

Xavier Pascual López

Raíces griegas de la construcción de la feminidad en los refranes españoles

Romanica Silesiana 8/2, 75-82

2013

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

Universidad Adam Mickiewicz de Poznań

Raíces griegas de la construcción de la feminidad en los refranes españoles

ABSTRACT: Ancient Greek Origins of the Construction of Femininity in Spanish Proverbs

This paper intends to trace, in Ancient Greek philosophy and oral literature (particularly in Hesiod, Homer and Aristotle), possible roots of the image of women transmitted through Spanish proverbs. In this paper, proverbs are conceived as cultural products which reflect the worldview of the community that once coined them and, at the same time, they are understood as a power tool which guides the interpretation of reality and influences human behavior. The article states that the image of femininity was built from the masculine perspective, which defined it through a process of estrangement emerged from considering women as “the other” and from projecting on that image men’s point of view on how women are and how they should be.

KEY WORDS: femininity, verbal art, folk literature, Spanish proverbs, Ancient Greek literature and philosophy.

La literatura oral, desde la perspectiva del arte verbal de Bauman, conforma un modo culturalmente marcado de expresión que se distingue de otros empleos de la lengua. En este ámbito, los refranes constituyen un espejo en el que se refleja la manera en que la realidad es concebida por la comunidad que los ha acuñado. Los cimientos de esta cosmovisión, en parte compartida por todos los pueblos románicos, se hunden de lleno en la cultura grecorromana. Por ello, el objetivo de este artículo es rastrear en la literatura oral y en la filosofía griegas las raíces de la construcción de la feminidad en los refranes españoles.

La sesgada imagen de la mujer que se transmite a través de los refranes se corresponde con una serie de tópicos que no sólo inundan la literatura de prácticamente todas las épocas, sino que se nutren de todo un ideario constituido de estereotipos que condicionan la percepción de las personas en sus interacciones y en su comportamiento. En otros lugares (PASCUAL LÓPEZ 2009, 2010, 2012: 313—371), he analizado numerosos aspectos de esta imagen, incluyendo las

virtudes que se le demandan (castidad, modestia, candidez, parquedad verbal, domesticidad...), siempre relacionadas con un comportamiento que asegure la legitimidad de los herederos que engendre y contrarreste los defectos que se le consideran innatos (maldad, falsedad, inconstancia, lujuria, locuacidad, necesidad...).

SNELL (8—9) sostiene que fue en Grecia donde se creó el pensamiento tal como lo concebimos, así que, visto el papel ejercido por los griegos en el pensamiento occidental, podemos entender la cultura griega como la piedra sobre la que este se fundamenta. Y ya desde el mismo momento en el que está forjándose este “pensamiento”, desde las primeras manifestaciones literarias griegas, la visión de la mujer que se transmite es la de un ser ajeno a la sensatez, incapaz de regirse por la razón y el autocontrol, renuente a proceder ajustándose a sus propias limitaciones, de manera que acaba abandonándose a la irracionalidad y al puro instinto. Pero veamos todo esto con mayor detalle.

Hesíodo transmite el mito de la creación de Pandora al inicio de *Los trabajos y los días* (59—105), uno de los relatos fundacionales de la literatura griega y occidental. Esta primera mujer recibe de los dioses, siguiendo las órdenes de Zeus, una serie de rasgos psicológicos y físicos que van a condicionar poderosamente la concepción de la mujer, erigiéndose en una etiología de los atributos femeninos, una explicación mítica pero que se revelará fehaciente a ojos del pueblo.

Si analizamos los dones que le otorgan a Pandora, veremos que todos ellos tienen su implicación en distintas facetas de la mujer que se han ido repitiendo a lo largo de los siglos. Atenea le enseñó las labores a las que se dedicarán las mujeres (entre las que destaca el tejido), postergándola a la domesticidad y desterándola de la vida pública y la esfera del poder. Afrodita le confirió su belleza, sembrando la semilla del deseo y de la corrupción que llevaría a la perdición a tantos hombres de bien (en este sentido, dicen los refranes españoles: *La mujer es dulce veneno*, 43431¹; *La mujer, como la vejez, un mal deseado es*, 42787). Hermes le inspiró la impudicia, la deshonestidad y la mentira, características que harán percibir a las mujeres como frívolas y embaucadoras (*Si de mujer te fiaste, la erraste*, 43650; *Si pasar por cuerdo quieres, no te fies de las mujeres*, 43649; *Palabra de mujer no vale un alfiler*, 43605; *La mujer y el vino engañan al más fino*, 43625). Este regalo estaba destinado a seducir al hombre como castigo por la irreverencia de Prometeo, cuyo hermano no podrá evitar sentirse encantado por ella, quien acabará esparciendo todos los males por el mundo (y el refranero español lo perpetúa: *De la mar, la sal; de la mujer, mucho mal*, 43433; *La mujer y la avispa, con el rabo pican*, 43443; *Quien mujer no tiene, mil males no siente*, 40131; *Quien teniendo paz se casa, mete la guerra en su casa*, 40077).

¹ Todos los refranes españoles citados han sido extraídos de MARTÍNEZ KLEISER, cuya numeración se indica tras cada uno de los ejemplos, que no tienen voluntad de ser exhaustivos.

Una vez fundado el mito etiológico, la remisión a él y la reproducción de dicha imagen será transmitida de generación en generación, conque el pueblo –con poco espíritu crítico– acabará considerando todas esas características como inherentes a la naturaleza de la mujer. En realidad, la concepción irradiada por los mitos y la literatura ha de entenderse como el fruto de la cristalización de una serie de ideas preexistentes, de modo que, por un lado, se cimientan en ellas para construirse y, por otro, las perpetúan a través de una elaboración artística destinada a su repetición.

De acuerdo con Hesíodo (*Trabajos*, 519—521), el hogar debe ser el lugar propio de la mujer, donde su virtud puede ser salvaguardada, pues allí está a salvo de los peligros del exterior. Paralelamente, un refrán español asegura que *A la mujer en su casa nada le pasa* (43056), así que no sólo es una especie de refugio, sino también una garantía de su honestidad (*En la calle están las malas, y las buenas, en sus casas*, 43326; *La mujer honesta, en su casa y no en la fiesta*, 43053), hasta el punto de que los refranes acabarán prohibiendo que las mujeres salgan de sus casas (*La mujer, en el hogar, sin salir ni a trabajar*, 43057; *La mujer en casa, y la pierna quebrada*, 43048), en tanto que el exterior entraña numerosos peligros (*Ir romera, y volver ramera*, 43298) y se concibe como el entorno propio del varón (*El hombre en la plaza, y la mujer en casa*, 58035; *La mujer, en su hogar; el marido, en su trabajar*, 58039).

En realidad, en el mundo clásico lo acostumbrado era que las mujeres salieran de casa custodiadas por una persona que velara por ellas (VEYNE 83). Por ejemplo, en la *Odisea* (I 331), cuando Penélope tiene que presentarse ante sus pretendientes, lo hace acompañada por dos sirvientas, cuya misión es asegurar la castidad y el honor de la dama. Esta costumbre de la custodia femenina pervive todavía en refranes españoles (*La mujer casta esté siempre acompañada*, 43082; *Con guardas y velas, los cuernos se vedan*, 1239).

De hecho, en la *Odisea* los rasgos femeninos se escinden en una clara contraposición que conducirá a una doble imagen de la mujer que será esencial para la dicotomía de percepciones que se desarrollará en la literatura posterior: los modelos femeninos que aúnan los rasgos femeninos considerados dignos de alabanza entran en claro antagonismo con personajes arquetípicos que serán un cúmulo de lo que se estime deleznable en el comportamiento de las mujeres. En la tradición judeocristiana, esta dicotomía estará tipificada por la oposición entre la Virgen María y Eva, mientras que para el imaginario griego sus máximos exponentes serán Penélope y Clitemnestra, gracias a la antitética construcción de sus personajes.

Como es bien sabido, Penélope aguarda el regreso de su amado esposo Odisseo haciendo alarde de una gran constancia en su empeño por seguir siéndole fiel, desdeñando las proposiciones de sus pretendientes y contraviniendo las indicaciones de sus allegados, que la instan a que tome un nuevo esposo por el bien de su casa. Permaneciendo Penélope siempre en el palacio de la familia

y escudándose en la dedicación a las labores domésticas (que habría heredado de Pandora), el tejido aparece manifiestamente como símbolo de la castidad que la mujer ideal debe guardar (BRUIT ZAIDMAN 413—417), así como de otras actitudes que se le requieren y que con facilidad pueden asociarse a la realización de esta labor: retraimiento en el hogar, nula socialización, calma, discreción, silencio (*De mujer parlera, ningún bien se espera*, 43565; *La mujer y la pera, la que no suena*, 43600).

Esta dedicación de la mujer a las labores del tejido y el hilado impregna los refranes españoles, en los cuales se introduce como una exigencia que atañe a todas las mujeres (*A hilar y coser gane su vida la mujer*, 43937), dado que se presenta como una ocupación que define su función pasiva y doméstica en la sociedad (*La mujer, aténgase al huso, y no al uso*, 43939), en clara oposición al cometido activo y público que debe caracterizar al varón (*Al hombre, la espada; a la mujer, la rueca*, 58031). Y es que, al fin y al cabo, el ejercicio de estas tareas acaba convirtiéndose en un indicativo de la naturaleza moral de la mujer (*Dámela telera y dártela he buena*, 43942)².

Frente a la fiel Penélope, la referencia homérica a Clitemnestra no deja lugar a dudas de hasta qué punto se contraponen. Durante su largo periplo de vuelta a Ítaca, donde le espera su esposa, Odiseo halla en el Hades a Agamenón, de cuya defunción no tenía noticia, y este le cuenta cuán infamante ha sido su fallecimiento, puesto que después de haber sobrevivido a honrosas batallas contra el enemigo y contra la naturaleza, la muerte le llegó de manos de su funesta esposa, Clitemnestra, quien lo asesinó en colaboración con su amante (*Odisea*, XI 405—415).

La culpa de Clitemnestra surge con su infidelidad y es evidente el contraste con Penélope respecto a su comportamiento en ausencia del marido. Una vez perdida la castidad, la reina de Micenas es pasto de los más viles vicios (incluido el asesinato de su propio esposo), fundándose como un prototipo de la depravación moral femenina. Nuestro refranero nos dice que *La vergüenza, una vez perdida, se perdió para toda la vida* (63206), de forma que el menoscabo del pudor es irreparable por cuanto se inscribe como una mancha en la honra (*La vergüenza y la honra, la mujer que la pierde nunca la cobra*, 63204).

Es precisamente con este concepto de la honra con lo que hay que relacionar el riesgo que supone la mujer para el varón, en tanto que en sus manos se halla la fortuna del hombre, que puede verse deshonrado por el proceder de su esposa o hijas. Esta contingencia propicia, a su vez, la reclusión doméstica de la que es objeto la mujer (PASCUAL LÓPEZ 2010: 159—160).

Como se ha mencionado, estas imágenes prototípicas y estereotípicas proporcionadas por el mito y la literatura, en verdad tienen que haber hundido sus

² La tradición judeocristiana también nutre este lugar común al recopilar proverbios referidos a la mujer esforzada (*mulier fortis*), de la que se alaba que se dedique tanto al hilado como al tejido (*Prov.* 31, 13; *Prov.* 31, 19).

raíces en concepciones y prejuicios preexistentes en la sociedad, de tal modo que se establece una conexión entre lo mostrado por la literatura y lo que el pueblo presume, creándose así una armonía de ideas que favorece la pervivencia del estereotipo, cuya repetición en manos de los literatos va a llevar a consolidarlo como tópico. Pero la fuerza de esta imagen de la mujer emanada desde las primeras manifestaciones de la cultura occidental halló en la filosofía griega un soporte que la dotó de un entramado de teorizaciones que venían a corroborar lo que ya se suponía. Por tanto, sin la mediación de las elucubraciones filosóficas y el prestigio del que gozan, el estereotipo quizá no habría logrado tamaña pujanza en la posteridad. Entre los artífices de este marco teórico destaca, sin duda, Aristóteles, debido a que su filosofía se ha conservado en tal medida que se revela como una de las más completas que hemos heredado de la Antigüedad y que más ha influido en el pensamiento posterior.

A juicio de Aristóteles (*Política*, I 13, 5—14), cualquier ser humano posee una serie de virtudes morales, pero esta aparente igualdad queda anulada cuando sostiene que el cometido social de cada individuo determina las virtudes concretas de las que goza, así como el grado de perfección en que puede llegar a alcanzarlas. De esta manera, el rol que la sociedad asigna a las personas condiciona su valía moral y, en este punto, establece una clara diferenciación: el destino de los varones es ostentar el poder en los distintos ámbitos de la sociedad (la familia y la ciudad concebida como estado), mientras que la función de las mujeres es asegurar la continuidad de la familia y la ciudad a través del engendramiento de herederos legítimos. Así, según el Estagirita, el varón estaría destinado a mandar y la mujer a someterse a él por una especie de designio de la naturaleza que, a su vez, habría predestinado a ambos sexos a dichas funciones a través de las virtudes de las que les habría dotado. El refranero se hace eco de esta misma división sexual del trabajo (*Donde hay barbas, callen faldas*, 39761; *Casa donde la mujer manda, mal anda*, 39718; *La mujer casta, obedeciendo manda*, 39845).

Entre las cualidades que caracterizan a los seres llamados a gobernar destaca, entre todas, la razón, que se convierte en la herramienta que les permitirá ejercer su poder; en cambio, el raciocinio carece de importancia para seres que, como los esclavos o las mujeres, no han nacido para imperar. Despojada de la razón por la propia naturaleza, la mujer se ve abocada a una irracionalidad (*Las mujeres, o bobas o locas; cuerdas, pocas*, 43502; *Mujer con acierto, una entre ciento*, 43512; *Largo el pelo y corto el seso, por las mujeres va eso*, 43285) que la hará incontrolable (*La mujer y el potro, que los dome otro*, 42840) y la llevará a actuar según su instinto regida por las veleidades de las emociones (*A mudar pareceres, nadie gana a las mujeres*, 43494; *Mujer, viento y ventura, presto se muda*, 43800), incapacitada para encontrar el codiciado punto medio que caracteriza la razón (*En querer y aborrecer es extremada la mujer*, 43973; *La mujer, medio no sabe tener: o amar o aborrecer*, 43974) y dejándose llevar por los

más viles sentimientos como la cólera (*A ratos, las mujeres arañan más que los gatos*, 43792; *Ira de mujer, ira de Lucifer*, 34401), los celos (*Mujer celosa, leona furiosa*, 10532) o la lujuria (*Aquella es casta, que no es requestada*, 43194; *Mozas que se acercan a los veinte, ser guardadas no quieren*, 43156; *Muchas hay catadas, y pocas recatadas*, 43331).

Debido a la supuesta insensatez femenina, será necesario que la mujer esté siempre bajo vigilancia y bajo la potestad de un varón, sea el padre, sea el marido. En paralelo a la filosofía aristotélica, en el Antiguo Testamento (*Ef. 5, 22; 1Tim. 2, 11*) hallamos también instigaciones a que las mujeres estén sujetas a sus maridos. Esta necesidad nacida de los recelos del varón ha derivado en la idea, presente en nuestro refranero y en numerosas muestras literarias, de que el matrimonio es el objetivo vital de la mujer, creando en la propia mujer el anhelo de llegar a contraerlo (*Doncella que no se casa, se le cae encima su casa*, 38919; *Madre, casarme quiero, que ya llevo al candelero*, 38875).

De esta guisa, el matrimonio es el medio a través del cual la mujer puede llevar a cabo la misión social que se le ha encomendado y que la reduce a sus funciones reproductivas (*Madre quiero ser, e hijos tener*, 38890), careciendo todo lo demás de importancia: la valoración de la mujer se centra en la correcta realización de esta función. En consecuencia, se censura todo lo que pueda interferir en ello y se trata de refrenar los instintos femeninos que tan contrarios a esta función se presentan. Asimismo, la mujer incapacitada –por infertilidad o edad– para cumplir esta obligación, será claramente denigrada por el refranero (*Para el labrador, vaca, oveja y mujer que no paren, poco valen*, 23101; *Árbol que fruto no da, en el fuego parará*, 23117).

En conclusión, la clásica concepción de los refranes como un código de conducta emanado de la supuesta sabiduría popular debe ser desterrada, para concebirlas como lo que realmente son: un producto cultural –en el mismo orden que otras expresiones del folclore como los mitos o la literatura oral en general– predestinado por definición a reflejar los valores y los prejuicios de la cultura a la que pertenece, pero también a convertirse en un instrumento de control de la mentalidad de la sociedad, en vista de que, como arguye FOUCAULT (52), ninguna forma de conocimiento –como la pretendida “sabiduría” de los refranes– es neutral, sino que configura una forma de poder.

En el caso de la feminidad, este sesgo de la realidad se realiza mediante una concepción alienada de la mujer, de ahí que su imagen no sea resultado de su esencia y de lo que la caracteriza verdaderamente, sino de la visión que el varón proyecta sobre ella. Esta parcialidad viene dictada por una especie de “razón patriarcal” (AMORÓS 10), que es la voz que guía la mayor parte de los refranes de las lenguas románicas y que presenta a la mujer mediante un proceso de extrañamiento en el que no es concebida en sí misma, sino a modo de un negativo del varón (es decir, aquello que se supone que la diferencia de él). En este proceso, siempre se toma al varón como punto de partida, reduciendo a la mujer a una

mera alteridad y, por ende, ocultando su verdadera naturaleza bajo una sucesión de características negativas que el varón le atribuye y una serie de aspiraciones ideales a diversas virtudes, que vienen a corregir los defectos que se juzgan connaturales a su esencia desde la perspectiva masculina.

La parcialidad de esta visión se hace evidente al topar con refranes como *Un hombre de plomo vale más que una mujer de oro* (31180), que proclaman la inferioridad de la mujer sin ningún tipo de escrúpulo. Si no hubiera ningún tipo de manipulación ideológica en estas muestras de literatura oral, lo lógico sería que junto a estos ejemplos encontráramos otros en los que la perspectiva reflejada fuera la de las propias mujeres, reivindicando su posición en la sociedad, pero su número es insignificante en comparación.

A ello hay que añadir como colofón que, mientras los refranes españoles concernientes al universo femenino suman unos 11000 ítems (CALERO FERNÁNDEZ 14), los refranes relativos al varón son prácticamente inexistentes, en tanto que desde la perspectiva patriarcal el varón es una entidad no marcada, con lo que su identidad se confunde habitualmente con la del ser humano en general; en cambio, la mujer, como realidad visiblemente distinta desde el punto de vista masculino, adquiere una imagen claramente delimitada y su presencia en el refranero es palmaria.

Bibliografía

- AMORÓS, Celia, 1985: *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona, Anthropos.
- ARISTÓTELES, 2000: *Política*. Miguel CANDEL SANMARTÍN, Manuela GARCÍA VALDÉS (eds.). Madrid, Gredos.
- BAUMAN, R. 1975: "Verbal Art as Performance". *American Anthropologist*, nº 77, 290—311.
- BRUIT ZAIDMAN, L. 2006: "Las hijas de Pandora. Mujeres y rituales en las ciudades". En: *Historia de las mujeres en Occidente 1. La Antigüedad*. P. SCHMITT, R. PASTOR (dirs.). Madrid, Taurus, 394—444.
- CALERO FERNÁNDEZ, M.Á. 1991: *La imagen de la mujer a través de la tradición paremiológica española (Lengua y cultura)*. Lleida, Universitat de Barcelona.
- FOUCAULT, Michel, 1980: *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings 1972—1977*. C. GORDON (ed.). New York, Pantheon.
- HESÍODO, 2006: *Obras y fragmentos*. A. PÉREZ JIMÉNEZ, A. MARTÍNEZ DÍEZ (eds.). Madrid, Gredos.
- HOMERO, 2010: *Odisea*. C. GARCÍA GUAL, J. MANUEL PABÓN (eds.). Madrid, Gredos.
- MARTÍNEZ KLEISER, Luis, 1953: *Refranero general ideológico español*. Madrid, Hernando.
- PASCUAL LÓPEZ, X. 2009: "Virtudes y defectos de la mujer en la paremiología española de origen latino y griego". *Studia Romanica Bratislavensia*, nº 8, 197—212.
- PASCUAL LÓPEZ, X. 2010: "La mujer en la paremiología española de origen latino y griego: El papel de la mujer en el ámbito doméstico". *Itinerarios*, nº 11, 155—173.

PASCUAL LÓPEZ, X. 2012: *Fraseología española de origen latino y motivo grecorromano. Tesis doctoral*. Lleida, Universitat de Lleida, <<http://www.tdx.cat/handle/10803/84020>>. Fecha de la última consulta: el 20 de marzo de 2013.

SNELL, Bruno, 1965: *Las fuentes del pensamiento europeo*. Madrid, Editorial Razón y fe.

VEYNE, P. 1991: “El imperio romano”. En: *Historia de la vida privada 1. Imperio romano y antigüedad tardía*. P. ARIÉS, G. DUBY (dirs.). Madrid, Taurus, 19—228.

Síntesis curricular

Xavier Pascual López es doctor en Filología Hispánica por la Universitat de Lleida, donde en 2012 defendió su tesis doctoral versada sobre la herencia de la cultura grecorromana en la fraseología española desde una perspectiva etnolingüística, la cual centra su análisis en la configuración del pensamiento a través de manifestaciones culturales (entre las que se hallan la literatura y la lengua). Actualmente, es docente en la Universidad Adam Mickiewicz de Poznań, donde dicta clases de español como lengua extranjera, gramática descriptiva e historia de la lengua española.