

Xavier Pascual López

La mujer en la paremiología española de origen latino y griego: ámbito doméstico y vida conyugal

Itinerarios. Revista de estudios lingüísticos, literarios, históricos y antropológicos nr 11, 155-173

2010

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Xavier Pascual López

LA MUJER EN LA PAREMIOLOGÍA ESPAÑOLA DE ORIGEN LATINO Y GRIEGO: ÁMBITO DOMÉSTICO Y VIDA CONYUGAL

Resumen: Las paremias españolas son una fuente indudable de información sobre la ideología imperante en la mentalidad de la comunidad hispanohablante. En las paremias quedan fosilizados estereotipos, concepciones y cosmovisiones que pertenecen a la sociedad que las acuña. Aquí se pretende observar cómo una determinada concepción de la mujer se encontraba ya reflejada en las paremias griegas y latinas, y cómo esta imagen ha pervivido (con matizaciones atribuibles a otras influencias como la cultura judeocristiana) en los refranes españoles que derivan de los clásicos. El análisis va a centrarse en el rol de las mujeres en el ámbito doméstico, en cómo se las recluye entre los muros de la casa para controlar su sexualidad y asegurar el éxito de su cometido social (es decir, engendrar herederos legítimos del patrimonio de sus esposos); al mismo tiempo, se describirán las tareas que se les asignan en la organización del hogar y cómo, según las paremias, su sometimiento es condición ineludible para el buen funcionamiento de la unidad doméstica.

Palabras clave: paremiología, etnolingüística, mujer, latín, griego clásico

Title: A Woman in Spanish Proverbs of Latin and Greek Origin: Domestic Field and Married Life

Abstract: Spanish proverbs are an unquestionable source of information about ideology prevailing in Spanish-speaking community's mentality. Proverbs contain stereotypes, conceptions and a worldwide perception belonging to the society that coined them. The aim of this paper is to investigate how a determined conception of women was already reflected in Greek and Latin proverbs, and how this image is still prevalent (with nuances due to other influences such as the Judeo-Christian culture) in Spanish proverbs deriving from the classical ones. This analysis is going to be focused on the women's role in the domestic field, on how they are confined to the space between the walls of their houses so as to control their sexuality and guarantee the success of their social mission – that is to say, to beget rightful heirs to their husbands' assets. At the same time, the paper describes the tasks they have been assigned to in the domestic organization and the way their subjection – according to proverbs – is an essential condition for proper functioning of the domestic unit.

Key words: paremiology, ethnolinguistics, woman, Latin, Classical Greek

El estudio del origen, motivación y evolución de las unidades fraseológicas a menudo acaba remontándose a tiempos para los que, hoy por hoy, es imposible cualquier afirmación taxativa, de modo que hay que moverse en un mar de conjeturas e intuiciones, muchas veces polémicas. En nuestro caso, pretendemos establecer los antecedentes clásicos de los refranes españoles que aluden a la mujer en su relación con el ámbito doméstico y, asimismo, entresacar de ellos la imagen y conceptualización que de ella se ha transmitido a través de los tiempos.

El principal obstáculo con el que nos topamos es el establecimiento del carácter paremiológico de las unidades griegas y latinas, puesto que las fuentes son exclusivamente escritas, mientras que lo que caracteriza la paremiología es la oralidad. En primer lugar, hay que tener en cuenta que es prácticamente indudable que se hayan perdido paremias clásicas que no corrieran la suerte de ser documentadas en su momento; en segundo, el hecho de que se hayan conservado unidades de idiosincrasia sentenciosa y sapiencial no garantiza que fueran paremias populares, sino que podría tratarse exclusivamente de sentencias o máximas cultas o, incluso, de acuñaciones propias de quien escribiera el texto en el que se hallan. Además, nos encontramos con la vigencia de tópicos, lugares comunes e ideas generalizadas que quizás no tuvieran una formulación paremiológica clásica, pero que en español (o en latín medieval) cristalizaron en forma de refrán.

La amalgama de unidades de distinta índole que constituyen nuestras fuentes clásicas transmite una cosmovisión que podemos considerar propia de las civilizaciones griega y romana (y de la española a través de sus equivalentes), dado que como cualquier otra creación humana, la lengua refleja el entorno en el que nace y la mentalidad de quienes la han creado y la usan (*cf.* Calero 1991: 5). Por tanto, hay que abandonar la vieja idea de que las paremias reflejan verdades irrefutables y entenderlas desde dos puntos de vista diferentes: como un reflejo de la manera de entender el mundo propia de una comunidad y, al mismo tiempo, como un instrumento mediante el cual se mantiene y perdura esta cosmovisión.

Ahora bien, cabe preguntarse si esta percepción de la realidad que se transmite a través de la lengua pertenece a toda la comunidad o bien a algunos sectores de la misma. El hecho de que tradicionalmente se hayan considerado las paremias como transmisoras de verdades objetivas (*In proverbiiis, veritas*, “En los proverbios, [está] la verdad”, G 1302¹, C 1362; *Decir refranes, es decir verdades*, MK 54623) nos pone en alerta de que sobre ellas existe una manipulación que hace percibir las como tales y esta no puede sino estar en manos de los grupos dominantes, que pretenden hacer pasar por universales sus propias percepciones. Si observamos los refranes sobre las mujeres se hace evidente que la perspectiva que transmiten es plenamente androcéntrica, pues en ellos la mujer no es considerada en sí misma, sino desde la visión que los varones proyectan sobre ella. “El colectivo varón impone, por objetiva y neutra, la universalización de su propia existencia, de su visión del mundo, de sus horizontes, valores y normas” (Cascajero 2001: 17) y su voz se erige en portadora de una verdad que en realidad es subjetiva, parcial e interesada. De esta manera, en las culturas patriarcales (como la grecorromana y la española), la voz y la razón del varón se presentan

¹ Como viene siendo habitual en la cita de entradas de diccionarios fraseológicos, el número que sigue a la abreviatura alude al número de lema y no a la paginación.

como expresión de la totalidad, haciendo que todo lo que no concuerde con ellas sea considerado irracional y, consiguientemente, condenado al silencio (cf. Rivera 1994: 193).

Esta parcialidad se hace claramente palmaria en paremias que proclaman la inferioridad de la mujer respecto al varón. A raíz de la afirmación de Ulpiano (*Dig.* 1, 9, 1, pr.) de que *Maiores dignitas est in sexu virili* (“Mayor dignidad hay en el varón”), puede explicarse la presencia de refranes españoles tales como *Más vale un hombre de paja que una mujer de plata* (MK 58000), *Un hombre de plomo vale más que una mujer de oro* (MK 31180) o *Un hombre de diez maravedís, vale más que una mujer de diez mil* (MK 31179).

Desde las primeras manifestaciones literarias griegas atribuidas a Homero (*Od.* 11, 405-415) y Hesíodo (*Op.* 59-105, *Teog.* 535-616) se presenta a la mujer como no regida por el *logos*, sino por el instinto, lo cual conlleva una debilidad moral que la incapacita irremisiblemente para tener constancia, equilibrio y sentido de la medida (por lo que no es digna de confianza), sembrándose así la semilla del tema de la *muliebris impotentia*.

Según Aristóteles (*Pol.* 1260a), todos los seres humanos (varones, mujeres, esclavos y niños) están dotados de virtudes morales, pero en grados diferentes y sólo en la proporción indispensable para el cumplimiento del destino que a cada uno de estos seres se le ha asignado. Así, como el varón tiene la función de gobernar (*Pol.* 1259b), debe poseer la virtud moral en toda su perfección, mientras que en la mujer esta perfección se considera innecesaria en tanto que no es requerida por su papel en la sociedad, a saber: engendrar herederos para los varones bajo cuya potestad se halla y someterse pasivamente a los designios de éstos. Además, el estagirita considera que la razón es lo que distingue a los seres destinados por naturaleza a mandar de aquellos cuyo destino es obedecer.

De este modo, se convierte en dogma filosófico que la irracionalidad rige a las mujeres, que quedan convertidas en sujetos instintivos no sujetos a la razón. Partiendo de esta base ideológica, es fácil entender cómo la “razón patriarcal” (Amorós 1985: 10) que dicta las paremias achaca a la mujer una ingente cantidad de defectos: todas las cualidades intelectuales y morales se atribuyen al varón y la mujer se ve despojada de ellas, hasta tal punto que “el ser individual femenino resulta disuelto en la masa informe de la humanidad incompleta, condenada por la misma naturaleza a una situación de eterna subordinación y dependencia” (Cascajero 2002: 34-35).

Tanto las paremias clásicas como las españolas reflejan este conflicto de género en el que se asignan unos roles sociales a cada uno de los sexos. La consabida división sexual del trabajo y la relegación de la mujer a las tareas de reproducción nos permite interpretar por qué en latín se considera que *Femina est quod est propter uterum* (“La mujer es lo que es a causa del útero”, SD 3053, HL 2774) o *Tota mulier est in utero* (“Toda la mujer consiste en el útero”, SD 10024, HL 8663)². En estas paremias la mujer se reduce

² En el refranero español se ha traducido en el rechazo de la mujer estéril (y de la anciana), incapacitada para ejercer la función que se le asigna (*Fría es, y más que fría, la que ni pare ni cría*, MK 23099; *Para el labrador, vaca, oveja y mujer que no paren, poco valen*, MK 23101), desdén que también proliferó entre los romanos, pues la esterilidad o la fertilidad insuficiente fue “una de las causas más a menudo comprobadas de repudio, a partir del siglo II a. C.” (Thomas 1990: 180). Además, la animalización y cosificación de la mujer es una constante en la paremiología española y, en menor medida, en la grecolatina, por lo que refranes como *Árbol que no frutea, arda como tea* (MK 23119) pueden entenderse como deudores de esta misma valoración de la mujer.

a un mero recipiente, lo que concuerda con la concepción aristotélica de que “es el padre el que transmite el alma y la forma gracias al movimiento inscrito en el espermatozoide; el macho, y sólo él, es el principio de la generación”, por lo cual, consiguientemente, “la madre no es un genitor, sino que sólo suministra el material inanimado, pasivo y denso que es su sangre menstrual” (Sissa 1990: 126)³. Si se tiene en cuenta que el papel que debe desarrollar la mujer es el de perpetuar biológicamente la estirpe del varón⁴, se comprende que la voz patriarcal que formula las paremias asigne a la mujer una serie de valores que lo garanticen y censure todo lo que pueda interferir en la “adecuada” ejecución de esta misión. Así pues, se controlará estrictamente el comportamiento sexual de la mujer y esta será relegada al hogar para garantizar su fidelidad, su castidad, y dejar fuera de duda la legitimidad de los ciudadanos que engendre. Y su valoración estará condicionada a la medida en que acepte tal sujeción. A este respecto, Thomas describe esta reducción de las mujeres a su función reproductiva y los temores de los varones a criar en su casa hijos ilegítimos:

Después de tomar mujer “para tener hijos”, según la fórmula legal, un ciudadano romano era presa de dos fantasmas: que se le “sustituyese” fraudulentamente un hijo [...], pero también que el “vientre” ocultase el heredero, del que sería privado [es decir, que la esposa abortara sin su consentimiento]. *Venter* designa la matriz y lo que ella contiene, pero también, por metonimia, a la mujer. [...] La esposa se regía por normas que no veían en ella más que el envoltorio orgánico que contenía un hijo al que el padre tenía derecho. (1988: 205-206)

Ya Hesíodo (*Op.* 519-521) refiere que en casa la doncella permanece segura, alejada de los peligros del amor: *Καὶ διὰ παρθενικῆς ἀπαλόχροος οὐ διάησιν, / ἢ τε δόμων ἔντοσθε φίλην παρά μητέρι μίμνει / οὐ πω ἔργα ἰδυῖα πολυχρύσου Ἀφροδίτης* (“Y [el Bóreas] no llega a la delicada doncella que permanece en su morada junto a su querida madre, ignorando todavía los trabajos de la dorada Afrodita”). En cuanto a encerrar a la mujer en casa, Juvenal (6, 347) dice que desde hace tiempo sus “viejos amigos” le recomiendan: *pone seram, cohibe* (“ponle un cerrojo, enciérrala”), lo que parece reproducir si no una paremia, al menos un lugar común, en el que se evidencia la exigencia de esta reclusión. Posteriormente contamos con paremias latinas como *Uxorem domi habeas, ne dedecus tibi comparet* (“Ten a tu esposa en casa, para que no te cause deshonor”, A 822), que parece una cristalización paremiológica del consejo recogido por Juvenal; o *Florent domi mulieres* (“Las mujeres florecen en casa”, G 1031), en la que se afirma el espacio doméstico como connatural a la mujer y que recuerda los versos de Hesíodo.

³ Es por ello que la ley no distingue entre maternidad legítima y maternidad natural hasta el año 519 (cuando Justiniano legisla diferencias entre hijos legítimos e ilegítimos respecto a la herencia matrilineal), debido a lo cual no era necesario calificar a los hijos de una mujer como “hijos según el derecho” (*iustus filius*), calificación que sólo tenía sentido con relación al padre (cf. Thomas 1990: 174-175).

⁴ Sin embargo, Cantarella (1991: 96) señala que, mientras las mujeres griegas tenían este único deber, las romanas también eran las encargadas de “transmitir a los hijos los valores de los padres, de formar su personalidad y su carácter, de infundir las virtudes que harían de ellos *cives romani*”.

En español son muy abundantes los refranes que aluden a este encierro. Por un lado, distinguimos aquellos en los que se pondera la idoneidad de la mujer hogareña (*A la mujer muy casera, su marido bien la quiera*, MK 39829), en ocasiones aludiendo a los peligros que la acechan fuera de la casa, tanto reales (rapto, violación, conquista amorosa) como ficticios, que la convencen para quedarse protegida entre los muros del hogar (*A la mujer en su casa nada le pasa*, MK 43056). Desde otro punto de vista, muchos refranes instan directamente a mantener a la mujer en casa para controlar su comportamiento sexual (*La mujer, en el hogar, sin salir ni a trabajar*, MK 43057; *La mujer en casa, y la pierrezna quebrada*, MK 43048; *Los negocios de la mujer buena, dentro de casa y no fuera*, MK 43050), puesto que la mujer que pasa demasiado tiempo fuera de casa o acude a muchos actos sociales es acusada de falta de honestidad porque se supone que tiene más probabilidades de actuar de manera inadecuada dado su carácter voluble, su facilidad para caer en el pecado (*En la calle están las malas, y las buenas, en sus casas*, MK 43326; *La mujer andariega pone en peligro la fama y en condición la hacienda*, MK 43293; *Ir romera, y volver ramera*, MK 43298; *La mujer honesta, en su casa y no en la fiesta*, MK 43053); incluso se les prohíbe asomarse a las ventanas de la casa, pues es un modo de dejarse ver y, sobre todo, de indicar que se está a disposición (*Mujer ventanera, el culo dentro y el pecho y la cara fuera*, MK 43374; *Mujer ventanera, pa" el borrico que la quiera*, MK 43385). Y es que la calle, el ámbito público, es el propio del varón (*El hombre en la plaza, y la mujer en casa*, MK 58035; *La mujer, en su hogar; el marido, en su trabajar*, MK 58039). Por último, un subgrupo animaliza a la mujer como si fuera un miembro más del ganado, una más de las posesiones del marido (*La oveja y la mujer, recogidas antes del anochecer*, MK 47934; *La mujer y la gallina, por andar se pierde aina*, MK 43335).

La importancia dada a la reclusión doméstica de la mujer estriba en que se la hace depositaria de la honra de la familia y, por extensión, de la patria, pues la familia y la casa son un microcosmos de la sociedad, una *pusilla res publica* ("pequeña república") como la describe Séneca (*Ep.* 47, 15) (cf. Brown, Thébert y Veyne 1991: 399). De esta forma, se establece un paralelismo que identifica la condición de la mujer con la de la *domus*, "el hogar, expresión y concreción de los bienes materiales y espirituales de la familia" (Cascajero 1995: 77), visible en paremias como *Qualis domina, talis domus* ("Como es la señora, así es la casa", G 2614, C 2455), *Qualis era, talis domus* ("Como es el ama, así es la casa", G 2619) o *Domus mala, mala mulier* ("Casa mala, mala mujer", G 717) y sus descendientes españoles (*Cual es el ama, tal casa manda*, MK 4206), así como en la etimología de la palabra que designa a la mujer en algunas lenguas románicas (catalán *dona*, italiano *donna*, cuyo étimo no es otro que *domina*, "señora de la casa").

Aunque estas paremias latinas no aparecen documentadas en la época clásica, sí contamos con una paremia griega atribuida a Menandro (*Monost.* 140-141)⁵ en la que se considera a la mujer como responsable de la condición y el destino de su casa (*Γυναικὸς ἐσθλῆς ἐστὶ σῶζειν οἰκίαν / γυνὴ γὰρ οἴκῳ πῆμα καὶ σωτὴ*, "Es propio de una mujer excelente guardar la casa, pues una mujer es para una casa calamidad o salvación"), que tiene su correlación en español (*La mujer es la salud y la calamidad de la casa*, MK 42729; *La casa, la mujer la hace y la deshace*, MK 39796; *La hembra es la que hace el nido*,

⁵ La numeración de las sentencias menandrinas se corresponde con la edición de Jaekel (1964).

MK 39797). Asimismo, hallamos un proverbio bíblico totalmente paralelo que reza: *Sapiens mulier aedificat domum suam; insipiens structam quoque manibus destruet* (“La mujer sabia edifica su casa, mas la necia con sus manos la destruye”, *Prov.* 14, 1), y que a su vez ha dado origen a refranes españoles (*La mujer sabia salva la casa; y la loca, con sus manos la derroca*, MK 39680; *La mujer sabia, levanta su casa; la necia, la derrueca*, MK 39840). En el mismo sentido, paremias latinas medievales dicen que *Sunt tria dama-na domus: imber, mala femina, fumus* (“Tres daños tiene la casa: la lluvia, la mala mujer y el humo”, W 30832) o *Tria sunt, quae expellunt hominem de domo, scilicet fumus et stillicidium et mala uxor* (“Tres son las cosas que echan al hombre de su casa, a saber: el humo, la lluvia y la mala esposa”, Albertano, *Consol. et cons.* 4), ideas que se reflejan también en nuestro refranero (*Casa humosa, gotera enojosa y mujer contenciosa, no hay peor cosa*, MK 9693; *Tres cosas echan al hombre de su casa: el humo, la gotera y la mujer brava*, MK 39751)⁶.

Las características de la buena ama de casa que se desprenden de las paremias clásicas son la virtud, la rigurosidad y la diligencia. Así, para Menandro (*Monost.* 155) en sus manos está la fortuna de la familia, pues *Γυνή δὲ χρηστή πηδάλιόν ἐστ’ οἰκίας* (“Una mujer virtuosa es el timón de su casa”), sentencia que en latín medieval ha ido siendo matizada, gracias a paremias como *Severa mulier optima est domus custos* (“Una mujer rigurosa es la mejor guardiana de una casa”, G 3033, C 2843), que en español ha dado varios refranes (*El ama brava, es llave de su casa*, MK 39691; *La mujer es el guardián de la casa*, MK 42762); e *Implere suevit sedula domum femina* (“La mujer hacendosa suele llenar su casa”, G 1249, C 1314), que se relaciona con otras de nuestras paremias (*Mujer ordenada, con poco llena su casa*, MK 39839; *La mujer buena, de la casa vacía la hace llena*, MK 39837). Al mismo tiempo, el carácter diligente y laborioso que se le requiere se ve en otras muchas (*Buen sol y mujer hacendosa harán tu casa dichosa*, MK 40055; *Cuanto más la mujer se mira a la cara, tanto más destruye su casa*, MK 13567; *Mujer que remienda, aumenta su hacienda*, MK 54997; *Quien bien hila, larga trae la camisa*, MK 35873).

Este último refrán español nos introduce uno de los tópicos que recorre la cultura clásica y que han heredado numerosos de nuestros refranes: el hilado y el tejido, que “califica, no tanto un oficio, cuanto una de las virtudes de la matrona romana a modo de *topos* literario como señal de la honradez y la pulcra vida familiar de una esposa” (Lázaro 2003: 173). En la mitología, a Pandora ya se le asignó el telar como labor indicada, pues según nos cuenta Hesíodo (*Op.* 63-64) Zeus ordenó *Ἀθήνην / ἔργα διδασκῆσαι, πολυδαίδαλον ἰσθὸν ὑφαίνειν* (“que Atenea le enseñara sus labores y a tejer la tela habilidosamente bien”); y más adelante (*Op.* 779) presenta esta tarea como propia de la mujer en general: *Τῆι δ’ ἰσθὸν στήσαιτο γυνή προβάλοιτό τε ἔργον* (“En ese día es preciso que la mujer prepare su tela y comience su labor”)⁷. Asimismo, como es bien sabido, Pe-

⁶ Además, en estos refranes es evidente el eco de la paremia griega *Θάλασσα καὶ πῦρ καὶ γυνή τρίτον κακὸν* (“El mar, el fuego y el tercer mal, la mujer”, Menandro, *Monost.* 323) y su equivalente latino *Ignis, mare, mulier, tria mala* (“Fuego, mar y mujer son tres males”, Erasmo, *Adag.* 2, 2, 48), que son origen de refranes como *La mujer, el fuego y los mares, son tres males* (MK 42788).

⁷ Siguiendo las palabras de Bruit (1990: 414), en Grecia “el trabajo femenino, el *ergon gunaikon* es, ante todo, el trabajo textil”. Por otra parte, como indica Sissa (1990: 105) en *La República* Platón habla de la superioridad del varón en todas las profesiones, salvo en el hilado, el tejido y la cocina, en las que sobresale

nélope, imagen mítica de la esposa casta, se dedicaba constantemente al tejido, que le servía de excusa para desentenderse de las indecentes proposiciones que recibía de parte de sus pretendientes⁸.

Aunque no se trate de paremias propiamente dichas, la idea se repite en numerosos epitafios que exaltan las cualidades virtuosas de las mujeres romanas que allí yacen: *Domi mansit, casta vixit, lanam fecit* (“Permaneció en casa, vivió casta, hiló lana”, T 1398) o *Casta fuit, domum servavit, lanam fecit* (“Fue casta, guardó la casa, hiló lana”, *Corpus Inscriptionum Latinarum*, 1, 1007). En estas inscripciones se exaltan las labores textiles al asociarse con la virtud (y ratificar, así, la reclusión en el hogar), y lo mismo ocurre en muchos refranes españoles que son deudores de la misma idea: *A hilar y coser gane su vida la mujer* (MK 43937), *Dámela telera y dártela he buena* (MK 43942), *Al hombre, la espada; a la mujer, la rueca* (MK 58031)⁹.

En el mundo clásico, la formulación paremiológica de esta idea nos llega de la mano de Menandro (*Monost.* 363), para quien el telar simboliza el ámbito doméstico y a él deben atenerse las mujeres: *Ἰστοὶ γυναικῶν ἔργα κοῦκ ἐκκλησίαι* (“La ocupación de las mujeres son los telares y no las asambleas”). De esta manera se le niega a la mujer toda participación en la vida pública, y ecos de esta sentencia también se oyen en el *Nuevo Testamento* (*1Cor.* 14, 34), donde se afirma que *Mulieres in ecclesiis taceant; non enim permittitur eis loqui* (“Las mujeres en las asambleas callen, pues no les está permitido hablar”).

Mirón (2004: 74) resume como sigue esta distribución sexual del trabajo: “La asignación de la mujer a lo de dentro hace del *oikos* su lugar natural, mientras que el del hombre es lo de fuera, la *polis*. A la mujer le corresponde, por tanto, administrar la casa; al hombre, dirigir la ciudad (Teofrasto [Estobeo, 85, 7])”. La justificación de esta segregación radica en la propia condición de la mujer, que se considera incapacitada por naturaleza para ejercer estas funciones, tal como sostuvo Aristóteles (*Pol.* 1259b): *Τό τε γὰρ ἄρρεν φύσει τοῦ θήλεος ἡγεμονικώτερον, εἰ μὴ που συνέστηκε παρὰ φύσιν* (“El varón por naturaleza está más capacitado para mandar que la mujer, salvo algunas excepciones contrarias a la naturaleza”). La misma noción se recoge en una sentencia de Menandro (*Monost.* 157 Jaekel): *Γυναικι δ' ἄρχειν οὐ δίδωσιν ἢ φύσις* (“A la mujer la naturaleza no le ha encomendado mandar”); y esta exclusión sobrepasa el ámbito filosófico y paremiológico, puesto que incluso es legislada por Ulpiano (*Dig.* 50, 17, 2 pr.), quien establece como

la mujer, pero alegando no pertinencia al discurso despacha la especificidad y la realidad del trabajo femenino, considerándolas competencias ridículas para los varones a causa de la habilidad que poseen las mujeres en su desarrollo. A pesar de todo, basándose en Jenofonte (*Const. Lac.* 1, 3-4), Mosse (1990: 90) establece notables diferencias entre la realidad cotidiana de las mujeres atenienses y la de las espartanas, pues mientras a aquellas las encierran en casa y “las obligan a trabajar la lana”, estas llevan “una vida volcada hacia fuera” que incluye ejercicios físicos con el objeto de ganar vigor y engendrar hijos más robustos.

⁸ Incluso unas mujeres mitológicas tan distintas de Penélope como son las Parcas o las Moiras, llevan asociadas las tareas textiles, ya que eran las encargadas de tejer y cortar el hilo de la vida.

⁹ La tradición judeocristiana también nutre este lugar común: en la Biblia se recogen proverbios referidos a la mujer esforzada (*mulier fortis*), de la que se dice que *quaesivit lanam et linum et operata est consilio manuum suarum* (“ha buscado lana y lino, y ha trabajado con sus propias manos”, *Prov.* 31, 13) o *manum suam misit ad fortia et digiti eius adprehenderunt fusum* (“ha echado mano a la rueca y sus dedos han tomado el huso”, *Prov.* 31, 19).

norma que *Feminae ab omnibus officiis civilibus vel publicis remotae sunt* (“Las mujeres deben estar alejadas de todas las actividades civiles o públicas”).

A partir de esta concepción, se censurará siempre que la mujer adopte funciones propias del varón. El testimonio más antiguo de esta crítica lo encontramos en una breve unidad griega, en la que jocosamente se alude a que *Γυνή στρατηγεῖ* (“Una mujer es capitana”, Diogeniano, 4, 1; Apostolio, 5, 76; Macario 3, 12; Suda γ 502), que probablemente tendría en mente Virgilio (*Aen.* 1, 364) al burlarse de Dido diciendo que *dux femina facti* (“el jefe de la empresa es mujer”). Posteriormente, Lactancio (*Epit.* 38, 5 [1046A]) retoma la idea al advertir de *Quanta erit infelicitas urbis ullius, in qua virorum officia mulieres occupabunt* (“Cuánta infelicidad habrá en la ciudad en la que las mujeres ocupen las tareas de los hombres”). Por último, en la época medieval todo cristaliza en refranes como *Ibi nihil parumve pacis, ubi mulier viri partes sibi arrogat* (“Ninguna paz o poca donde la mujer usurpa las funciones del varón”, W 37310a).

Como hemos mencionado anteriormente, a menudo la casa aparece como sinécdoque de la comunidad en general, y esto es lo que ocurre en una serie de paremias clásicas y españolas en las que se establece que quien debe gobernar en el ámbito doméstico es el varón. A pesar de que se considera el espacio natural de la mujer, ni en ella puede dejar de estar bajo la autoridad del varón, porque incluso en la misma definición de *pater familias* aparece dicha jerarquía (cf. Ulpiano, *Dig.* 50, 16, 195, 2: *Pater autem familias appellatur, qui in domo dominium habet*, “Porque se llama *pater familias* a quien tiene el poder en casa”). Consiguientemente, se considera vergonzoso que sea la mujer quien ostente el poder doméstico, como dice Eurípides (*Elec.* 932-933): *Καίτοι τόδ' αἰσχρόν, προστατεῖν γε δωμάτων / γυναικᾶ, μὴ τὸν ἄνδρα* (“En verdad es vergonzoso que la esposa gobierne el hogar, y no el varón”); y la inadecuación de esta circunstancia se acentúa en un refrán latino medieval que se pregunta: *Quid peius domo ubi femina habet imperium?* (“¿Qué hay peor que una casa en la que manda la mujer?”, SD 8280, HL 7126, A 238)¹⁰.

El español es deudor de estas paremias clásicas en cuantiosos refranes (*Casa donde la mujer manda, mal anda*, MK 39718; *Casa donde manda la mujer, no vale un alfiler*, MK 39720; *Casa en que la mujer gobierna, casa enferma*, MK 39721). Asimismo, a menudo se recurre a la sustitución metonímica de la mujer por otros elementos que se asocian con ella, como la rueca (*Con mal anda la casa donde la rueca manda a la espada*, MK 39717) o el tocado (*Reniego de casa que el tocado la manda*, MK 39722); o bien se animaliza (*Triste es la casa donde la gallina canta y el gallo calla*, MK 39723). Paralelamente, existe una serie de refranes donde se descalifica al varón que se deja dominar por su mujer (*Cuando la mujer manda la casa, el marido es calabaza*, MK 39710; *En casa del mezuquino, más manda la mujer que el marido*, MK 39692; *En casa del ruin, la mujer es alguacil*, MK 41736) y otros en los que se da directamente la primacía al varón en la dirección de la casa (*Donde el gallo canta, la gallina calla*, MK 39715; *Donde hay barbas,*

¹⁰ Aun cuando no aludan a la casa, existen otros refranes en los que se sujeta a la mujer a la autoridad del varón, como el medieval *Sponsae des curtum, magis oblongum tibi cultrum* (“Dale a tu esposa un cuchillo pequeño y a ti otro más largo”, W 30249) o la sentencia bíblica *Filio et mulieri, fratri et amico non des potestatem super te in vita tua* (“A hijo y mujer, hermano y amigo, no les des poder sobre ti en tu vida”, *Eclo.* 33, 20).

callen faldas; MK 39761) o incluso se insta a castigar a la mujer que no se ciña a su rol (*A la que en mandar más que su marido se empeña, ¡leña!*, MK 39760)¹¹.

A su vez, Publilio Siro (93 / C 9) reitera la sujeción de la mujer a la voluntad de su marido, pues lo propio de una mujer virtuosa es acatarla: *Casta ad virum matrona parendo imperat* (“La esposa casta manda en su marido obedeciéndolo”). Esta sentencia clásica tiene paralelos literales en español (*La mujer casta, obedeciendo manda*, MK 39845; *La matrona, obedeciendo es señora*, MK 39844; *La mujer honrada, obedeciendo a su marido es reina de su casa*, MK 39846), pero al mismo tiempo otras paremias dudan de que esta actitud sea realmente frecuente (*De las que obedecen sin chistar, pocos ejemplos encontrarás*, MK 39727; *De las que obedecen y no rezongan, entran pocas en una arroba*, MK 39726), cuya presencia se explica debido a su connatural disposición a no regirse por lo que se considera lógico y adecuado.

Como remedio para evitar esta inversión de papeles y preservar la integridad social de la casa, Menandro (*Monost.* 300) establece dos alternativas en manos del varón: o no contraer matrimonio, o asegurarse de que él es quien va a mandar en el hogar: *Ἡ μὴ γάμει τὸ σύνολον ἢ γαμῶν κράτει* (“O no te cases o, si te casas, sé tú el amo”). Según observamos al analizar más detalladamente las paremias sobre esta cuestión, el varón tenía dos modos de evitar este “problema”: o no casarse o elegir una esposa de la misma condición.

Desechar la idea del matrimonio ya lo contempla la anterior sentencia, así como también otras en las que se generaliza la condición innatamente malvada de la mujer y, por ende, se recomienda permanecer soltero. Por ejemplo, entre las sentencias menandrinas se cuentan algunas que hablan de la incomodidad de tener a una mujer en casa y mantenerla (*Χειμῶν κατ’ οἴκους ἐστὶν ἀνδράσιν γυνή*, “La mujer es para los hombres una tormenta en casa”, *Monost.* 823; Arsenio, 18, 19a)¹², o de cómo el matrimonio conduce directamente al arrepentimiento (*Γαμῆν ὁ μέλλον εἰς μετάνοιαν ἔρχεται*, “El que va a casarse se encamina hacia el arrepentimiento”, *Monost.* 147; Filemón, fr. 167 PCG).

A pesar de su variedad, los monósticos de Menandro que parecen haber tenido más difusión a lo largo de los siglos son los que recomiendan directamente no casarse: *Χωρὶς γυναικὸς ἀνδρὶ κακὸν οὐ γίγνεται* (“Sin mujer no le ocurre mal alguno al hombre”, *Monost.* 837), *Μήποτε γάμει γυναῖκα κοῦκ ἀνοίξεις τάφον* (“Nunca te cases con mujer y no cavarás tu tumba”, *Monost.* 502), *Ἄξεις ἀλύπως τὸν βίον χωρὶς γάμου* (“Sin casarte pasarás la vida libre de penas”, *Monost.* 72), *Ὁ μὴ γαμῶν ἄνθρωπος οὐκ ἔχει κακά* (“El hombre que no se casa no sufre males”, *Monost.* 591). En la época medieval se registran equivalentes en latín, como *Qui caret uxore, lite caret atque dolore* (“Quien no tiene mujer, está libre de pendencia y de dolor”, W 23916) o *Qui uxorem non ducit, mala non sentit* (“El que no se casa está libre de males”, SD 8354, HL 7184, A 823, G 2759), que tienen

¹¹ No obstante, hay un grupo de refranes que parecen contradecir los anteriores (*En casa sin mujer, ¿qué gobierno puede haber?*, MK 42774; *En la casa, el hombre reina y la mujer gobierna*, MK 39677; *La mujer debe gobernar la casa; y el marido, la caja*, MK 39678) y que pueden interpretarse a la luz de refranes antes mencionados en los que se identificaba la condición de la mujer con la de la casa y se le exige que la edifique con su laboriosidad y virtud.

¹² Cf. Menandro, *Monost.* 117, 118 y 153.

en español refranes totalmente paralelos (*Quien mujer no tiene, mil males no siente*, MK 40131; *Quien no se casó, de mil males se libró*, MK 40071).

Si las anteriores hablaban de aquello de lo que se salva el soltero, otras explicitan los pesares que atormentan al casado, mostrándose como un hombre profundamente amargado en *Qui capit uxorem, capit absque quiete laborem, / longum languorem, lacrimas, cum lite dolorem* (“Quien toma esposa, toma trabajos sin tranquilidad, un largo desánimo, lágrimas y dolor con discusiones”, W 23903) y *Qui capit uxorem, litem capit atque dolorem* (“Quien toma esposa, toma pleitos y dolores”, SD 8156, HL 7034, A 823), que parecen seguir la estela de *Λύπη παροῦσα πάντοτ’ ἐστὶν ἢ γυνή* (“La mujer es un dolor siempre presente”, Menandro, *Monost.* 450) y que en español son continuados por refranes más o menos literales (*Duelos tiene quien os tiene, señoras mujeres*, MK 43850; *Quien se casa, con dolor la vida pasa*, MK 39569; *Quien se casa, mal lo pasa*, MK 40088), y otros en los que subyace la misma idea a pesar de no compartir la forma (*Un “no” puede salvarte; un “sí” puede condenarte*, MK 40139)¹³. Nos parece significativo destacar que estos últimos refranes –así como otros que se mencionarán– presentan cierta ambigüedad, ya que o no presentan sujeto explícito o bien emplean el relativo *quien* (desprovisto de cualquier denotación respecto al sexo), pero viendo que en los antecedentes latinos aparece el masculino específico *qui* y que este se equipara en español al invariable *quien*, puede entenderse como alusivo exclusivamente al varón, fenómeno frecuente debido al androcentrismo lingüístico.

En latín clásico se atestigua en Horacio (*Ep.* 1, 1, 88) lo que parece ser un refrán: *Melius nihil caelibe vita* (“No hay nada mejor que la vida de soltero”), que de nuevo exalta la soltería en detrimento del matrimonio y en donde parece resonar la etimología popular documentada por Prisciano (*Inst. Gram.* 1, 23), según la cual *Caelebs caelestium uitam ducens* (“Célibe es el que lleva vida de cielo”)¹⁴. Los deudores españoles de estas unidades presentan algunas particularidades. Algunos conservan la misma inexorable crítica al matrimonio (*Malo es el casar, y peor el descasar: déjate soltero andar*, MK 40136), pero la mayoría matiza su contenido, ya sea desmintiendo que casarse sea malo (*Casarse es bueno; pero es mejor quedarse soltero*, MK 40123; *Bien hace quien se casa, y mejor quien no se casa*, MK 40122), ya prefiriendo la soltería a un mal matrimonio (*Más vale soltero andar, que mal casar*, MK 58809). Sin embargo, también pueden relacionarse (aunque de modo más libre) refranes en los que se afirma que quien medita reflexivamente sobre el matrimonio acaba optando por la soltería (*Quien todo lo miró, nunca se casó*, MK 40073; *Si el*

¹³ No obstante, quizá por influencia del proverbio bíblico *Ubi non est mulier, ingemiscit egens* (“Donde no hay mujer, se lamenta el necesitado”, *Eclo.* 36, 27), hallamos refranes contrarios (*Hombre sin mujer al lado, nunca bienaventurado*, MK 42744; *Donde no hay mujer, no hay placer*, MK 42753), así como otros en los que se unen ambas ideas, es decir, lo bueno y lo malo que proporciona la mujer al varón (*De la mujer, mucho bueno has de esperar y mucho malo has de temer*, MK 43434; *Quien mujer no tiene, carece de mil males y mil bienes*, MK 42723; *Sin mujeres, ni pesares ni placeres*, MK 42725; *Quien con damas anda, siempre llora y siempre canta*, MK 43456).

¹⁴ La misma explicación etimológica es proporcionada por San Isidoro (*Etym.* 10, 34) y un aforismo que dice *Caelebs, quasi caelestis, quia uxore caret* (“El célibe es casi celeste porque carece de esposa”, G 379), que suele atribuirse a Varrón.

hombre bien lo pensara, en su vida se casara, MK 40078¹⁵) o bien en los que se dice que los inteligentes no se casan (*Quien no se casó, prueba de talento dio*, MK 40072; *Quien se mete en casamiento, da prueba de poco talento*, MK 40076). Pero la mayor novedad que presenta el español es que en algunas ocasiones la voz que parece estar hablando es la de una mujer, con lo que se contempla también la idea de que el marido (y no sólo la esposa) puede ser una carga (*Para mal casar, más vale nunca maridar*, MK 39483; *Para mal casar, moza me quiero estar*, MK 39486).

Otro grupo de paremias basa su diatriba del matrimonio y de la mujer en el hecho de que es fuente constante de tensiones, desasosiegos y disputas. Así, Ovidio (*Ars am.* 2, 155) asegura que *dos est uxoria lites* (“la dote de la mujer son las discusiones”), y Juvenal (6, 242) afirma: *Qui non litigat caelebs est* (“Quien no litiga es soltero”), frase sentenciosa que se corresponde con algunos dialogismos españoles (–¿Cómo no riñe tu amo? –Porque no es casado, MK 39791)¹⁶. Un poco más adelante, el propio Juvenal (6, 268-269) sostiene que *Semper habet lites alternaque iurgia lectus / in quo nupta iacet* (“El lecho conyugal es constantemente escenario de querellas y de reproches recíprocos”), que no cuenta con equivalentes literales, pero sí bastante similares (*Pleitear y juntos comer, el marido y su mujer*, MK 39528; *Pleitean y comen juntos, hasta que el uno es difunto*, MK 39527; *Quien busca mujer, busca ruido y desplacer*, MK 40125; *Quien teniendo paz se casa, mete la guerra en su casa*, MK 40077¹⁷).

La asociación entre el matrimonio y la guerra también se produce en un refrán medieval, según el cual ambos son igualmente desaconsejables: *Nulli militiam, nulli conubia suade* (“No aconsejes a nadie ni la milicia ni el matrimonio”, G 2117); de modo idéntico al español *Ir a guerra ni casar, no se debe aconsejar* (MK 28635), que conserva el androcentrismo del original, indudable por la coaparición de una actividad tan prototípicamente masculina como la milicia.

Por su parte, Eurípides (*Iphig. Aul.* 749-750) aconseja casarse siempre y cuando la esposa sea complaciente y se someta al marido, pues, en caso contrario, la mejor solución es no casarse: *Χρή δ' ἐν δόμοισιν ἄνδρα τὸν σοφὸν τρέφειν / γυναιῖκα χρηστὴν κάγαθὴν, ἢ μὴ τρέφειν* (“Debe el hombre sabio alimentar en su hogar a una mujer buena y dócil o a ninguna”). De este modo, se inicia un grupo de paremias en las que se contempla la posibilidad de que no todas las mujeres sean malas, pues se distingue entre la buena y la mala esposa. En las sentencias de Menandro vemos también esta distinción en algunas unidades, aunque referida a la mujer en general y no a la casada en particular (*Θησαυρός ἐστὶ τῶν κακῶν κακὴ γυνή*, “Un cofre de males es una mujer mala”, *Monost.* 325; *Ἰὸς*

¹⁵ Aunque podría pensarse que *hombre* es un masculino genérico, parece poco probable puesto que existen otros recursos de los que se sirve el refranero (como los pronombres *quien* o *alguien*). Asimismo, el salto semántico está presente en algunos refranes similares como *Sigamos solteros; que con las casadas nos apañaremos* (MK 58811), lo que hace evidente que la interpretación del masculino resulta siempre muy dudosa en el refranero.

¹⁶ También puede relacionarse con refranes más jocosos como *¿Soltero y renegando? ¿Qué harías de casado?* (MK 39792) o *Si reñir no sabes, Blas, cástate y aprenderás* (MK 39529).

¹⁷ Téngase en cuenta lo dicho anteriormente en cuanto a la ambigüedad androcéntrica del pronombre *quien*.

πέφυκεν ἀσπίδος κακή γυνή, “Una mujer mala es el veneno de un áspid”, *Monost.* 364)¹⁸. En latín medieval hallamos refranes como *Uxorem malam obolo non emerem* (“No compraré una esposa mala ni por un óbolo”, W 32775) o *Rebus in humanis tria sunt peiora venenis: / uxor iniqua, malus socius, male fidus amicus* (“En los asuntos humanos hay tres cosas peores que los venenos: una esposa malvada, un mal socio y un amigo no fiel”, W 25406), que retoma el motivo de la mala mujer como un perjudicial veneno presente en el segundo de los anteriores monásticos.

No obstante, el que parece haber tenido más éxito en su paso al español es *Mala uxor insuavem vitam viro affert* (“La mala esposa ocasiona al varón una vida áspera”, A 821), continuado profusamente en nuestro refranero (*Quien mal casa, siempre llora*, MK 39489; *Más afana que el que cava el que tiene la mujer brava*, MK 39744; *Más que la muerte es amarga la mujer mala*, MK 43108; *A quien tiene mala mujer, ningún bien le puede venir que bien se pueda decir*, MK 39849)¹⁹. De modo similar al anterior bloque, algunos refranes españoles cambian el sujeto y es la mujer quien pasa a estar mal casada (*La que casa con ruin, siempre tiene qué decir*, MK 39517; *La que mal marida, nunca la [sic] falta qué diga*, MK 39516).

Otros refranes medievales dicen *Libertate caret summaque servitute premitur, cui ducitur prava uxor* (“Carece de libertad y se sujeta a insoportable servidumbre el que se casa con una mujer mala”, A 821) o *Servus erit qui ducet pravam uxorem* (“Pasará a ser esclavo el que se casa con una mujer mala”, SD 9307, HL 7998, A 821), que tienen su correlato español en *Quien mala mujer cobra, siervo se torna* (MK 39863). Estas unidades parecen matizar con el adjetivo *prava* unas sentencias de Menandro en las que se describe cómo el varón pierde la libertad al casarse y someterse a lo que Juvenal (6, 43) denomina *capistrum maritalis* (“dogal matrimonial”): *Νόμιζε γήμας δοῦλος εἶναι διὰ βίου* (“Piensa al casarte que eres un esclavo de por vida”, *Monost.* 529) y *Ζευχθεῖς γάμοισιν οὐκέτ’ ἔστ’ ἐλεύθερος* (“El que se ha uncido al yugo del matrimonio ya no es libre”, *Monost.* 282). Estas sentencias griegas tienen sus equivalentes españoles en refranes explícitos (*Quien era soltero y ya es marido, de libre se ha hecho esclavo*, MK 40135; *El día que me casé, buena cadena me eché*, MK 40100; *Hombre casado, pájaro enjaulado*, MK 40116), así como en un grupo en el que se da la doble opción de casarse o no (*Un sí, te liga; un no, te libra*, MK 40141; *Un sí es un lazo que te echas; un no, suelto te deja*, MK 40140; *Si dices que sí, te atas; si dices que no, te salvas*, MK 40137). Además de la ambigüedad de estos refranes en cuanto al sexo, de nuevo disponemos de un refrán en el que

¹⁸ Aun cuando en estas paremias griegas se emplea el término genérico *γυνή*, no hay que olvidar que era polisémico por cuanto podía referirse tanto a la mujer en general como a la esposa (LSJ s. v.), como se ve ya en Homero (*Il.* 6, 160; *Od.* 8, 523), aunque hubiera otras designaciones monosémicas como *ἄλοχος*. Además, téngase en cuenta que algo parecido ocurrió en latín con *mulier*, que terminó absorbiendo el sentido de *uxor* (Quintillà 2006: 81-83).

¹⁹ Y otros similares como *A quien tiene mala mujer, ningún bien le puede venir, sino es que sea que ella se muera* (MK 39850), en el que confluye con el tópico de que *La mujer da dos días buenos: el de su boda y el de su entierro* (MK 43846), que arranca de *Δύ’ ἡμέραι γυναικός εἰσιν ἡδισταί, / ὅταν γαμή τις κάκφέρη τευθνηκυῖαν* (“Dos son los días buenos que da la mujer: cuando uno la desposa y cuando la lleva al cementerio”, Hiponacte, 66 Degani).

habla una mujer renegando del matrimonio (*Que no quiero ser casada, sino libre y enamorada*, MK 2611)²⁰.

Refranes como los anteriores abren la posibilidad de la existencia de otros en los que se hable de la mujer buena, como la sentencia de Menandro (*Monost.* 149) *Γυνή δίκαια τοῦ βίου σωτηρία* (“Una mujer justa es la salvación de la vida”). Hesíodo (*Op.* 702-704) ya habla de las excelencias de la buena mujer, así como de las cargas que acarrea la mala: *Οὐ μὲν γάρ τι γυναικὸς ἀνὴρ ληίζετ’ ἄμεινον / τῆς ἀγαθῆς, τῆς δ’ αὐτε κακῆς οὐ ῥίγιον ἄλλο, / δειπνολόχης* (“Una mujer irreprochable es el mejor bien que puede caer en suerte a un hombre; pero la peor calamidad es una mujer amiga de festines”); y el tópico llegó a proverbializarse, ya que aparece como tal en *Prov.* 12, 4: *Mulier diligens corona viro suo et putredo in ossibus eius quae confusione res dignas gerit* (“Una mujer hacendosa es una corona para su marido y la que lleva a cabo cosas merecedoras de turbación es la carcoma de sus huesos”), que en español se refleja en *La mujer buena corona es del marido* (MK 39823) o *La mujer hacendosa corona es de su marido* (MK 35913)²¹.

Tributario de este proverbio bíblico es el refrán medieval *Femina raro bona, sed quae bona, digna corona* (“La mujer raras veces es buena, pero la que es buena merece una corona”, W 9192), en el que se hace explícita la rareza de una mujer tal, como sucede en paremias españolas del tipo *Mujeres buenas, en todo el mundo dos docenas; mujeres malas, a millaradas* (MK 43020) o *Busca a moco de candil, y hallarás una entre mil* (MK 43018).

Sin embargo, esta excepcionalidad se convierte en imposibilidad en la misma Biblia, dado que en *Ec.* 7, 29 leemos: *Virum de mille unum reperi; mulierem ex omnibus non inveni* (“Entre mil hombres hallé un solo hombre; entre todas las mujeres, no hallé ni una sola”), que se corresponde con refranes españoles (*De cien hombres, uno; de mil mujeres, ninguna*, MK 43019; *No hay más de una mujer buena, ni más de un hombre malo*, MK 43022; *No hay más que dos mujeres buenas en el mundo: la una se ha perdido, y la otra hay que encontrarla*, MK 43021). Este prejuicio también está presente en la literatura latina, pues Plauto (*Mil.* 685-686) hace decir a uno de sus personajes: *Bona uxor suave ductu est, si sit usquam gentium, / ubi ea possit inveniri* (“Sería agradable casarse con una buena esposa, si es que hubiera en el mundo dónde se la pudiera encontrar”); posteriormente, Pentadio (*Fem.* 3-4) escribe: *Femina nulla bona est et, si bona contigit ulla, / nescio quo fato res mala facta bona* (“No hay ninguna mujer buena y, si se ha hallado alguna buena, no sé cómo se convierte una cosa mala en buena”).

Así pues, partiendo de que *Γυναικὸς ἐσθλῆς ἐπιτυχεῖν οὐ ῥάδιον* (“No es fácil encontrar una mujer excelente”, Menandro, *Monost.* 150), y por mucho que Pseudo-Publilio Siro (252) diga *Nulla tam bona uxor, de qua non invenias quid queri* (“Ninguna esposa es tan buena que no encuentres algo de lo que quejarte”), se ensalza a aquél que ha sido capaz de descubrir a una buena mujer, dada su escasez, como dice el refrán medieval *Qui invenit mulierem bonam, invenit bonum et hauriet iucunditatem a Domino* (“El que

²⁰ Este refrán parece ser la segunda parte de algún dialogismo, similar a –*Cásate, mancebo. –No quiero casarme, más quiero ser libre que no cautivarme* (MK 40132).

²¹ A su vez, el filósofo Petrus Abelardus (*Mon. ad Astral.* 175) se hace eco del mismo lugar común y dice: *Nihil melius muliere bona, nihil quam mala peius*.

ha encontrado una mujer buena, ha encontrado el bien por excelencia y recibe del Señor una fuente de alegría”, SD 8221, HL 7087). En español, este *bien* se expresa alegando que, junto con otraspreciadas posesiones, el varón ya no puede aspirar a tener nada mejor (*Buen caballo, buena espada y buena mujer, ¿qué más puedes apetecer?*, MK 8220; *Con casa limpia y buena mujer, ¿qué más vas a apetecer?*, MK 39480); o bien exaltando su valía diciendo que no tiene precio (*Mujer buena, no hay precio para ella*, MK 42989; *La mujer buena es inapreciable prenda*, MK 42988), comparándola con un tesoro (*La mujer buena y leal es tesoro real*, MK 42737; *La mujer buena, leal y con decoro, es un tesoro*; MK 42990)²², así como con metales preciosos o joyas (*Mujer buena, oro de ley*, MK 43024; *La mujer que es buena, plata es que mucho suena*, MK 42986; *Mujer obediente y honrada, no hay joya en el mundo que tanto valga*, MK 42991)²³. A pesar de estos refranes meliorativos, la mayoría insiste de nuevo en la dificultad para hallar una mujer tal (*La mujer buena es a la vez perlas, plata y oro; pero ¿dónde se encuentra tal tesoro?*, MK 42987; *Quien halló mujer sin tacha, haga una cruz en el agua*, MK 43489), o incluso niegan la posibilidad de su existencia (*Ésa es buena y honrada, que es muerta y sepultada*, MK 43011; *Ésa tiene bondad, que pasó a la eternidad*, MK 43016; *Hasta la huesa, no hay ninguna buena*, MK 43017).

Pese a la diatriba del matrimonio que presenta el refranero, al fin y al cabo constituye un deber cívico para la legítima procreación, por lo que también son abundantes las paremias que prefieren la segunda opción: recomiendan elegir una esposa de la misma condición para evitar las dificultades que supone susodicha inversión de roles. Los griegos metaforizaron esta igualdad aconsejando tomar esposa de entre los vecinos; así, Hesíodo (*Op.* 700) aconseja ya *Τὴν δὲ μάλιστα γαμεῖν, ἢ τις σέθεν ἐγγύθι ναίει* (“Sobre todo cástate con la que habite cerca de ti”); la misma idea aparece formulada paremiológicamente en Menandro (*Γαμεῖν δὲ μέλλων βλέπον εἰς τοὺς γείτονας*, “Cuando tengas la intención de casarte, mira a tus vecinos”, *Monost.* 160) y en latín medieval (*Uxorem ducturus in vicinos respicias*, “Si vas a casarte, fijate en los vecinos”, W 32771b). En español contamos con un correlato literal (*Quien determina de se casar, a sus vecinos ha de mirar*, MK 39086); no obstante, la mayoría aparece en forma de consejo para los padres a la hora de concertar matrimonio a sus hijos/as (*Casa tu hijo con hija de tu vecino*, MK 39085; *El buen vecino casa tu hija y vende tu vino*, MK 39079)²⁴.

²² Es probable que el símil se deba a una interferencia con la paremia bíblica *Qui invenit amicum, invenit thesaurum* (“Quien encuentra un amigo, encuentra un tesoro”, *Eclo.* 6, 14), pues también se basa en la rareza de lo hallado (allí, una buena mujer; aquí, un buen amigo).

²³ Paralelamente, en una tragedia tardolatina atribuida a Draconcio (*Orest.* 331) se compara a la mujer con el oro, aunque sin especificar *buena mujer*: *Pulchrum sane aurum, sed femina pulchrior auro* (“El oro es muy bello, pero la mujer es más bella que el oro”).

²⁴ Otra serie de refranes vuelve a asociar a la mujer con animales, como si fuera una parte más de las posesiones del varón (*El buey y tu mujer, de tu tierra deben ser*, MK 7923; *La mujer y el caballo, si puede ser del vecindado*, MK 39088; *La mula y la mujer, de pared en medio han de ser*, MK 39089). Cambiando la óptica, las paremias españolas también recelan de los casamientos con mujeres de otras tierras (*En el casarse hombre en lugar extraño siempre hay engaño*, MK 39100; *Quien lejos va a casar, o va engañado o va a engañar*, MK 39097; *Ni bebas con botija, ni des a forastero tu hija*, MK 39094).

Quizá de mayor difusión sea un grupo de paremias que insiste en la igualdad de condición de los cónyuges, sin más especificaciones. Diógenes Laercio (1, 79-81) cita un epigrama de Calímaco (*Epígr.* 1) en el que se relata una anécdota de Pítaco de Mitilene, en la que, ante la consulta de Dion sobre con cuál de dos chicas debía casarse, el sabio lo envió a la calle para que les preguntara a los niños, cuya unánime respuesta fue: *Τὴν κατὰ στυτὸν ἔλα* (“Muévete hacia tu sitio”); en realidad, los niños estaban jugando a la peonza con un látigo y se lo gritaban los unos a los otros²⁵. La proverbialidad de esta frase está fuera de duda por aparecer registrada por la paremiografía griega (Diogeniano, 8, 46; Apostolio, 9, 89; Suda, τ 522²⁶), así como por Erasmo (*Adag.* 1, 8, 1) y Lelli (2006: 150)²⁷. Posteriormente, Plutarco (*Mor.* 13F = *Lib. educ.* 19) lo emplea como argumento de autoridad para un consejo que da a los padres respecto a sus hijos: *Ἐγγυᾶσθαι δὲ δεῖ τοῖς υἱέσι γυναικας μῆτ' εὐγενεστέρας πολλῶ μῆτε πλουσιωτέρας. τὸ γὰρ «τὴν κατὰ στυτὸν ἔλα» σοφόν* (“Conviene desposar a los hijos con mujeres no mucho más nobles, ni más ricas; pues es sabio el dicho «Muévete hacia tu sitio»”). La misma idea con la que se interpreta este proverbio aparece en una tragedia controvertidamente atribuida a Eurípides (*Rhes.* 168), donde Dolon sostiene con firmeza: *Οὐκ ἔξ ἔμαντοῦ μειζόνων γαμεῖν θέλω* (“No quiero casarme con una superior a mí”).

En latín el motivo se sigue con fidelidad y profusión, siendo diversos los pasajes literarios recogidos en compendios paremiográficos: *Si qua voles apte nubere, nube pari* (“Si quieres casarte convenientemente, cástate con tu igual”, Ovidio, *Her.* 9, 32), *Si quietem mavis, duc uxorem parem* (“Si quieres vivir tranquilo, cástate con una de tu igual”, Quintiliano, *Decl. min.* 306) o *Par pari iugator coniux: quidquid impar, dissidet* (“Únase el igual con igual cónyuge: quien lo hace con desigual, discute”, Ausonio, *Sep. Sap. Sent.* 5, 2, donde se atribuye a Solón).

Posteriormente, Erasmo (*Adag.* 1, 8, 1) incluye el adagio *Aequalem uxorem quaere* (“Busca una mujer que sea igual a ti”) y lo relaciona con Pítaco, quien habría llegado a esa conclusión por propia experiencia, pues se casó con la hermana de Draco, cuyo abuelo resultó difícil de satisfacer. Por su parte, Dante (*Monarch.* 1, 5, 36) escribe: *Parem habeas in domo* (“Ten a un igual en casa”). En la época medieval, se recogen paremias como *Si vis nubere, nube pari!* (“Si quieres casarte, ¡cástate con tu igual”, W 29404), *Uxorem parem ducito!* (“¡Toma a una esposa igual!”, W 32776a), *Semper fac aequales vincla subire iugalia* (“Pasar bajo el vínculo conyugal hazlo siempre con tu igual”, G 2997) o *Nube pari, sociari pari: durabit utrumque* (“Cástate y júntate con tu igual: durará uno y lo otro”, G 2091). A su vez, en español son abundantes los refranes que siguen esta misma estela (*Cada cual con su igual trate y se case*, MK 11629; *Casa con tu igual, y no te irá mal*, MK 39112; *Casar y compadrear, cada cual con su igual*, MK 39106; *Si quieres bien casar, casa con tu igual*, MK 39103; *Busca tu igual en linaje, y déjate de vanidades*, MK 39119; *Casamiento, en igualdad, hasta en la edad*, MK 38996).

²⁵ Una anécdota similar se cuenta en *Anthologia graeca* (7, 89), pero aquí es Ion quien le pregunta a Pítaco de Mitilene, que le hace escuchar a unos niños que gritan la frase.

²⁶ La Suda, con todo, lo atribuye a otro de los siete sabios: Quilón.

²⁷ Además, es posible que esta paremia fuera parodiada por Aristófanes (*Nub.* 25), cuando Fidípides, soñando con una carrera de caballos, exclama: *Φίλων, ἀδικεῖς. ἔλαυνε τὸν στυτοῦ δρόμον* (“Filón, haces trampas; ve por tu pista”).

Un aspecto al que se da especial importancia en este sentido es la igualdad económica entre cónyuges. Así, Calpurnio Flaco (*Decl.* 29) dice que *Pauper et dives: iniquum est matrimonium* (“Pobre y rico: es un matrimonio perjudicial”), frase que se relaciona con refranes españoles como *Ni hidalga con villano, ni villana con hidalgo* (MK 39120) o *Rica con rico, borrica con borrico* (MK 39117).

Pero en este caso, la mayor parte de paremias clásicas y españolas se centran en el peligro que entraña para el varón el hecho de casarse con una mujer rica, cuya dote supere con creces su propia fortuna, con lo que el marido pasará a ser un sirviente de su despótica mujer. Más allá del tópico, la realidad romana fue que algunas mujeres llegaron a ser verdaderamente ricas y poderosas, como señalan Brown, Thébert y Veyne:

La joven posee con frecuencia riquezas que no pasan a su marido. Es igual que los varones ante el derecho de sucesión y la capacidad de testar; tiene su propia dote. Algunas, más nobles y más ricas que sus esposos, rehusaban su autoridad; no faltaron incluso las que llegaban a jugar un gran papel político, ya que, a título de herederas, habían recibido junto con el patrimonio todas las clientelas hereditarias de su estirpe. (1991: 83)

Alimentando este prejuicio hacia las mujeres adineradas, Eurípides (*Elec.* 936-937) advierte de la inversión de papeles que se producirá en caso de matrimonio, pues *Ἐπίσημα γὰρ γήμαντι καὶ μείζω λέχη / τάνδρὸς μὲν οὐδεῖς, τῶν δὲ θηλειῶν λόγος* (“El hombre que entre en rico y esplendoroso lecho, para nada ya cuenta: todo incumbe a la mujer”); paralelamente, en un fragmento de Anaxandrides (*fr.* 52, 4-5 K.) se dice de forma sentenciosa que *Ἡ γὰρ ὦν τὴν γυναικᾶ χρημάτων / λαβὼν ἔχει δέσποιναν, οὐ γυναικ’ ἔτι* (“Si un pobre toma una mujer con dinero, toma una dueña, no una mujer”). Con el mismo valor, Menandro (*Monost.* 300) establece: *Ἡ μὴ γάμει τὸ σύνολον ἢ γαμῶν κράτει* (“O no te cases o, si te casas, sé tú el amo”).

En latín, siguiendo los anteriores, Horacio (*Carm.* 3, 24, 19-20) recoge lo que parece ser una paremia clásica: *Dotata regit virum / coniux* (“La mujer con dote gobierna al marido”), cuyos descendientes españoles son numerosos (*La mujer dotada, ella es la que manda*, MK 39295; *Casarse con mujer poderosa es casarse con su señora*, MK 39296; *Cásate por la dote, y de tu mujer serás un monigote*, MK 39307; *La rica en su desposado lleva marido y criado*, MK 39297; *Pobre con rica casado, más que marido, es criado*, MK 39300; *En casa de la mujer rica, ella manda y ella grita*, MK 39293)²⁸. Por otra parte, Plauto (*Asin.* 87) menciona un proverbio en el que se evidencia el mismo riesgo de perder la autoridad en el hogar al desposar a una mujer rica: *Argentum accepi dote, imperium vendidi* (“Con la dote recibí dinero: vendí mi autoridad”)²⁹, que se corresponde con varios refranes españoles (*Recibí mujer con dinero, y perdí mi fuero*, MK 39290; *Mujer rica que toma pobre marido, ella lo ha comprado y él se ha vendido*, MK 39309; *Quien se casa por el dinero, vendido se ha por precio*, MK 39248).

²⁸ En la misma línea que esta última paremia que alude al histerismo que se asocia con la mujer (“ella grita”), Juvenal (6, 460) afirma que *Intolerabilius nihil est quam femina dives* (“No hay cosa más insoportable que una mujer rica”), tópico que se hace visible también en un refrán español que amplía las características de la “mujer insoportable”: *Mujer hermosa, rica, sabia o de linaje, es insoportable* (MK 43845).

²⁹ En latín medieval vuelve a registrarse la misma paremia, aunque con variantes como *Uxorem accepi dote, imperium vendidi* (“Con la dote recibí una esposa: vendí mi autoridad”, W 32768).

Desde la perspectiva de la desgracia del marido, Menandro parte de la base de que *Νύμφη δ' ἄπροικος οὐκ ἔχει παρρησίαν* (“Una novia sin dote no tiene libertad de palabra”, *Monost.* 517), para luego sentenciar que *Δαίμων ἐμαντῶ γέγονα γήμας πλουσίαν* (“Al casarme con una rica, yo mismo he sido el causante de mi desgracia”, *Monost.* 196). Idéntico perjuicio aparece en otro pasaje de Plauto (*Aul.* 534-535), en el que pone en boca de uno de sus personajes una reflexión sobre el mismo tópico: *Quae indotata est, ea in potestate est viri: / dotatae mactant et malo et damno viros* (“Una mujer sin dote permanece bajo la autoridad del marido; las que llevan dote gratifican a los maridos en daños y perjuicios”); y lo mismo hallamos en Ausonio (*Technop.* 7, 1), quien incluye la sentencia *Saepe in coniugiis fit noxia, si nimia est dos* (“Muchas veces en los matrimonios la dote excesiva acarrea perjuicios”). Análoga infelicidad se refleja en algunos refranes españoles (*Quien casa con desigual no llorará ajeno mal*, MK 39158; *Con dote de mujer nadie feliz llegó a ser*, MK 39256)³⁰.

Recapitulando, según se desprende del análisis de estas paremias, tanto la cultura grecorromana como la española limitan la acción social de la mujer al espacio doméstico, en el que no le está permitido ejercer su propia voluntad por encima de la del varón, a pesar de que en ella se deposita la condición del hogar, que debe cuidar manteniendo una conducta virtuosa y laboriosa de la que dependen la fama y el honor de la familia. Esta reclusión se justifica, como se deduce de otras paremias aquí no analizadas, por las características que se consideran inherentes a la mujer y que constituyen una multitud de defectos que por naturaleza la inclinarían al mal, la falsedad, la inconstancia, la lujuria, la estrechez mental y la charlatanería (cf. Cascajero 2001: 24-29).

Frente a la uniformidad del conjunto paremiológico grecolatino, en el que la voz femenina aparece constantemente silenciada o difundiendo conceptualizaciones evidentemente androcéntricas, el refranero español contempla anecdóticamente la expresión de mujeres que se quejan de su situación, de idéntico modo a cómo lo hacen los varones. La presencia de estas aisladas excepciones a la norma generalizada puede explicarse atendiendo a la índole de nuestros refranes, de cuyo carácter popular carecen las paremias clásicas, pues estas nos han llegado gracias a su documentación escrita de la mano de escritores cultivados. Por tanto, no hay que olvidar que el *corpus* paremiológico grecolatino de que disponemos está, forzosamente, incompleto y que con casi toda seguridad no refleja la totalidad de voces que, en el folklore y la oralidad clásica, añadirían matices e incluso contradicciones a la homogeneidad culta. De todos modos, lo más probable es que el porcentaje de estas paremias heterodoxas fuera tan irrelevante como resulta en español, por lo que no afectarían excesivamente a la ideología imperante.

En conclusión, la convergencia paremiológica de defectos connaturales y virtudes apreciadas por su excepcionalidad nos revela una visión sesgada de la realidad, en la que los temores del varón configuran una concepción alienada de la mujer, no resultado de su

³⁰ Otro comentario al respecto se encuentra en Marcial (8, 12, 1-4), quien argumenta: *Uxorem quare locupletem ducere nolim. [...] / Inferior matrona suo sit, Prisce, marito: / Non aliter fiunt femina virque pares* (“No quiero casarme con una mujer rica. [...] La esposa debe ser inferior al marido, no de otra forma son iguales marido y mujer”); y la misma idea (si bien un tanto modificada) aparece en el refrán español *La mujer sea igual o menor, si quieres ser señor* (MK 39153).

esencia, sino como una extensión de su alteridad, de su “no ser varón”³¹. Por ello, al contemplar los refranes sobre las mujeres puede afirmarse, sin ningún género de dudas, que el universo paremiológico sirve como instrumento de control de la mentalidad de una sociedad, al tiempo que perpetúa determinadas concepciones que el sexo dominante (es decir, los varones) considera imprescindibles para conservar el orden establecido y, concretamente, mantener a la mujer en el cometido que se le ha asignado, pretendiendo que este es fruto de la distinción natural entre ambos sexos y no un producto, una manipulación propia de una cultura patriarcal.

BIBLIOGRAFIA³²:

- A = ARTHABER, Augusto (1981) *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali*. Milán, Hoepli.
- AMORÓS, Celia (1985) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos.
- BROWN, Peter; THÉBERT, Yvon; VEYNE, Paul (1991 [1985]) *Historia de la vida privada 1. Imperio romano y antigüedad tardía*. Trad. de Francisco Pérez Gutiérrez. Madrid, Taurus.
- BRUIT ZAIMAN, Louise (1990) “Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades”. En: Pauline Schmitt Pantel y Reyna Pastor (dir.) (2006 [1990]) *Historia de las mujeres en Occidente 1. La Antigüedad*. Trad. de Marco Aurelio Galmarini. Madrid, Taurus: 394-444.
- C = CANTERA ORTIZ DE URBINA, Jesús (2005) *Diccionario Akal del Refranero latino*. Madrid, Akal.
- CALERO FERNÁNDEZ, M^a Ángeles (1991) *La imagen de la mujer a través de la tradición paremiológica española (Lengua y cultura)*. Lleida, Universitat de Barcelona – Estudi General de Lleida.
- CANTARELLA, Eva (1991) *La mujer romana*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela.
- CASCAJERO, Juan (1995) “Fuentes orales y actitudes romanas ante la familia”. *Gerión* (Universidad Complutense de Madrid). 13: 69-98.
- (2001) “Conflictividad genérica y fuentes orales para la historia antigua”. *Gerión* (Universidad Complutense de Madrid). 19: 13-46.
- (2002) “La descalificación de la mujer en la Paremiología griega. Los *Monósticos* de Menandro”. *Paremia* (Universidad Complutense de Madrid). 11: 31-38.

³¹ Nótese al respecto, en comparación con la ingente cantidad de refranes alusivos a la mujer, la práctica ausencia de refranes específicos referidos al varón, cuya identidad se confunde a menudo con la del ser humano en general por el hecho de no ser una entidad marcada.

³² La bibliografía incluida no pretende, en absoluto, ni ser exhaustiva, ni reflejar un estado de la cuestión, sino sencillamente servir de apoyo al análisis etnolingüístico del *corpus* presentado, lo que al mismo tiempo explica su disparidad por cuanto a disciplinas y enfoques se refiere.

- G = GARATE, Gotzon (1998) *27.173 Atsotitzak. Refranes. Proverbs. Proverbia*. Bilbao, Fundación Bilbao Bizkaia Kutxa Fundazioa.
- HL = HERRERO LORENTE, Víctor-José (1992) *Diccionario de expresiones y frases latinas*. Madrid, Gredos.
- JAEKEL, Siegfried (ed.) (1964) *Menandri Sententiae. Comparatio Menandri et Philistionis*. Leipzig, Teubner.
- LÁZARO GUILLAMÓN, Carmen (2003) “Mujer, comercio y empresa en algunas fuentes jurídicas, literarias y epigráficas”. *Revue Internationale des droits de l'Antiquité* (Université de Liège). 50: 155-193.
- LELLI, Emanuele (2006) *Volpe e leone. Il proverbio nella poesia greca (Alceo, Cratino, Callimaco)*. Roma, Edizioni dell'Ateneo.
- LSJ = LIDDELL, Henry George, SCOTT, Robert, JONES, Henry Stuart (1925-1940 [1889]) *A Greek-English Lexicon*. Oxford, Oxford University Press, 9ª ed.
- MIRÓN PÉREZ, María Dolores (2004) “*Oikos* y *oikonomia*: El análisis de las unidades domésticas de producción y reproducción en el estudio de la Economía antigua”. *Gestión* (Universidad Complutense de Madrid). 22(1): 61-79.
- MK = MARTÍNEZ KLEISER, Luis (1953) *Refranero general ideológico español*. Madrid, Hernando.
- MOSSE, Claude (1990 [1983]) *La mujer en la Grecia clásica*. Trad. de Celia María Sánchez. Madrid, Nerea.
- QUINTILLÀ ZANUY, M. Teresa (2006) *La dona a la llengua llatina. Descripció léxica i interpretació etnolingüística*. Lleida, Pagès Editors – Universitat de Lleida.
- RIVERA GARRETAS, María Milagros (1994) *Nombrar el mundo en femenino: Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*. Barcelona, Icaria.
- SD = SÁNCHEZ DONCEL, Gregorio (2003) *Diccionario de latinismos y frases latinas*. Madrid, Noesis.
- SISSA, Giulia (1990) “Filosofías del género: Platón, Aristóteles y la diferencia sexual”. En: Pauline Schmitt Pantel y Reyna Pastor (dir.) (2006 [1990]) *Historia de las mujeres en Occidente 1. La Antigüedad*. Trad. de Marco Aurelio Galmarini. Madrid, Taurus: 89-134.
- T = TOSI, Renzo (2007 [1991]) *Dizionario delle sentenze latine e greche*. Milán, Bur, 16ª ed.
- THOMAS, Yan (1988) “Roma: padres ciudadanos y ciudad de los padres (siglo II a.C.-siglo II d.C.)”. En: André Burguière et al. (dir.) *Historia de la familia 1. Mundos lejanos, mundos antiguos*. Madrid, Alianza: 203-239.
- (1990) “La división de los sexos en el derecho romano”. En: Pauline Schmitt Pantel y Reyna Pastor (dir.) (2006 [1990]) *Historia de las mujeres en Occidente 1. La Antigüedad*. Trad. de Marco Aurelio Galmarini. Madrid, Taurus: 136-205.
- W = WALTHER, Hans (1963-1969) *Proverbia sententiaeque latinatis medii ac recentionis aevi*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.