/fáltalle un líder', *ás toas*. (9) 罪魁祸首 (*zuikuí-huòshǒu*, 'crime+cabeza+desgraza+cabeza'): 'arquicriminal, xefe criminal'.
- c) As expresións reflicten o movemento feito coa cabeza.

Lanzarse de maneira violenta, sen medo, ao perigo ou actuar sen tomar tempo a pensar están representados pola expresión (10) *foncer (se jeter...) tête baissée sur...* ('arremeter (lanzarse..) coa cabeza/de cabeza a...'). Aquí, a imaxe dun animal cabeza abaixo constitúe a base da frase.

(11) *Se taper la tête contre les murs* ('dar cabezadas contra a parede') significa 'facer esforzos desesperados e inútiles'. A asociación da cabeza con «golpe» ou con verbos que expresan movementos violentos xera unha tendencia común para as palabras que se refiren a partes extremas do corpo (cabeza, pé, puño etc.).

En chinés, golpear a cabeza (dun inimigo) con forza ou atacar a alguén de fronte denomínase como (12) 迎头痛击, *yíngtóutòngjī* ('ir diante de+cabeza+doloro

samente+golpear’). Hai tamén moitas expresións baseadas en movementos de cabeza, sexan individuais ou recíprocas.

Por exemplo, as persoas (13) 抱头痛哭, *bàotóutòngkū* (lit. ‘choran mentres suxeitan as cabezas entre as mans’), ‘choran nos ombreiros de outras persoas’ ou incluso (14) 点头之交, *diǎntóuzhījiāo* (lit. ‘saudar coa cabeza unha persoa que se coñece só vagamente’). Para designar unha persoa atractiva, a expresión empregada é (15) 点头哈腰, *diǎntóu-hāyāo* (lit. ‘asentir e inclinarse’): ‘facer unha reverencia humilde, suntuosa, servil; saudar cun asentimento e coa cabeza baixa. Outra expresión atopada é (16) 缩头缩脑, *suōtóu-suōnǎo* (lit. ‘poñer a cabeza no ombreiro’): ‘retroceder de medo ,ser tímido/a, medorento/a, fuxir das responsabilidades’.

- d) Moitas expresións francesas e chinas coa palabra «cabeza» son empregadas para describir sensacións ou un estado psicolóxico ou físico. Velaquí algúns exemplos:

(17a) 头昏眼花, *tóuhūn-yǎnhuā* (‘cabeza+borroso+ollos+preocupado’): sentirse mareado/a e débil e ter a vista nubrada, borrosa, mareada.

(17b) 头晕目眩, *tóuyūn-mùxuàn* (‘cabeza+xirar+ollos+cegado’): marearse, sufrir vertixes, estar atordado/a, aboucado/a.

(17c) 晕头转向, *yūntóuzhuǎnxiàng* (‘xirar+cabeza+cambiar+dirección’): sentir confusión e desorientación, deixarse enchouchar, atrapallarse, abraiar, marearse, non saber se se está de pé sobre a cabeza ou sobre os talóns.

(18) 头疼脑热, *tóuténg-nǎorè* (‘cabeza+dor+cabeza+calor’): dor de cabeza e febre lixeira, enfermidade leve.

- e) En ambos países, as expresións que conteñen a palabra «cabeza» tamén fan alusión de maneira máis ou menos directa á morte:

(19) 身首异处, *shēnshǒuyìchù* (lit. ‘corpo e cabeza separados’): ser executado/a, decapitado/a, desmembrado/a.

(20) *Donner (mettre) sa tête à couper que ...*, (‘poñer a cabeza para cortar’): aseverar e afirmar con confianza, aludindo ao xuízo divino.

- f) Existe outra asociación entre as expresións entre cabeza e aparencia. Esta é particularmente frecuente en chinés:

(21) 白头偕老, *báitóuxiélǎo* (lit. ‘dúas persoas vellas de pelo branco’): vivir xuntos/as ata a vellez, alcanzar a vellez xuntas/os.

(22a) 蓬头垢面, *péngtóu-gòumiàn* (lit. ‘pelo revoltado, cara e pelo sucios’): de aparencia descoidada, co pelo despeiteado e a cara sucia.

(22b) 披头散发, *pītóu-sànfā* (lit. ‘ter o pelo revoltado’): descoidado/a, desaliñado/a, unha cabeza con pelo revoltado.

(23) 搔首弄姿, *sāoshǒu-nòngzī* (lit. ‘rascar a cabeza e adoptar posturas’): o acto de sedución dunha muller: rir polo baixo, mocear, flirtear, peitear o pelo de maneira coqueta...

(24) 油头粉面, *yóutóu-fěnmìàn* (lit. ‘cabeza aceiteada e cara enfariñada’): elegante ou fachendoso/a, coa cara empoada e a cabeza unxida, co pelo brillante e a cara untuosa, de aspecto coqueto e meticuloso.

3.1.2. A cabeza, como holónimo do cerebro e como sede do pensamento, representa a sabedoría intelectual e a memoria

A cabeza, como contedor, pode ser usada ás veces para designar o seu contido, é dicir, o cerebro. Reciprocamente, este termo pode substituír a cabeza nalgúns expresións. En ambas as linguas, a cabeza é interpretada culturalmente como un «contedor de ideas», a «parte externa e oca do corpo», que inclúe o encéfalo e o cerebro, os «órganos internos» (Rey e Chantreau, 2003, p. 864). Polo tanto, atopamos equivalentes totais tanto en estrutura como en semántica:

(25) 绞尽脑汁: (moer, totalmente, cerebro)

Pinyin : *jiǎo jìn nǎo zhī*

Significado implícito: torturar a mente propia.

Equivalente: *se creuser la cervelle/la tête*

A expresión *se creuser la cervelle/la tête* (‘romper o cerebro ou a cabeza’) significa ‘buscar de maneira intensa’. Aquí, o cerebro e a cabeza son intercambiábeis. Porén, hai que ter en conta que esta expresión chinesa provén da novela *Catro xeracións baixo o mesmo teito* (四世同堂) de Lao She, publicada en 1949 en chinés contemporáneo, e apareceu despois dos descubrimentos anatómicos que se fixeron durante as dinastías Ming e Qing, en particular, e que rehabilitou o rol do cerebro. Segundo a idea do chinés tradicional, era o corazón o que estaba asociado co pensamento e a mente.

«O feito de que a cabeza humana se identifique coa sede do pensamento leva ao emprego da palabra no ámbito psicolóxico, no sentido de conter pensamento, ideas, xuízos e estados psicolóxicos» (Rey, 2019, p. 3822).¹⁴ Así, en francés, unha persoa intelixente e reflexiva (26) *a du plomb dans la cervelle* (‘ten chumbo no cerebro’) e, en caso de exceso de confianza en si mesma e nas súas capacidades, (27) *a la grosse tête* (‘ten a cabeza grande’).

Pola contra, na lingua, moitas expresións adoitan traducir o desexo de menosprezar o intelecto das persoas, ou incluso constituír unha forma de violencia verbal. As persoas tercas e testudas serían cualificadas como (28) *tête de bois, de pioche, de boche* (‘cabeza de madeira, de pico’), (29) *mauvaise tête* (‘cabeza mala’) ou (30) *forte tête* (‘cabeza forte’) para as persoas indisciplinadas e incontrolables.

¹⁴ Cita orixinal: «The fact that the human head is identified with the seat of thought leads to the use of the word in the psychological domain, in the sense of containing thought, ideas, judgment and psychological states».

Unha *petite tête* ('cabeza pequena'), que «non ten nada na cabeza», fai referencia á estupidez, xusto como (31) *avoir un petit pois (un pois chiche) dans la tête* ('ter un chichariño (un garavanciño) na cabeza), que significa 'ser estúpido/a' ou 'ser parvo/a'.

En chinés, as seguintes EI son empregadas:

(32a) 没头没脑, *méitóu-méinǎo* (lit. 'non ter nin cabeza nin cerebro'): ás toas, sen entusiasmo, distraído/a, sen idea, estúpido/a, sen coidado.

(32b) 愣头愣脑, *lèngtóu-lèngnǎo* (lit. 'cabeza e cerebro desconcertados'): que actúa sen pensar, impulsivo/a, temerario/a.

Ademais, este desexo de denigrar é reforzado usualmente mediante asociacións con animais nas expresións, considerados símbolos da estupidez:

(33) *Cervelle de moineau, de linotte, d'oiseau* ('cerebro de pardal, de liñaceiro, de paxaro'): *cabeza de bubela*.

(34) *Tête de mule* ('cabeza de mula'): persoa cabezona, teimuda, testana como unha mula.

En contraste semántico, os sintagmas *tête bien pleine* ('cabeza ben chea') e *tête bien faite* ('cabeza ben feita') contrapoñen a capacidade da memoria e a capacidade de razoamento. En francés, para dicir 'comprender, reter e aprender', dise (35) *se mettre quelque chose dans la tête* ('meter algo na cabeza').

Pola contra, unha persoa mareada (36) ten *la tête comme une passoire* ('a cabeza como un coadoiro') ou unha (37) *tête de linotte/de moineau* (cabeza de paxaro).

Estas expresións de idéntica motivación teñen algo en común: a palabra «cabeza» refírese tanto ao sentido anatómico como ao psicolóxico. Existe unha obvia converxencia na transferencia léxica do termo que designa este órgano para representar a superioridade, a primacía e o comezo, así como para encarnar a sede do pensamento, da intelixencia e da memoria.

3.2. Representacións e motivacións similares: similitudes lóxicas ou converxencias metafóricas

A cabeza é a parte superior do corpo humano e a parte frontal na maioría dos animais. Está dotada de diversos apéndices como a boca, o nariz, os ollos e as orellas, que conforman o rostro. Constitúe a parte máis distintiva do corpo e é o centro das interaccións humanas. En particular, transmite ou delata emocións, sentimentos, intencións e o estado de ánimo. Polo tanto, a nosa cabeza/cara «é o sinal de identidade máis importante de quen somos, tanto física como socialmente» (Yu, 2001, p. 1).¹⁵ Entón, non é sorprendente que o rostro, como metónimo da cabeza, poida representar expresións faciais como culminación da aparencia e da mirada, como foco da interacción e da relación, e como un lugar de dignidade e prestixio (Yu, 2001).

¹⁵ Cita orixinal: «is the most important identity mark of who we are, both physically and socially».

3.2.1. A cabeza como a culminación da aparencia e a mirada: representación das expresións faciais

En ambas as linguas, cando se fala de seres humanos, a cabeza designa especialmente a cara e as súas expresións. Así, en francés, as persoas falantes din (38) *avoir une drôle de tête, une tête de fouine...* ('ter unha cara graciosa, unha cara de fuíña, de rato') e unha persoa ou figura desagradable sería cualificada como (39) *tête à claques, à giffes* ('ter unha cara de labazadas', é dicir, moi fea). Ben que a semántica de cabeza e cerebro-cranio teñen puntos comúns, a semántica de figura-cara non se emprega do mesmo modo nas locucións fixas.

En chinés, para describir a cualidade dunha persoa próspera, as falantes din (40) 肥头大耳, *fěitóu-dàěr* (lit. 'cabeza grade e orellas grandes'): un home próspero, adifneirado. Ademais, alguén que parece sospeitoso sería (41) 贼头贼脑 *zěitóu-zéinǎo* (lit. 'cabeza de ladrón e cerebro de rato'): que se comporta de maneira silandeira, como un ladrón, de aspecto traizoero, furtivo.

(42) *Faire la tête* ('poñer caras, facer carantoñas') e (43) *avoir une sale tête* ('ter a cara sucia, ter unha aparencia espantosa, horrible') non teñen equivalencias idiomáticas chinesas. Porén, hai expresións comúns como (44) 拉长脸, *lāchángliǎn* (lit. 'alongar a cara'), (45) 板脸, *bǎnliǎn* ('endurecer a cara') e (46) 脸色很难看, *liǎnsèhěnnánkàn* (lit. 'ter unha mala cara'), para denotar mal humor, enfado, infelicidade, tristeza etc. Nestas expresións, a «cabeza» en francés corresponde coa «cara» en chinés.

3.2.2 A cabeza como representación dunha persoa e como centro de interacción e de relación

Primeiro de todo, a cabeza designa unha persoa. En francés, normalmente nun contexto comercial, para recalcar a arbitrariedade dos prezos, as falantes empregan (47) *à la tête du client* ('segundo a cabeza do cliente', dependendo de se lles gusta a aparencia da clientela). A cabeza aquí é a representación da aparencia física e o símbolo do seu status. Do mesmo modo, unha persoa que está sendo molestada e á que lle van (48) *se payer la tête* ('facer a burla') é (49) *une tête de turc* ('cabeza de turco').

A cabeza pode representar un individuo ou un grupo, por exemplo, (50) *par tête de pipe* ('por cabeza de pipa', por persoa). Este termo perdeu o seu primeiro significado pasando directamente de «cara concreta» a «carácter». Este sinónimo de cara ou cara con cabeza é atopado en (51) *face à face* ('cara a cara') e (52) *tête à tête* ('cabeza a cabeza', xogo de té para dúas persoas), que se refire a dúas persoas que se atopan sen testemuñas.

En francés, para referirse a unha persoa que é considerablemente máis alta que outra, emprégase a frase (53) *manger la soupe sur la tête de quelqu'un* (lit. 'comer a sopa sobre a cabeza de alguén', é dicir, 'sacarlle unha cabeza a alguén'), mentres que en chinés, o feito de exceder unha cabeza exprésase mediante (54a) 高一个头, *gāoleyīgètóu* ('gran de+un+clasificador¹⁶+cabeza'). Tamén existe unha expresión usual pero non idiomática para *alto/a*: (54b) 个头高, *gètóugāo* ('altura+alto').

¹⁶ Na lingua chinesa, os clasificadores 量词, *liàngcí*, empréganse para contar ou designar obxectos, nocións abstractas ou o número de ocorrencias dunha acción.

3.2.3 A cabeza como un lugar de dignidade e prestixio

A cabeza e a cara, as partes máis distintivas do corpo, están socialmente aceptadas como o foco das interaccións e relacións interpersoais e mesmo constrúense culturalmente como o lugar de dignidade e prestixio dunha persoa (Yu 2001). Polo tanto, a cabeza representa a persoa como ser social.

Así, en francés, (55a) *lever (relever) la tête* ('levantar a cabeza') significa actuar sen vergoña, sen sentirse intimidada. A mesma idea atópase na expresión (55b) *la tête haute* ('a cabeza alta') para unha persoa orgullosa.

As persoas chinesas tamén empregan *lever la tête* ('levantar a cabeza') para mostrar a aparencia ou o honor dunha persoa:

(56a) 昂首阔步, *ángshǒu-kuòbù* ('levantar+cabeza+grande+paso'): manter a cabeza alta e avanzar a pasos longos, sacando peito.

(56b) 昂首挺胸, *ángshǒu-tǐngxiōng* ('levantar+cabeza+inclinarse+peito'): camiñar coa cabeza alta e co peito fóra, con orgullo.

En chinés, cando unha persoa finalmente gañou o seu honor, a palabra empregada é (57) 出人头地, *chūréntóudì* ('saír+humano+cabeza+terra'): elevar a cabeza e ombreiros por enriba do resto, sobresaír, saír á fronte, distinguirse.

(58) 出头之日, *chūtóuzhīrì* ('saír+cabeza+de+día'): obter o que se quere, o día para manter a cabeza en alto.

(59) 头面人物, *tóumiàn rénwù* ('cabeza+cara+persoa'): protagonista, peixe gordo, figura destacada, persoa importante, no centro de atención.

(60) 有头有脸, *yǒutóu-yǒuliǎn* ('ter+cabeza+ter+cara'): que é respectada/o, que ten fama e prestixio.

Pola contra, en ambas as linguas, cando alguén (61) *baisse la tête* ('baixa a cabeza'), significa que (62) *a un air de chien battu* ('parece un can golpeado ou abatido'): 垂头丧气 *chuítóu-sàngqì* ('baixar+cabeza+perder+coraxe'): sentir abatemento, desánimo, desazo ou pesadume.

Semella que o chinés é máis rico que o francés en expresións convencionais que involucran a parte de corpo da cara/cabeza. Esta evidencia lingüística parece estar relacionada co feito de que o concepto de «cara social» ou «cabeza social» é central na interpretación chinesa da súa vida social (Yu, 2012, p. 257).

De feito, «ao compartir esta base cognitiva da corporeidade, as diferentes linguas deberían ter metáforas conceptuais paralelas ao longo das súas fronteiras» (Yu, 2012, p. 250).¹⁷ Porén, a composición e a creación de metáforas está afectada e limitada pola cultura social e pola subxectividade humana. Debido ás diferencias nas súas psicoloxías nacionais, as persoas tamén teñen diferentes ideas sobre conceptos estéticos e tradicións históricas e culturais.

¹⁷ Cita orixinal: «sharing this common cognitive basis of embodiment, different languages should have parallel conceptual metaphors across their boundaries».

Polo tanto, existen diferencias entre as fraseoculturas chinesas e francesas sobre a cabeza que podemos analizar a través das súas expresións idiomáticas.

3.3. Representacións diferentes nas dúas culturas

3.3.1 Cabeza nun país, outra parte do corpo no outro país

Hai arredor de 10 expresións onde a palabra «cabeza» nunha lingua corresponde a unha palabra que se refire a outra parte do corpo na outra lingua. Consideremos o seguinte exemplo:

(63) 俯首帖耳 (inclinar, cabeza, obediente, orella)

Pinyin : *fǔ shǒu tiē ěr*

Significado implícito: obedecer sen protestar.

Equivalente: *obéir à quelqu'un au doigt et à l'œil* ('obedecer a alguén sen pensalo dúas veces').

Na expresión francesa, a énfase recae no xesto de quen dá a orde, mentres que, na expresión chinesa, na actitude de quen a recibe e a escoita. A expresión chinesa provén da *Historia Antiga das Cinco Dinastías – Biografía de Du Chongwei* [舊五代史] (974 a.C.), de Xue Juzheng. No antigo sistema feudal chinés, a xerarquía era estrita. A expresión de inclinar a cabeza e obedecer as ordes mostra a submisión e obediencia dos subordinados ás ordes dos superiores. Isto reflíctese na tradición e características que a nación chinesa impuxo aos ritos. Como dixo Confucio:

恭而無禮則勞，慎而無禮則蕙，勇而無禮則亂，直而無禮則絞。（論語，泰伯 8.2）

Gōng ér wú lǐ zé láo, shèn ér wú lǐ zé xi, yǒng ér wú lǐ zé luàn, zhí ér wú lǐ zé jiǎo. (Lúnyǔ, tài bó 8.2)¹⁸

En francés, o dedo evoca o habitado. O seu valor propio, oposto ao da man, reside na facultade de indicar, de signo designador (compáranse os valores da man de Deus, o seu poder sobre o ser humano, e o dedo de Deus, o seu poder de coñecemento, de designación etc.). O dedo, incluso máis que a man, é o órgano explorador. A orixe do seu valor actual atópase na expresión *être servi au doigt et à l'œil* ('ser servido/a co dedo e co ollo'), que significa «ser servido/a en canto se lle pide algo, é dicir, en canto se indica a propia vontade mediante un xesto de dedo ou unha mirada» (Rey e Chantreau, 2003, p. 323).¹⁹ Así, non é de estrañar que *au doigt et à l'œil* ('co dedo e co ollo') sexa empregado hoxe en día con respecto a dirixir, regular, obedecer etc. (Rey e Chantreau, 2003, pp. 322-323).

¹⁸ Cita en galego: «A deferencia sen decoro tórnase tediosa; a cautela sen decoro tórnase en timidez; a coraxe sen decoro conduce á desorde; a franqueza sen decoro resulta en rudeza e dureza» (*Analectas*, 8.2). Traducimos ao galego dende a tradución ao inglés achegada pola autora: «Deference without propriety becomes tiresome; caution without propriety becomes timidity; courage without propriety leads to disorder; straightforwardness without propriety results in rudeness and harshness». (*Analects*, 8.2, ápuđ Lee, 2020, p. 2)

¹⁹ Cita orixinal: «to be served as soon as one asks for something, i.e. as soon as one indicates one's will by a sign of the finger or by a look».

3.3.2. Corazón en chinés, cabeza en francés: o mesmo valor metafórico expresado con diferentes palabras

Existen certas diferenzas nas representacións entre o *chengyǔ* e as EI relacionadas coas respectivas concepcións e perspectivas de ambas culturas. A principal diferenza radica na atribución á «cabeza» en francés dos valores metafóricos que implican o «corazón» en chinés (17 exemplos en francés e 24 en chinés no noso estudo). Mentres que en francés a cabeza é a sede da mente, da intelixencia, da racionalidade, da comprensión e da atención ao mundo, en chinés todas esas funcións e cualidades atribúenselle ao corazón. Así, para referirse a unha persoa cansada, que xa non pode pensar, os franceses din *avoir la tête vide* ('ter a cabeza baleira'), mentres que en chinés se fai referencia ao corazón empregando a palabra 无所用心, *wúsuǒyòngxīn* ('sen+partícula que introduce unha cláusula relativa ou pasiva+usar+corazón'): 'non pensar seriamente en nada, ser indiferente a todo, ser despreocupado/a.

Cando se ten unha idea estraña ou inesperada, en francés dise (65) *avoir une idée derrière la tête* ('ter unha idea detrás da cabeza', ter algo no fondo da mente), mentres que en chinés esta idea se presenta dende o corazón:

- (a) 别有用心, *biéyǒuyòngxīn* ('outro+empregar+corazón'): ter segundas intencións, ter algo entre mans.
- (b) 别出心裁, *biéchūxīncái* ('outro+sacar+corazón+cortar'): crear novos estilos ou modas, adoptar un enfoque orixinal, unha idea fóra do común.
- (c) 处心积虑, *chùxīn-jīlǜ* ('existir+corazón+acumular+preocupacións'): planificar deliberadamente para lograr fins malvados, darlle voltas a un asunto durante moito tempo, cismar sen parar, planear incesantemente.

As expresións equivalentes a 'espremer os miolos' en francés, como (66a) *se creuser la tête* ('furar a cabeza'), (66b) *se creuser la cervelle* ('furar o cerebro'), e (66c) *se casser la tête* ('romper a cabeza'), corresponden aos seguintes *chéngyǔ*, que, de maneira similar, transmiten a idea dun esforzo mental intenso ou unha reflexión profunda:

- (a) 煞费苦心, *shàfèikǔxīn* ('moito+agoniar+amargar+corazón'): espremer os miolos.
- (b) 挖空心思, *wākōngxīnsī* ('escavar+baleiro+corazón/pensamento'): espremer, gastar, quentar os miolos, pensar moito.
- (c) 枉费心机, *wǎngfèixīnjī* ('innecesario+gastar+corazón/cabeza'): espremer os miolos para nada.
- (d) 用心良苦, *yòngxīnliángǔ* ('empregar+corazón+moi+resentido'): dedicar moito coidado, esforzo e pensamento en algo.
- (e) 费尽心机, *fèijìnxīnjī* ('gastar+todo+corazón/mente'): poñer a proba a inxenuidade de alguén, esgotar todo o enxeño, todos os esforzos mentais, abourarlle os miolos (ao maquinar).

(f) 用尽心机, *yòngjìnxīnjī* ('usar+todo+corazón/mente'): poñer a proba o enxeño, estrullar os miolos.

(67) *Avoir la grosse tête* ('ter unha cabeza grande') e 心高气傲, *xīngāo-qìào* (lit. 'de corazón valente e aspecto arrogante), ambos significan 'ser orgulloso/a e arrogante, apuntar moi alto, subírselle os aires a alguén, estar chea/o de vaidade.

(68) *Ne pas (plus) avoir la tête* ('non ter máis a cabeza') significa 'estar distraído/a' (*être distrait-e*). En francés, unha persoa soñadora ou distraída ten (69) *la tête dans les nuages* ('a cabeza nas nubes'), mentres que en chinés ter o corazón distraído ou ausente é:

(a) 粗心大意, *cūxīn-dàyì* ('grande+corazón+distraído'): ser negligente, descoidada/o, desatenta/o.

(b) 心不在焉, *xīnbúzáiyān* (lit. 'corazón que non está'): ter a cabeza noutra parte, estar nas nubes.

Ademais, perder a razón ou ter a cabeza chea de preocupacións dise en francés como (70) *perdre la tête* ('perder a cabeza'), mentres que en chinés, esta cabeza reside no corazón: 心神恍惚, *xīnshénhuǎnghū* ('corazón/mente+preocupar'): estar a desgusto e cheo/a de temor, perturbado/a, baixo un feitizo.

En francés, cando unha persoa está preocupada en exceso, se atormenta a si mesma e cavila, varias expresións coa palabra «cabeza» permiten traducir esta preocupación, como por exemplo:

(71) *se mettre la tête à l'envers/se monter la tête/se mettre martel en tête/faire sa mauvaise tête* (lit. 'poñer a cabeza do revés, montar a cabeza, poñer un martelo na cabeza, poñer mala cara').

En contraste, en chinés, a ansiedade é expresada a través do corazón:

(a) 忧心忡忡, *yōuxīnchōngchōng* ('preocupar+corazón+triste'): apesado/a, agoniado/a, abafado/a, saturado/a.

(b) 心烦意乱, *xīnfān-yìluàn* ('corazón+preocupado+intención+desordenada'): estar confundido/a, molesto/a, perplexo/a, anoxado/a, preocupado/a.

Para as fantasías repentinas e os actos irracionais, en francés teñen un (72) *coup de tête* ('capricho', lit. 'cabezada, cacholada'), mentres que en chinés existe a palabra 心血来潮, *xīnxuèláicháo* (lit. 'o sangue sobe do corazón como unha marea'): 'metérselle algo na cabeza a alguén, ter unha inspiración repentina ou un pensamento repentino, ser presa dun impulso repentino'. En francés, a cabeza é un «indicador de emoción e carácter» (Yu, 2012, p. 250).²⁰ De feito, o rostro (a cabeza) é a parte externa máis suxestiva ou expresiva do mundo interior: os sentimentos e emocións dunha persoa lévanse escritos no rostro (sorrisos, acenos etc.)

²⁰ Cita orixinal: «indicator of emotion and character».

Polo tanto, a cabeza pode ser cualificada metaforicamente como a parte do corpo que representa unha cualidade moral: (73) *une tête de cochon* ('cabeza de porco', obstinado/a, teimudo/a),²¹ mentres que en chinés, as emocións e os caracteres son expresados a través do corazón, por exemplo coa palabra (74) 相由心生, *xiāngyóuxīnshēng* ('fisionomía+de+corazón+nacemento'): 'a beleza está no interior', referíndose ao feito de que o que unha persoa percibe, interpreta e entende están determinado polo seu corazón. Ademais, segundo a cultura chinesa, unha persoa cun bo corazón adoita ter unha aparencia fermosa: (75) 心慈则貌美, *xīncízémào měi* ('corazón+benevolente+indica causa e efecto+condición+fisionomía+fermosa'). Nos exemplos anteriores, a palabra «cabeza» en expresións francesas corresponde á palabra «corazón» en chinés, que significa tanto corazón como pensamento ou mente, un sinónimo que indica unha concepción holística. Isto é difícil de comprender sen un enfoque fraseocultural.

Daquela, existen exemplos de EI con diferentes motivacións que non se poden traducir como tales dun idioma ao outro. Por exemplo, en francés o movemento de cabeza como «virar a cabeza» (*tourner la tête*) ou «mirar cara atrás» (*regarder en arrière*) relaciónase con chamar a atención, marearlle a cabeza a alguén ou con mirar cara ao pasado. En chinés, baixo a influencia do budismo, está relacionado co arrepentimento.

(76) 回头是岸, *huítóushì àn* ('virar+cabeza+ser+costa'): arrepentirse e salvarse, nunca é demasiado tarde para arrepentirse, arrepiñete e a costa (a salvación) estará preto.

4. Conclusión

Dende un punto de vista dos mecanismos fisiolóxicos, os seres humanos, independentemente das súas particularidades étnicas ou raciais, comparten a mesma estrutura física básica, experiencias e funcións corporais, que os definen fundamentalmente como seres humanos. Polo tanto, a cabeza comparte lóxicamente unha motivación común nas EI de ambos países no que respecta aos aspectos fisiolóxicos.

Porén, as persoas pensan, comprenden e interpretan as cousas de maneiras diferentes. A motivación fisiolóxica non sempre ten un papel crucial na conceptualización dos órganos internos do corpo, xa que a experiencia corporal está «sempre influenciada profundamente polas variacións culturais» e «moldeada por prácticas culturais que se resisten a unha explicación biolóxica simple» (Gibbs, 2006, p. 39, citado por Maalej e Yu, 2011, p. 6).²² Como di Gaby:

Aínda que os eventos biolóxicos puideron inspirar nalgúns casos a conceptualización da emoción (e doutras experiencias non-corporais), esta conceptualización non está predeterminada de ningún modo por estes acontecementos biolóxicos, que poden ser interpretados e descritos de maneira diferente segundo os modelos culturais resultado das

²¹ Téñase en conta que hai unha expresión en chinés, 猪头, *zhūtóu* ('cabeza de porco') que é un falso amigo que expresa estupidez.

²² Cita orixinal: «always deeply influenced by cultural variation» and «shaped by cultural practices that resist simple biological explanation».

grandes preocupacións da xente e das comunidades en cuestión (Sharifian, Dirven, Yu, Niemeier, 2008, p. 19).²³

Polo tanto, as EI con diferentes motivacións xeralmente non poden ser traducidas como tales dunha lingua a outra. Debido á súa natureza fixa, as expresións idiomáticas francesas, por un lado, e os *chéngyǔ* polo outro, coas súas representacións ás veces comúns e ás veces diverxentes da cabeza, son un legado do pasado e un reflexo de mentalidades que evolucionan con menos rapidez que os descubrimentos científicos e as reflexións filosóficas recentes. Por exemplo, hai unha case absoluta dicotomía entre expresións que se refina á cabeza e ao corazón en Occidente hoxe en día, fortemente influenciada pola filosofía cartesiana, en contraste co predominio do corazón na tradición chinesa.

A fraseoloxía contrastiva e a análise da equivalencia interlingüística de expresións fixas son moi importantes e útiles para a tradución de expresións fixas nunha lingua estranxeira. Un bo coñecemento da fraseoloxía na lingua de orixe a na de destino é fundamental para unha transmisión efectiva da fraseocultura. A análise e comparación de expresións idiomáticas dunha lingua a outra mediante un corpus permiten unha mellor comprensión da súa transmisión. A reflexión sobre a lingua debe ir acompañada da súa dimensión cultural. Polo tanto, un enfoque fraseocultural é esencial e enriquecedor na tradución. Este enfoque responde aos intereses e necesidades da lingüística contrastiva aplicada, non só na fraseotradución, senón tamén na fraseodidáctica e a fraseografía.

5. Referencias bibliográficas

- Bolly, C. (2011). *Phraséologie et collocations. Approche sur corpus en français L1 et L2*. Peter Lang. <https://doi.org/10.3726/978-3-0352-6101-1>
- Chen, L. (2021). *Analyse comparative des expressions idiomatiques en chinois et en français relatives au corps humain et aux animaux* (Tese de doutoramento, Cergy Paris Université).
- Chen, L. (2022). Phraséoculturologie : une sous-discipline moderne indispensable de la phraséologie. En *Congrès Mondial de Linguistique Française - CMLF 2022, SHS Web of Conferences, 138*, 04011, 1–18. <https://doi.org/10.1051/shsconf/202213804011>
- Cheng, X. (1826). *Medical essay [医述 Yīshù]*. <http://zhongyibaodian.com/yishu/>
- Dankova, K. (2021). Les corpus et la traduction spécialisée. Proposition d'un parcours didactique centré sur la terminologie pour les étudiants en traduction (FR - IT). *Synergies Italie, 17*, 79–90.
- Galisson, R. (1989). Enseignement et apprentissage des langues-cultures : 'Évolution' ou 'révolution' pour demain ? *Études de linguistique appliquée : revue de didactologie des langues-cultures, (79)*, 35–52.
- Galisson, R. (1991). *De la langue à la culture par les mots*. CLE International.

²³ Cita orixinal: «although biological events may in some cases inspire the conceptualization of emotion (and other non-corporeal experiences) this conceptualization is in no way predetermined by the biological events, which may be differently interpreted and described according to the cultural models resulting from the major preoccupations of the people and communities concerned».

- Galisson, R. (1987). Accéder à la culture partagée par l'entremise des mots à C.C.P. *Études de linguistique appliquée*, (67), 119–140.
- Lee, H.-Y. (2020). Linguistic politeness in the Chinese language and culture. *Theory and Practice in Language Studies*, 10(1), 1-9. <https://doi.org/10.17507/tpls.1001.01>
- Leroy, P. e Bergenholtz, H. (2013). Métalexicographie culturelle, fonctions lexicographiques et finalité pragmatique. *Études de linguistique appliquée*, 170, 153-178. <https://doi.org/10.3917/ela.170.0153>
- Li, S. (1596). *Compendium of materia medica* [本草綱目 Běncǎo gāngmù]. https://yuedu.163.com/source/1c78ee3280734e1282b6f1d563429654_4
- Liu, J. ([1985] 2000). *Chéngyǔ* [成语chéngyǔ]. Beijing: Presse commerciale.
- Ma, G. (1978). *Chéngyǔ* [成语Chéngyǔ]. Hohhot: Inner Mongolia People's Publishing House.
- Maalej, Z. e Yu, N. (2011). Introduction: Embodiment via body parts. En Z. Maalej e N. Yu (Eds.), *Embodiment via body parts: Studies from various languages and cultures* (pp. 1–20). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/hcp.31.03maa>
- Mejri, S. (2018). La phraséologie : Cotexte, contexte et contenus culturels. *Lublin Studies in Modern Languages and Literature*, 42(4), 11–38. <https://doi.org/10.17951/lsmll.2018.42.4.11>
- Mejri, S. (Ed.). (2003). *Le figement lexical*. Paris: Classiques Garnier.
- Mo. X e Xie, W. (2014). *Traduction du français en chinois, et du chinois en français – de la théorie à la pratique* [法汉互译理论与实践 Fǎ hàn hù yì lǐlùn yǔ shíjiàn]. University of International Business and Economics Press.
- Pruvost, J. (1999). Lexique et vocabulaire : Une dynamique d'apprentissage. *Études de linguistique appliquée*, (116), 395–419.
- Rey, A. (2019). *Dictionnaire historique de la langue française*. Paris: Robert.
- Sharifian, F., Dirven, R., Yu, N., e Niemeier, S. (2008). Culture and language: Looking for the “mind” inside the body. En F. Sharifian, R. Dirven, N. Yu, e S. Niemeier (Eds.), *Culture, body, and language: Conceptualizations of internal body organs across cultures and languages* (pp. 3–24). Mouton de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110199109.1.3>
- Shi, S. (1979). *Study of chéngyǔ* [汉语成语研究 Hànyǔ chéngyǔ yánjiū]. Sichuan People's Publishing House.
- Sioridze, M. (2018). Les particularités des expressions idiomatiques à motivation culturelle. *Intercontinental Dialogue on Phraseology*, 4. https://www.researchgate.net/publication/322899117_Les_particularites_des_expressions_idiomatiques_a_motivation_culturelle
- Sułkowska, M. (2016). Phraséodidactique et phraséotraduction : Quelques remarques sur les nouvelles disciplines de la phraséologie appliquée. *Yearbook of Phraseology*, 7, 35–54. <https://doi.org/10.1515/phras-2016-0003>
- Sułkowska, M. (2022). Phraséotraduction: Problèmes, méthodes, conceptions. *Romanica Cracoviensia, Phraseology, Journal*, 29-41. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego. <https://doi.org/10.4467/20843917RC.22.003.15635>
- Wang, Q. (1830). *Correcting the errors in the forest of medicine* [医林改错 Yīlín gǎicuò]. <http://zhongyibaodian.com/yilingaicuo5180/163-6-5.html>

- Wen, D. (2006). *Chinese lexicon course* [汉语词汇学教程 Hànyǔ cihùi xué jiàochéng]. Presse Commerciale.
- Xue, J. (1974). *Ancient history of the Five Dynasties – Biography of Du Chongwei* [《五代史·杜重威传 Jiù wǔdài shǐ·dù zhòngwēi zhuàn》]. <https://www.gushimi.org/24shi/jiuwudaishi/4001.html>
- Yu, N. (2009). *The Chinese heart in a cognitive perspective: Culture, body, and language*. Mouton de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110213348>
- Yu, N. (2001). What does our face mean to us? *Pragmatics & Cognition*, 9(1), 1–36. <https://doi.org/10.1075/pc.9.1.02yu>
- Yu, N. (2003). Metaphor, body, and culture: The Chinese understanding of gallbladder and courage. *Metaphor and Symbol*, 18(1), 13–31. https://doi.org/10.1207/S15327868MS1801_2
- Yu, N. (2007a). The Chinese conceptualization of the heart and its cultural context. En F. Sharifian e G. Palmer (Eds.), *Applied cultural linguistics: Implications for second language learning and intercultural communication* (pp. 65–85). John Benjamins Publishing Company. <https://doi.org/10.1075/ceclr.6.06yu>
- Yu, N. (2007b). Heart and cognition in ancient Chinese philosophy. *Journal of Cognition and Culture*, 7(1–2), 27–47. <https://doi.org/10.1163/156853707X171829>
- Yu, N. (2012). Metaphor from body and culture. En R. W. Gibbs Jr. (Ed.), *Metaphor in language and culture* (pp. 247–261). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139177092.016>

Corpus

- Ashraf, M. e Miannay, D. (1999). *Dictionnaire des expressions idiomatiques*. Librairie Générale Française. Beijing Corpus Center. (n.d.). <http://bcc.blcu.edu.cn/>
- Cai, H. (2014). *Explanatory dictionary of French expressions and locutions* [法语成语解析词典 fǎyǔ chéngyǔ jiěxī cídiǎn]. Beijing: Beijing Commercial Press.
- Chollet, I. e Robert, J.-M. (2008). *Les expressions idiomatiques*. Paris: CLE International.
- Doan, P. e Weng, Z. (1999). *Dictionnaire de chéngyǔ : idiotismes quadrisyllabiques de la langue chinoise* [汉语成语词典 hànyǔ chéngyǔ cídiǎn]. Paris: You-Feng.
- Explanation of Lexies (词 cí) and Sinograms (字 zì) Research Center. (2014). *Great dictionary of Chinese chéngyǔ* [中华成语大词典 zhōnghuá chéngyǔ dà cídiǎn]. Beijing: Chinese Language Teaching Press.
- Lafleur, B. (1991). *Dictionnaire des locutions idiomatiques françaises*. Paris: Duculot.
- Rat, M. (2007). *Dictionnaire des expressions et locutions traditionnelles* (1ª edición: 1957). Paris: Larousse.
- Rey, A. e Chantreau, S. (2003). *Dictionnaire des expressions et locutions* (1ª edición: 1989). Paris: Robert.
- Sun, Q. (2012). *Nouveau dictionnaire chinois-français des locutions et proverbes* [新编汉法成语词典 Xīn biān hànfǎ chéngyǔ cídiǎn] (1ª edición: 1999). Xiamen: University Press.
- Université de Pékin. (1980). *Dictionnaire chinois-français des locutions et proverbes* [汉法成语手册 Hànfǎ chéngyǔ shǒucè] (1ª edición: 1979). Beijing/Hong Kong: Beijing Publishing House.