

MASŁOWSKA, Ewa (2020): *Mediating the Otherworld in Polish Folklore. A Cognitive Linguistic Perspective*. Berlín: Peter Lang, 408 páxinas. ISBN 978-3-631-79685-6.



Mediating the Otherworld in Polish Folklore. A Cognitive Linguistic Perspective é unha obra publicada no ano 2020 pola editorial Peter Lang e forma parte da serie *Polish Studies - Transdisciplinary Perspectives*, que se centra na publicación de estudos relacionados coa literatura, a cultura e as linguas eslavas. A autora desta obra, a doutora Ewa Masłowska, é especialista en antropoloxía lingüística e, entre os seus intereses de investigación, destacan o estudo das linguas eslavas dende os puntos de vista lingüístico (especialmente, fraseolóxico e paremiolóxico) e extralingüístico (principalmente, etnográfico), así como a cosmovisión e a memoria lingüísticas.

Esta obra constitúe un estudo centrado na conexión entre o mundo físico e o metafísico que se produce na sociedade polaca, onde a autora presta especial atención á conceptualización das crenzas relixiosas ao longo do tempo a través da linguaxe e á interpretación do mundo do máis alá no ámbito da cultura popular polaca. Deste modo, a través da simboloxía, os mitos e as expresións propias dunha cultura, incide no xeito en que a linguaxe deixa entrever determinados aspectos propios desta sociedade e en como a tradición e a relixión van modelando paseniñamente a forma que ten a cidadanía de expresarse. Neste sentido, a pesar de que o corpus analizado neste estudo é de finais do século XIX e principios do XX, moitos dos aspectos culturais continúan a estar presentes na actualidade, principalmente a través da mitoloxía e dos estereotipos.

O principal obxectivo que presenta a autora é analizar a forma que ten a sociedade polaca de interpretar o mundo metafísico e como isto se reflicte na comunicación, tanto verbal (a través da lingua e da fraseoloxía popular) como non verbal (a través da simboloxía). Ao tratarse dunha edición en inglés dunha obra publicada previamente en polaco, a finalidade da autora adopta unha nova dimensión: proporcionar aos investigadores anglofalantes unha aproximación o máis fiel posible ao folclore polaco a través da lingüística, pois hai que ter en conta que sempre xorden “inevitable differences arising from the way

each culture and language conceptualises the world”¹ (p. 24). Deste xeito, explica que a estrutura das palabras e unidades fraseolóxicas (en diante, UF) relacionadas co folclore que nos atinxe agocha moita máis información da que pode transmitir o seu equivalente noutras linguas e pon como exemplo a expresión *zaświaty*, que adoita traducirse como “worlds beyond” (literalmente, “o máis alá”). Porén, a formación desta UF é moito máis complexa do que poida parecer: *zaświaty*, que se presenta sempre en plural, está formada por *za* (“máis alá”) —o que suxire un espazo máis alá da esfera física— e *świat* (“mundo”), termo relacionado con *swój*, que fai referencia ao propio ou familiar, en oposición a *obcy* (o “outro”, o alleo). En consecuencia, a análise da expresión polaca para referirse ao alén mostra como a sociedade que a creou conceptualiza o mundo, ao establecer unha diferenza entre “nós” (o mundo, os vivos) e “os outros” (un conxunto de espazos diferentes ao “mundo” e os seres que neles habiten). Ademais, como Masłowska sinalará máis adiante, esta imaxe do alén vese complementada por numerosas UF que xogan coa metáfora para darlle forma ao concepto: o máis alá é silencioso (*gdzie kogut niedopieje, pies niedoszczeka*, “[estar algo] aló do cacarexo do galo e do ladro do can”), distante e descoñecido (*za siódmą górą, za siódmą rzeką*, “[estar algo] aló da sétima montaña e do sétimo río”).

A obra estrutúrase en tres grandes apartados. O primeiro deles, precedido dunha listaxe de abreviaturas e dunha introdución ao tema que se vai tratar, subdivídese á súa vez en dous capítulos. O primeiro explica as características básicas do proceso cognitivo que se produce na conceptualización, un proceso que se basea en diferentes “esquemas preconceptuais”, mentres que o segundo se centra nos estereotipos culturais como unha forma de interpretar e conceptualizar o mundo.

No relativo á fraseoloxía, no primeiro capítulo Masłowska introduce un aspecto interesante que, na nosa opinión, podería axudar a comprender a configuración das UF tanto polacas como doutras linguas: os esquemas gráficos preconceptuais. Na cultura polaca, a conceptualización do mundo derivaría da aplicación dos esquemas “parte-todo”, “equilibrio”, “centro-periferia”, “vínculo”, “forza” e “escala”; cando estes esquemas e as súas características implícitas se combinan cos esquemas “arriba/abaixo”, “horizontalidade”, “verticalidade” etc., xeran estruturas de pensamento complexas, o que se vería reflectido na lingua e, por conseguinte, na fraseoloxía do polaco. Así, a suma de “equilibrio” e “control” coa intención de expresar “forza interior” conleva o sentido de “obriga” e dá lugar a UF como *mam zrobić x* (“I am to do x”, é dicir, “teño que facer x” ou “véxome na obriga de facer x”). Esta explicación serve para introducir numerosos exemplos que Masłowska aproveita para presentar os significados que adquiren determinados símbolos dentro da cultura polaca e como estes se expresan na linguaxe. Entre eles podemos destacar a conceptualización do cosmos como unha árbore (en concreto, a árbore da vida²), que deriva na interrelación

¹ Tradución da cita: “diferenzas inevitables que emerxen do xeito en que cada cultura e lingua conceptualizan o mundo”.

² A “árbore da vida” é un concepto relacionado co símbolo do *axis mundi*, o cal está presente en varias culturas. Un dos exemplos máis coñecidos é o de Yggdrasil, na mitoloxía nórdica.

xerárquica dos elementos que conforman o mundo a partir dos esquemas “parte-todo” + “arriba-abaxo” + “vínculo”, o que dá lugar a expresións onde as mozas son mazás e os paxaros, o sagrado.

Por outra parte, Masłowska comeza o segundo capítulo cunha crítica ao enfoque “limitado” co que os expertos investigan os “estereotipos” e sinala que os lingüistas tenden a centrarse na formación e convencionalidade dos sintagmas, deixando de lado, en moitas ocasións, o aspecto cognitivo. Isto fai que se estuden formas lingüísticas fixas, pero que se ignoren outros signos culturais relacionados que poderían afectar á semántica, á función comunicativa e ao nivel de interpretación do texto no que se atopan as primeiras. Así, a autora explica que a estrutura cognitiva dos estereotipos ten unha triple función —simbólica, ritual e de xeración de mitos— que se revela na linguaxe a varios niveles: semántico, fraseolóxico, léxico (combinacións léxicas fixas) etc. Por iso, a crenza de que “arriba” se atopa o positivo e “abaixo”, o negativo, deu lugar a UF como *schylek życia* (“o declive dunha vida”) e *wznosić prośby/modły do Boga* (“elevar as preguias/os rezos a Deus”). Así, os mitos aparecen representados a través dos símbolos, imaxes que evocan determinadas connotacións e que forman parte do proceso comunicativo entre os integrantes dunha sociedade. Porén, a investigación de Masłowska revelou que moitas destas imaxes quedaron parcialmente obsoletas e, pese a que se seguen usando diariamente, os falantes entrevistados afastáronse da posición ideolóxica implícita no seu uso aludindo ás expresións *tak dawniej było* (“daquelas falábase así”) e *tak starzy mówią* (“é o que di a xente maior”).

A segunda parte da obra presenta os catro elementos da natureza (auga, terra, aire e lume) como unha forma de conexión entre o mundo terreal e o mundo celestial ou metafísico, denominado na cultura polaca *zaświaty* (“o alén”). Deste xeito, estes catro elementos teñen un carácter sagrado e percíbense como un símbolo da presenza e o poder de Deus, como un nexo de unión entre ambos mundos e como unha forma de interacción entre o divino e o humano. Dende o punto de vista da fraseoloxía, un dos aspectos positivos que presenta este apartado é o modo de analizar a simboloxía que adquiren os catro elementos da natureza na linguaxe polaca. Deste xeito, a autora presenta exemplos de unidades fraseolóxicas (en concreto, proverbios, refráns e frases feitas) a través das cales se percibe o emprego destes catro elementos como símbolo do máis alá. Así, o apartado divídese en catro capítulos, cada un deles correspondente a un dos catro elementos da natureza.

En primeiro lugar, a auga preséntase como o máis importante dos elementos, aquel que simboliza a vida e a pureza. Está presente na idea da *woda żywa* (“living water”, isto é, “auga de vida”), unha expresión moi vinculada á cultura polaca que lle atribúe á auga propiedades milagrosas e curativas, idea que deriva das mitoloxías precristiás nas que a auga era unha substancia perenne da que derivaría o cosmos e que tomou forma coa chegada do cristianismo. Porén, a auga é antitética, pois aporta connotacións relacionadas co mundo do máis alá e coa morte, posto que o mar é considerado un lugar afastado tras o cal se atopa o mundo metafísico: *obca kraina, w której ludzie zapadają*

w sen (“unha terra foránea³ onde a xente queda durmida”), *gdy słonko zajdzie, to się naprzód zanurza w morzu, potem morzem idzie na drugi świat* (“cando se pon o sol, primeiro somerxe na auga e, despois, viaxa polo mar ata o alén”) etc. Non obstante, a autora explica que esta conceptualización da “auga de morte”, oposta a *woda żywa* (“auga de vida”), ten a súa explicación nunha crenza relixiosa recollida na Polonia oriental, pola que Deus enviou ao díaño ás profundidades da auga. En calquera caso, moitas das UF relacionadas coa auga teñen un carácter positivo asociado á divindade e á pureza. Isto dá lugar a xuramentos como *Ażeby ci kropli wody zabrakło!* (“Ogallá che falte mesmo unha pinga de auga!”), o que significa que a carencia de auga trae morte e sufrimento a quen a padece. Por outra banda, a auga e, especialmente, a choiva, teñen a connotación de fertilidade, algo que se reflicte no proverbio *Wiatr ojciec, a woda matka* (“Pai vento, nai auga”). Así mesmo, a auga bendita preséntase como un elemento que proporciona boa saúde e actúa como unha forma de protección, exemplificada mediante varios proverbios relacionados con diversas festividades relixiosas, como *Na Boże Ciało skacz do wody śmiało* (“En Corpus Christi, salta á auga con seguridade”). De feito, outro dos aspectos desta obra que valoramos moi positivamente é a exemplificación das explicacións con lendas, cancións e mitos propios da cultura e da relixión polacas (tanto en versión orixinal como traducidos ao inglés) nos que está presente a auga con estas connotacións.

En segundo lugar, a terra preséntase como un símbolo do xénero feminino que aparece personificado na figura da nai (“mother-earth” ou “nai terra”, en galego). Ademais, a autora incide na colocación “earth and heaven” (*ziemia i niebo*), dous elementos naturais a miúdo personificados na cultura polaca como se fosen un matrimonio, como ocorre coa UF *na ziemi i na niebie* (“no ceo e na terra”), que significa “en todas partes”. Ademais, a terra posúe certa connotación sagrada, o que se reflicte en expresións como *nie bij świętej ziemi, bo cię nie przyjmie* (“non golpees a terra sacra ou non te aceptará”). Nesta liña, a obra presenta a relación entre a terra e a Virxe María na cultura polaca e exemplifícaa mediante os nomes comúns de numerosas plantas, en particular herbas con propiedades curativas: *drzewko Panny Maryi* (“madeira da Virxe María” ou herba lombrigueira), *miętka Matki Boskiej* (“menta da nai de Deus”, un tipo de menta)... Non obstante, como ocorría coa auga, a figura do elemento terrestre tamén está presente en maleficios, entre os que destacan *Rozstąp się ziemio!* (“Ábrete, terra!”) ou *Niech cię ziemia pochłonie!* (“Que te engula a terra!”). Ademais, Masłowska presenta a conexión semántica que se produce entre a terra e a morte, reflectida en expresións como *isć do piachu* (“ir á area”), *isć do ziemi* (“ir á terra”) ou *komus je już czas do zemi* (“tocarlle a alguén ir á terra”), así como a interpretación da terra coma un elemento que devora os corpos das persoas como alegoría da morte, a cal se exemplifica en numerosas expresións, como

³ Infírese no termo “foránea” o sentido de “territorio de ultramar” ou “terra alén do mar” (“overseas”, en inglés). Sería interesante que investigacións futuras afondasen na relación entre esta idea do máis alá na fraseoloxía polaca e o concepto xaponés do *tokoyo*, un territorio alén do mar onde habitan os espíritos, o cal sitúa no mesmo plano horizontal o mundo dos vivos e o dos mortos en lugar da conceptualización “arriba-abaxo”. Para máis información sobre o *tokoyo*, recomendamos consultar a investigación de Falero (2012).

oddać ciało ziemi (“regresar o corpo á terra”) ou *być już trawionym przez ziemię* (“ser unha persoa dixerida pola terra”).

En terceiro lugar, o aire representa, especialmente, a respiración de Deus que dá orixe á vida. De feito, a palabra polaca *duch*, co significado de “espírito”, ten a connotación de “respiración” en diversas expresións, como *jak mu dał w piersi, to aż duch zajęło* (“cando levou un golpe no peito, fôiselle o espírito”). Porén, a palabra *duch* tamén fai referencia nalgunhas ocasións ao demo, como se exemplifica nesta obra a través de frases feitas como *mieć nieczystego ducha* (“ter un espírito impuro”) e *od złego ducha dręczony* (“tormentado/a por un espírito maligno”). No ámbito agrario, o vento pode ser considerado un elemento favorable ou prexudicial para os campos. Isto reflíctese nos alcumes que lles dan os agricultores aos diferentes tipos de ventos, como *król wiatrów* (“o rei dos ventos”), cando se considera positivo, ou *cotka oszczónó* (“bruxa alporizada”), cando é negativo. Así mesmo, adoita ser bastante común na cultura polaca, ao referirse a unha persoa enferma, afirmar que “o vento a empurrou” (*wiodro go trącił*). A fraseoloxía polaca tamén incide na relación do vento co suicidio: *wieje, pewnie się baba powiesiła* (“vai vento; debeu de aforcarse unha muller”). Do mesmo xeito, *chmurnicy*, derivada de *chmura* (nube), ou *oblocznicy*, derivada de *oblok* (nube), son formas de referirse ás persoas que se suicidaron.

En último lugar, o lume é coñecido na cultura polaca como *ogień piorunowy* (“lume de lóstrego”) ou *ogień niebieski* (“lume dos ceos”), símbolo do poder divino. De feito, este elemento da natureza é considerado un regalo de Deus ou un regalo do ceo (*dar nieba*). En contraposición, e como ocurría cos demais elementos analizados, o lume tamén simboliza a figura do demo e todo o relacionado co inframundo, algo que se reflicte en colocacións, como *ogień piekielny* (“o lume do inferno”) e *zgorzecz w piekle* (“arder no inferno”), e maldicións, como *Żebyś się w piekle smażył!* (“Así te fritan no inferno!”) ou *Żebyś się w piekle palił!* (“Oxalá ardas no inferno!”). Para Masłowska, unha gran parte das UF relacionadas co lume derivan da combinación dos esquemas “forza” e “centro-periferia”, onde o “centro” é o elemento da natureza e a periferia, o que se ve afectado por ela.

Para rematar, a terceira e última parte céntrase en dous elementos estreitamente relacionados co cosmos: o sol e a lúa, dous símbolos dotados dunha forte carga semántica mediante os cales a autora introduce unha contraposición entre o día (luz) e a noite (escuridade). Por unha banda, o sol preséntase como un elemento que irradia unha enerxía divina, o que se reflicte en expresións como *Słońce jest to promień od nieba* (“O sol é un raio do ceo”). Asínciase en moitas ocasións coa figura de Deus e coa curación de enfermidades, algo que se exemplifica mediante expresións e proverbios como *słońce zabija wszelkie choroby* (“o sol mata todas as enfermidades”) ou *gdzie słońce nie chodzi, tam chodzi dochtór* (“a onde non chega o sol, vai o médico”). Así mesmo, simboliza a verdade (*Nie mów przeciw słońcu*, “non digas nada en contra do sol”), a felicidade e a prosperidade (*życie pełne słońca*, “[ter] unha vida chea de luz [do sol]”). Este astro tamén aparece en diversas maldicións, entre as que merece a pena salientar *Żebyś nie ujrzał promienia od słońca* (“Que o sol non brille para ti”). A autora dedica, ademais, un apartado ao amencer

e ao solpor, establecendo así a contraposición entre o día e a noite que mencionabamos anteriormente: a noite asóciase con todo o relacionado co demo e as meigas, mentres que o momento anterior ao abreite é considerado un período máxico. Deste xeito, o solpor dá lugar á noite e, polo tanto, á lúa, un satélite coñecido popularmente na cultura polaca co sobrenome de *bożi vid* (“a lanterna de Deus”). De feito, a autora reforza a relación que existe entre este elemento e o mundo metafísico ao explicar que, en determinadas rexións de Polonia, a lúa nova denomínase *niebieski królewicz* (“príncipe celestial”). Independentemente das UF, o que Masłowska deixa claro é que a estrutura lingüística dos actos de fala referidos a este satélite establecen a función simbólica da lúa como rexente e equipáрана ao sol e á terra, pois reforzan a súa posición como conseguidora da verdade (xuramentos), da felicidade (maldicións) e do destino (invocacións en rituais como as vodas).

Finalmente, a autora presenta as súas conclusións e un breve resumo de toda a investigación, onde destaca a influencia da unión entre as estruturas preconceptuais e o alén na formación das UF. Se ben é certo que a súa investigación parece corroborar a hipótese de que a combinación das estruturas preconceptuais define a conceptualización do alén (e, por extensión, das crenzas polacas) e que esta se ve reflectida nas UF do polaco, a obra podería ter afondado aínda máis no ámbito da fraseoloxía para responder a preguntas como “teñen as estruturas preconceptuais a mesma influencia nos refráns que nas fórmulas ou que nas colocacións?”, por exemplo. Por outra parte, Masłowska destaca como o desexo dos falantes de diferenciar entre o propio (*swój*) e o alleo (*obcy*) inflúe na configuración do alén e “moldea” os actos comunicativos, sendo particularmente visible nas UF. A tensión entre o “Nós” e o “Outro” é habitual en todos os grupos socioculturais e está amplamente estudado, por iso é salientable que a autora só faga mención á alteridade (*otherness*, en inglés) nunha ocasión, ao referirse na introdución á tensión entre centro e periferia, onde o “sentido de alteridade” (*obcość*) se “alivia” ao reducir a distancia entre o centro e a devandita periferia. O mesmo ocorre co sinónimo *alterity*, que só se menciona nesta mesma introdución para aludir á mesma dicotomía, onde o “diferente” ou “alleo” se ve desprazado fóra do centro. Así, do mesmo xeito que Masłowska criticaba no segundo capítulo o feito de que moitos lingüistas non aplicasen os Estudos Culturais ás súas investigacións, consideramos criticable tamén que nesta obra se apliquen conceptos como *swój* e *obcy* sen reparar na teoría sociolóxica subxacente á alteridade, que podería servir de marco explicativo a algúns dos fenómenos que se recollen nesta obra. Ademais, como podemos observar na análise dos catro elementos da natureza, esta dicotomía producida pola alteridade afecta directamente á configuración das UF, converténdoa nun reflexo desta situación dualista na que os elementos naturais son, á vez, elementos do ben e do mal, complexos e antitéticos, divinos e diabólicos, da vida e da morte. En consecuencia, isto reforzaría a idea de que sería conveniente aplicar os estudos sobre a alteridade a esta investigación co fin de afianzar as conclusións.

En calquera caso, *Mediating the Otherworld in Polish Folklore* constitúe unha obra de referencia para aqueles estudos sobre lingüística cognitiva que pretendan incluír as achegas no eido dos Estudos Culturais, así como para as investigacións da área da

Antropoloxía lingüística. Trátase dunha obra innovadora e interesante, que ofrece unha gran cantidade de exemplos para apoiar os contidos máis teóricos, o que a fai, ademais, moi amena. Porén, se ben é certo que a sinopse sinala que a fraseoloxía e a paremioloxía son un aspecto destacado na obra, a verdade é que a teoría destas disciplinas é escasa e está moi influenciada pola teoría antropolóxica, o que a sitúa nun segundo plano. Non obstante, lonxe de ser un inconveniente, o feito de incluír teorías doutros eidos para afondar nas orixes das UF e explicar, así, o seu significado orixinal é un sopro de aire fresco que podería impulsar novas vías de investigación na Fraseoloxía, polo que non podemos máis ca recomendar a súa lectura. Polo de pronto, sería interesante aplicar este estudo a outras culturas, máis alá das eslavas, para comprobar como se desenvolve a hipótese que propón Masłowska e cales son as verdadeiras implicacións das estruturas preconceptuais na configuración da fraseoloxía dun lugar.

Referencias bibliográficas:

FALERO FOLGOSO, Alfonso (2012): “Arquitectura, ritual y utopía en Origuchi Shinobu”, en GARCÉS, Pilar e TERRÓN, Lourdes (coords.), *Arquitectura y paisajes del imaginario japonés*. Soria: Diputación Provincial de Soria, <http://hdl.handle.net/10366/122059>.

Alba Giráldez Otero

Universidade de Vigo

<https://orcid.org/0000-0001-9385-8660>

Alba Quinteiros-Soliño⁴

Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades / Universidade de Vigo

<https://orcid.org/0000-0003-0064-1695>

⁴ Investigación realizada co apoio do Centro Ramón Piñeiro para a Investigación en Humanidades da Secretaría Xeral de Política Lingüística da Consellería de Cultura e Turismo da Xunta de Galicia.

