

Zeitschrift: Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales
Band: - (2013)
Heft: 21

Artikel: Informaciones pragmáticas y malentendido intercultural en Filipinas :
vocabularios, artes y crónicas
Autor: García-Medall, Joaquín
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1047236>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 04.10.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Informaciones pragmáticas y malentendido intercultural en Filipinas: vocabularios, artes y crónicas

Joaquín García-Medall

Universidad de Valladolid

1. INTRODUCCIÓN

Desde la perspectiva teórica, los malentendidos interculturales pueden ser de diversos tipos. Thomas (1983: 99), por ejemplo, los clasifica en: a) errores pragmalingüísticos y b) errores sociopragmáticos. El primer tipo, el pragmalingüístico, implica una incorrecta valoración del valor performativo o interactivo asociado a cierta forma lingüística. Un caso claro de lo anterior se produce en el siguiente ejemplo de Riley (1989: 91-112), reproducido por Hernández Sacristán (1999: 166):

French host: "Tu prendras un petit cognac?"

Irish guest: "Merci" (El irlandés quiere tomar un coñac pero nunca lo conseguirá).

El error sociopragmático citado por Riley y otros similares son muy comunes entre los españoles contemporáneos cuando hablan con muchos europeos debido al tratamiento generalizado del tuteo, de un modo similar al extenso tuteo moderno entre los suecos, según la siguiente afirmación: "A Swedish

teenager on a exchange visit to France began by adressing all adults he spoke to as *tu*".

Si los errores pragmáticos pueden ser habituales entre hablantes de lenguas europeas actuales, como el francés y el inglés de Irlanda, el sueco y el francés o el español y cualquiera de las lenguas europeas actuales, es de suponer que debieron ser muy frecuentes en la época de la primera globalización, la de la conquista de América y de algunos países asiáticos por parte de las Coronas de España y de Portugal en época moderna. En este artículo tan sólo nos centraremos en algunos errores pragmáticos derivados de un bagaje cultural muy diferente (el de los sacerdotes católicos en las Filipinas) frente a un *ethos* cultural austronésico representado por los nativos tagalos y bisayas de este archipiélago durante los siglos XVII y XVIII. En nuestra opinión, no se dan, tan sólo, errores pragmalingüísticos y socio-pragmáticos en los contactos interculturales e interlingüísticos, sino también metalingüísticos, derivados de una equivocada interpretación en la codificación de la gramática ajena. Trataremos, en primer lugar, de los malentendidos de la codificación gramatical, luego de los derivados de la deixis social y personal y, por último, de los implícitos divergentes que subyacían al empleo de las fórmulas de tratamiento en ambas culturas, la hispánica y la austronésica de las Filipinas en el siglo XVII, así como de la literalización de la fraseología mediante la traducción.

2. MALENTENDIDOS METALINGÜÍSTICOS O DE LA INTERPRETACIÓN GRAMATICAL

2.1. SINTAXIS IMPLÍCITA Y FOCALIZACIÓN ARGUMENTAL

El tagalo moderno, como otras lenguas filipinas, dispone, en general, de un orden oracional no marcado del tipo verbo-sujeto-objetos (VSO). A partir del núcleo verbal, no obstante, el orden de los argumentos oracionales puede ser bastante libre entre sujeto y objetos. Además, según describe Schachter (1987 [2000: 941]), para el tagalo moderno, se da la circunstancia de que cualquier argumento puede focalizarse si éste es el interés del hablante. La focalización se lleva a cabo mediante la anteposición al núcleo argumental elegido de una partícula específica, que en tagalo actual es la partícula *ang*. Si el argumento no está focalizado (sólo se puede focalizar un argumento por oración), entonces suele presentar la partícula *ng* antepuesta. La partícula *ang*, según Himmelmann (2001: 834), es un artículo de uso específico-indefinido (*specific-indefinite use*) que puede em-

plearse sin que sea necesario que el hablante asuma que el referente sea identificable por el oyente. Veamos algunas de las oraciones no marcadas (VSO) pero focalizadas en alguno de sus argumentos del tagalo moderno proporcionadas por Schachter (1987 [2000: 941]) (la traducción al español, a veces forzada para una mejor comprensión de las funciones, es nuestra):

Mag-aalis ang tindero ng bigas sa sako para sa babae.

(El **tendero** quitará algo de arroz del saco para la mujer).

Aalis-in ng tindero ang bigas sa sako para sa babae.

(Un/el tendero quitará **algo de arroz** del saco para la mujer).

Aalis-an ng tindero ng bigas ang sako para sa babae.

(Un/el tendero quitará algo de arroz **del saco** para la mujer).

Ipag-aalis ng tindero ng bigas sa sako ang babae.

(Un/el tendero quitará algo de arroz del saco **para la mujer**).

Por lo visto, la focalización de un argumento exige ciertos afijos verbales, en una especie de concordancia extensa que afecta decisivamente a la morfología verbal. Schachter (1987 [2000]: 941), por ejemplo, los denomina "Trigger-marking Affixes" y reconoce, para el tagalo moderno, una nómina de papeles temáticos asociados a dichas marcas, como los de *actor*, *paciente*, *dirección*, *beneficiario* e *instrumento* (aunque haya otros, como *locativo*, *razón* y *referente*). Pues bien, ni San José (1610) ni San Buena Ventura (1613) pudieron identificar con claridad la distinta naturaleza de *ng* y de *ang* ante los argumentos oracionales del tagalo, lo cual tuvo, como es imaginable, consecuencias notables en la descripción de esta lengua austronésica (y de otras del mismo tipo del archipiélago filipino y de algunas islas del Pacífico). De hecho, ambos autores sólo reconocieron la existencia de un morfema, *ang*. Esta falta de discriminación entre *ng* y *ang* permitió que extendieran la distribución de *ang* ante casi cualquier argumento. La segunda consecuencia relevante fue que lo habían de interpretar como un artículo determinado semejante a los artículos definidos hispánicos *el*, *la*, *los* y *las*, e incluso al neutro *lo*. Véanse, a este respecto, las definiciones que aporta San Buena Ventura (1613) a partir de las entradas españolas *el*, *la*, *los*, *las* y *lo*:

El) Ang) prepos[ición] de nominatiuo de nombres apelatibos, ang bao, el casco, ang cota, el fuerte, ang paa, el pie, ang balon, el hoyo, ang

bondoc, el monte, mataas diu ang lanGit, alto es el cielo (San Buena Ventura 1613 [1994]: 264.)

La) Ang) prepos[ición] de nom[inativo]) vi. ang bahay, la casa, ang gava, la obra, ang igi, la bondad, ang taas, la altura, ang siniramong caban, la arca que tu echaste a perder. (San Buena Ventura 1613 [1994]: 379.)

Los) Ang) pospuesto manGa, y si quieres dobla la primera silaua de la raiz, vy. Ang manGa tavo, los hombres, ang manGa malalacqi, los grandes. l. ang dadacqila, ang manGa lanGit, los cielos. &c. (San Buena Ventura 1613 [1994]: 393.)

Las) Ang) prepos[icion] de sustan[tivos]: con vn manGa haçe plural de femeninos, vt, ang manGa cambing, las cabras, ang manGa dalig, las tablas, ang manGa tapayan, las tinajas. &c. (San Buena Ventura 1613 [1994]: 384.)

Lo) Ang) preposicion de nominatiuo para sustantibos, ang caputan nang mata, lo blanco del ojo, ang di co yniibig siya mong pinipita, lo que yo no quiero apetece tu (San Buena Ventura 1613 [1994]: 392).

En la práctica, lo anterior significaba que cualquier argumento focalizado con *ang*, por el mero hecho de serlo, adquiriría carácter de Nominativo (Ridruejo 2007). El problema era, por ejemplo, el que planteaba una oración con un argumento que manifestaba el papel temático de paciente y que no estaba focalizado mediante *ang*, mientras que su correlato activo (un objeto directo) sí que lo estaba. Por otro lado, también significaba que los misioneros habían de hacer de la regla optativa de plural con *manGa* una regla de pluralización obligatoria, como se da en español.

Los frailes interpretaron la compleja morfología verbal como un juego de activas y pasivas mediante una intuición notable: era el único proceder indoeuropeo que conocían para focalizar los argumentos de modo variable, aparte del cambio de orden de palabras. Lo anterior implicó, no obstante, una multiplicación de afijos para cada una de estas voces. De hecho, esta multiplicación de formas para la activa y la pasiva es especialmente relevante en las primeras descripciones léxicas del tagalo que nos ocupan, sobre todo la de San Buena Ventura (1613). En las descripciones lexicográficas posteriores (sobre todo a partir del siglo XVIII, pero ya desde el XVII, con Alonso de Méntrida,

1637), el número de formas de la voz pasiva atribuidas a las distintas lenguas filipinas habría de disminuir notablemente, pero nunca se pondría en duda la funcionalidad de la oposición activa/pasiva pese a su incongruencia interna y a su inadecuación descriptiva. La estela de semejante equivocación en la descripción metalingüística llega hasta nuestros días.

2.2. VARIACIONES DEL ORDEN NO MARCADO: LA PARTÍCULA *AY/Y*

En el otro plano, el informativo, también puede entrar en juego en tagalo la variación del orden no marcado. Se cree que el orden no marcado de esta lengua austronésica (tanto en el siglo XVII como en la actualidad), era el que anteponía el verbo a sujeto y a objetos: VSO. Tal orden, con todo, podía verse alterado por parte de los hablantes. Dicha variación se manifestaba cuando, por ejemplo, se anteponía uno o más argumentos al verbo. En este caso entre el argumento antepuesto y el verbo había de incluirse un morfema enmarcado suprasedgmentalmente por pausas, *ay*, que conoce una variante morfológica, *y*.

Desde luego, los gramáticos y lexicógrafos españoles conocieron desde el principio la existencia de este morfema *ay/y*, que aparece una y otra vez siempre que se produce una inversión del orden no marcado. De hecho, describieron su existencia tanto en el *Arte y Reglas* (1610) como en el *Vocabulario* (1613). Sin embargo, no llegaron a describir con acierto sus características funcionales: suponemos que carecían de los instrumentos teóricos necesarios, que, de hecho, creemos que no fueron planteados sistemáticamente hasta el siglo XX por parte de la lingüística praguense. Como sabemos, tema y rema, orden argumental marcado y no marcado, focalización y topicalización son conceptos lingüísticos bastante modernos del estructuralismo (en especial del europeo) y eran, lógicamente, ajenos, que sepamos, a la tradición historiográfica europea del siglo XVII al menos hasta este punto. El resultado es una descripción inadecuada del orden argumental de la estructura oracional, que se veía sometida a constricciones metalingüísticas ajenas a la sintaxis del tagalo. Veamos algún ejemplo expuesto por San Buena Ventura (1613) en su extenso corpus lexicográfico:

Guerfano) Olila (pp) de padre o madre o de ambos. Vi. Huerfano) valang nagaalila sa acqin, at, aco, y, olila, no tengo quien mire por mi porque soy guerfano. (San Buena Ventura 1613 [1994]: 337.)

Como siempre, en lingüística, lo difícil es hallar una conceptualización explicativa de la realidad, antes que toparse (e inesperadamente) con la realidad misma. En definitiva, la calidad en lingüística la proporciona antes la capacidad hermenéutica que la abundancia de datos perceptibles (aunque no interpretables de modo adecuado). Lo curioso es que ésta, la realidad, la reflejaron los lingüistas misioneros en forma de *corpora* con gran agudeza. Es posible, incluso, que fueran capaces de combinar, en la práctica, los criterios de focalización de los argumentos con los criterios de orden marcado y aparición de *ay/y* de un modo considerado "gramatical" por los propios tagalos (al menos en ocasiones o aleatoriamente). En otras palabras, como tantas veces sucede con los hablantes no nativos de cualquier lengua natural, no tenían acceso a una descripción metalingüística adecuada de los hechos sintácticos, pero tal vez los utilizaran, en general, correctamente, a partir de la observación, la imitación y el uso continuado.

Lo anterior se deduce de la información aportada por San José (1610: 293) y por San Buena Ventura (1613: 297). Ambos se equivocan al considerar el significado funcional de la partícula *ay*, puesto que la tratan como "sonsonete, descansillo o gracia" o elemento "solo retórico", en el caso del gramático pionero, o como simple "diptongo" ornamental, en el caso del lexicógrafo del bisaya. Y esta descripción, como tantas otras, seguirá viva hasta comienzos del siglo XX en la tradición historiográfica hispano-filipina para la gramatización de esta lengua y de otras lenguas filipinas con parecidos sistemas de cambio de orden argumental. Lo anterior se observa con claridad en los siguientes ejemplos del *Vocabulario* (1613):

Es) Ay) tres diphtongos tiene esta lengua, vno de ei. Vi. E) el segundo este, q[ue] sin significar nada vsan del muchas veçes por adorno, el terçero de ov. Vi. O)-. (San Buena Ventura, 1613: 297).

Eres) Y) M. ycao, y, valan bait, eres un tonto. l. ycao, y, bangao. L. ycao, y, lolol (San Buena Ventura, 1613: 297).

Dado que las lenguas filipinas carecen de verbos copulativos como *ser* o *estar*, la última descripción del lexicógrafo no puede ser más desafortunada. En realidad, está interpretando un morfema que delata el orden marcado en una frase nominal pura (carente de verbo copulativo), como un ornato estilístico del tagalo. En este error, tal vez debido al arte perdida de Ioan de Oliver en que se basaba también San Buena Ventura, no habría

de caer con tanta ingenuidad Francisco de San José (1610), que advierte con notable perspicacia lo siguiente al especificar la inexistencia de un verbo copulativo en tagalo:

NO ay palabra que diga *sum, es fui*, en qua[n]to significa ser, ni q[ue] particularmente lo supla: sino que de suyo en esta lengua se suple o subintelectamente se entiende, puestas las de mas partes de la oracion, quanto a modos y tiempos, y qua[n]to a todo. Podria offerer se le a alguno que se suple co[n] esta particula, ay, como dizie[n]do, si Pedro, ay, matapang: pero no es assi, por q[ue] essa particula, ay, no es sino vn sonsonete y gracia q[ue] pone[n] en medio quando preçede el sujeto de quien dize[n] algo: y sino bueluan al reues aquella misma oracio[n], si Pedro, ay, matapang, diziendo, matapang si Pedro; la qual esta muy buena y perfecta, y vea se donde esta el, ay, que supla el *sum es fui*. Ite[m] en quantas cosas hablan estos hermanos ponen en medio este descansillo o gracia o como quisieren llamar, aunq[ue] nunca aya ni memoria de *sum es fui*. (Francisco de San José 1610 [1997: 14-15]).

Por el ejemplo aducido, el P. San José es perfectamente consciente de que la partícula (*ay/y*) aparece cuando se quiere resaltar un argumento anteponiéndolo al verbo, pero, por supuesto, no llega a verbalizar, mediante generalización, la regla gramatical del orden de los argumentos en tagalo. Su argumentación es magnífica para justificar la existencia de frases nominales puras en tagalo y la ausencia correspondiente de los verbos copulativos. La oración que menciona el gramático tagalista tendría esta traducción literal, *Valiente, el señor Pedro*, y estas funcionales: *Don Pedro es valiente/ Es valiente, don Pedro*. También advierte con intuición genial este primer gramático conocido del tagalo que los hermanos, esto es, los hablantes tagalos (en proceso de evangelización o ya cristianizados), emplean a menudo el recurso sin que haya rastro alguno en sus oraciones de lo que en tagalo podría ser el correlato del verbo copulativo.

El resultado de ambos análisis es que las reglas de orden y focalización están presentes tanto en el *Arte y Reglas de la lengua tagala* de San José como en el corpus oracional del *Vocabulario* de San Buena Ventura, aunque nos falte una descripción gramatical moderna (lógicamente), durante todo el período hispánico. De nuevo aquí lo consignado mediante ejemplificaciones podría representar un ámbito sintáctico mayor que lo descrito mediante reglas gramaticales específicas. En definitiva, la sintaxis implícita del vocabulario también podría contribuir a la elaboración de una sintaxis que nunca se llevó a cabo por falta de instrumentos teóricos y descriptivos más elaborados. De hecho,

una descripción adecuada de tales fenómenos sólo parece darse muy avanzado el siglo XX para esta lengua austronésica y todavía existe gran controversia sobre su auténtico significado.

3. MALENTENDIDOS EN LA DEIXIS SOCIAL Y PERSONAL

3.1. DEIXIS SOCIAL Y SUS MODIFICACIONES

3.1.1. FORMAS LÉXICAS DE TRATAMIENTO

El respeto se manifestaba en el tagalo consignado en el *Vocabulario* de San Buena Ventura de comienzos del XVII (1613) con fórmulas léxicas específicas de tratamiento al comienzo y al final de la intervención. Hallamos en el *Arte y Reglas de la lengua tagala* de Francisco de San José 1610 [1997: 5] y en el *Vocabulario de la lengua tagala* de Pedro de San Buena Ventura (1613 [1994]), los siguientes tipos:

1. Formas léxicas patrimoniales (*panGinoon*, *maGinoo*, esto es, "señor principal" y *ginoo*, o "señora principal", entre otros).

2. Formas léxicas tomadas en préstamo o impuestas desde el español, como *Dios*, *sinyol* (dirigiéndose a algún español seglar), *pare/padre* (refiriéndose a algún religioso de cualquier orden), o llamando de *don* (*dondon*) a los españoles principales no religiosos y *sinioldia*, *siniol also-bispo*, *siniol obispo*, etc., a los religiosos principales.

3. Formas de tratamiento derivadas de la selección por traducción al tagalo de formas hispánicas, como *gungmagaua* ("Hacedor", referido en exclusiva a Dios, que se oponía a *mangagaua*, "hacedor, que hace algo, oficial, menestral") (San Buena Ventura 1613 [1994: 341]). La forma *gungmagaua* puede ser un calco desde el esp. "hacedor", para hacerlo competir con la referencia habitual al dios supremo de los tagalos o *Bathala*, según muestra el *Vocabulario: Bathalang maycapal sa lahat*, "Dios que todo lo hizo" (San Buena Ventura 1613 [1994: 255-256]).

4. Clíticos de tratamiento respetuoso, como *poon* (tagalo actual *po/ho*), por ejemplo, de los hijos hacia los padres, entre extraños o de inferior a superior en el rango social.

5. Aplicación de los morfemas de persona a las denominaciones comunes de parentesco, para mostrar la relación del respeto y la intimidad (*si bapa*, "mi padre/señor padre", *si ali*, "mi tía/mi señora tía; señora", etc.) (Francisco de San José 1610 [1997: 5]).

Como se observa, el tagalo disponía de toda una batería de unidades léxicas para el tratamiento respetuoso (*maguino*, "señor principal", *guino* "señora principal" (San Buena Ventura 1613 [1994]), *laca* "señor (noble)", *dayang* "señora" (lit. princesa), *poong co* "señor mío" (Delgado 1754 [1892: 337]), etc., que se vio incrementado en el proceso de contacto por una buena cantidad de hispanismos para referirse con respeto a los propios españoles de manera exclusiva (*sinyol*, *don*, *donya*, etc.). El tratamiento que los propios tagalos pudieran hacer de formas hispánicas como "don" para referirse a ellos mismos se veía duramente reprimido a comienzos del siglo XVII, según los ejemplos de San Buena Ventura (1613 [1994: 261]). No obstante, en el siglo XVIII, según indica Delgado (1754 [1892: 337]), el proceso de sustitución había triunfado en detrimento de ciertas formas patrimoniales como *laca* "señor" para los hombres, de *dayang* "señora" para las mujeres, y a favor de los hispanismos "don" y de "donya".

3.1.2. INSULTOS MEDIANTE LA MENCIÓN FAMILIAR DE LOS PROGENITORES

Un tipo de afrenta muy común en tagalo derivaba del empleo exógeno de las formas léxicas íntimas de tratamiento familiar, según se ve por los ejemplos del *Vocabulario* de San Buena Ventura (1613 [1994]):

Madre) Bayi (pp) nombre regalado llamándola o nombrándola el hijo, mas si tiene aguela la llama bayi, y a su madre, ina, y nombrándosela otro es afre[n]talle, pinababayihan, dalle en rostro co[n] cosas de su madre o nombrársela por afrenta, aco, y, pinabayihan niy[a], afrentome con mi madre. (San Buena Ventura, 1613 [1994]: 402).

Padre) Bapa (pp) nombre regalado con q[ue] le nombre el hijo pero dicho por otro es afrenta, niyogan ni bapa, el palmar de mi padre, binilinibapa mo) comprolo el bellaco de tu padre? (San Buena Ventura, 1613 [1994]: 458).

Tia) Ali (pp) llamándola el sobrino, ali co, tia mia, si ali mo (es afrenta), tu tia la bellaca. (San Buena Ventura, 1613 [1994]: 574).

La mención insultante hacia los progenitores se manifiesta mediante el uso del léxico de las formas de intimidad familiar, en teoría reservadas a los familiares descendientes respecto a

los ascendentes. Cuando alguien ajeno a la familia hacía uso de tales tratamientos de respeto se producía un auténtico ultraje que afectaba al receptor y a todo su linaje. En español actual, por el contrario, tal regla es optativa (se suele manifestar mediante diminutivos y acortamientos de las formas básicas, así como mediante entornos suprasegmentales específicos de mofa), mientras que en tagalo, según el franciscano, era sistemática y derivaba en una afrenta muy grave hacia el receptor. San Buena Ventura se ve obligado a construir en la traducción un epíteto aclaratorio, del tipo "el bellaco de tu padre" o "tu tía la bellaca" para dar cuenta de la fuerza ilocutiva de esta ruptura pragmática. Las formas léxicas dobles del tagalo que hemos encontrado en la información del *Vocabulario* de San Buena Ventura para la mención de familiares (tanto propios como ajenos), son las siguientes (int. vale por "intimidad", y form. vale por "formalidad" en el tratamiento; se respeta la grafía antigua de Pedro de San Buena Ventura (1613 [1994]) y la modernizada de Delgado (1754 [1892]):

(a) madre: *bayi* (int., con abuela) / *ina* (int./form., sin abuela) / *indo* (form.) (Delgado 1754 [1892: p. 104];

(a') madre ajena: *y-* (*yPedro* "madre de Pedro") / *bayi ni Juan, bayi co* (insultante);

(b) padre: *bapa* (int.) / *ama* (form.);

(b') padre ajeno: *ami-* (form.) (p. ej. *amiPedro*, "padre de Pedro") / *bapa ni Pedro, baca co* (insultante);

(c) abuelo: *amba* (int.) / *apong lalacqi* (form.);

(c') abuela: *ina* (int., si hay madre) / *bayi* (int., si no hay madre) / *indo* (int.) / *apong babayi* (formal);

(c'') abuelo y abuela: *nono* (cuando son muy viejos);

(d) tía: *ali* (int.) / *daga* (form.);

(d') tío: *mama/caca* (int.) / *amain* (form.);

(e) hermano o hermana entre sí: *capatir*;

(e') hermano mayor: *caca*;

(e'') hermano menor: *bongso*;

(e''') hermanos de dos viudos casados: *caanactilic*;

(e''''') hermano de leche: *labot*;

(e''''') hermanos de un (mismo) vientre: *dogtong* / parientes: *dogtong* (int.).

Según parece desprenderse de la serie léxica previa, los parámetros que intervenían en el tagalo de comienzos del s. XVII para la elección de las formas de tratamiento por parte de los hijos hacia sus progenitores, abuelos y tíos, y hacia progenitores ajenos, e incluso hacia miembros queridos ajenos a la familia, según inferimos, eran los siguientes:

- a) el género del receptor (masc./fem.);
- b) el tipo de tratamiento según el receptor (la intimidad/la formalidad/el insulto);
- c) la orfandad/la no orfandad (respecto a la abuela y a la madre);
- d) la mayoría de edad/la minoría de edad/la edad no avanzada/ la edad avanzada;
- e) y, por último, pero no el menos importante, la consanguinidad/la no consanguinidad.

El sistema no era simétrico porque afectaba de modo desigual a la mención de padre y madre, abuelo y abuela, tío y tía, por un lado, que eran sensibles a la duplicidad formal (int./form.), y a la mención de hermano, hermana y hermanos, por otro lado, que no presentaban tal duplicidad, si bien alguna de estas formas podía emplearse como tratamiento íntimo respecto a otros parientes. Veamos algún ejemplo al respecto:

Hermanos) Dogtong (pc) de un vientre, cadogto[n]g bitoca, los hermanos ansi o de vnas mismas tripas, carogto[n]gco[n]g bitoca, somos hermanos d[e] un vientre, ta[m]bien se llaman a[n]si los parientes por regalo (San Buena Ventura 1637 [1994: 350]).

En opinión del Dr. Mauro Fernández (comunicación personal), las fórmulas de lo que hemos venido en llamar "tratamiento íntimo" no son más que unidades léxicas que suelen provenir del malayo e incluso de otras lenguas y que tienen un sentido (en el tagalo moderno) notoriamente ponderativo. Así, por ejemplo, *bayi*, significa, en tagalo actual, "princesa" o "altura", y *bapa*, también tomado del malayo, donde vale por "padre" y también por "tío" (como en pampango actual), sería una fórmula íntima para referirse al padre en tagalo (frente a *ama*). La diferencia última entre el sistema español y el tagalo no deri-

varía de la existencia del doble paradigma esbozado ni del carácter afrentoso en tagalo, sino del hecho de que, en español, tal paradigma es morfológico, ya sustractivo, ya aditivo (*mami*, *mamita*, etc.), mientras que en tagalo sería léxico. En ambas lenguas, para el Dr. Fernández, el uso indiscriminado por parte de un no familiar derivaría en una afrenta, como indicaba San Buena Ventura, quien, sin embargo, tal vez exageró su carácter insultante.

Por otro lado, según el cronista Delgado (1754 [1892]), durante el siglo XVIII era habitual entre los tagalos el empleo de otras formas familiares de intimidad como *bayao* "cuñado", entre conocidos no emparentados. Este subsistema del tratamiento familiar del tagalo, que en la América hispánica de los ámbitos rurales resultaría ser una mención insultante de incalculables consecuencias, no parece paralelo al de la lengua bisaya por la misma época. Ya los cronistas del siglo XVII habían advertido de esta diferencia en los usos pragmáticos de la deixis social entre tagalos y bisayas:

En tratos de cortesías y aficiones [los tagalos] son extremados, y usan mucho de escribirse con grandísimas y delicadísimas finezas y primores... Los Bisayas son más rústicos y llanos, como su lengua más bronca y grosera... (Chirino 1604 [1890:57]).

Los datos de que disponemos sobre la lengua bisaya en relación al tratamiento hacia los progenitores y de éstos hacia los hijos son los aportados por Martín Claver (1637), puesto que del *Vocabulario* de Alonso de Métrida no se pueden extraer demasiadas informaciones (si bien suponemos también ciertas formas "regaladas" no sistemáticas). En su *Practica breve de la lengua bisaya, y reglas para sabella hablar* (1637), afirma Claver lo siguiente:

Dividesse el nombre sustantivo en propio y apelatibo, el propio es el que significa cosas propias y ciertas. En esta lengua Bisaya se determina en el nominativo, con una particula antepuesta que es *si*. v.g. *si Pedro*, *si Juan*, Pedro, Iuan; en el genitivo *ni*. v.g. *ni Pedro*, de Pedro, *ni Iuan*, de Iuan, y en los demas casos *can*. v.g. *can Pedro*, a Pedro o para Pedro, o con Pedro, etc. Y quando llaman amorosamente el Padre al hijo, o el hijo al Padre es con el mismo *si*. v.g. *si anac*, es lo mismo que *acun anac*, *si amang*, es lo mismo que *acun amay* (Martín Claver 1637: 1).

Al parecer, el bisaya no empleaba un doble sistema léxico-morfológico como el del tagalo para la intimidad/formalidad

en el tratamiento de los familiares más cercanos y ascendentes (al menos, no un sistema tan simétrico), sino la marca funcional de los nombres propios (*si, ni, can*) pero aplicándola, como mínimo, a los nombres comunes del parentesco más cercano. Este tratamiento era, para Claver, equivalente en el bisaya al empleo de los posesivos aplicados a los nombres comunes de parentesco. Lo significativo es que el tagalo, según nos consta por el *Arte* de Francisco de San José (1610 [1997]) tenía, a mayores, el mismo sistema de tratamiento "regalado" para con los parientes más cercanos, por el cual los morfemas de nombres propios, aplicados a nombres comunes de parentesco o de alta estimación, tenían iguales efectos semánticos que los posesivos más una marca de afecto:

[...] Verdad es que quando los appeliatiuos son nombres de parentescos, no se les pone[n] estas preposiciones de nombres appeliatiuos [*ang, nang, sa, ay*] sino las de los propios, quando los mismos parientes hablan vnos de otros: y assi dizen, si bâpa: mi padre; si ali, mi tia &c. q[ue] es modo regalado y de amor. Y au[n]que no sean parientes, hablando con este amor como cosa suya: *si señora doña* &c. *si ginoong Sancta Maria*. En los quales tambien caben las dichas preposiciones, *sina, nina, cana*. v.g. *sina ali; cana caca; cana bâpa*, en casa de mi Padre, quando el hijo ya no esta con su padre (San José 1610 [1997: 5]).

En definitiva, el sistema pragmático de la deixis social del parentesco parecía más complejo en tagalo que en bisaya, si bien ambas lenguas compartían algunos procedimientos de denominación en lo relativo al trato solidario entre miembros no pertenecientes a la misma familia, pero considerados parte de ella por diversos motivos y en lo tocante al uso de los morfemas de los nombres propios aplicados a los comunes de parentesco y de cercanía afectiva. Hemos analizado, en otro lugar, este subsistema para un total de 13 artes de seis lenguas filipinas diversas, el tagalo, el bisaya, el ilocano, el pangasinán, el pampango y el ibanag (García-Medall 2007). Lo relevante aquí, no obstante, es que las artes y prácticas aportan una información parcial sobre el sistema pragmático vigente de ambas lenguas, y que, en ocasiones, hay que acudir a las informaciones lexicográficas y a las de otras fuentes históricas (tratados, crónicas y epistolarios) para completar en lo posible (aunque parcialmente), las prácticas verbales vigentes en la época relativas a la deixis social.

3.1.3. POSIBLE TABÚ EN LA MENCIÓN DEL NOMBRE DE LOS PROGENITORES

En el tagalo del siglo XVII y del XVIII existía una notable restricción en el empleo de los nombres propios de los progenitores cuando hablaban con terceros, una especie de tabú referencial, que se observa con claridad cuando los sacerdotes preguntan, justamente, por la filiación y la paternidad. Los padres como San Buena Ventura (1613) denominan a esta renuencia "abusión" o "agüero". El jesuita Colín (1663: 58) lo llama "una especie de reparo". Sin duda, se les hacía muy difícil a los sacerdotes entender este comportamiento lingüístico. Con seguridad, luchaban para erradicarlo del sistema de tratamiento familiar del tagalo. La causa de esta política hay que buscarla en la necesidad, tanto religiosa como administrativa, del empadronamiento para la recta administración. Véase, a este respecto, la entrada siguiente consignada en el Vocabulario de San Buena Ventura:

Abusion) Manuc (pc) o agüero que se tiene de algo, nagmamanuc. 2.ac. tener abusion con pajaro, culebra o otra cosa, pinagmamanucan. 2.P. ocurrielle aquello con que tiene abusion, nagmamanuc capang magsabi nang nGalan nang amamo? Tienes aun abusion en no nombrar el nombre de tu Padre?. [...] (San Buena Ventura, 1613 [1994]: 11).

En realidad, parece tratarse de un tipo de manifestación parafrástica del mismo referente por causas sociales. En otros términos, para los tagalos mencionar el nombre propio de los progenitores (propios o ajenos), era incurrir en la mención reprochable de un tabú (Apte 1998: 987). El tabú o "abusión", para los religiosos, también afectaba, desde el momento del nacimiento, al propio padre, que se presentaba como "padre de Juan", antes que con su nombre propio anterior al nacimiento de su hijo. A este respecto, se empleaba por parte del progenitor el nombre propio del hijo al que se le anteponía el prefijo instrumental *pan-*, según indica Francisco de San José:

Tambien es de otro prouechuelo esta particula, pan, y es que antepuesta al nombre de algun hijo se haze nombre de su Padre, y querra dezir: Padre de fulano.v.g. llama se alguno Palar: su Padre se llamara Panpalar, principalmente si es su hijo mayor dicho Palar. Y Assi se llamauan ellos antiguame[n]te no obstante que tenian nombres propios q[ue] les ponian naciendo: y procedia esto de sus grandes cortesias, que dizque era falta de cortesia el nombrar les sus propios nombres quando

ay rodeos por do nombrar los. Al mismo modo sirue esta letra. y. para nombrar las madres. v.g. ypalar la madre de Palar: y agora, yMaria la madre de Maria (San José 1610 [1997: 219]).

Dicho fenómeno parece extensible a la mención de los progenitores de otras personas, que se evitaba mediante una paráfrasis (cf. "padre ajeno" *ami-* y "madre ajena" *y-*). A este respecto, es muy clarificadora la explicación que proporciona el jesuita Colín, en 1663:

Es tambien general reparo de nuestros Tagalos el nombrarse entre si por sus propios no[m]bres a secas, sin añadir algo que huela a cortesía. Y que de preguntados de los Españoles, quien es fulano, ò çutano, no pueden escusar el nombrarle por su propio nombre: lo hazen con un genero de verguença, y empacho. Y porque luego que vno tiene hijos, el modo de nombrarle es, el padre de fulano [...]

No tenemos absoluta certeza sobre las causas culturales que subyacen a la vigencia de este tabú referencial. A mediados del siglo XVIII, Delgado (1754 [1892: párrafo 105]) proporciona una posible explicación sobre el tabú del nombre propio de los progenitores entre los tagalos, que, sin embargo, hay que tomar con la cautela para no incurrir en ninguno de los dos extremos habituales del análisis antropológico y lingüístico, esto es, el exotismo y el etnocentrismo:

En tagalos hasta ahora usan el llamarse los padres con el nombre del hijo o hija mayor; el cual nombre lo ponía la madre luego que paría, en atención á alguna circunstancia del parto v.gr. si éste fue dificultoso le nombraba maliuag; y el padre se comenzaba desde entonces á llamar amá ni maliuag, padre de maliuag; y si era mujer y se llamaba Rosa, el padre amá ni Rosa, Padre de Rosa... Esto de nombrarse por los nombres de los hijos parece que era porque entre ellos era nota de esterilidad o infamia el no tenerlos; así por el hijo era conocido el padre, y no al contrario; por eso cuando hablan con los españoles ó los ministros les causa algún rubor el nombrar á alguno de su nación por su nombre propio... (Delgado (1754 [1892: párrafo 105])).

Téngase en consideración que en el *Vocabulario de lengua tagala* de San Buena Ventura (1613: 670) el adjetivo (base) *livag* se interpreta como "malacondicionado" o "dificultoso" o "entricado" (es decir, intrincado).

De esta política de los hablantes tagalos de denominarse con el nombre propio de su descendiente se derivan importantes consecuencias de índole pragmática en relación con los implícitos. Si la interpretación de Delgado (1754 [1892: párrafo 105]) es la correcta, resulta que, en la sociedad tagala, la mención del padre con el recurso al nombre propio del hijo o hija primogénitos y la subsecuente ocultación del nombre propio atribuido era un "implícito postliteral" para los hablantes tagalos. Esto es, se trataba de advertir del carácter fértil del progenitor mediante el expediente indirecto de la mención de la relación paterno-filial. Los misioneros no llegaron a entender, durante muchos años, la existencia ni la función pragmática de la deixis social así manifestada en varias lenguas filipinas y aún hoy vigente en muchas lenguas austronésicas, según Himmelmann (comunicación personal), razón por la cual insistían una y otra vez en averiguar el nombre paterno sin atender a la violencia generada por dicha imposición al comportamiento verbal entre los tagalos. Hubo de procederse, para el mejor conocimiento de los miembros familiares, a la asignación nominal hispánica mediante un empadronamiento obligatorio durante el siglo XIX, para que los religiosos y las autoridades religiosas, civiles y militares españolas tuvieran un panorama sin más implícitos intraculturales para ellos despistados o, cuando menos, tendentes a la ambigüedad referencial, pero perfectamente sancionados por el comportamiento social de los tagalos (y otros pueblos austronésicos) durante generaciones.

3.1.4. TRATAMIENTO INSULTANTE DE LA 2ª PERSONA DEL SINGULAR EN TAGALO

San Buena Ventura explica que decir de tú (*icau/ikaw*) a otro es un tipo de insulto grave en tagalo. En concreto, la información lexicográfica que aporta es la siguiente:

Decir) Icau (pc) de tu a otro q[ue] es jenero de afrenta. 7.ac. decir a uno de tu, inicua. I.P. serle dicho, imp) dovag cang paicau sa Padre, no digas al Padre de tu. L. Hovag mong icavin ang Padre, ano. T. ynicau mo aco? Por que tu me diçes a mi de tu? (San Buena Ventura, 1613 [1994]: 218).

Los religiosos manifiestan que los tagalos emplean *icau* (tag. actual *ikaw*) como un modo de afrenta. Valía, probablemente, por la forma hispánica de escaso respeto *vos*, e incluso por la menos respetuosa de *tú* en el español del siglo XVII. En reali-

dad, *icaulikaw* sólo se empleaba entre familiares de igual rango o en situaciones muy jerarquizadas (por ejemplo, del dueño de esclavos hacia el esclavo, o del señor hacia sus tributantes, o del sacerdote hacia sus servidores), según indican Schachter y Otones (1972) para el tagalo moderno. Los tagalos debían emplear las formas respetuosas de segunda persona del plural *cayo* ("vosotros") (tag. actual, *kayó*) o la tercera persona del plural *silá* ("ellos") (tag. actual *silá*), para referirse a un solo receptor o a varios, según indican también estos autores, Schachter y Otones (1972) para el tagalo moderno, tanto como la forma clítica *poon* (tagalo actual *po/ho*).

Aquí caben, en nuestra opinión, dos posibilidades interpretativas: a) los religiosos exigieron que los tagalos se dirigieran a Dios, la Virgen y los santos mediante *icaulikaw*, ni más ni menos que como en las traducciones romances de la Biblia se dirigen en sus rezos los creyentes a tales receptores; b) la forma habitual de las plegarias tagalas empleaba la forma de segunda persona para referirse al *Bathala* y otros dioses menores de la cosmogonía tagala, en cuyo caso no hubo imposición alguna. Si se dio el primer caso, el origen parece ser la práctica de la *Vulgata*. Si se dio el segundo (a los dioses menores (anitos y diuatas) se dirigían con *icaulikaw*, pero no hemos hallado ejemplos, evidentemente, de empleo de vocativos al *Bathala* en San Buena Ventura), entonces, no existió modificación alguna en el tratamiento vocativo hacia la divinidad.

Por otro lado, los tagalos comunes no podían aplicarse a sí mismos las formas respetuosas de tratamiento exclusivas de los españoles, de modo que éstos les recriminan (en los ejemplos más notorios del *Vocabulario*), el empleo de formas como *don* para referirse a ellos mismos, esto es, a los hablantes tagalos (San Buena Ventura 1613 [1994: 261]), y se les impone dicha forma para tratar así sólo a los españoles seculares importantes (o "principales"). Como contrapartida, los religiosos solían dirigirse a los tagalos que les servían (no a los principales), mediante la forma *icaulikaw*, según muestran centenares de oraciones imperativas del *Vocabulario* en donde el hablante es un religioso español y el receptor un servidor tagalo (o, mediante hispanismo, un *silbe* o *silbi*). Lo anterior es fácilmente perceptible por el sentido mismo de muchas de las oraciones consignadas a modo de ejemplificación. Existía para esta muy copiosa muestra de oraciones imperativas tanto un fundamento de jerarquización social (reconocimiento de la autoridad del emisor), cuanto una razón de índole pedagógica: los padres consideraban que las formas imperativas, por estar desnudas de todo morfema, re-

sultaban básicas para introducirse en la compleja morfología verbal de estas lenguas austronésicas.

Como consecuencia de todo este proceso, se dio una ampliación en tagalo y en bisaya de formas léxicas de respeto más numerosa que el preexistente, en particular en la adición de formas léxicas cuyos referentes eran los españoles. Es de suponer que los referentes hispánicos, al principio, serían los únicos posibles para tales formas de tratamiento, pero, como hemos visto, no eran inhabituales aplicaciones también a los filipinos.

Los vocabularios del siglo XVII nos indican, en ocasiones, que el aprendizaje de las formas léxicas hispánicas de tratamiento respetuoso no siempre fue fácil por parte de los naturales, que, a veces, no distinguían entre españoles seculares y religiosos, como en el siguiente ejemplo sobre el bisaya, que parece un caso claro de generalización:

gamun.d. taman.d. nacagamun. l. taman. f.2.: concertar, atraer de bajo concierto o palabra a otro...Nahagamun. L. nahataman ang dila co. l. ang baba co: fuéseme la lengua a lo que suelo decir, como los que sirven a los religiosos que dicen: Sí, padre o no, padre, etc., cuando hablan con el seglar español le dicen: sí, padre, etc. (Méntrida, 1637 [2004]: 241).

Tal sistema mixto es el que parece haber subsistido, con ciertos cambios, hasta el día de hoy, en tagalo y en bisaya, y, posiblemente en ilocano y otras lenguas filipinas, si bien se han introducido, suponemos, otras modificaciones en el tratamiento léxico a partir del inglés. El profesor Mauro Fernández (comunicación personal), no obstante, buen conocedor de la realidad lingüística filipina, nos advierte de que las formas como *lakat* "señor noble" y *dayang* "princesa", que el P. Delgado daba por sustituidas a mediados del siglo XVIII, siguen en uso, ambas como títulos de nobleza. En el siglo XVII el P. Colín, jesuita, siguiendo a Chirino (1604), explicaba lo siguiente:

En lugar de nuestro Don (que ya se les ha pegado con ta[n]to abuso como entre nosotros) vsaban en algunas partes anteponer a su nombre Lacan, ò Gàt: como los Malucos Cachil, los Africanos Muley, y los Turcos Sultan, &c. El do[n] de las mugeres, no es Lacat ni Gat, sino Dayang, Dayang Mati, Dayang Sanguy, Doña Mati, Doña Sanguy (Colín 1663: 57-58).

No obstante, su empleo se ha restringido, en la actualidad, al registro oral de las narraciones infantiles: los cuentos de

princesas siguen empleando *dayang*, por ejemplo, mientras que, en tagalo actual, las formas respetuosas del español *don* y *donya* parecen equivalentes coloquiales de *ginoo*, *maginoo* y *senyor*, de modo que insistimos en que todas estas interpretaciones e inferencias sobre la pragmática histórica de las lenguas filipinas deben ser tomadas con extrema cautela.

4. MALENTENDIDOS EN LOS ACTOS DE HABLA

Muchos de los religiosos misioneros insisten, en ocasiones, en que no había que fiarse de las informaciones proporcionadas por los naturales de aquellas tierras, porque con frecuencia respondían afirmativamente a una cuestión si consideraban que tal era la expectativa de los misioneros. Tal actitud había de perjudicar la descripción, pero no es desacostumbrada entre muchos pueblos de Asia, aún al día de hoy. Es bien conocida la postura de los hindúes ante las preguntas a las que no pueden responder a un desconocido (y más si es extranjero). Darán cualquiera por cierta, a sabiendas, tal vez, de que es errónea, por considerar que la admisión de ignorancia puede ser interpretada como una descortesía por parte del interlocutor (Hernández Sacristán 1999). Al parecer, algo similar se daba, a menudo, con los informantes nativos de las diversas lenguas filipinas, según se echa de ver en esta advertencia prologal del *Vocabulario hispano-tagalo* del P. Domingo de los Santos (1703 [1793]):

LO VLTIMO Nota, que mire el que pregunta á los Indios los Vocablos que nunca es bueno preguntar lo que significa la Rayz simple, por que muchas vezes no la entenderá el Indio, salvo quando son Adverbios. Y assi hazer algunas Oraciones por el Verbo, que procura saber, y con esso dirá el Indio, si se vsa el Vocablo, ò no. Assi mismo, debe el que quiere saber desnudarse de passion, y vestirse de paciencia quando pregunta, por que si el Indio conoce que el Padre sentirá que le digan, que no está derecho lo que habla responderá á todo diziendo: Si Padre, derecho está. Aunque no sea assi. (Domingo de los Santos (1703 [1793: Prólogo. *Vocabulario de la lengua tagala*])).

Dicha actitud era, sin duda, fuente de malentendidos notorios respecto a la naturaleza y el valor de los signos, lo cual había de transmitirse a la fuerza en las obras resultantes. De hecho, implica que una de las máximas conversacionales, la máxima de cualidad, se puede interpretar de modos bien aleja-

dos (e incluso antagónicos) en la creación del marco comunicativo por parte del *ethos* cultural mediterráneo y del austro-nésico de las Filipinas. Lo que para un europeo era una actitud insensata que derivaba en una mentira, para el tagalo podía ser un expediente perfectamente aceptable que no hiriera al interlocutor.

5. MALENTENDIDOS RELATIVOS AL "MODO DE CONSEBIR DIVERSO DEL EUROPEO"

En el caso de las lenguas filipinas, con una tradición escrituraria mucho más restringida que la europea, la sínica o la japonesa, no tenemos constancia del vaciado sistemático de textos antiguos, de modo que la extensión de los vocabularios era, casi exactamente, la mitad que la de los padres jesuitas del Japón. La comparación no se lleva a cabo, sin embargo, con las lenguas europeas contemporáneas que se describían mediante vocabularios bilingües, sino con la lengua latina y su gramatización:

Los autores latinos, sobre trabajar en lengua no adversa, sino propicia [a]l entendimiento europeo, abundaban de tantos instrumentos quantos libros tiene la lengua latina. Pero los autores tagalos, sobre trabajar en lengua muy [d]ifícil y extraña al entendimiento europeo, carecían de instrumentos y libros, no teniendo donde buscar la significación de las palabras tagalas, sino solo la boca del indio, y siendo esta tan variable y de tan poco fundamento, que verdad ni que acierto podían hallar? Preguntaban al indio por la explicación de la palabra tagala, y no entendiendo el indio de explicaciones por su cortedad y falta de v[er]so, que podrían encontrar sino dislates? Recur[r]ían a las conversaciones para de ellas inferir el significado de las palabras, pero como su modo de consebir es diverso del europeo y las conversaciones suelen abrazar varios intentos, donde el indio quería decir blanco, entendía el autor negro, o cossa semechante. Conque quando los autores latinos no podían errar, sino solo queriendo, los autores tagalos queriendo asertar, no podían sino er[r]ar. (Thomás Ortiz [ms. 1727])

En definitiva, la elaboración de tantas obras lexicográficas durante tres siglos no fue tarea fácil, puesto que tuvieron que enfrentarse sus autores con tradiciones culturales muy lejanas ("su modo de consebir es diverso del europeo"), que pudieron obstaculizar, e incluso impedir, a menudo, una feliz interpretación de los datos lingüísticos que iban recopilando. Además, la

elaboración de las artes iba por delante desde el punto de vista gramatical, al menos en las primeras obras del siglo XVII. Por otra parte, a veces las descripciones previas de otros religiosos que pudieran servir como modelo podían suponer un lastre excesivo para los sucesivos lexicógrafos, incapaces de advertir algunas de sus inadecuaciones, pero prestos a reproducirlas en los vocabularios de otras lenguas filipinas. Los religiosos misioneros españoles crearon así una tradición sólida, a veces errada de un modo que hoy pudiera parecer poco menos que escandaloso, aunque aislada en la lejanía geográfica y en su propia ambición local.

6. MALENTENDIDOS DE LOS FILIPINOS RESPECTO A LA FRASEOLOGÍA HISPÁNICA

Hemos comentado hasta aquí ciertos casos de malentendidos que tenían por objeto la descodificación de las lenguas filipinas por parte de los lingüistas misioneros. Pero cabe otra dirección del acto comunicativo, la que implica precisamente al "indio" en el acto comunicativo con los españoles y los posibles errores pragmáticos derivados. En el caso que nos ocupa aquí, el de las informaciones aportadas por las descripciones lexicográficas más antiguas de lenguas filipinas, el ejemplo más interesante de malentendido que hemos encontrado por parte de los tagalos es el siguiente:

Cornudo) Songayan (pp) venado u otro animal de cuernos, Ver. 8) de Songay. Afrenta[n]se estos si los llaman sungayan, no por la significación de cornudo si no que dicen, ayat acoy panganganlang songayan acoy vsa baga? Por que me an de decir cornudo yo soy venado por dicha? (San Buena Ventura, 1613 [1994]: 189).

De hecho, en la definición de "cuerno" no aparece en absoluto lo que interpretaría un hablante del español, tal como se observa en la siguiente entrada:

Cuerno) SunGay (pp) de toro, u otro animal, nagsusunGay. 2. ac. criar cuernos el venado, naggacasonGay. 9. tenerlos, sino sonGayan. 1. P. ser puestos cuernos postiços a algo, imp) sunGayan mo yaring anvang an vanGan, pon cuernos a este carabao de burla (San Buena Ventura, 1613 [1994: 207]).

El malentendido surge como consecuencia de la fijación fraseológica del español, cuyo significado no es directamente derivable de la suma de sus componentes para el hablante de otra lengua. "Ser un cornudo", en español, era una expresión del todo ajena a la cultura tagala. Que sepamos, San Buena Ventura no consigna, para el tagalo de comienzos del siglo XVII, la entrada léxica equivalente. En bisaya, por ejemplo, de los que sufrían la infidelidad del cónyuge se decía (mediante otra unidad fraseológica en esta lengua), que "les hacían el forro" o que "estaban (a)forrados". Véase, a este respecto, la entrada de la voz *sapao* de la lengua bisaya (modernizada en el texto español):

Sapao. p.c.: cubierta de otra cosa que es pareja de suyo, como en el vestido que tiene aforro...; *nagasapao*: echar así un lienzo sobre otro...o ponerse un vestido sobre otro; o recibir la mujer algún galán fuera de su marido. l. *e contra*, f.1; el f.3. es, digamos, la tela o el aforro que cae debajo, el que padece adulterio; *napasapao*: consentirlo, etc., lo cual se dice también de los amancebados que no se guardan el respeto que ellos usan (Alonso de Métrida 1637 [2004: 359]).

Dicha metáfora del engaño mediante la ocultación, tanto en sentido sexual como dialéctico, no es exclusiva de la lengua bisaya entre las filipinas. También el P. Vivar (ms. 1797) consigna que está vigente entre los ilocanos del noreste de la isla de Luzón, según se comprueba por la siguiente entrada de su obra:

Balàcad. P.P. En travez, tapar en lo que se lleva cargado à hombro, mai+; divertir la platica ò pleyto puesto, +en; bum+ divertir a alguno deslumbrado la sospecha. V.g. de la muger de quien el marido la tiene +en, l, patigmàan.

7. MALENTENDIDOS INTERCULTURALES SOBRE SACRIFICIOS HUMANOS

En otro orden de fenómenos, es relevante que en el siglo XIX, con la descripción de lenguas del sur del archipiélago, en particular de la enorme isla sureña de Mindanao, los misioneros adoptaran una perspectiva casi antropológica, propia de este siglo de cronistas, aventureros y naturalistas. Por ejemplo, la descripción que se hace de los sacrificios humanos por parte de los bagobos (Gisbert 1892) supone un cambio notable de perspectiva entre los lexicógrafos españoles en Filipinas, puesto

que acerca más el género del prólogo al proceder habitual de naturalistas o aventureros de la época y aun, en ocasiones, de los primeros cronistas en tiempos de la conquista de América. Léase esta cita de fines del siglo XIX para una parte de la isla de Mindanao:

Una de las tribus infieles de Mindanao sobre la cual reina con todos los horrores aún el Príncipe de las tinieblas, es la de los Bagobos, que viven en los bosques y montes de la Cordillera del volcán Apo; los cuales, si bien es verdad que reconocen el Ser Supremo, criador de todas las cosas, llamado *Diuata*; creen además en otro Ser del cual proceden todos los males, como peste, hambres, enfermedades y muerte. Y este es *Mandarangan* ó gran demonio, poderoso y terrible, que necesitando alimentarse de carne humana, se la ofrecen los Bagobos para tenerle propicio, en los frecuentes sacrificios humanos que hacen desuartizando las víctimas que cogen de otras Razas, ó de los esclavos que no quieren sujetárseles, ó bien de los que no les sirven por ser ya viejos ó enfermizos (Gisbert 1892: Prólogo).

La anterior descripción decimonónica tiene mucho en común con de la que escribe Cristóbal de Molina en 1573 (¡más de tres siglos antes!) en el Virreinato del Perú:

"Vosotros tomad cada uno su parte de estas ofrendas y sacrificios, y llevadla a la principal huaca vuestra, y allí las sacrificad". Y tomándolas, las llevaban hasta la huaca; y allí ahogaban a los niños y los enterraban juntamente con las figuras de plata, de ovejas y de personas de oro y plata; y las ovejas y carneros y ropas los quemaban, y también unos cestillos de coca [...] Hacían este sacrificio al principio que el Inca señor empezaba a señorear, para que las huacas les diesen mucha salud y tuviese en paz y sosiego sus reinos y señoríos y llegase a viejo [...] porque ya estaba diputado y acordado lo que en cada huaca, lugar y parte, se había de sacrificar. La causa era porque en todas las huacas, adoratorios, árboles, fuentes, cerros, lagunas, alcance parte del sacrificio, porque tenían por agüero que ninguna faltase, porque aquella a quien sacrificio le faltase, no se enojase, y con enojo castigase al Inca (Cristóbal de Molina 1573: 117-118).

La diferencia esencial radica en que el responsable (según el jesuita Gisbert) de los sacrificios humanos para los bagobos es un demonio en el que creen (idolatría), mientras que el causante último del acto execrable del sacrificio humano entre los que-

chuas del Cuzco es (para Cristóbal de Molina) el Inca, máximo exponente del poder político y religioso del Imperio (tiranía). Lo cual implica que si el estado era teocrático y organizado se atacaba al poder político, y si se trataba de comunidades que pudieran vivir en el neolítico se reprimía la idolatría.

8. CONCLUSIONES

Como parte del proceso traductor, los lingüistas misioneros se encontraron con fenómenos gramaticales y pragmáticos a los que tuvieron que hacer frente desde su propio *ethos* cultural mediterráneo y desde su propia perspectiva católica. Para describir las lenguas filipinas hicieron valer su conocimiento gramatical derivado de las gramáticas greco-latinas de Prisciano y de Donato, así como del metalenguaje gramatical de Elio Antonio de Nebrija respecto a la lengua latina, lo cual produjo descripciones poco acertadas desde la perspectiva tipológica. Por otra parte, fueron muy sensibles a los posibles malentendidos culturales derivados de una distinta organización social y de "un modo de consebir distinto del europeo". Todo ello dificultaba su labor traductora y empecía su trabajo evangelizador. De hecho, si hoy podemos dar cuenta de estos malentendidos, se debe a su labor de exogramatización, a las descripciones de la vida de los austronésicos y a las dificultades tanto de la traducción cuanto de la comunicación cotidiana, según reflejan sus magníficas obras lexicográficas, gramaticales, cronísticas y traductoras, algunas de las cuales hemos expurgado para esta ocasión. Por supuesto, a la vista de lo anterior, nos atreveríamos a afirmar que hay más de dos tipos de malentendidos interculturales entre dos visiones del mundo tan alejadas.

BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes primarias

Chirino, Pedro (1604): *Relación de las islas Filipinas i de lo que en ellas an trabajado los padres de la Compañía de Jesús*. Manila: Esteban Paulino Balbás, 1890.

Claver, Martín: *Practica breve de la lengua bisaia, y reglas para sabella hablar*, por Fray Martin Claver, religioso de la Orden de San Agvstín, nuestro Padre y Prior del Convento de Panay, Manila, Colegio de Santo Thomas de Aquino, por Luis [Beltran] y Andrés

de Belén (forma volumen facticio con el *Vocabulario de lengua bisaya...* de fray Alonso de Métrida). 1637.

Colín, Francisco, S. J.: *Labor evangelica, ministerios apostolicos de los obremos de la Compañía de Iesus, fundacion y progressos de su provincia en las Islas Filipinas. Historiados por el padre Francisco Colin [...]* Con privilegio. En Madrid, Por Joseph Fernandez de Buendía, Año M.DC.LXIII. 1663.

Delgado, Juan José (1754): *Historia general sacro-profana política y natural de las islas del Poniente llamadas Filipinas*. Manila: publicación de Juan de Atayde, Imprenta de El Eco de Filipinas, 1892.

De los Santos, Domingo (1703): *Vocabulario de la lengua tagala primera y segunda parte. En la primera, se pone primero el castellano, y después el tagalo. Y en la segunda al contrario, que son la rayces simples con sus acentos. [...]* Compuesto por nuestro hermano fray Domingo de los Santos ex Definidor de la Santa Provincia de San Gregorio de religiosos menores descalzos de la regular observancia de nuestro seráfico padre San Francisco de estas Islas Filipinas. [...] Reimpreso en la imprenta de N. S. de Loreto del Pueblo de Sampaloc: por el hermano Baltasar Mariano Donado franciscano, anno M.DCC.XC.IV [...]. 1793.

Métrida, Alonso de (1637): *Vocabulario de lengua bisaya, hiligueyna y haraya de la isla de Panay y Sugbú y para las demás islas*. Edición y estudio de Joaquín García-Medall. Valladolid: IIEIP-UVA, 2004.

Molina, Cristóbal de (1573): *Relación de las fábulas y ritos de los incas*. Edición, estudio y notas por Julio Calvo Pérez y Enrique Urbano. Lima: Cátedra UNESCO y Universidad de San Martín de Porres, 2008.

Ortiz, Thomas (ms. 1727): *Vocabulario tagalo español que contiene muchas composiciones locuciones y Frases Tagals Explicadas a la letra en Español*. Por el M. R. P. L. F. F[ray] Thomas Hortiz Es Proviencial de esta Provincia del Smo. Nombre de Iesus del Orden de N. P. S. Aug[ustín] de Philippinas y P[ri]or del Conuento de Nuestra Señora de Gaudalupe [...] Dia del Triumpho de la Cruz. 16 del mes de Julio de 1726 años.

San Buena Ventura, Pedro de (1613): *Vocabulario de lengua tagala. El romance castellano pvesto primero. Primera, y Segunda parte*. Por Fr. Pedro de San Buena Ventura, inútil e indigno Religioso Franciscano descalzo, Bataan, Thomás Pinpin y Domingo Loag. Ed. Facsimilar París-Valencia, 1994.

San José, Francisco de (1610): *Arte y reglas de la lengua tagala*. Edición y estudio de Antonio Quilis. Madrid: Agencia Española de Cooperación Internacional, 1997.

2. Fuentes secundarias

García-Medall, Joaquín: «Morfología de los artículos de los nombres propios en la historiografía lingüística hispano-filipina de los siglos XVII y XVIII», en: Zwartjes, Otto/ James, Gregory/ Ridruejo, Emilio (eds.): *Missionary Linguistics III. Morphology and Syntax*. (Hong Kong/Macao/Valladolid), Amsterdam: John Benjamins, 2007, pp. 145-165.

Hernández Sacristán, Carlos: *Culturas y acción comunicativa. Introducción a la pragmática intercultural*. Barcelona: Octaedro, 1999.

Hidalgo Nuchera, Patricio: *La recta administración. Primeros tiempos de la colonización hispana en Filipinas: La situación de la población nativa*. Madrid: Polifemo, 2001.

Himmelmann, Nikolaus P.: «Articles», en: Haspelmath, Martin/ König, Ekkehard/ Oesterreicher, Wulf/ Raible, Wolfgang (eds.): *Language Typology and Language Universals. An International Handbook*. Berlin/ New York: Walter de Gruyter, 2001, vol. I, pp. 831-841.

Riley, Philip: «"Well Don't Blame Me". On the Interpretation of Pragmatic Errors», en: Oleksy, Wieslaw (ed.): *Contrastive Pragmatics*. Amsterdam/ Philadelphia: John Benjamin, 1989, pp. 91-112.

Schachter, Paul/ Otones, Fe T. de: *Tagalog Reference Grammar*. Los Angeles/ London: University of California Press, 1972.

Schachter, Paul: «Tagalog», en: Comrie, Bernard (ed.): *The World's Major Languages*. London: Routledge, 1987 [2000], pp. 936-958.

Thomas, Jenny: «Cross-cultural Pragmatic Failure», *Applied Linguistics*, IV, 1 (1983), pp. 91-112.