

**LA IMAGEN DE LA MUJER A TRAVÉS
DE LA TRADICIÓN PAREMIOLÓGICA
ESPAÑOLA (LENGUA Y CULTURA)**

M^a Ángeles Calero Fernández

**Tesis doctoral dirigida por el Dr. Francisco Marsá Gómez, Catedrático
de Gramática General de la lengua española**

Estudio General de Lérida

Febrero de 1990

"L'abundantíssim refranyer referent a la dona es significa per una agudeses i una agror veritablement sorprenents. (...)

No hi ha dubte que els documents de sentit invectiu són d'origen masculí. Aquest fet ens planteja unes qüestions: ¿Per què la dona, en justíssima defensa, no ha creat refranys satiritzant l'home? I si ho ha fet, ¿per què no han pres cos en el llenguatge? I si no han arrelat, ¿què n'ha estat la causa? ¿Per què estant el poble integrat per membres d'ambdós sexes, han arrelat els documents pejoratius i no s'han creat de vindicadors? Hom no pot creure que la formació, i més encara la plasmació d'un refrany sigui patrimoni exclusiu dels homes, car n'hi ha un gran nombre que han d'ésser precisament de creació femenina. I, davant d'aquests casos, hom es pregunta: quines són les lleis que regeixen la formació dels refranys i quines les causes que dictaminen llur incorporació en el llenguatge un cop creats? Heus ací un tema d'investigació etnogràfica, lingüística i psicològica tant interessant com curiós."

(AMADES, Joan. *Folklore de Catalunya. Cançoner (cançons, refranys, endevinalles)*, Barcelona, Selecta, 1982³-1951¹-, p. 1184).

A las personas que han luchado por la consecución de un mundo más justo e igualitario, y a mis padres, que han hecho posible el mío.

ÍNDICE

1.- INTRODUCCIÓN	5
2.- FUNDAMENTOS TEÓRICOS	17
2.1.- Lengua y cultura	17
2.2.- El problema de la definición del concepto "etnolingüística"	28
2.3.- Breve esbozo diacrónico sobre la relación lengua-cultura	31
2.4.- Justificación del estudio paremiológico en el seno de la etnolingüística	37
3.- METODOLOGÍA	41
3.1.- Las fuentes	41
3.2.- El corpus	44
3.3.- Los apéndices	45
3.4.- La extracción de datos	53
4.- NATURALEZA LINGÜÍSTICA DE LAS PAREMIAS	55
4.1.- El concepto de "refrán" y su campo semántico: un problema terminológico	55
4.2.- El estudio de la lengua gnómica desde la gramática	58
4.3.- Una teoría lingüística de las paremias	63
4.3.1.- La estructura	63
4.3.2.- Características fonético-fonológicas	73
4.3.2.1.- El ritmo y la entonación	74
4.3.3.- La morfosintaxis	84
4.3.4.- El problema del léxico	98
4.3.5.- Los recursos retóricos o la estilística del Refranero	104

5.- ANÁLISIS ETNOLINGÜÍSTICO DE LAS PAREMIAS CONCERNIENTES AL UNIVERSO FEMENINO	112
5.1.- Algunas cuestiones generales	114
5.2.- Definición de la mujer: sus actitudes morales	115
5.3.- La mujer y su aspecto físico	120
5.4.- El amor y las relaciones amorosas en la mujer	123
5.5.- Las etapas en la vida de la mujer	126
5.6.- Los estados de la mujer: soltera, casada, viuda y monja	131
5.7.- Las relaciones de parentesco	144
5.8.- El mundo laboral femenino	150
5.9.- Tipos de mujeres	153
5.10.- Las mujeres y los pueblos de España	154
5.11.- Otros temas relacionados con el universo femenino	156
6.- CONCLUSIONES	161
7.- BIBLIOGRAFÍA	165
7.1.- Refraneros y Diccionarios de refranes consultados.	165
7.2.- Léxicos.	167
7.3.- Etnolingüística.	167
7.4.- Paremiología.	171
7.5.- Historia, sociología y antropología de la mujer	178

1.- INTRODUCCIÓN

El hombre (1) es un ser social que, por exigencias de su propia socialización, se ha visto arrastrado a desarrollar una capacidad innata para comunicarse, capacidad que los lingüistas han dado en llamar "lenguaje".

Esta facultad humana para la comunicación es algo intangible, no podemos aprehenderla. Lo único que de hecho existe y a lo que nos podemos enfrentar es el habla, o su abstracción, la lengua. Por ello mismo, Benjamin Lee Whorf prefiere utilizar los términos "sublingüístico" o "superlingüístico" para referirse a aquello que nos es común a todos los hombres, porque considera que el verdadero fenómeno son las diferentes lenguas, las cuales "no deben ser generalizadas con una idea universal tal como "lenguaje" (2).

Cada grupo humano gesta su sistema de interrelación verbal en función de sus necesidades y según su manera de entender la realidad. Por consiguiente, la lengua,

(1) De acuerdo con la terminología propuesta por A. García Meseguer en su libro *Lenguaje y discriminación sexual*, utilizo la palabra "hombre" en su sentido originario de 'ser humano' y reservo la voz "varón" para designar al individuo de sexo masculino.

(2) *Lenguaje, pensamiento y realidad*, Barcelona, Barral Editores, 1971, p. 270.

como cualquier otro producto del hombre, refleja todo el entorno socio-histórico que la ha visto nacer, y la mentalidad de los que la han creado y la usan.

Y como la lengua se lega de padres a hijos, siendo casi igual a sí misma, salvando las evoluciones traumáticas que suponen las invasiones político-lingüísticas o -en menor grado- las revoluciones internas, con ella se transmite la mundivisión de su comunidad hablante. Ello implica que los miembros que se vayan incorporando a esa comunidad aprenderán junto con el código lingüístico o, más bien, gracias y a través de él, no sólo una manera peculiar de parcelar el cosmos, sino también una forma de pensamiento y de sentimiento común a todo su grupo. La lengua llega, de este modo, a encajonar dentro de un molde el ver, entender, pensar y sentir de las nuevas generaciones.

En consecuencia, existe una estrecha relación entre lengua y cultura, siendo la lengua, a un tiempo, fruto y canal de transmisión de la cultura, la cual se perpetúa a través de las palabras, que son su espejo.

El interés por el estudio conjunto de lengua y cultura es, de hecho, bastante reciente, aunque esta interrelación haya sido detectada desde antiguo. La causa de esta despreocupación ha sido los mismos presupuestos teóricos de los que han partido los padres de la lingüística moderna.

Saussure afirmaba que el estudio de la lengua como sistema de signos podía existir por sí mismo, sin atender a lo que él llamó "lingüística externa", que, como su nombre indica, se supone algo ajeno a la realidad propia del hecho lingüístico. Bajo este epígrafe el maestro gineorino incluyó la dialectología y las conexiones de la lengua con la etnografía, la historia política y las instituciones. Y, sin negar la importancia de investigaciones sobre tales materias (3), decidió dejarlas al margen del análisis de la lengua, considerándolas extrañas a ella y asistemáticas.

El concepto de *transformación*, nacido al amparo de la teoría distribucionalista de Zellig S. Harris, fue tomado y desarrollado ampliamente por Noam Chomsky, permitiéndole establecer una relación entre lo que el padre del generativismo llamó *estructura profunda* y *estructura superficial*, lo cual le resolvía muchos problemas de variación lingüística que los saussureanos habían pasado por alto. Sin embargo, ni siquiera la noción, acuñada por él, de *competencia* logró apartarle del mecanismo estático del estructuralismo del que pretendió huir sin conseguirlo, ya que el único elemento verdaderamente dinámico incluido por la gramática generativa concierne sólo a la facultad de producir reglas *versus* enunciados, pero no a la de alterarlos. Esto implica que la *variación* sigue permaneciendo fuera del sistema, relegada a la

(3) "Esta lingüística externa se ocupa, sin embargo, de cosas importantes, y en ellas se piensa sobre todo cuando se aborda el estudio del lenguaje.", *Curso de Lingüística General*, Buenos Aires, Losada, 1973, p. 67.

actuación lingüística del hablante, considerada fortuita y resultado del cumplimiento indiscriminado de las reglas opcionales.

Si a esto añadimos el deseo de Chomsky por elaborar una teoría universal del lenguaje, se comprenderá que desconsiderara los mismos aspectos que los saussureanos desecharon en sus investigaciones.

Vemos, pues, el alejamiento consciente del estudio de la lengua en su relación con la comunidad por parte de las dos grandes escuelas lingüísticas del siglo XX. Contra este hecho, y a partir de los presupuestos del generativismo, han surgido dos nuevas corrientes:

- 1) la que estudia las conexiones entre lengua, cultura y sociedad, y que se divide, según sus intereses, objetivos y metodología, en sociolingüística, sociología del lenguaje, psicolingüística, etnolingüística y antropología del lenguaje, con figuras como W. Labov, P. Trudgill, W. Bright, Ferguson, J. J. Gumperz, D. H. Hymes, W. E. Lambert, Weinreich...; y**
- 2) la semántica generativa, que intenta construir una teoría gramatical más abstracta que la elaborada por Chomsky, pero sin dejar de ser una teoría "pragmática", esto es, ocupada de los actos y contextos lingüísticos en los que se realiza la lengua. Dentro de esta tendencia se incluyen Ch. Fillmore, G. Lakoff y R. Lakoff, entre otros.**

Estos dos nuevos caminos por los que discurre hoy la Lingüística pretenden, aunque por distintos derroteros, ampliar el concepto chomskyano de *competencia*. Lo que se busca es descubrir y describir no la competencia lingüística, sino la *competencia comunicativa*, es decir, la totalidad del mensaje lingüístico, entendido éste como manifestación de todo lo que rodea al hablante y al acto de comunicación, y de todo lo que los condiciona.

El trabajo que aquí presento se inserta en la primera de estas dos corrientes, y dentro de ella, en el campo de la etnolingüística, esto es, la ciencia que se cuida de la interrelación lengua-cultura.

Hasta ahora, las investigaciones que se han desarrollado sobre este particular se han ocupado especialmente del léxico y, en segundo lugar, de algunos aspectos

gramaticales, como los tiempos verbales, los indicadores de tiempo y espacio, los accidentes de género y número, etc.

En España, la producción al respecto es pobrísima, ni siquiera en el campo de la traducción hay surgido bibliográfico. La situación es aún peor que en los estudios sociolingüísticos, que incluyen una diversa gama de trabajos, los más de dudosa adscripción (4). El hecho mismo de que el primer y único manual sobre etnolingüística y antropología del lenguaje aparecido en nuestro país -exceptuando las versiones al español de alguna obra clásica- haya sido editado en 1988, es tremendamente significativo (5).

Encontramos una serie de obras lexicográficas sobre hablas dialectales que aportan datos interesantes acerca de las conexiones entre lengua y cultura, pero que no tienen pretensión etnolingüística, sino dialectológica. Son, sobre todo, monográficos nacidos a partir de los atlas lingüístico-etnográficos de las diversas áreas geolingüísticas del español.

Otros estudios, más o menos tangenciales, son los dedicados al lenguaje político o a los titulares periodísticos.

Por último, están los que prestan una atención especial a la información cultural que aporta la lengua y los verdaderamente conscientes de su naturaleza etnolingüística. En este grupo se incluyen los que se ocupan del argot (6), o de la relación entre lengua y sexos -sea la cuestión del sexismo en el lenguaje, sea el intento de descripción del *feminolecto*-, algunos de los preocupados por la etimología -popular o no-, los que se interesan por la toponimia como fuente de datos etnológicos, y los que analizan los refranes.

Estos dos últimos campos, toponimia y paremiología, son considerados por Francisco Marsá como las dos vías que tenemos, de gran rendimiento informativo ambas, para acceder a la cultura del pasado desde la lengua. De una y de otra se ocupó, aunque brevemente por exigencias de la situación, en su discurso de ingreso a

(4) Para una panorámica general de la variopinta actividad "sociolingüística" en nuestro país, puede consultarse mi artículo "La Sociolingüística en España: un estado de la cuestión", *Sintagma* 1 1989, pp. 35-46.

(5) Me refiero al libro de Manuel Casado Velarde, *Lenguaje y cultura. La etnolingüística*, Madrid, Síntesis, 1988.

(6) La mención de las obras que tratan sobre estos temas se hace en el capítulo dedicado a la Bibliografía, en el apartado correspondiente a Etnolingüística y en el de Paremiología: cuestiones etnolingüísticas.

Por lo que se refiere a la conexión lengua-sexos, sólo he citado lo aparecido y encontrado acerca del español, ya que el vasto número de obras sobre otros idiomas ha servido exclusivamente de referencia.

la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona. Insistió en este lugar en su explicación -expuesta al público quince años antes en el número uno de la revista *Etnica*- del proceso catalizador que sufren las paremias, es lo que él llama *catalisis cultural*, aplicación atinada e interesante de un mecanismo químico al funcionamiento de la lengua.

Este texto, leído en un acto tan relevante, viene a ser la confirmación del interés que sobre estas cuestiones ha tenido Marsá desde antiguo, como se demuestra ya en su trabajo aparecido en 1959 en la *Enciclopedia de Lingüística Hispánica*, donde intenta explicar, a través de los avatares de la Reconquista de la Península Ibérica por los pueblos cristianos del norte, la razón de la existencia de ciertos topónimos en territorio español y portugués, poniendo el énfasis en el hecho de que esos nombres de lugar informan del trasiego de los pueblos en dicha época, así como de los métodos bélicos utilizados y de la política de repoblación seguida en cada caso.

Por lo que respecta al tema de la paremiología, sobre el que intento arrojar un poco más de luz con este trabajo, encontramos las aportaciones, a veces poco relevantes, de Giovanni M. Bertini; el atractivo artículo de Francisco Marsá sobre frases hechas; la interesante tesis doctoral de Ester Forgas acerca del ciclo cultural del pan y el vino a través de las paremias castellanas y catalanas al respecto; y mi artículo referido a los dichos geográficos de Toledo, como ejemplo del reflejo de la manera de vivir y de pensar de los varones y mujeres de un lugar concreto, y del concepto que éstos tienen de sí mismos y el que de ellos tienen los pueblos vecinos. Por lo que respecta a los refranes de la mujer, tenemos la propuesta lanzada por Alvaro García Meseguer hace algunos años (7); las pinceladas que da M. Jesús Buxó sobre los refranes catalanes que hablan del comportamiento lingüístico femenino (8); el artículo de Juan Goytisolo, sugestivo y demoledor -a pesar de su brevedad-; el magnífico libro -por sus logros y rigurosidad- de Louis Combet a partir del *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Gonzalo de Correas; y la deplorable obra de J. Jara.

No parece, por ende y en principio, original acometer un análisis de las paremias que tratan de la mujer, y no lo es en cuanto al objetivo de llegar a formular la imagen del sexo femenino que aquéllas transmiten. La novedad de este estudio reside en los presupuestos teóricos de los que parte, en la metodología empleada y en el alcance que tiene dado el ingente *corpus* de trabajo.

(7) *Lenguaje y discriminación sexual*, Madrid, Montesinos, 1988³ (1977¹), p. 117, n. 63.

(8) *Antroponología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural*, Barcelona, Anthropos, 1988² (1978¹), pp. 93-96.

Y esto es así porque, dejando aparte la sugerencia de García Meseguer -que es sólo eso, sugerencia- y lo concluido por Buxó referente al catalán, el artículo de Goytisolo es, de hecho, un toque de atención sobre el sexismo de nuestra sociedad y una propuesta reivindicativa para purgar la lengua española y su Diccionario académico de términos, paremias y definiciones discriminatorias e insultantes con respecto a las mujeres. Su punto de partida es "la apropiación machista del idioma" (9) que se refleja de forma inexorable en el Refranero, según sus palabras.

El libro de Jara, por su parte, sólo tiene interés por el volumen de paremias con las que trabaja -que no son aún muchas- y por su intento de clasificación temática. Sin embargo, su afirmación de que "todos los refranes están basados en la experiencia, que por ser ésta *española y popular* raras veces se equivooca" (10), revela un punto de arranque desacertado: parte de la base de que las paremias reflejan verdades irrefutables y que muestran sin discusión cuál debe ser el código de conducta de la comunidad, y como tal lo presenta. Se trata de una obra de carácter moralizante, con una óptica cristiana y masculina, que sustenta tópicos e ideas respecto al sexo femenino inadmisibles por irreales, injustas y ultrajantes. La objetividad de la que presume brilla por su ausencia, especialmente cuando se arroga el derecho a censurar por pecaminosos y deshonestos algunos refranes (11). Sus comentarios a cada paremia son escasos y, por lo común, se sirve de citas de personajes ilustres, utilizando, a veces, experiencias vividas, expresando sus opiniones, y dando consejos.

Y digo que J. Jara yerra en su supuesto de partida porque no es cierto para todo el material paremiológico que esconda aseveraciones incuestionables y eternas por el solo hecho de que, tras tener un origen remoto, hayan pasado por la criba de muchas generaciones que lo habrían puesto a prueba. Esta afirmación sólo es válida para algunos refranes alusivos a las tareas agrícolas, ganaderas y pesqueras, a la meteorología, a la medicina y pocos más, que sí pueden ser resultado del análisis de la realidad y de la experiencia vivida.

(9) "Condición femenina. Los refranes de la tribu", *Triunfo* nº 730, 22-enero-1977, p. 32.

(10) *Más de 2.500 refranes relativos a la mujer (soltera, casada, viuda y suegra)*, Madrid, Instituto Editorial Reus, 1953, pp. 6-7. Las cursivas son mías.

Este autor admite la existencia de refranes erróneos "en un muy pequeño número" (p. 7) como excepción a la regla, y los justifica comparándolos a la falta de veracidad que algunas veces reside en principios que formula la ciencia (percátese el lector de la comparación Refranero-Ciencia). La causa de la falsedad es, para Jara, o el anacronismo, o la superstición, o la inmoralidad. Sin comentarios.

(11) *Ob. cit.*, pp. 16 y ss. Véase también este aserto: "En mis interpretaciones he procurado ser imparcial, servir a la moral, a la razón y a la justicia. Si las mujeres me lo demandan hay el atenuante de la buena intención" (p. 12). Como si sólo el sexo femenino tuviera que reprocharle algo, y como si estos reproches "de mujeres" fueran a ir en contra de la imparcialidad, la moral, la razón y la justicia. Eso implicaría que únicamente los varones tienen conciencia de y asumen lo que es imparcial, moral, razonable y justo. Imagínese lo que nos queda a nosotras.

Este autor está cayendo en la trampa que tiende el concepto de "sabiduría popular", esto es, el intento de explicar el mundo físico y la interioridad psíquica y emotiva por parte del hombre de a pie, a partir de sus propias vivencias. No deja margen al hecho de que cada comunidad piensa, vive y siente de manera distinta, y de que la susodicha "sabiduría popular" no es universal -y, por ende, tampoco objetiva ni imparcial-, sino fruto de unas determinadas coordenadas, y que se perpetúa junto con la cultura y la lengua del pueblo del que es hija, sin cuestionarse las más de las veces -sólo un cambio social más o menos radical lo provocaría-.

Muchos refranes nacen de una experiencia individual, pero sólo son asimilados por el grupo cuando coinciden con la psicología colectiva, que está mediatizada por la cultura. A ello se añade que la inmensa mayoría son instrumentos de propaganda de una ideología y de unas normas de actuación precisas en el seno de una comunidad, y sirven para los intereses concretos de un sector determinado.

Esto último defiende también L. Combet en su interesante estudio, del que me siento deudora, sobre todo en lo que respecta a su Apéndice II, el índice analítico de los refranes concernientes a la mujer; contenidos en el *Vocabulario* de Correas, cuya clasificación temática ha servido de base a la mía, y cuya rigurosidad y asepsia me ha permitido recuperar y reconstruir las paremias purgadas o censuradas por el puritanismo al uso de casi todos los compiladores posteriores a este lingüista español del siglo XVII.

Combet opina que los refranes debieron surgir en las sociedades primitivas a modo de código social y que su función era represiva, y así intenta demostrarlo con su trabajo. Tras un examen de más de cuatro mil paremias referidas a distintos grupos de la sociedad española del momento (12), llega a la conclusión de que los refranes eran el canal por donde circulaban activamente y de forma solapada toda una serie de prescripciones legales, morales y sociales que hacían perdurar las estructuras de la sociedad castellana tradicional, imponiendo a sus miembros virtudes reales o falsas, justificando sus acciones; en resumidas cuentas, conduciendo a los hablantes a modos de conducta y actitudes que las clases dominantes deseaban perpetuar.

Este hecho no contradice el origen anónimo y popular de los refranes. Los principios sociales y religioso-morales castellanos tradicionales han permanecido prácticamente inalterables gracias a diversas circunstancias históricas, y han llegado a arraigar de tal manera en la colectividad que hacen brotar por generación espontánea nuevos dichos acordes con el sistema.

(12) En la tercera parte de su libro, titulada "La société à travers le *Vocabulario de refranes de Correas*", se ocupa a lo largo de sus capítulos de la realeza, la nobleza, el estamento eclesiástico, la policía, el alcalde, el ejército, los médicos, los estudiantes, las clases trabajadoras -agricultores, artesanos y comerciantes-, los grupos marginados -judíos, moros, desheredados-, de los antagonismos sociales, y, por último, de la mujer.

Las únicas objeciones que pueden hacerse al trabajo de Combet son, en primer lugar, y aplicable a las otras obras que he comentado, el carácter netamente semántico de su análisis -se ocupa del contenido de los refranes, es decir, de lo que dicen, pero no de cómo lo dicen, que también aportarían datos etnolingüísticos-; en segundo término, y relacionado con el aspecto anterior, el poco interés por las características de la lengua paremiológica -en cambio, sí dedica tiempo y espacio a la delimitación del concepto "refrán", que es esencial para el desarrollo de su investigación-; en tercera instancia, y de acuerdo con lo que aquí nos interesa, la brevedad con que trata el tema de la mujer -desde la página 273 hasta la 285-; y, por último, el corpus restringido que utiliza -un solo autor, un solo refranero-, que conduce, sin duda, a perder matices que pueden ser de gran interés, y digo matices porque la imagen femenina ya aparece a grandes rasgos en su clasificación temática, que no en las conclusiones que el autor extrae de ella, las cuales son demasiado sucintas.

En contrapartida, realiza una insuperable historia crítica de las principales compilaciones de refranes que han aparecido en España antes y después de Correas.

Este es el panorama del estado de la cuestión. Siguiendo el camino abierto por la obra de Louis Combet, y por el que anda también la Tesis de Ester Forgas, aunque dedicada al pan y al vino, el trabajo que aquí presento sostiene la hipótesis de que las paremias españolas que aluden al sexo femenino reflejan la concepción que los hispanohablantes han tenido y tienen de la mujer, la imagen que de ella se difunde y se potencia; y que la cultura patriarcal y androcéntrica de esta comunidad lingüística ha de plasmarse de forma manifiesta o solapada en los refranes.

No hay que olvidar, ni por un momento, el prestigio sapiencial que se atribuye al Refranero, lo que le convierte en un medio idóneo para la propaganda de un tipo de conducta social aceptado por la colectividad en un momento determinado, y para la repulsa del modo de comportamiento y de las actitudes no admitidas por el grupo. Las paremias condicionan, de esta manera, las relaciones entre los miembros de la comunidad e influyen en su visión del mundo.

Como dice Ester Forgas, "si la sociedad es la elaboradora y fijadora de las paremias resulta lógico suponer que se verá descrita en ellas. La creación de sus refranes autóctonos o la apropiación y fijación de otros heredados o foráneos la definirá como sociedad en sus rasgos esenciales y primarios" (13). El material paremiológico se convierte, por consiguiente, en "une source abondante et presque

(13) *Ensayo de reconstrucción paremiológica de cultura material. (Los ciclos del pan y del vino en las paremias hispanas)*, Tesis inédita, Universidad de Barcelona, 1982, p. XIV.

inépuisable de documents précieux sur l'histoire intérieure, les moeurs, les croyances, les opinions, les habitudes, sur la langue même des divers peuples chez lesquels ils ont cours" (14).

Las paremias son, así pues, un material de estudio insustituible para la etnolingüística porque, además de ser una de las muestras del folclore de un pueblo -que se ha definido como el conjunto de tradiciones, creencias y costumbres populares-, su naturaleza es lingüística, y como hecho de lengua es canal de transmisión de una cultura y de una forma de ver y entender la realidad.

No es sólo que la lengua de los refranes sea "lengua con memoria histórica" (15), es que la lengua misma es historia. Y el hecho de elegir un elemento lingüístico u otro dentro de todos los posibles es significativo, y aporta información sobre la colectividad que acuñó el refrán y lo ha aceptado y utilizado a lo largo de los tiempos. Por ello mismo, el análisis de las paremias no debe quedarse en aquello que dicen, literalmente o con insinuaciones, sino que ha de preocuparse también de cómo lo dicen, porque cada palabra, cada giro, tiene unas connotaciones determinadas o sugiere y evoca ciertas ideas y realidades. Es imprescindible, pues, estudiar los términos con que se designa al sexo femenino en todas sus etapas, estados y ocupaciones; los conceptos, tipos humanos y animales que se asocian al concepto "mujer"; las relaciones gramaticales que expresen relaciones de contenido, etc. De esta cuestión me ocupo en este trabajo, en el capítulo dedicado al análisis etnolingüístico del *corpus* obtenido.

Lo que pretendo aquí es abordar el análisis de las paremias que aluden al sexo femenino con el ánimo de descubrir el entramado que configura la visión que esta comunidad lingüística tiene de la mujer; las costumbres en turno a ella; el comportamiento que de ella se espera y se pretende; las cualidades y defectos que se le atribuyen; el papel que se le asigna; las actividades que se le reservan, etc. En última instancia, mi deseo es elaborar la competencia comunicativa que permite a un hispanohablante formular uno cualquiera de estos refranes e insertarlos en su discurso para reafirmar la idea que sostiene ofreciéndolo como un argumento de autoridad inapelable que justifica cualquier opinión o acción.

Una investigación de similares características ha de provocar, sin duda, gran interés entre antropólogos, sociólogos e historiadores de la mujer; pero, asimismo, exige tener en cuenta datos aportados por estas tres disciplinas porque, sólo gracias a ellos, puede llegar a entenderse ciertas paremias y a determinarse el alcance de algunas de las ideas que transmiten. Las obras de las que he extraído información

(14) DUPLESIS, M. G. *Bibliographie parémiologique... dans toutes les langues*, Paris, Poitier Librairie, 1847, pp. V-VI.

(15) FORGAS BERDET, Ester, *Ob. cit.*, p. X.

para elaborar mi trabajo -cuyas referencias aparecen en la Bibliografía en el apartado correspondiente- pueden parecer demasiadas para lo que en este caso se pretende, y hasta dispersas. Sin embargo, conocer la situación que le ha tocado vivir al sexo femenino desde el nacimiento de nuestra comunidad lingüística -que es mi punto de partida- requiere una multiplicidad de enfoques.

Como se observará, la mayoría de las obras al respecto son muy recientes. El interés sobre cuestiones en torno a la mujer se ha despertado en estos últimos quince años. El hecho de que la historia haya sido escrita, en general, por varones y, siempre, para varones, ha debido contribuir notablemente a ello. La mujer ha permanecido escondida en los documentos porque -salvo el caso de reinas, prostitutas, supuestas brujas y heroínas- no ha sido la protagonista de los sucesos que suelen recoger los tratados históricos y los anales, a pesar de haber sido la que, desde la sombra y con su sacrificio, ha contribuido a que el sexo masculino pudiera ocuparse de sus "menesteres", esto es, hacer política, ganar batallas, construir acueductos, etc.; y porque lo único que se ha considerado digno de pasar a la posteridad ha sido lo no cotidiano, y el reducto en el que se ha recluso a la mujer desde antiguo ha sido el de la cotidianidad.

También podrá advertirse que los trabajos consultados sobre historia de la mujer llegan exclusivamente hasta el siglo XVII, ello es así porque lo que me interesa es precisar la imagen tradicional de la mujer y ya se sabe que la sociedad tradicional acaba con la industrialización, en el siglo XVIII.

Por tratarse de un estudio etnolingüístico, he creído necesario dedicar el segundo capítulo a cuestiones de concepto referidas a esta materia. En el tercer capítulo expongo la metodología que he seguido para la consecución de este trabajo. Ambos apartados constituyen su parte teórica.

En cuanto al análisis del *corpus*, que alcanza las 10.884 paremias, se divide en dos aspectos: el estudio sistemático y cuantificado de las características lingüísticas del refrán, a lo que dedico el cuarto capítulo; y el examen etnolingüístico, cuyos resultados se encuentran en el capítulo quinto.

Siguen a mi trabajo dos apéndices. El primero de ellos cumple una doble función: presentar por orden alfabético las paremias que he considerado, haciendo referencia al lugar que ocupa cada una de ellas en la clasificación temática -con el único fin de facilitar la localización de los refranes, cosa habitualmente difícil en los refraneros estructurados por ideas-; y, en segundo lugar, aportar información sobre la fuente o fuentes de las que han sido extraídos.

El segundo apéndice es la ordenación de los refranes por temas. Constituye, de hecho, un *refranero ideológico de la mujer*, y como tal, supone una aportación interesante para la etnolingüística, y para la historia y las ciencias sociales.

Este trabajo se vería, sin ninguna duda, enriquecido por un análisis comparado de las paremias sobre la mujer existentes en el mundo romano, en el árabe y en el judío, las tres culturas que han configurado la española. Labor que quise acometer en un principio, pero para cuya empresa me faltaron al fin las fuerzas.

También sería sugestivo realizar un estudio comparativo sobre la visión del varón en el Refranero (16). Ello contribuiría a reafirmar o relativizar los resultados aquí obtenidos, cosa esta última poco probable, ya que, aunque pudiera alterarse en alguna parcela, no cambiaría de forma ostensible la panorámica general. Para poder llevar a cabo este análisis paralelo, primero habría que salvar la seria dificultad planteada por el uso ambiguo del género masculino, a saber, el específico (sexo masculino) y el genérico (la humanidad); anfibología que persiste en términos como "hombre" o "hijo", por ejemplo, debido a la misma causa, y que hace imposible en ocasiones discernir cuándo el género en cuestión marca diferencia sexual y social y cuándo no.

Lévi-Strauss (17) advierte de la presión que la cultura ejerce sobre los individuos que la poseen incapacitando al observador en su imparcialidad y en sus resultados y metodología. Joan Bastardas, por su parte (18), habla de la dificultad de "deixar de banda tota actitud xovinista" y de "mantenir ben controlada la fantasia" cuando se intenta establecer una conexión entre el léxico y las circunstancias histórico-culturales que han modelado la mentalidad del grupo humano que las posee.

Consciente de estos peligros, he intentado liberarme, extirpar de mi subconsciente las lacras de una educación machista. No sé si lo habré logrado, pero al menos creo haber mantenido una postura objetiva a lo largo de mi investigación. He tratado también de justificar histórica y socialmente mis conclusiones para evitar ese vuelo de la fantasía contra el que alerta Bastardas. El lector juzgará el resultado.

Para acabar, debo agradecer la labor orientativa y los consejos del director de este trabajo, el doctor Francisco Marsá Gómez, del que tal vez he aprendido más sobre la realidad que sobre la lengua -que ha sido mucho- en nuestras conversaciones.

Expreso también mi gratitud a Jaume Esteban i Almenara, responsable de los Servicios de Informática del Estudio General de Lérida, por su incondicional,

(16) Un punto de partida para este trabajo podrían ser, aunque no referidos al Refranero, los resultados del estudio sociológico sobre los comportamientos y la mentalidad masculinas realizado por Josep-Vicent Marqués en su tesis doctoral inédita (Universidad de Valencia).

(17) *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1974⁴ (1968¹), p. 52.

(18) "La història semàntica i la vida i la mort dels nostres mots", *Feste acadèmica en homenatge als doctors Badia i Margarit, Bastardas, Carratalà i Moreu-Rey*, Universidad de Barcelona, 1986, p. 24.

inestimable y eficaz ayuda desde la elaboración de dos programas que me permitieron ahorrar tiempo y esfuerzo, hasta en los más pequeños detalles del quehacer con los ordenadores (pasando por la recuperación parcial de toda una parte de la clasificación temática y lingüística que se perdió y hubo de reconstruirse).

Quiero, asimismo, dar las gracias a mi compañero Matías López López, por sus oportunas orientaciones en la empresa de redactar esta obra y por tantas horas ingratas de trabajo con la computadora o dedicadas a la traducción de algunos artículos.

Por último, quiero dejar constancia del entrañable reconocimiento a mi familia por haber sido un apoyo moral constante, sobre todo en los dos primeros años de gestación de esto que hoy aquí presento.

Lérida, 6 de febrero de 1990.

2.- FUNDAMENTOS TEÓRICOS

2.1.- Lengua y cultura

Desde la primera formulación que Johann Gottfried Herder hizo en el siglo XVIII sobre la cuestión de lengua y cultura al defender que había un lazo estrecho entre aquella y el carácter nacional, muchos lingüistas se han ocupado de este tema desarrollando distintas ideas sobre cómo se interpretaba la relación existente entre ambas realidades. Sin embargo, casi siempre se ha obviado el primer y principal vínculo que hay entre una y otra, que no ha pasado por alto, en cambio, entre los antropólogos, quizás porque arrimaban así el ascua a su sardina.

El vínculo al que me refiero se deduce de la propia definición del concepto *cultura* -si hacemos abstracción de la dificultad que en ello encuentra Ward H. Goodenough (19) y nos atenemos a una "working definition" que él mismo considera necesaria-

La cultura, según las célebres palabras del antropólogo Tylor, es "el conjunto complejo constituido por la cognición, las creencias, el arte, la moral, la ley, las costumbres, y cualquier otra de las aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de una comunidad" (20). Y dado que la lengua es una realización concreta

(19) "Cultural Anthropology and Linguistics", en HYMES, Dell (ed.), *Language in culture in society: A reader in Linguistics and Anthropology*, New York, Harper & Row, 1964, p. 36.

(20) La cita está tomada de HOUER, Harry. "Linguistic and Cultural Change", en HYMES, Dell (ed.), *Language in culture and society: A reader in Linguistics and Anthropology*, New York, Harper & Row, 1964, p. 455. La traducción es mía.

Una definición, algo alterada, de esta definición de Tylor aparece transcrita en la página 63 de la obra de C. Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Buenos Aires, Eudeba, 1974⁴ (ed. original en francés, 1958).

de la capacidad humana para la comunicación -que sólo es posible en un acto social-, la lengua forma parte de esas otras aptitudes que desarrolla el hombre en el seno de un grupo, hija como es, además, de la convención. En consecuencia y sin ninguna duda, queda incluida en la idea de cultura.

La lengua, junto con el mito y la religión, configura uno de los tres elementos que la antropología sociocultural considera constitutivos de la cultura: la *representación* simbólica de la realidad. Los otros dos son los *logros materiales*: (i. e., la técnica) y la *norma* (costumbres, moral y leyes).

Y sigo por el camino de la definición del concepto, que es esclarecedor y puede darnos todavía más datos sobre este particular. La *cultura* es un sistema de aprehensión del mundo circundante, tal y como lo conciben los hombres que la poseen; un "programa extragenético que guía y ordena los comportamientos sociales e ideológicos" (21) de los miembros de la colectividad. Eso trae consigo la canalización de una forma de interpretar la realidad y de un tipo peculiar de interrelación social que va pasando de padres a hijos, y el consiguiente perpetuamiento de esa cultura y de un estado de cosas concreto.

El vehículo más directo -por ser el primero que tiene en sus manos el individuo- para conocer, aprender y asimilar la cultura es la palabra. Los ancianos explican a las nuevas generaciones con palabras esa visión global que su pueblo tiene del cosmos, y esas mismas palabras tienen ya la impronta de los que las perfeccionaron.

Si la lengua es, como acabamos de ver, un subsistema cultural que simboliza el universo, y es, además, el mejor canal de transmisión y adquisición de la cultura, el carácter directivo y organizador que posee ésta quedará reflejado obviamente en aquélla.

Como el lector habrá ido detectando, algunas de las ideas hasta aquí formuladas han sido defendidas, aunque en otros términos, por algunos lingüistas desde hace varias décadas. Sobre su perspectiva incidiré más adelante.

(21) BUXÓ REY, M^o Iestés. *Antropología de la mujer. Cognición, lengua e ideología cultural*, Barcelona, Anthropos, 1968, p. 10, en comentario a pie de página.

Todo grupo humano consciente de su individualidad y con el fin de preservarla, elabora un código de conducta que cree necesario para su subsistencia, y exige de sus componentes una total fidelidad a él para poder ser aceptados en su seno. El que no cumple con el estereotipo que difunde la mentalidad colectiva se convierte en un proscrito. La necesidad del hombre de vivir en comunidad -el hombre es un ser social- le lleva inconsciente, o conscientemente, a seguir las pautas que dicta el grupo, a riesgo de ser marginado si no lo hace. Por ello, la cultura, que incorpora ese código de conducta, dirige y prescribe el modo de actuar y hasta de pensar de la sociedad.

Los antropólogos consideran que la cultura no puede ser estudiada con propiedad sin referencia a los símbolos lingüísticos del grupo que la sustenta. Esto implica que en la formación que deben recibir los estudiosos del hombre en sociedad han de incluirse datos sobre la naturaleza de las lenguas y su estructura interna. Pero aún más, por ser concebido el sistema lingüístico como un fenómeno cultural, en EEUU la lingüística es una de las cuatro ramas tradicionales de la antropología, y para Franz Boas es una de las más importantes

"because, on the one hand, a thorough insight into ethnology can not be gained without practical knowledge of language, and, on the other hand, the fundamental concepts illustrated by human languages are not distinct in kind from ethnological phenomena; and because, furthermore, the peculiar characteristics of languages are clearly reflected in the views and customs of the peoples of the world." (22)

La consecuencia lógica de estas opiniones es que el cambio lingüístico sea visto como parte integrante del proceso más amplio que es el cambio cultural.

Al mismo tiempo, los antropólogos se han cuestionado la utilización en sus investigaciones de métodos empleados con éxito por la lingüística, ya desde la publicación en 1945 de un artículo en el que C. Lévi-Strauss hablaba del análisis estructural aplicado a las dos disciplinas (23).

La actitud de los lingüistas parece haber sido muy distinta. Descartando la postura de la escuela idealista, todas las demás corrientes de la lingüística moderna hasta la sociolingüística y la semántica generativa, han considerado el estudio de la lengua como una actividad autónoma, y el hecho lingüístico ha sido descontextualizado y visto estrictamente en sí mismo. Ha supuesto el triunfo de los formalistas.

En este estado de cosas, no sólo era impensable la inclusión del análisis lingüístico dentro de la disciplina *interdisciplinaria* de la antropología, sino también que cualquier dato que pudiera aportar ésta era desestimado por completo si exceptuamos el interés que pudiera suscitar en la dialectología o en la historia de la lengua.

A pesar de este ambiente general, diversos lingüistas han venido llamando la atención sobre la relación existente entre lengua y cultura desde una perspectiva

(22) "Linguistics and Ethnology", en HYMES, Dell (ed.), *Language in culture and society: A reader in linguistics and anthropology*, New York, Harper & Row, 1964, p. 22.

(23) "L'analyse structurale en linguistique et anthropologie", *Word* 1, 1945, pp. 1-21. Reimprimido en su libro posterior *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1958. Para la versión en español de esta última obra, vid. n. 19

personal y propia; y con el advenimiento de la sociolingüística se ha asumido que el estudio de la lengua demanda consideraciones sobre la conducta y sobre el contexto extralingüístico.

W. von Humboldt veía en la lengua una especie de memoria colectiva porque en ella se iba acumulando la experiencia de varias generaciones; por consiguiente, una cuidadosa observación de la misma había de conducir al conocimiento de la historia de la comunidad lingüística porque se convertía en el reflejo de su pasado.

J. Grimm en sus *Kleineren Schriften* (24) dijo que "nuestra lengua es también nuestra historia". Es cierto, la lengua es un documento testimonial de la evolución de la comunidad que la posee y utiliza. Este hecho fomentó el interés de Ortega y Gasset por la etimología (25) por dos conceptos, porque el origen de las palabras nos conduce a situaciones vitales pretéritas de la colectividad, y porque la mudanza del léxico patentiza los cambios producidos en ésta a lo largo de los avatares históricos. El análisis diacrónico del sistema terminológico de una lengua puede llevarnos a descubrir la génesis, el curso y el desenlace del patrimonio cultural que cada signo fue llamado a explicitar.

Asimismo, Leo Spitzer afirma que en la biografía de cada término pueden reconocerse, traslucidas en él, las características culturales y psicológicas de su pueblo, es decir, "*Wortwandel ist Kulturwandel und Seelenwandel*, el cambio de palabras implica cambio de cultura y de sensibilidad" (26).

Los sistemas lingüísticos se constituyen en función de las necesidades de la comunidad, de manera que el mayor o menor desarrollo de ciertos campos semánticos viene determinado por las circunstancias climatológicas, geográficas, económicas, por las necesidades de subsistencia, de la organización social, etc. El léxico se convierte en la clasificación prácticamente exhaustiva de los objetos materiales y de las ideas comunes a toda la colectividad; por ello, cuando la realidad se trueca, con ella varía el vocabulario: se alteran los significados, caen arcaísmos, se crean neologismos o se incorporan préstamos, y otros fenómenos. De esta manera, aporta información del tipo localización de migraciones, contactos interétnicos, naturaleza de la jerarquía y de las relaciones sociales, mentalidad, etc. (27); en una

(24) Tomo I, Berlín, 1864, p. 290. Referencia tomada de la obra de G. Rohlfs, *Lengua y cultura*, Madrid, Alcalá, 1966, n. 52.

(25) ARAYA, Guillermo. "Semántica y etimología en Ortega", *Revista de Occidente* 75, 1969, p. 296 y ss.

(26) *Lingüística e historia literaria*, Madrid, Gredos, 1974, p. 17.

(27) BUXÓ REY, M^{re} Jesús. *Antropología lingüística*, número monográfico de *Cuadernos de Antropología* 3, Barcelona, Anthropos, 1983, p. 8.

palabra, nos ilustra una cultura y su evolución a través de la historia. Nótese la confluencia de este juicio con el que presentaba más arriba cuando hablaba del vínculo primigenio que se establece entre lengua y cultura.

Si bien el léxico refleja de modo inmediato el mundo circundante a la comunidad lingüística a la que pertenece, también reproduce el enfoque dado por ella en la parcelación de la realidad y la imagen que ha tenido y tiene del universo. Sin embargo, el léxico no es la única fuente posible de información lingüística a este respecto; la morfología y la sintaxis están igualmente impregnadas de la cosmovisión de sus hablantes. Esto mismo defendió Whorf en oposición a su maestro y amigo, Edward Sapir, quien había afirmado que

"con del todo inútiles los intentos de relacionar ciertos tipos de morfología lingüística con determinadas etapas paralelas de desarrollo cultural. Bien vistos, estos paralelismos no existen".
(28)

Otra diferencia habida entre ambos lingüistas reside en que Sapir estima que el mundo objetivo preexiste a la acuñación lingüística, a la lengua, la cual se forma en el seno de la colectividad y sólo después de creada actúa sobre la concepción cósmica que ésta tiene. Su discípulo, en cambio, en la misma línea que Humboldt, considera que el cosmos, sin la mediación del sistema lingüístico que lo segmenta, delimita y coordina, no es más que caos; la lengua es el instrumento que nos permite conocerlo y asumirlo científicamente.

Así es, el universo no lo asimilamos de forma directa, sino a través de las palabras, y éstas no son un calco fiel de lo que aparece ante nuestros ojos -seres, objetos, eventos, relaciones-; son, en esencia, auténticas síntesis cognoscitivas que reflejan una determinada *mundivisión*, esto es, como dice Calame-Griaule, el "conjunto de representaciones por medio de las cuales cierta sociedad percibe la realidad exterior y después la organiza y la interpreta en función de sus preocupaciones conscientes o inconscientes" (29).

Las palabras, que han sido impuestas de forma arbitraria a los miembros de la tribu, arrastran inconscientemente unas connotaciones afectivas y valorativas, muestran una interpretación de la realidad común a todos, y se convierten en el

(28) *El lenguaje: Una introducción al estudio del habla*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1961⁹, p. 248. La edición original es de 1921.

(29) CALAME-GRIAULE, Geneviève. "La lengua y la visión del mundo: problemas de etnolingüística africana", en URIBE-VILLEGAS, Óscar (ed.), *La sociolingüística actual*, México, UNAM, 1974, pp. 198-199.

fundamento y soporte de las imágenes mentales que posee y defiende la comunidad sobre sus propios intereses, sus normas de comportamiento, sus mitos, sus creencias, sus ideales, etc., elementos ellos que configuran la cultura (30).

Las ideas precedentes no hacen más que recordarnos lo que sostiene la antropología sociocultural y que yo mencionaba al principio: la lengua como uno de los ejemplos de representación simbólica que constituye uno de los tres elementos que configuran la cultura de un pueblo. También apuntaba que ella, la cultura, dirige el pensamiento y la conducta de los individuos, y que esta circunstancia tenía que quedar asimismo plasmada en la lengua por ser parte integrante de la cultura.

En efecto, cada lengua, con su estructura distintiva propia, condiciona la mentalidad de la comunidad lingüística que la utiliza. Así lo vislumbró ya Humboldt cuando afirmó que la lengua era, más que *ergon*, 'producto', *energeia*, es decir, 'fuerza transformadora'.

Sapir, con el descubrimiento de la sistemática de los errores de transcripción que cometían los indígenas cuando trabajaban con su lengua vernácula, y que hasta el momento se había atribuido por lo general a insuficiencias cognitivas del indio, demostró no sólo que el fonema es una unidad psicológica, sino que además la percepción de las diferencias acústicas está violentada por los presupuestos lingüísticos que guían al hablante. De esta manera, el individuo no oye lo que de hecho y físicamente se emite, sino sólo lo que espera oír, en función de unas pautas que le son familiares. Esto le condujo a sostener que la lengua, siendo un código de transmisión de información, es también un cauce estrecho que encajona nuestra forma de captar la realidad.

Sus ideas sobre el léxico lo llevaron aún más lejos, afirmó que "los mundos en los que viven las distintas lenguas son mundos distintos y no el mismo mundo con distintas etiquetas pegadas" (31).

En esta misma línea se insertan las opiniones de Whorf, aunque se amplían a toda la estructura lingüística. Por ello, los autores posteriores han hablado -tal vez impropriamente- de la *hipótesis Sapir-Whorf*, o *hipótesis de la relatividad lingüística*, que queda reflejada en el principio establecido por el segundo de ellos. Este principio

(30) TORRENS VALLORI, Catalina. "Lenguaje y antropología", *Apuntes de Educación* 19, 1985, p. 11.

(31) *Selected writings in Language, Culture and Personality*, Berkeley, University of California Press, 1949, p. 162. Referencia tomada de John Lyons, *Introducción a la lingüística teórica*, Barcelona, Teide, 1979⁵, p. 445.

"significa, en términos informales, que las personas que utilizan gramáticas acusadamente diferentes se ven dirigidas por sus respectivas gramáticas hacia tipos diferentes de observación y hacia evaluaciones diferentes de actos de observación, externamente similares; por lo tanto, no son equivalentes como observadores, sino que tienen que llegar a algunos puntos de vista diferentes sobre el mundo" (32).

Algunos han criticado este "supuesto" *determinismo lingüístico*, que arrastra sin remisión a los hablantes y, por ende, al hombre, inutilizándolo para captar la realidad objetiva, idea ésta que iría en consonancia con la teoría que sostenían los filósofos empiristas como Hobbes, Locke, Berkeley o Hume, quienes afirmaban que la lengua no era sino una inmensa mascarada y que era necesario rasgar el velo de las palabras para poder acceder a la verdad. Esos mismos detractores estiman que el presupuesto del que parten Sapir -en pequeña escala- y Whorf -para la totalidad del hecho lingüístico-, es insostenible llevado a sus últimas consecuencias. Es curioso ver cómo lo que los antropólogos han aceptado sin problemas para el concepto de *cultura* -que implica el de *lengua*- (vid. *supra*), los lingüistas discutan o, como máximo, acepten con tantas reservas para los sistemas lingüísticos; quizás porque se estén dando los últimos coletazos del formalismo en la ciencia del lenguaje.

Sto. Tomás decía que nombramos una cosa según la conocemos (33). Mucho antes, los clásicos habían sostenido que el nombre hace a la cosa y que, en consecuencia, sólo existe lo que tiene un término para designarlo (34). Lo cierto es que la existencia o no de un elemento lingüístico para referirnos a algo, si no

(32) *Ob. cit.*, p. 250. Digo "impropiamente", porque Sapir sólo atribuye esta cualidad a una parte de la gramática, a saber, el léxico, como ya he mencionado más arriba.

(33) *Summa Theologica* I, q. 13, a. 6. Tomado de Manuel Casado Velarde, *ob. cit.*, p. 112.

(34) El comediógrafo latino Plauto utilizó la expresión *nomen atque omen* (*Persa*, v. 625), esto es, 'la palabra es presagio', y lo ejemplificó con los nombres de los personajes de sus obras, cuyas características personales, fueran físicas o de personalidad, estaban anunciadas en sus mismos nombres propios. Así lo ha demostrado Matías López López en su tesis doctoral, que lleva por título *Los personajes de la comedia plautina: nombre y función*, Universidad de Barcelona, 1986. No cabe duda de que esta idea del comediógrafo latino del siglo II a.C. es admisible dentro del mundo romano porque en él los seres y los objetos son lo que la voz que los designa indica, por lo tanto, la imagen que se tenga de algo o de alguien vendrá condicionada por su nombre; y, es más, ese algo o ese alguien será aquello que por la lengua recibe. El determinismo lingüístico, si lo hay, es aquí mucho mayor.

condiciona la percepción o apercepción de ese algo, al menos influye en la imagen que nos hacemos de él.

El pensamiento está supeditado al sistema lingüístico, como lo está a toda la cultura (35). Lo que apuntaba Whorf sobre la lengua del pueblo hopi, en Norteamérica, y sobre el propio inglés a raíz de algunas experiencias suyas tenidas en su actividad de agente de seguros, es verdadero en esencia -otra cosa será la explicación que da en cada caso-. Benveniste, en su trabajo sobre las categorías lógicas y las lingüísticas, demostró que el pensamiento filosófico occidental está montado sobre la estructura de la lengua griega, de donde, de forma inconsciente, Aristóteles extrajo las categorías lógicas a partir de las cuales se ha construido la filosofía europea.

Casado Velarde, adhiriéndose a las ideas de otros lingüistas, no cree en ese carácter directivo de la lengua. En su opinión ésta no conduce al hablante a ver la realidad distinta de como es de cierto -es decir, no nos cuele falacias-, ya que gracias al acto reflexivo el hombre es capaz de hacer abstracción del corsé lingüístico y alcanzar racionalmente cualquier teoría.

Esta es una verdad a medias porque, si bien no puede negarse que un hablante pueda eludir el camino por el que le guía la lengua, esto lo conseguirá únicamente en un acto supremo de voluntad tal que muy pocos llegarán a coronarlo con éxito. Por lo tanto, sobreponerse a las ideas y sentimientos a los que nos dirige nuestro sistema lingüístico -y nuestra cultura, en general- no es factible a todos los miembros del grupo; dependerá de su capacidad de abstracción, de su conocimiento de las otras posibilidades reales, del grado de afinidad con la mentalidad colectiva, etc.

Tomaré un ejemplo del sexismo en la lengua española -sexismo que no es patrimonio exclusivo de nuestra lengua, claro está, sino de todas las de las sociedades patriarcales-. En general, cuando cualquier hispanohablante oye la frase *La operación fue llevada a cabo por un equipo de cirujanos*, instantáneamente piensa en un grupo de

(35) E. Benveniste afirma que el "vuelo del pensamiento está ligado mucho más estrechamente a las capacidades de los hombres, a las condiciones generales de la cultura, a la organización de la sociedad, que a la naturaleza particular de la lengua" ("Categorías de pensamiento y categorías de lengua", *Problemas de lingüística general*, Madrid, Siglo XXI, 1986¹³, p. 74). Este insigne indoeuropeísta no es consciente de que, salvo el primer caso, los otros dos están íntimamente relacionados con -y también influidos por- la "naturaleza particular de la lengua", como han acreditado la sociolingüística y la etnolingüística.

varones con el título de Doctor en Cirugía, vestidos con batas blancas, con gorritos, guantes asépticos y mascarillas, en una sala de operaciones; y piensa en varones, repito, a pesar de que sepa que hay mujeres que cumplen estas condiciones. Si esto se produce es, por un lado, porque en nuestra comunidad -y en este caso en el mundo entero- el oficio de cirujano ha estado reservado al sexo masculino hasta hace muy poco y son contadas aún las mujeres que podemos encontrar en un quirófano utilizando el bisturí -que no ofreciéndoselo al cirujano, lo cual es una imagen corriente entre nosotros, pues la enfermería es una de las actividades a las que ha podido acceder el sexo femenino desde hace siglos y esto nos es familiar-. La otra causa es de tipo lingüístico; se refiere al uso del género masculino con el doble valor de específico -estos, atribuido al varón- y de genérico -es decir, alusivo a toda la humanidad-, frente al uso del femenino que sólo se aplica a las mujeres (36).

Esta dualidad del masculino opuesta a la individualidad del género femenino, supone que se asocia el todo a un solo grupo humano, es decir, los varones son el universo (37); las mujeres son, en cambio, un grupo aparte, la excepción. Hay más, la ambivalencia que lleva consigo la doble referencia del género masculino provoca un silenciamiento -injusto, por otra parte- de la mujer, porque la hace desaparecer en las referencias universales, como cuando hablamos del 'hombre de Neanderthal' o del 'homo sapiens'; o la esconde al referirse a grupos que pueden ser heterogéneos en lo que respecta al sexo, como el ejemplo que he sacado dando pie a esta explicación.

(36) No nos ocupa aquí la cuestión del género de los seres inanimados o, incluso, del de algunas especies de animales y plantas, aunque el análisis del mismo sin duda nos aportaría información sobre cómo, en nuestro caso, los latinos vieron los objetos para considerarlos de la esfera masculina o de la femenina. Esto implicaría que la asignación del accidente gramatical "género" no sería, al menos en su totalidad, arbitraria.

(37) La misma evolución al castellano de la oposición latina *homo* / *uir* refleja esta mentalidad androcéntrica. En latín *homo* venía a significar 'ser humano', por lo tanto, era aplicable a cualquiera de los dos sexos; *uir*, por su lado, designaba en exclusiva al individuo varón, frente a *mulier*, que se refería al individuo mujer.

El castellano aglutinó los dos primeros conceptos, perdiendo el término específico *uir* -sólo conservado en derivados como *viril* o *virilidad*- y especializó *homo* en el sexo masculino; ello indica que el pueblo que gestó nuestra lengua afilió a la idea de ser humano a la de varón, de lo que se deduce que se consideraría a la mujer como ser inferior, como algo infrahumano.

El hecho de que exista *varón* frente a *mujer* no es irracional de nada, es más, reafirma esta misma visión del *status* femenino. Es una variante de *barón* por influencia de *uir* (siguiendo a María Moliner), palabra que procede del supuesto germánico *baro*, 'hombre libre'. Este étimo me lleva a suponer que la aparición en castellano de esta palabra por efecto de un préstamo revela que sus hablantes relacionaban las ideas de 'ser libre' y de 'miembro del sexo masculino', es decir, que se veía a las mujeres como dependientes o, incluso, como esclavas.

Además, el uso de *varón* suele oponerse al de *hembrá* -voz, esta última, limitada al mundo animal-, lo cual me reafirma en mi suposición de que la mujer fue concebida por los hispanohablantes como ser inferior, y así está condicionada su imagen entre las generaciones que se van sucediendo.

Esta ocultación es tanto mayor y más injusta cuanto que la incorporación de la mujer a lo no cotidiano progresa.

Esta característica gramatical, y el hecho cultural de que las mujeres se han dedicado a determinados quehaceres distintos de las actividades reservadas a los varones, explica este fenómeno producido en la mente de un hispanohablante. Para vencer esta rutina mental inconsciente es necesario accionar la clavija del no-sexismo que desprograme nuestra computadora cerebral dominada por la óptica masculina (38), labor ardua y para la cual no está educada la mayoría de los miembros de nuestra comunidad.

Retomemos el hilo conductor de esta exposición volviendo a la idea de la influencia que ejerce el sistema lingüístico en el pensamiento individual y colectivo.

El hecho de que una lengua no posea determinadas distinciones gramaticales y léxicas no significa ni prueba la incapacidad de sus usuarios para construir las y, si es así, para llegar a asumirlas (ya hemos visto que hay posibilidad -aunque a veces remota- de sobreponerse a los efectos de la lengua). Lo único que demuestra es que la forma de vida del pueblo que la utiliza no ha requerido tamañas precisiones, por no incidir en sus necesidades y/o intereses.

Por ello, B. Pottier dice que en las taxonomías lexicales la oposición no debe establecerse entre la existencia y la no-existencia de la palabra-concepto-objeto, sino que es preferible confrontar "les degrés d'intégration" (39), a saber, *lexie simple*, *lexie complexe* y *périphrase libre*; idea ésta muy acertada. No obstante, no podemos equiparar el valor cultural que aporta cada uno de estos tipos porque indican, de mayor a menor grado, la relación estrecha con la realidad, y, de menor a mayor, la complicación de la designación o su no "naturalidad" -en términos de exigencia vital para nombrar-. Veámoslo aprovechando el mismo ejemplo dado por este lingüista francés acerca de las designaciones de la nieve entre los esquimales y en un esquiador. En el primer caso se trata de unidades de significado completo, léxicas, que se refieren directamente a la realidad, lo que refleja la imperiosidad de nombrarla desde el principio. Entre los esquiadores se trata de grupos de lexemas o expresiones

(38) García Meseguer propone en su libro sobre la discriminación sexual de la lengua la regla de la inversión como método eficaz para detectar en cada circunstancia, lingüística o no, si hay sexismo. Consiste en sustituir en cada caso el sexo dado por el otro sexo, y, si la situación resultante nos sorprende y hasta nos repele, es que no estamos tratando igualitariamente a varones y mujeres. Si, por ejemplo, tomamos un cartel anunciador de pañales en el que sale una mujer joven y un bebé, y reemplazamos a la mujer por un varón de su misma edad, posiblemente sentiremos un leve impacto; si esto se ha producido, indica que nuestra mentalidad no considera que la limpieza de los bebés puedan hacerla ambos sexos, es decir, no será para nosotros trabajo de una persona, sino de una mujer.

(39) "Le domaine de l'Ethnolinguistique", *Langages* 18, 1970, p. 4.

que revelan lo sobrevenido de la necesidad de designar. Además, en la comunidad esquimal, los términos son compartidos por todos sus miembros; en cambio, en el segundo caso, forman parte del argot del esquí, que pocas veces trasluce a la norma general.

En cuanto a las taxonomías gramaticales, Pottier considera que se trata sobre todo de una diferencia en el grado de libertad combinatoria. Para él, los universales deben buscarse entre los significados, como hacen los generativistas, y no entre los significantes. De ello se puede deducir que las comparaciones entre lenguas-culturas distintas ha de basarse en los conceptos.

Ha quedado demostrado cómo lengua y pensamiento se condicionan mutuamente. La primera encorseta la mentalidad del pueblo que la usa, y el segundo obliga a crear elementos lingüísticos cuya necesidad susciten los caminos por los que discorra.

Esta relación de interdependencia, que es abarcada por la reciprocidad existente entre lengua y cultura, no puede aplicarse al binomio lengua-raza salvo en el caso de que el sistema lingüístico o variantes dentro del sistema se conviertan en símbolos de identidad de un grupo o subgrupo étnico. Me refiero al caso, estudiado por los sociolingüistas, de que ciertas variantes lingüísticas vengan determinadas por la aparición de la posible variable social *raza* en una comunidad donde conviven distintas etnias (40).

La existencia de normas de prestigio en las comunidades de habla demuestra que la lengua puede ejercer y ejerce un control social entre sus usuarios. Las variantes lingüísticas sistemáticas dependientes de variables sociales se convierten en vehículo de transmisión y mantenimiento de estereotipos que ha creado la comunidad, de la idea de clase, por lo tanto, de la idea de poder.

El dominio que la lengua ejerce sobre los hablantes se manifiesta asimismo en otro sentido, que ya he mencionado cuando aludía a que la cultura dirige la conducta de los individuos.

B. Lee Whorf afirmó que "cada lengua es un vasto sistema de modelos, unos diferentes de otros, en los que se hallan culturalmente ordenadas las formas y las categorías mediante las que no sólo se comunica la personalidad, sino también se

(40) Recuérdense los datos que William Labov extrajo sobre el inglés de la población negra de Nueva York aparecidos en su estudio *The social stratification of English in New York city*, Washington D.C. y Center for Applied Linguistics, 1966.

analiza la naturaleza, se notan o reflejan tipos de relación y fenómenos, se canalizan los razonamientos y se construye la casa de la conciencia (41).

Es indudable que al conducir la lengua a un tipo de pensamiento, encamina, al mismo tiempo y por ende, a una valoración determinada de las cosas, los sucesos, los caracteres, los actos; por ello da forma a la conciencia. La implicación directa es que la lengua -como la cultura- orienta en grado considerable los sentimientos y actitudes de los hablantes; en una palabra, regula su comportamiento.

2.2.- El problema de la definición del concepto "etnolingüística"

La escasez y, al mismo tiempo, variedad -en presupuestos y métodos- de estudios que han aparecido estos últimos años bajo el epígrafe de *Etnolingüística* hacen difícil aún hablar de una disciplina coherente y uniforme, e incluso puede cuestionar su existencia misma.

En principio no parece existir entre muchos lingüistas europeos y americanos una clara y rigurosa delimitación entre *etnolingüística* -y su respectivo cortejo de nombres- y *sociolingüística*, términos que son usados indistintamente por ellos al ser considerados casi sinónimos.

Sin embargo, si la distinción entre sociología y antropología no sólo es posible sino que además funciona, esta misma separación entre *sociolingüística* y *etnolingüística* tiene que ser factible y productiva.

Ambas han nacido en EEUU, pero ya marca una diferencia el hecho de que el desarrollo fructífero de la primera de ellas haya sido protagonizado por lingüistas, en tanto que las investigaciones sobre la relación lengua-cultura han estado en manos principalmente de antropólogos. Esta situación ha provocado la proliferación de trabajos sociolingüísticos en el seno de los estudios del lenguaje, desestimándose un tanto la etnolingüística, tal vez porque resulta difícil y oscura su sistematización. La antropología cultural ha descubierto en la labor de los lingüistas métodos aplicables a sus análisis y ha constituido la *antropología lingüística*, que se escapa de los márgenes de la lingüística propiamente dicha.

Mientras que a la *sociología del lenguaje* se ha podido oponer una *sociolingüística* -incidiendo más en los aspectos sociales, la primera, y en las cuestiones de lengua, la segunda-, no se ha forjado en América ni en Europa un binomio similar entre

(41) *Ob. cit.*, p. 283. El subrayado es mío.

antropología del lenguaje y etnolingüística -según tome el punto de partida de la cultura o de la lengua, respectivamente-; más bien parece ser ésta última un fantasma que ronda por algunos trabajos dedicados al lenguaje.

Marcelllesi y Gardin (42) proponen reservar a la *sociolingüística* el estudio de las sociedades complejas y dejar que la *etnolingüística* se ocupe de las sociedades simples, homogéneas. Esta propuesta no puede sostenerse porque no existen los grupos humanos homogéneos ya que hay, como mínimo, diferencias de sexo, edad y *status* en cualquiera de ellos, y estas variables sociales son susceptibles de favorecer la aparición de variantes lingüísticas, como se ha demostrado largamente.

E. Coseriu admite, pero califica de vagas, las definiciones de *sociolingüística* como el estudio de la lengua en su contexto social, y de *etnolingüística* como el análisis lingüístico en relación con la civilización y la cultura; las dos se ocupan de la variación. Sobre esta última precisa que debe convertirse en una *lingüística arqueológica* (del griego *skelōs*, 'cosa'), que trate en conjunto la contribución del conocimiento de las cosas a la forma y funcionamiento de la lengua.

B. Pottier concibe la *etnolingüística* como el estudio del mensaje lingüístico en el seno del acto comunicativo en su totalidad -frente a la *lingüística interna*-, por lo que ha de estar abierta al conjunto del fenómeno de la comunicación en los límites de la lengua. Las tres grandes direcciones hacia las que pueden encaminarse las investigaciones en este campo son, según él: 1) lengua y mundivisión (problema de las clasificaciones lingüísticas), 2) la relación entre lenguaje y lenguas, y 3) lengua y comunicación (sobre los tipos de lenguaje, niveles y aculturación). En este último terreno puede confluir con la *sociolingüística*.

Una y otra son tomadas como disciplinas auxiliares de la Lingüística -entendida como estudio del código en sí mismo, abstraído de la variación y de todo lo que no tiene, a simple vista, naturaleza lingüística-, equiparables a la Dialectología y a la Toponimia, por ejemplo.

Se ha llegado incluso a hacer una tipología exhaustiva de todas las ramas posibles en ambas. Respecto a la etnolingüística (43), la primera clasificación se establece, atendiendo a la perspectiva, entre:

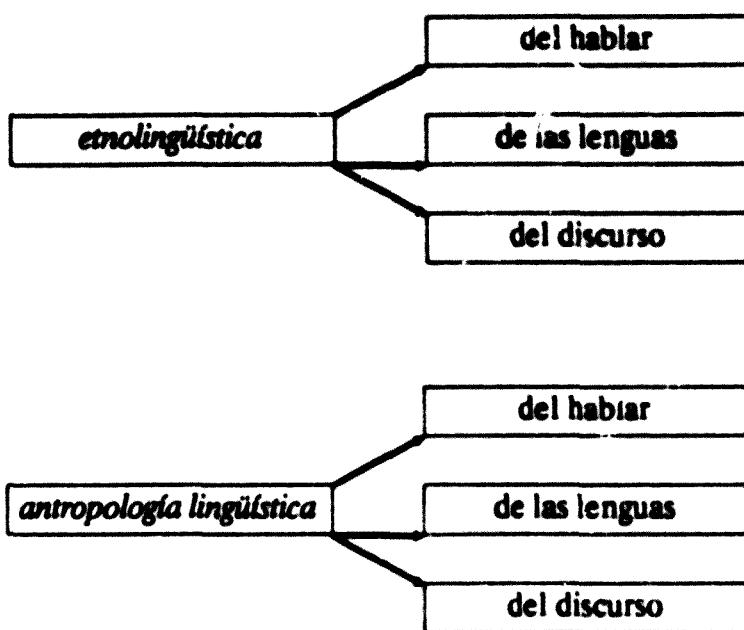
(42) *Introducción a la Sociolingüística. La lingüística social*, Madrid, Gredos, 1978, p. 14.

(43) CASADO VELARDE, M. *ob. cit.*, p. 41. Se trata de una sinopsis de las ideas de Coseriu aparecidas en su artículo "La socio- y la etnolingüística: sus fundamentos y tareas", *Anuario de Letras* 19, 1981, pp. 5-29; el cual es, en realidad, la traducción al español de una ponencia presentada por el propio autor en la sesión plenaria del "Primeiro Congresso Brasileiro de Sócio- e Etnolingüística", celebrado en el verano de 1978.

-lingüística antropológica, o etnolingüística propiamente dicha, que se preocupa de los efectos de la cultura en la lengua; y

-antropología lingüística, que estudia cómo la lengua refleja datos culturales.

Cada una de estas dos posibilidades se ramifica del siguiente modo según el plano lingüístico que se tenga en cuenta:



A estas distinciones hay que añadir las correspondientes facetas sincrónica y diacrónica, así como la actividad aplicada de cada una de las subdisciplinas resultantes. Parece una buena maraña conceptual.

Però ni la *sociolingüística* ni la *etnolingüística* deben considerarse otra cosa que una alternativa a las escuelas estructuralista, distribucionalista y generativista, en la compleja labor de definir y desentrañar las lenguas. Se trata de una nueva lingüística que amplía el concepto chomskyano de *competencia*, incluyendo en él elementos que se han juzgado como fortuitos y cuyo estudio a partir de condicionamientos sociales ha revelado sistemáticos. Por ende, esta competencia fuera de la ortodoxia integra no sólo la gramática en su sentido tradicional, sino además factores culturales y sociales.

La *sociolingüística* se encargará de analizar cómo la heterogeneidad de cualquier comunidad humana produce efectos en el uso que de la lengua hacen sus miembros, en la elección de las distintas posibilidades lingüísticas; por consiguiente, elaborará

reglas variables que faciliten la incorporación a la estructura de la lengua de factores definidos hasta ahora como 'extralingüísticos'. Pretende combatir la falacia de la existencia de hablantes ideales y homogéneos en grupos también homogéneos.

Así, la aspiración de [h] como alófono del fonema /s/ en la implosión silábica en el habla de la ciudad de Toledo, por ejemplo, no sólo viene avalada por la posición interior de palabra, el contexto fónico preconsonántico y el rasgo [-redundante] (condicionantes lingüísticos todos ellos), sino que también la patrocinan la presencia de las variables sociales sexo-varón, edad-tercera generación y *status* bajo. Por ende la formulación de la regla $s \rightarrow h$ debe englobar todos estos condicionantes que son de equiparable importancia (44).

La *etnolingüística* asumirá la labor de construir una *competencia* que dé cabida a todos los componentes culturales que han dejado huella sobre la lengua y sobre el pensamiento, y que arrastran a los hablantes a seleccionar por medio de ellas una forma lingüística u otra, o a no captar la realidad objetiva y científica en su totalidad.

La *competencia* que pretenden la *sociolingüística* y la *etnolingüística* supone la asunción de todo un sistema comunicativo que permita manifestar y asignar, por medio del uso de variantes lingüísticas, "las relaciones de identificación y las posiciones que se ocupan dentro de la escala de estratificación étnica y social" (45).

Ambos campos de conocimiento son dos nuevas teorías complementarias del lenguaje, la primera con más proyección y que ya ha construido una metodología propia inspirada en los estudios sociológicos. La segunda nada aún en el mar del desconcierto, pues no tiene todavía más que el objeto que pretende, y ni siquiera la Antropología puede inspirarla en los métodos, siendo que ella misma los ha cuestionado y ha preferido la solución de aplicar el análisis estructural que procede de la escuela lingüística saussureana. El camino de la *etnolingüística* está aún por andar.

2.3.- Breve esbozo diacrónico sobre la relación lengua-cultura

La Academia de Ciencias de Berlín planteó en 1757 la cuestión de cuál era la influencia que ejercía la mentalidad popular sobre la lengua y viceversa, y si esa

(44) Según yo misma he demostrado en mi trabajo *Niveles sociolingüísticos en el habla de la ciudad de Toledo: segmentos fonológicos -s/ y -j/* (tesis de licenciatura inédita, Estudio General de Lérida, 1986).

(45) BUXÓ REY, M^a J., *Antropología lingüística*, p. 35.

influencia existía o no en realidad. Ésta puede considerarse la primera formulación explícita de las relaciones entre lengua y cultura en la historia de la lingüística.

A partir de ella y del trabajo con el que contestó ese interrogante el profesor Michaelis y que le mereció el premio de dicha institución, Herder desarrolló la idea de que cada pueblo -no cada raza- tiene una imagen del mundo que es la que le impone la organización de su lengua.

Años más tarde, Wilhelm von Humboldt hizo suyas las tesis de su predecesor aunque endureciendo sus términos, ya que para él el universo es un caos sin la mediación del sistema lingüístico, el cual no es producto sino fuerza motriz.

Las críticas que han recibido ambos pensadores se refieren al olvido que sus teorías suponen de la realidad no uniforme de las comunidades lingüísticas: los distintos grupos en los que se divide cualquier colectividad varían -aunque de forma parcial, no sustancialmente, y no todos- la mundivisión que poseen porque también varía su uso de la lengua.

Antes de pasar a hablar de los avatares que sufrieron estas ideas durante el siglo XIX, quiero destacar aquí la figura casi olvidada del jesuita conquense Lorenzo Hervás y Panduro (1735-1809), varón de una curiosidad inagotable y universal que se fijó el propósito ciertamente inabarcable de perfeccionar una enciclopedia del saber humano, y de cuyas ideas y materiales de trabajo fue deudor el propio Humboldt.

Antonio Tovar, y antes que él el también jesuita Miquel Batllori, ha afirmado (46) que la principal fuente en la que el lingüista prusiano bebió para las lenguas amerindias y para la cuestión del vasco y el ibérico fue la obra publicada y manuscrita de Hervás a quien conoció en Roma cuando Humboldt ostentaba el papel de embajador de su país y donde nuestro jesuita ejercía como bibliotecario papal tras la expulsión de su orden de los territorios del imperio español años antes.

Sin embargo, no se puede negar que la influencia hervasiana en las teorías lingüísticas de Humboldt llega todavía más lejos, al tema que dirimimos aquí; pues si este lingüista conoció los últimos capítulos de la *Idea dell'Universo* en la versión italiana, dedicada a estudiar y catalogar las lenguas del mundo, no pudo haberse sustraído a las opiniones de Hervás, diseminadas en su obra, acerca de la relación de la lengua con el pensamiento y con la historia de un pueblo, por mucho que considerara a este jesuita caótico y poco científico -crítica que, por otro lado, hubiera

(46) Así puede encontrarse en su estudio preliminar a la edición, por la Sociedad General Española de Librería, del *Catalogo delle lingue* de Lorenzo de Hervás (Madrid, 1987). Sobre los trabajos realizados por M. Batllori en torno a la relación entre estos dos personajes, puede consultarse la bibliografía que se ofrece en este mismo libro.

sido menos dura si hubiera consultado la traducción española ampliada y corregida publicada con posterioridad-.

Aunque no hay que olvidar que las pretensiones últimas de Hervás no eran lingüísticas sino históricas -las lenguas para él eran el documento a través del cual podría entender la distribución de los pueblos del mundo y reconocer las relaciones, conquistas y conexiones culturales entre ellos-, lo cierto es que se planteó con originalidad para su tiempo la cuestión del desarrollo de una lengua en función de las necesidades vitales de la comunidad que la utiliza, y la referida a la presión que el *artificio gramatical*, esto es, la estructura lingüística, ejerce sobre la forma de pensar y de hablar de los miembros de la colectividad, presión que llega a ser tan fuerte que hace conservar en el hablante ese binomio lengua nativa-pensamiento incluso en el uso de segundas lenguas.

La doctrina idealista de Karl Vossler nació junto con el estructuralismo como reacción contra la andadura de la lingüística en el siglo XIX. Ambas escuelas defendían posturas encontradas y sus mismos puntos de partida son radicalmente opuestos. Saussure defendía el análisis puro del sistema y se despreocupó de lo que él llamó *lingüística externa*, a la que no negó, sin embargo, su importancia. Vossler, en cambio, afirmó que el objeto del estudio de la lengua es mostrar que cada forma lingüística tiene su origen en el espíritu, lo que le llevaba a considerar en sus análisis la historia, la cultura y la ideología de la comunidad hablante investigada.

Los postulados de Vossler deben mucho al italiano Benedetto Croce y a Humboldt, si bien se restringen en exclusiva a la relación existente entre la historia de la cultura y del pensamiento de un pueblo, por un lado, y la historia de su lengua, por el otro, hecho que este lingüista alemán dejó sentado en lo que concierne al sector del vocabulario de las ideas.

El idealismo vossleriano ha sido duramente criticado. Las objeciones más importantes que se le han hecho han sido, por una parte, que establece un paralelismo simplista entre historia de la lengua e historia de la cultura, viendo sin excepciones detrás de cada hecho lingüístico un hecho cultural directo y olvidando la variedad de factores que pueden entrar en juego; y, por otra parte, se le ha acusado de poco rigor y de falta de solidez en muchas de sus explicaciones, en las que se deja llevar en general por la intuición haciendo caso omiso de los datos reales.

La labor poco rigurosa de este lingüista alemán provocó el descrédito de sus teorías, que fueron arrinconadas tanto más cuanto mayor pujanza iban cobrando las teorías saussureanas.

El protagonismo que durante tantos años había tenido Alemania en lo que respecta a la ciencia del lenguaje, pasa ahora a manos de otros dos focos europeos: la escuela de Ginebra y el Círculo Lingüístico de Praga.

Durante la época de florecimiento del estructuralismo las únicas aproximaciones a la relación entre lengua y cultura proceden de la gramática histórica, de la geografía lingüística -que ha contribuido a demostrar que los cambios lingüísticos se extienden gracias a factores sociales y políticos, y que las palabras acompañan a los conceptos y a la cultura material en su deambular de pueblo a pueblo-; y, por último, vienen del *Wort- und Sachforschung*, referido a los contactos entre cosas y palabras, que tuvo como órgano de difusión la revista *Wörter und Sachen*, fundada en 1909.

No hay, sin embargo, que olvidar los trabajos de lingüistas como Bernard Poittier, Kurt Baldinger, Eugenio Coseriu, y otros que han reflexionado sobre este particular.

El interés general por este tema se trasladó por los años 20 a EEUU, campo abonado, sin duda, para el nacimiento y desarrollo de la sociolingüística y la etnolingüística dado el carácter que tiene este país de aluvión de pueblos y razas que ha configurado una sociedad especialmente heterogénea y con conflictos interraciales importantes.

Esta misma circunstancia explica la creación en el siglo pasado del *Bureau of (American) Ethnology*, que bajo los auspicios de John Wesley Powell, realizó una clasificación lingüística y etnológica referida a los pueblos indígenas del norte de México. Tuvo que llegar nuestro siglo para que surgiera la sospecha de las aportaciones que los métodos lingüísticos pudieran hacer a la antropología. Fue Franz Boas, justo antes de la primera guerra mundial, el que se planteó por primera vez la cuestión (47). En esta misma línea han ido surgiendo innumerables investigaciones, cuyos autores más destacados han sido Dell H. Hymes y John J. Gumperz.

Dejando aparte la labor -fructífera pero tangencial para un lingüista- llevada a cabo por la antropología del lenguaje en Norteamérica, hay que hablar de dos figuras capitales para el progreso del análisis de la interrelación lengua-cultura-pensamiento: se trata de Edward Sapir y de Benjamin Lee Whorf.

A lo largo de los apartados anteriores he hecho mención de varios aspectos de sus respectivas teorías, en lo que tienen de común y en lo que divergen. Lo que interesa ahora es destacar que el camino abierto por ellos ha quedado interrumpido, porque la supuesta revolución chomskyana negó la posibilidad de estudios fuera de

(47) Para conocer el origen y la evolución de la aplicación de los métodos lingüísticos en Antropología en EEUU y del alcance de la antropología lingüística en este país, véase el extenso artículo de Dell Hymes, "Linguistic Method in Ethnography: its development in the United States", en GARVIN, Paul (ed.), *Method and theory in Linguistics*, The Hague, Mouton, 1970, pp. 249-325.

los márgenes tradicionales de la lingüística, y porque ella y su contrarrevolución atrajeron el interés y agotaron los esfuerzos de todos los lingüistas americanos.

Digo *supuesta revolución* porque el transformacionalismo brotó con el deseo de construir una teoría que se liberara de la rigidez de los presupuestos estructuralistas, pero Noam Chomsky no consiguió introducir más elemento dinámico que la facultad de generar reglas o enunciados, ni siquiera tuvo cabida la contingencia de alterarlos. La consecuencia directa fue que la *variación* tornó a encontrar la puerta cerrada en el análisis y sistematización de la lengua, considerándose un fenómeno afortunado, como lo había sido antes para Saussure, fruto de la aparición casual de una o varias *reglas opcionales*.

Su afán de elaborar una teoría general del lenguaje lleva a la gramática generativa a sostener la absurda e indefendible idea de que los hablantes son siempre uniformes en sus reacciones lingüísticas y que la comunidad a la que pertenecen es totalmente igual en sí misma. Muy pronto se levantaron voces en los propios EEUU que delataron las trampas que tendía la joven escuela lingüística, y surgieron dos nuevas corrientes por oposición a ésta si bien aprovechando sus logros: por un lado la *semántica generativa* -que buscaba dar más importancia al componente semántico de lo que había hecho Chomsky (no se olvide que en la primera formulación de las ideas generativistas no hay ni rastro de éste componente; más tarde fue incorporado pero con reticencias), y forjar una teoría general más abstracta sin abandonar por ello cuestiones pragmáticas como los actos y contextos lingüísticos-; y por otro, la corriente que se ocupa de las relaciones existentes entre lengua, cultura y sociedad, bajo la cual han nacido distintos enfoques tanto de la lingüística como ajenos a ella, a saber, la sociolingüística y la sociología del lenguaje, la psicolingüística, la etnolingüística y la antropología del lenguaje.

La sociología y la antropología del lenguaje, y en gran medida la psicolingüística, son disciplinas auxiliares de la sociología, la antropología y la psicología, respectivamente -por ello son cultivadas por investigadores procedentes de estos campos de la ciencia-; ello implica que ven en el hecho lingüístico únicamente un instrumento para acceder a datos de interés que de otro modo no podrían conseguir a través de sus métodos tradicionales, o datos que corroboren o refuten sus sospechas o las conclusiones extraídas del estudio directo del hombre pensante y del hombre en sociedad.

La sociolingüística y la etnolingüística son obra, en cambio, de estudiosos que ven la lengua como fin único. De los problemas de definición y de la delimitación de respectivos campos de acción he hablado en el apartado anterior. Sólo quiero recordar aquí que la sociolingüística ha creado una importante y prolífica escuela en toda América, en detrimento sin duda del análisis de las relaciones entre lengua y cultura, que se ha visto privado de investigadores. Eso ha llevado a un escasísimo desarrollo de la etnolingüística, que las más de las veces se considera hermana gemela del estudio del sistema lingüístico en el marco de la sociedad.

Crec que la ciencia que nos ocupa debe aprovechar la senda abierta por la sociolingüística, plantearse la utilización de métodos extraídos de las ciencias sociales y que han demostrado ser provechosos en ésta, y elaborar paulatina y conjuntamente con ella la verdadera competencia de los miembros de cada comunidad lingüística.

Se trata de una labor dura y difícil porque, si bien el análisis del lazo existente entre lengua y sociedad juega como mucho con cinco variables sociales -sexo, edad, nivel sociocultural, raza y procedencia-, la etnolingüística tiene que prever la incidencia posible de un número no determinado pero sí vasto de factores culturales sobre el sistema. Este hecho también ha podido ser un detonante de la inclinación de los investigadores hacia la sociolingüística.

Por lo que se refiere a España -y excluyo los otros territorios de habla hispana por tener elementos culturales propios procedentes de las comunidades indígenas primitivas o resultado de la síntesis de éstas con el mundo que trasladaron allí los españoles-, el panorama de la etnolingüística es deplorable. Ya he dejado constancia en la Introducción de lo sintomático que es el hecho de que el primer y único manual -o con pretensión de serlo- sobre la correspondencia entre lengua y cultura haya sido publicado en 1988, siendo que la antropología lingüística -que no la etnolingüística- proliferó en EEUU a partir de los años sesenta. Para más datos al respecto, ver el *status quaestionis* presentado en el susodicho capítulo.

El trabajo que aquí presento quiere ser una imperiosa llamada de atención al tiempo que una humilde contribución a la labor de la etnolingüística en nuestras tierras, aunque dedicándome a una cuestión tan concreta -pero al mismo tiempo tan englobante porque afecta a toda la comunidad- como es la imagen que de la mujer tiene la comunidad hispanohablante de este lado del Atlántico. En ultramar la confluencia de varios mundos y varias culturas diferentes tiene que conducir a resultados propios, si bien no sustancialmente distintos pues la discriminación de la mujer parece universal, ya que es propia de las sociedades patriarcales y éstas dominan el mundo (48).

(48) El matriarcado no es indicio, tampoco, de ausencia de sexismo, como han demostrado los antropólogos.

2.4.- Justificación del estudio paremiológico en el seno de la etnolingüística

Llegados a este punto se nos plantea la siguiente cuestión: ¿pueden ser las paremias (49) un material digno para el estudio de la relación lengua-cultura?

Indudablemente y por dos razones. En primer lugar, el refrán es un hecho lingüístico, y como tal participa de la naturaleza cultural de la lengua sobre la que hasta ahora he insistido. Sufre, pues, los efectos de tal vínculo: es reflejo del pensamiento, de las creencias, de las costumbres, de la organización social, de la moral y de todo lo que sea producto y actividad humana. Y no sólo actúa como espejo en el que podemos entrever la cultura que subyace; por ser discurso repetido, es decir, expresión lingüística que pasa literalmente de boca en boca y de padres a hijos sin admitir otra modificación que la resultante del olvido al que está expuesto por su propia oralidad, es un canal idóneo de transmisión de información cultural que llega así a conocimiento de toda la comunidad presente y futura en los mismos términos en que se gestó, por consiguiente ajeno al devenir del tiempo y a los cambios que éste haya traído consigo en esa misma comunidad.

Es, además, la lengua de uso, sólo extrañada por necesidades de rima o por pretensiones mnemotécnicas, pero, aun en este caso, inteligible, porque las paremias se aprenden en contextos situacionales concretos y se aplican únicamente a ellos -salvo error del usuario por un mal aprendizaje-; en consecuencia, forman parte del registro lingüístico común a todos los miembros del grupo, el registro coloquial, con el que se identifica la masa del pueblo.

La otra razón que permite sostener el análisis paremiológico para la etnolingüística es que los refranes son una de las manifestaciones del folclore popular, una manifestación verbal como lo es también el cuento tradicional o el canto de siega, por ejemplo. A su vez, el folclore es producto y cauce de la cultura; así, por relación transitiva, las paremias son obra y conducto del sistema cultural del grupo.

(49) No es mi deseo entrar aquí en la controversia terminológica en torno a las construcciones gnómicas. Por no ser pertinente en el trabajo que aquí presento, olvido toda la problemática existente a propósito de la definición de términos como *sententia*, *proverbio*, *adagio*, *dicho*, *refrán* u otros -cuyos límites no están tan claros como algunos, de forma simplista, pretenden-; y uso indistintamente como sinónimos *paremia*, *refrán* y *dicho*.

En resumen y como consecuencia de su doble naturaleza, el refrán condensa de forma gráfica y fácilmente recordable -por su cuidado uso de la mnemotecnia- las ideas pretéritas y actuales de la comunidad hablante.

Hasta ahora, el léxico ha sido el elemento más estudiado en el análisis de las relaciones entre lengua y cultura. Ha sido visto, sobre todo, en su aspecto denotativo, es decir, en lo que tiene de informador directo de la cultura material existente o desaparecida ya -el diccionario, en este sentido, es un instrumento indispensable-.

El peso connotativo de las palabras, la valoración social de cada una de ellas, las situaciones a las que se restringe su uso, son también indicadores de la visión del mundo de la comunidad hablante. Por ello el estudio de la etimología es tan caro a la etnolingüística.

Dentro del léxico ocupan un papel importante los préstamos, no sólo cuando conservan el mismo significado y uso que su étimo -lo que revela coincidencia, entre las dos comunidades, de pensamiento o circunstancias; o indica que se ha producido una importación de las mismas-, sino también cuando se produce una adaptación al entrar en la lengua receptora -lo que demuestra divergencias, o incluso antagonismos entre los dos pueblos-.

Ya en unidades mayores que la palabra, en lo que se conoce como *frases hechas*, F. Marsá Gómez ha hablado del proceso catalizador de la cultura que convierte, por acción metafórica, el sentido directo de una expresión en sentido figurado (50).

Sobre la otra forma de discurso repetido que nos ocupa, el refrán, G.M. Bertini (51) ha hecho reparar en que determinados sucesos históricos y estéticos acaecidos en España desde el siglo XIII pudieron influir -éi lo afirma taxativamente- en el aspecto formal de las paremias; y, al mismo tiempo, extrae conclusiones culturales del pueblo castellano a partir del análisis de algunos ejemplos extraídos de diversos refraneros de los siglos XV al XVII sobre unos cuantos temas.

Louis Combet, en el trabajo mencionado, se compromete mucho más al asegurar que el refrán se convierte en un código de conducta con el que las clases

(50) "Catálisis cultural en procesos semánticos", *Ethnica* 3, 1972, pp. 86-98.

(51) Así puede verse en *Il refranero come documento linguistico culturale dei secoli XV e XVI in Spagna*, Torino, Giappichelli, 1969, que es en realidad la publicación de los apuntes tomados en sus clases por dos alumnos -al estilo del *Curso* de Saussure-, y cuyas ideas más importantes aparecieron años antes en sus "Aspetti culturali del 'refrán'", en *Studia Philologica dedicados a Dámaso Alonso I*, Madrid, Gredos, 1961, pp. 247-262.

dirigentes de las tierras castellanas controlaban la forma de pensar y de actuar del pueblo, y pretendían perpetuar su *status* de poder (vid. *supra*).

Hay dos fuerzas compensatorias que, en cierto modo, contrarrestan esta función represiva del Refranero: "la meramente lúdica y la aliviadora de las mismas represiones que impona, sobre todo en la vida sexual" (52). No obstante, una y otra son tributarias de ese intento de control social.

Es innegable el papel rector que ejercen las paremias, porque es el mismo que ejerce el folclore y la lengua; es, en fin, el que ejerce la cultura. Comparto esta idea con Combet y con Ester Forgas: la finalidad del refrán no es otra que la de transmitir unas pautas culturales de conducta individual y colectiva tal y como han sido seleccionadas por la comunidad. Por esta razón es testimonio de una forma concreta de vida y de una manera de pensar y de ver la realidad.

Sin embargo no creo, en contraposición a Forgas, que la misión de las paremias sea salvaguardar un mundo que se está descomponiendo por momentos y del que se erige en recuerdo. Cosa distinta es que a través de ellas podamos recuperar estadios pasados de nuestra historia.

La reflexión que hasta ahora he hecho sobre el refrán es totalmente aplicable al cuento popular. J. Prats i Carós lanza la hipótesis de que "la rondallística forneix un model cultural explicatiu i interpretatiu de les realitats històriques, ecològiques, tecno-econòmiques, socials, polítiques i ideològiques en les quals tota cultura (...) es fonamenta per poder-se reproduir" (53). También opina así V. Jassó Garau (54), quien afirma que bajo el cuento subyace el *eidós* y el *ethos* de una colectividad, y que nos familiariza con los valores y normas de nuestra comunidad, facilitando el proceso de socialización.

Otro rasgo que comparten paremia y cuento tradicional es que han sido investigados desde el campo de la literatura. En el primer caso, su estructura formal similar a la de los versos le condujo a ser considerada por el Círculo Lingüístico de Praga como una creación literaria. En el segundo caso, ha sido siempre incluido dentro de la literatura popular.

Sin embargo, no es esta cuestión la que me interesa aquí, sino la primera: el refrán como fruto y canal de transmisión de la mentalidad y de las formas de hacer de un pueblo.

(52) LÁZARO CARRETER, Fdo. *Estudios de Lingüística*, Barcelona, Crítica, 1980, p. 213.

(53) "La rondallística catalana com a concepció del món", *L'Avenç* 35, 1981, p. 67.

(54) *Cultura y educación. Un estudio en Antropología cultural. La transmisión de los sistemas culturales a través de los cuentos populares*, resumen de tesis doctoral, Universidad de Barcelona, 1982.

Sería del todo atractivo realizar un estudio paralelo a éste sobre la imagen femenina que difunde la cuentística popular castellana. Sospecho que la coincidencia en conclusiones sería muy grande.

3.- METODOLOGÍA

3.1.- Las fuentes

El interés por las paremias en nuestro país, cuyos primeros frutos aparecen ya en el siglo XIII, ha sido largo y continuado. Sólo en el Siglo de las Luces se produjo un declive en la producción de refraneros debido a las duras críticas que recibieron las construcciones gnómicas entendidas como transmisoras de "sabiduría popular"; desde todos los ámbitos de la ciencia de la lengua y del pensamiento, se intentó desmitificar el refrán, tal vez considerado muy próximo a la superstición que invadía el pueblo y contra la que también se luchaba. El Romanticismo volvió a recuperar el gusto por lo paremiológico en su celo por encontrar las raíces del pueblo, y la producción refranerística proliferó hasta hoy, momento de nuevo auge en este campo.

La consecuencia directa de esto es el agente material que cae en las manos del investigador que intenta trabajar con fórmulas gnómicas. En este estado de cosas se plantea el problema de la selección -que, claro está, puede verse condicionada por los objetivos que se pretenden conseguir-. Si lo que se desea es recoger refranes de toda época, el paremiólogo suele recurrir a las colecciones más modernas con cierto prestigio y que han bebido de un buen número de refraneros anteriores, tanto mejor cuanto que se dé puntual referencia de las fuentes.

Tal hice yo, iniciando la elaboración del *corpus* paremiológico a partir del *Refranero General Ideológico Español* de Luis Martínez Kleiser, una monumental obra cuyo último refrán lleva el número 65.083, cantidad a la que habría que añadir la considerable cuantía de números bis que aparecen a lo largo de la obra. Este trabajo se nutre de las recopilaciones más importantes elaboradas hasta su redacción; este dato y el volumen de refranes allí contenido me hicieron suponer que sería despreciable el porcentaje de dichos que no aparecían en él y que, en cambio, son o han sido de uso corriente. Decidí, no obstante, ampliar el material resultante de la

criba realizada en la obra de Martínez Kleiser con el obtenido de la colección de Eleanor O'Kane sobre los refranes medievales españoles -publicada con posterioridad-, cuyo vaciado se reveló imprescindible ya que se ocupa de un espacio de tiempo en el que no existía el *síndrome del paremiólogo*, y que, por ende, no ha podido aportar compilaciones gnómicas utilizables en el futuro.

El problema surgió cuando, al consultar diccionarios de refranes para conocer el significado y uso de algunas paremias con el fin de darles una clasificación temática adecuada, descubrí que Martínez Kleiser -y no es el único, lo digo en su descargo- había obviado numerosas variantes, otras las había agrupado en una sola (hechos en cierta manera comprensibles ante su vastísimo *corpus* paremiológico), había modernizado la ortografía en otros casos, y, por último, no recogía numerosas construcciones gnómicas procaces o con cierto aire irreverente o anticlerical, que habían sido expurgadas por él siguiendo el ejemplo de otros muchos que le precedieron, heridos seguramente por una especie de puritanismo o respeto mal entendido, pero que en ningún caso tenía que ver con el rigor científico que debe demostrar un lingüista. Es evidente que paremias de este último tipo pueden aportar una luz inestimable sobre antiguas costumbres o actitudes y formas de entender la vida que ahora, o incluso en el momento de su gestación y mayor uso, se considerarían censurables; por consiguiente, era necesaria la reconstrucción de este apartado a fuerza de consultar otras recopilaciones, incluidas las propias fuentes usadas por Martínez Kleiser en el grado en que se pudiera. El conjunto de colecciones paremiológicas que he manejado aparece relacionado más adelante (55).

La tipología de las modificaciones hechas por los paremiólogos sobre las fuentes usadas por ellos, según he hallado en los refraneros que han servido de base para la elaboración de mi *corpus* de trabajo, es la siguiente:

- a) fusión en una sola forma de distintas variantes muy similares;
por ejemplo,

La más hermosa de todas, como la otra hace bodas

tomado por Martínez Kleiser de Núñez, Mal Lara y Correas, y que en el *Vocabulario* de este último aparece con el segundo hemistiquio en plural. O, por ejemplo,

En el andar y en el beber, se conoce a la mujer

(55) El vaciado del refranero de la mujer elaborado por Combet, hecho en último lugar, me ha llevado a descubrir algunos dichos que a simple vista no hubiera sospechado estar relacionados con el sexo femenino. Eso implica que posiblemente se me habrán pasado por alto en la lectura anterior de otras colecciones. Subsanan esto hubiera representado una relectura ó. tor' s ellas, y algunas son de difícil acceso. Por ello, opté por desestimarlos, considerando que lo más importante era haber dejado constancia de la existencia de estos refranes, y decidí reconocer que pueden hallarse en cualquiera de los otros refraneros.

que Martínez Kleiser saca de las mismas fuentes que el refrán anterior y que en Correas aparece sin la preposición en el complemento directo de persona.

b) unión en una sola paremia de dos refranes que existen de forma independiente; por ejemplo,

c) el caso contrario al precedente, esto es, constitución de dos paremias a partir de una compleja; por ejemplo,

Cuando veo la rueda, de mí me cayo muerta; cuando veo el lino, me fino

El día que maso, mal día paso; el día que cielo, mal día llevo

que aparecen tal cual en Correas, y Martínez Kleiser presenta separados, constituyéndose en una sola unidad cada uno de los dos hemistiquios del refrán original.

d) error de transcripción, que puede deberse al paremiólogo o a los impresores; por ejemplo,

El marido y su mujer, déle cuanto ha menester

tal y como lo encontramos recogido por Martínez Kleiser, atribuido a la obra de Rodríguez Marín, y que en el diccionario de Sbarbi aparece transcrito de modo adecuado, esto es: *El marido a su mujer, déle cuanto a menester. O bien,*

A la boda del horno, perdió Mariquita el bollo

así presentado por Montoto en su segundo tomo, y que Correas transmite correctamente: *A la boca del horno, perdió Mariquita el bollo.*

e) actualización de la ortografía que, en casos como el de la evolución f-h-, llega a confundir al lector sobre la forma que tenían las paremias en la época en que fueron recogidas -en el caso de refraneros que dan información de las fuentes-; o conduce a la creencia de que con el paso del tiempo han modificado su pronunciación, perdiéndose como arcaísmos -en el caso de colecciones que no dan cuenta de las fuentes-.

f) modernización del vocabulario y de las construcciones que han caído ya en desuso; por ejemplo,

El primer año que el hombre se casa, o enferma o se endeuda

El marido, antes sin un ojo que no con un hijo

recogidos así por Correas, pero transformado por Martínez Kleiser en *adeuda* en el primer caso, y suprimiendo el adverbio de negación en el segundo.

g) deformación del texto por puritanismo; por ejemplo,

Suspiraba Mienga por la tui ajena

tomado de Correas por Montoto, y en su forma original en la segunda cláusula, tal y como se halla en el primer paremiólogo, es *por la pinga ajena*.

h) omisión de algún elemento también por puritanismo; por ejemplo cuando se transcribe *c...* para referirse a *culo* o *coño*, y *p...* para indicar *puta*

Excepto los tres últimos tipos, los demás son comprensibles aunque no justificables. Comprensibles dada la enorme, y a veces abrumadora, cantidad de paremias que los recopiladores han recogido y tienen que publicar en una extensión moderada. Además, los refraneros no suelen tener voluntad de presentar un trabajo de crítica textual, sino, en general, de rescatar y dar forma al material paremiológico de una lengua.

3.2.- El corpus

El *corpus* de trabajo se ha constituido con todas aquellas paremias que directa o solapadamente hacían cualquier tipo de alusión al sexo femenino en todas sus etapas y estados.

Las colecciones que ofrecen clasificación temática han sido consultadas en su totalidad por suponerse -como luego se comprobó- que muchos refranes referentes a la mujer en algún sentido estarían bajo el epígrafe del tema dominante o considerado dominante por el paremiólogo, y que no tenía por qué ser "mujer", "moza", "viuda", "monja", "panadera", "ramera", "pelirroja", etc.

Cada una de las paremias era fichada y ordenada alfabéticamente. Su ficha contiene la siguiente información: texto del refrán; colecciones de las que se ha extraído y fuentes aducidas por las mismas, junto con el lugar exacto en el que se encuentra sea número o página; y, por último, datos aportados por sus compiladores, tales como definiciones, aclaraciones, comentarios, clasificación temática otorgada -en su caso-, etc.

Una vez hecho el vaciado, se pasó a introducirlo en el ordenador utilizando el tratamiento de texto conocido con el nombre de WORD, dando forma al Apéndice I de este trabajo cuyas características explicaré más adelante.

El paso siguiente era realizar la clasificación temática y la caracterización lingüística de los refranes, para lo cual se utilizó un tipo de base de datos computacional que lleva por nombre DBASE3. Para evitar volver a teclear el texto gnómico, el responsable de los Servicios Informáticos del Estudio General de Lérida, Jaume Esteban i Almenara, elaboró un programa que tomó los datos pertinentes del documento en WORD y los trasladó al fichero en donde debía hacerse la clasificación.

Cada ficha de las que forman la base de datos consta de veintidós campos, de los cuales uno recoge el texto paremiológico, doce responden a cuestiones de contenido y los nueve restantes a aspectos formales.

Los doce grandes apartados a los que se circunscribe las distintas ideas que transmiten los refranes españoles alusivos a la mujer, y que se han inspirado en la clasificación temática de Louis Combet, son los que aparecen en el Apéndice II donde son subdivididos en las distintas parcelas de contenido que han ejemplificado las fórmulas gnómicas recogidas.

Sobre la lengua paremiológica he tenido en cuenta nueve elementos lingüísticos:

fonética
léxico
tiempo y modo verbal
sintaxis
recursos retóricos
estructura
tipo de hemistiquios
rima
dialoguismo

3.3.- Los apéndices

Cualquier paremiólogo se enfrenta con un problema de difícil solución cuando se plantea la forma que ha de dar al corpus informe de refranes que va recogiendo de la tradición oral, de la literatura y/o de las recopilaciones de otros que le han precedido en sus mismas inquietudes, actividad de por sí tremendamente dura y

laboriosa. Y el dilema es tal que algunos, los menos, desisten de ello, convirtiendo su obra en un maremagno de paremias donde la localización se hace engorrosa y pesada; otros con más pretensiones, la inmensa mayoría, prefieren darle una configuración que conceda envergadura a su trabajo, y ordenan alfabéticamente el caudal gnómico cosechado; por último, unos pocos, los más audaces y abnegados, se atreven a ofrecer una clasificación temática no exenta de arbitrariedades y subjetivismo, que no invalida, sin embargo, el gran mérito de su empresa.

El primer caso sin ninguna duda es desechable aunque se reconozca la ardua tarea de recolección llevada a cabo, puesto que obliga al lector a realizar un notable y enojoso esfuerzo para llegar a descubrir la ubicación de aquella o aquellas paremias que le interesan, esfuerzo que no desaparece, si bien se minimiza, tratándose del segundo caso. La ordenación por "abecé" facilita la búsqueda, pero requiere el conocimiento previo del refrán a cuya caza y captura se ha lanzado el usuario, en consecuencia no consigue resolver el problema que le sale al paso a aquél cuya memoria está desengrasada o que necesita por cualquier causa encontrar una frase sentenciosa sobre alguna idea concreta. Los refraneros temáticos sirven a este fin y han sido concebidos como una superación de los otros tipos cuyo interés se reduce a la posibilidad de confirmar si un refrán conocido por el lector está recogido o no tal y como lo oyó o aprendió, o incluso enterarse del significado que se le atribuye o el origen que tuvo en el caso de que el autor glose las paremias; y también a la posibilidad de comprobar su antigüedad en función de la fecha más lejana a nosotros en que haya sido atestigüado, siempre y cuando el recopilador dé puntual cuenta de las fuentes de las que ha bebido, cosa que no siempre ocurre.

La clasificación por contenidos permite hacerse una visión de conjunto sobre el pensamiento popular que hay en torno a cualquier tema. No obstante, plantea aún dificultades, puesto que requiere adivinar los criterios por los que se ha regido el autor o el espíritu que le ha guiado en su labor de ordenación del material paremiológico. En ocasiones puede dar prioridad a alguno de los elementos que aparecen en el texto, y omitir el refrán en otros grupos que podrían acogerlo, de otro modo su trabajo aumentaría considerablemente (56). Así pues, puede ocurrir que el usuario no llegue a localizar la paremia que le interesa por no ocurrírsele buscarla en donde el recopilador la colocó.

(56) Louis Combet, en la clasificación que hace de los refranes extraídos del *Vocabulario de Correas* acerca de los diversos temas que estudia en su obra *Recherches sur le "Refranero" castillan* (cf. apéndice II de la misma), sí recurre a este método, esto es, ubica cada paremia bajo todos los epígrafes posibles a los que se refiere en su texto. Es necesario anotar, a este respecto, que el número de refranes con el que este insigne paremiólogo francés trabaja es lo suficientemente reducido unos 4.000 como para que esto haya sido factible. No pretendemos con esto que decimos menoscabar y empequeñecer su labor, que ha sido notabilísima, sino disculpar, en cierta manera, a los que por tener un corpus mucho mayor desistieron.

Como puede verse, cualquier tipo de ordenación tiene sus carencias porque se ocupa solamente de una esfera determinada cuyos inconvenientes pretende solventar, desestimando las lagunas de otros tipos, que quedan sin llenar. Para paliar los problemas que suscitan una y otra alfabética y temática, he decidido utilizarlas de modo complementario aprovechando sus respectivas ventajas.

La clasificación sobre la que opero a lo largo de mi estudio, y a la que he ido haciendo referencia de forma constante, es la que se ocupa de los contenidos y que constituye el segundo apéndice a nuestro trabajo. Para acceder a él se puede recurrir al Apéndice I que recoge por orden de "abecedé" todas las paremias que hemos considerado. De esta manera ofrezco, por un lado, una panorámica sobre el tema estudiado, esto es, el tratamiento de la mujer en la paremiología española, y, por otra parte, consigo resolver la dificultad de localización de los refranes.

La información que aporta el primer apéndice consiste, en primer lugar, en el texto del refrán, y, en segundo lugar, en varios datos sobre su procedencia, a saber, las obras de las que lo he tomado indicadas con siglas -de las que daré referencia seguidamente-, especificando el número que le ha dado el recopilador o la página en la que se encuentra cuando la colección no está numerada (57), así como las fuentes utilizadas por el paremiólogo en el caso de que las haya citado.

Las siglas que hacen referencia a las obras que he consultado para la extracción de refranes son:

- AA. ÁLVAREZ ANGULO, Tomás. *El refranero español y su sabiduría*, Madrid, 1953.
- BA. I. BASTÚS, Joaquín. *La sabiduría de las naciones ó los evangelios abreviados*, Barcelona, 1862.
- BA. II. BASTÚS, Joaquín. *La sabiduría...*, 1863.
- BA. III. BASTÚS, Joaquín. *La sabiduría...*, 1867.
- CO. CORREAS, Gonzalo de. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales (1627)*, Bourdeaux, Institut d'Etudes Ibériques et Ibéro-Américaines de l'Université de Bourdeaux, 1967.
- COM. COMBET, Louis. *Recherches sur le "Refranero" castillan*, Paris, Les belles lettres, 1971.
- GLOS. *Refranes glosados*, 1541.

(57) Conviene advertir que los números que llevan índice indican la página y la columna: el índice ¹ se refiere a la columna de la izquierda y el ² a la de la derecha.

- M.K.** MARTÍNEZ KLEISER, Luis. *Refraneso General Ideológico Español*, Madrid, Hernando, 1982. (numerado)
- MO.** MONNER SANS, Ricardo. *La religión en el idioma. Ensayo paremiológico*, Buenos Aires, 1899. (numerado)
- MONT.** MONTOTO RAUTENSTRAUCH, Luis. *Personajes, personas y personillas que corren por las tierras de Castilla*, Sevilla, Librería de San José, 1911, 3 vols.
- O'K.** O'KANE, Eleanor. *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, Madrid, Anejos del BIAE 9, 1959.
- S.B.** SAPORTA Y BEJA, Enrique. *Refranes de los judíos sefardíes*, Barcelona, Ameller Ediciones, 1978.
- SBA.** SBARBI, José M^a. *Gran diccionario de refranes de la lengua española*, Buenos Aires, Joaquín Gil editor, 1943.

Las siglas, por orden alfabético, que hacen mención de las fuentes según los datos bibliográficos dados por los propios paremiólogos, son:

- A.T.** Arcipreste de Talavera
- Alex.** *El libro de Alexandre* (ca. 1250), ed. R.S. Willis, Princeton/Paris, 1934.
- B.** H.V. Besso. "Judeo-Spanish Proverbs of Salonica", *Bulletin Hispanique* 37, 1935.
- B. II** H.V. Besso. "Judeo-Spanish Proverbs: Their Philosophy and Their Teaching", *Bulletin Hispanique* 50, 1948.
- Ba.** Joaquín Bastús (vid. *supra*)
- Ber.** Gonzalo de Berceo. *La vida de Santa Oria*.
- C.** Gonzalo de Corras. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales...*
- C.C.** Refranes y modas de hablar castellano, 1675.
- C.G.1** *Primera Crónica General* (ca. 1270), ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, 1906.
- C.H.** *Cancionero Herveray*, anónimo del siglo XV, publicado por B.J. Gallardo en el *Ensayo de una biblioteca española I*, Madrid, 1865, pp. 451-567.

- Car.** Carvajales, en *Cancionero de Lope de Stúñiga* (p. 1478), ed. Fuensanta del Valle y J. Sancho Rayón, Madrid, 1872.
- Caz.** *Fragmento del Programa de un juglar cazarro* (a. 1410), en R. Menéndez Pidal, *Poesía juglaresca*, Madrid, 1924.
- Cei.** Fernando de Rojas. *La Celestina*.
- Ch.** Gonzalo Chacón. *Crónica de Don Alvaro de Luna*, ed. J. de Mata Carriazo, Madrid, 1940.
- Cl.** El caballero Cifar (ca. 1300), ed. C.P. Wagner, Ann. Arbor, 1929.
- Co.** Cota, en *Cancionero Castellano del siglo XV*, ed. R. Foulché-Delbosch, Madrid, 1912-1915.
- Corb.** Alfonso Martínez de Toledo. *El Corbacho* (1438), ed. C. Pérez Pastor, Madrid, 1901.
- D.** A. Danon. "Proverbes judéo-espagnoles de Turquie", *ZRP* 27, 1903.
- Du.** Juan de Dueñas, en *Cancionero Castellano del siglo XV*...
- E.** Juan de la Encina. *Cancionero* (1496), ed. facsímil de la Academia Española, Madrid, 1928.
- E.C.** Diego Enriquez del Castillo. *Crónica del rey don Enrique el cuarto de este nombre*, ed. C. Rosell, Madrid, 1878.
- Ea.** Francisco de Espinosa. *Refranero*, ed. E. O'Kane, Madrid, 1968.
- F.H.** J. Fernández de Heredia, en *Der Spanische Cancionero des British Museums* (p. 1471), ed. H.A. Rennert, Erlangen, 1889.
- FD.** Cancionero Castellano del siglo XV...
- Fr.I.M.** Fr. Íñigo de Mendoza. *Cancionero*, en *Cancionero Castellano del siglo XV*...
- Fr.L.E.** Fr. Luis de Escobar. *Quatrocientas respuestas*, Valladolid, 1550.
- G.** Juan Alvarez Gato. *Obras completas*, ed. J. Artilles, Madrid, 1928.

- G.C.** A. Gómez de Crstro.
- G.I.** Gella Iturriaga. *Refranero del mar*, 1944.
- G-L.** García Lomas. *Lenguaje popular de las montañas de Santander*, 1949.
- G.M.** Gómez Manrique. *Cancionero Castellano del siglo XV*, tomo II...
- Ga.** Luis Galindo. *Sentencias filosóficas y verdades morales*, Biblioteca Nacional, ms. Ec 166-175.
- Gal.** A. Galante. "Proverbes judéo-espagnoles", *Revue Hispanique* 9, 1902.
- Glos.** Refranes famosísimos y provechosos glosados (Burgos, 1509), ed. facsímil M. García Moreno, 1923.
- Glosa.** A. Castro. *Glosarios latino-españoles*, Madrid, 1936.
- H.** Sebastián de Horozco. *Recopilación de refranes y adagios comunes y vulgares de España* (1599), Biblioteca Nacional, ms. 1849.
- H.P.** Hugh Percy Jones. *Dictionary of foreign phrases and classical quotations*, 1929.
- H.T.** Fr. Hernando de Talavera. *Reforma de trajes*, Baeza, 1638.
- I.** José M^o Iribarren. *Refranes y Adagios*, separata de la revista *Príncipe de Viana* 27, Pamplona.
- J-a.** M. Kayserling, *Refranes o proverbios de los judíos españoles*, 1889; y R. Foulché-Delbosc. *Proverbios judíos españoles*, 1895.
- K.** M. Kayserling. *Proverbes judéo-espagnoles*, Strasbourg, 1890.
- K.S.** M. Kayserling. "Quelques proverbes judéo-espagnoles", *Revue Hispanique* 4, 1897.
- L.** M. Luria. "Judeo-Spanish Proverbs of the Monastir Dialects", *Revue Hispanique* 81, 1933.
- L2** M. Luria. "Pruverbus", *Revue Hispanique* 79, 1930.
- LC.** *El libro de castigos e documentos* (ca. 1360), ed. P.de Gayangos, Madrid, 1860.

- La.** León, en *Cancionero de Lope se Stúñiga...*
- M.** Juan de Mai Lara. *La Filosofía vulgar*, 1568.
- M.S.** Tomás Maza Solano. Sin especificar.
- Matas** J. Ricart Matas. *Refranero internacional de la música y de la danza*, 1950.
- Mon.** Antón de Montoro. *Cancionero*, ed. E. Cotarelo y Mori, 1900.
- Mor.** Francisco Moreno. *Refranes...* (1621), Academia Española, ms. 148.
- Mos.** A. Moscuna. *Spanolische Sprichwörter aus Tatar-Bazardsyk in Ost-Rumelien*, Der Urquell I, 1897, pp. 84-87.
- Mos. II.** A. Moscuna. *Op. cit.*, pp. 204-205.
- N.** Hernán Núñez. *Refranes o proverbios*, 1555.
- P.** Gerónimo de Pinar.
- P.d.G.** Fernán Pérez de Guzmán.
- P.P.** Gomes Pérez Patiño. *El Cancionero de Baena* (ca. 1445), ed. E. de Ochoa y P.J. Pidal, Madrid, 1851.
- Pa.** J. Passy. *Spanolische Sprichwörter*, Der Urquell I, 1897, pp. 205-206.
- R.** Francisco del Rosal. *Diccionario de la lengua castellana* (1601), biblioteca Nacional, ms. T 127. También, *Refranes*, 1560.
- R.M.** F. Rodríguez Marín. Sin especificar.
- Rom.** "Romancea proverbiorum" (ca. 1350), ed. A. Rius Serra, *RFE* 13, 1926.
- Ru.** Juan Ruiz. *El libro de buen amor*.
- S.** Íñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana. "Refranes que dicen las viejas tras el fuego" (Sevilla, 1508), ed. U. Cronan, *Revue Hispanique* 25, 1911.

- S.C.** Fr. Fernán Sánchez Calavera, en *El Cancionario de Baena...*
- S.delM.** S. del Muñón. *Tragicomedia de Lisarío y Roselia, Libros raros o curiosos III*, Madrid, 1872, pp. 232.
- Sa.** Saralegui. *Refranero español náutico, meteorológico*, 1917.
- Sba.** José M^a Sbarbi (vid. *supra*).
- Se.** "Seniloquium", ed. F. Navarro Santón, *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos* 10, 1904.
- Sor.** Sorapán de Rieros. *La Medicina española contenido en proverbios*, 1616.
- T.** Pere Torrellas. en *Cancioner de Lope de Stúñiga...*
- V.** Pedro Vallés. *El libro de los refranes* (Zaragoza, 1549), ed. M. García Moreno, Madrid, 1917.
- Yeh.** I.E. Yehuda. *Judeo-Spanish Proverbs*, Zion II, 1927.

Veamos un ejemplo:

Amor de monja, fuego de estopas, y viento de serojas. - M.K. 42.102: R.M.- O'K. 51: S.

supone que esta paremia ha sido extraída del *Refranero* de Martínez Kleiser en donde tiene el número 42.102 y es atribuido a Rodríguez Marín; y que también se ha localizado en la colección de Eleanor O'Kane ubicado en la página 51 y atribuido al Marqués de Santillana.

La ordenación por "abecé" seguida en el primer apéndice no es la misma de la de las compilaciones de Rodríguez Marín o Sbarbi, por ejemplo, en donde se observa el riguroso orden de las letras de la secuencia oracional, y no el de las palabras que es el mío, de manera que el refrán que comienza *Allá el sol se me ponga...*, precede en esto autores al que principia así: *Al tomar mujer un viejo...* Como acabo de decir, he preferido respetar la alfabetización por palabras.

Todas las variantes de un mismo refrán han recibido entradas distintas para facilitar al lector el hallazgo de la versión que conoce, si así me ha llegado. Como se observará, algunas entradas quedan incompletas y remiten a otras: suele tratarse de paremias tomadas del *Refranero* medieval elaborado por la paremióloga americana citada, dado que en su obra no establece relación entre variante y fuente, es decir, no da cuenta de qué autor es el responsable de cada una de las fórmulas gnómicas diferentes sobre la misma paremia.

He respetado la ortografía original excepto en los refranes recopilados por *Correas* y ofrecidos por *Combet* en su edición; en este caso he actualizado las grafías, pero respetando en todo momento el sonido que querían representar. En ocasiones recojo la forma moderna de un término entre paréntesis angulares < >, que es la forma de la que he partido para la ordenación alfabética. Utilizo también los signos < ' ' > para incorporar el significado de palabras desusadas, antiguas, o que creo desconocidas para la mayoría de los lectores, con el fin de facilitar la comprensión.

Los signos de puntuación responden a cuestiones prosódicas o sirven para indicar la elisión de algún elemento de la oración (así lo hemos hecho ante la diversidad de criterios seguida por los diferentes paremiólogos consultados). Los refranes dialogados que tienen introducción van entrecorillados con el fin de advertir cada una de las intervenciones de los interlocutores; en el caso de que no vayan prologados, la alternancia de las entradas de cada personaje queda señalada por un punto y seguido.

A veces, el número que la paremia tiene en el refranero consultado, o la página del lugar donde se encuentra, van seguidos de una *r* minúscula, lo cual quiere decir que se trata de otra versión que el recopilador ha dado en el seno mismo de un refrán distinto; si lo que sigue es una *n*, lo que se indica es que es una variante que aparece en la nota o glosa que el compilador ha hecho a un refrán en concreto.

3.4.- La extracción de datos

Una de las prestaciones del programa *DBASE3* consiste en poder contabilizar el número total de veces en que aparece cada una de las características que posee cada campo. Esto permite hallar datos porcentuales sobre cualquier elemento que se desee, lo que favorece la extracción de conclusiones acerca de lo que es más frecuente y, por consiguiente, de lo que se convierte en identificador.

La limitación que presenta esta orden que ejecuta el programa informático estriba en que agrupa todas las secuencias en las que aparece el dato especificado para ser contabilizado, sea cual sea su naturaleza íntegra; por ejemplo, considera como iguales todas las secuencias que llevan sustantivos tanto si funcionan aisladamente como si están determinados y/o comparados. Esto conlleva un esfuerzo notable de criba del material resultante, porque debe ser reclasificado manualmente por estructuras lingüísticas (esto es, y siguiendo el mismo ejemplo, separar todos los sintagmas nominales constituidos por un artículo más un sustantivo, de los formados por un simple sustantivo más una oración de relativo; y así todas y cada una de las posibilidades sintácticas consideradas) y ha de realizarse, también manualmente, el recuento.

De este sistema me he servido para elaborar una *gramática paremiológica*, pues lo que se ha dicho hasta ahora sobre las características lingüísticas del refrán ha sido un tanto disperso y asistemático, producto más bien de impresiones intuitivas o del análisis de un *corpus* reducido.

El estudio de los contenidos se ha podido llevar a cabo gracias a otra característica del programa informático mencionado. Éste está capacitado para extraer del conjunto, en el momento que se desee, todos aquellos refranes -en realidad todas aquellas fichas- que tienen una característica concreta que antes se le ha tenido que especificar en un campo determinado. En este caso, cada dato, esto es, cada idea, había sido bautizada con un cierto código numérico para reducir al máximo la memoria del fichero, que ya es de más 5 megabytes (es decir, más de nueve millones de caracteres, entendiéndose por *carácter* una letra, un signo de puntuación, un número o un espacio).

Una vez realizado este proceso, para el que el ordenador necesitó una semana de actividad diurna y nocturna constante en solitario, se transfirió la información al tratamiento de textos para reordenar alfabéticamente el material resultante dentro de cada idea considerada, darle el formato adecuado y poner los epígrafes. Este mecanismo tuvo que seguirse en todos y cada uno de los temas, subtemas y apartados. Una labor lenta y trabajosa -pero mucho mejor de lo que hubiera sido sin el apoyo informático con el que no contaron los paremiólogos que me han precedido-, y cuyo resultado es el Apéndice II.

4.- NATURALEZA LINGÜÍSTICA DE LAS PAREMIAS

4.1.- El concepto de 'refrán' y su campo semántico: un problema terminológico

El deseo -en muchos casos ingenuo- de establecer unos límites dentro de una realidad lingüística constituida por hechos de habla cuya principal característica era y es ser repetidos en sus mismos términos en contextos situacionales similares y con ánimo de universalidad y autoridad, viene de antiguo. Lo hallamos ya en las disquisiciones de los humanistas sobre las diferencias entre *sentencia* y *proverbio popular*. Aunque el hecho mismo de existir y coexistir términos como *fabla*, *fablilla*, *fabliella* -y otras formas derivadas- *patrana*, *partilla*, *vieso*, *palabra*, *exemplo*, *retraire*, *proverbio*, aun antes de aparecer en España la voz *refrán*, esto es, entre los siglos XIII al XV, hace sospechar un intento temprano de marcar como mínimo matices de sentido, para lo que se debió hacer necesaria la acuñación de distintos vocablos. Incluso en el caso de que nacieran con pretensión de ser sinónimos, indicaría -pues la sinonimia en sentido estricto no existe- la presencia de peculiaridades significativas detectadas por los hablantes ya por aquel entonces.

La maraña conceptual ha crecido con el tiempo y con el ansia de precisión, y la definición de todas las voces aparecidas y más o menos usadas ha supuesto una seria dificultad con la que han tropezado desde siempre etimologistas y paremiólogos.

La relación más exhaustiva de los términos que se encuentran dentro del campo semántico de *refrán* fue publicada en 1977 por J. Gella Iturriaga en un artículo que lleva por título "Datos para una teoría de los dichos" (58), donde recoge un total de

(58) Los datos bibliográficos completos de los trabajos que mencionaré desde este momento no serán especificados excepto en el caso de que la obra u obras aludidas no se encuentren recogidas en la Bibliografía final. De esta manera se descargan al máximo las notas a pie de página.

ochenta y siete denominaciones -si excluimos las cuarenta y tres palabras derivadas de algunas de éstas y que también apunta- que son clasificadas en tres grupos y cuatro subgrupos, y cuyas definiciones, puntualmente presentadas, han sido extraídas del *Diccionario de la Real Academia Española*, del *Diccionario de Autoridades*, del *Diccionario Ideológico* de Julio Casares, del *Tesoro* de Covarrubias, del propio Refranero, y de dos obras literarias (*El Libro de Buen Amor* y *Corvacho*), así como del *Nuevo Diccionario Etimológico Aragonés* de J. Pardo y Asso (sin referencias). Las matizaciones de significado vienen dadas sobre todo por el origen que se da a la paremia, por la función y por el uso de cada uno de estos supuestos conceptos.

A su lado, cualquier otro intento de taxonomía gnómica -y ha habido muchos- parece nimio. Lo único interesante, en este sentido, es la historia de todos estos nombres, largamente aludida en numerosos trabajos y cuyos mejores exponentes son el artículo de Emilio Cotarelo publicado en 1917 ("Semántica española. Refrán"), y, partiendo de éste, el de Eleanor S. O'Kane aparecido en 1950 ("On the names of the Refrán").

Sin embargo, todas estas tentativas se revelan con frecuencia infructuosas y las vacilaciones son habituales, a veces no ya en la redacción del sentido atribuido a la palabra concreta, sino incluso en los ejemplos mismos que se aducen en cada caso, algunos de los cuales son de dudosa adscripción. Es más, el hecho concreto de que muchas de estas tipologías paremiológicas aparezcan con la sola y exclusiva definición sin dar ningún ejemplo es bastante significativo; obliga a sospechar de la propia dificultad y hasta del propio malogro de tal empresa.

Henri Meschonnic, hablando de los proverbios, considera que la causa de este rotundo fracaso estriba en no haberlos concebido desde el estructuralismo como actos específicos de enunciación. Y llega más lejos:

"Mais le proverbe est indéfinissable parce que le définir fait entrer le référent dans la définition, et que le proverbe, com en cela le poème, est une activité de langage, un acte de discours dont le référent est l'énonciateur et le ré-énonciateur dans leur rapport à une situation. L'énonciation comme construction de la ré-énonciation est le référent." (1976: 425-26)

La experiencia de George B. Milner con las paremias de la comunidad de Samoa en la Polinesia occidental le lleva a opinar que son dos las razones principales de este embrollo terminológico -ninguna de las cuales es coincidente con la propuesta por Meschonnic (véase cómo tampoco aquí hay consenso entre los especialistas)-. La primera razón se encuentra en haber concedido demasiada importancia al sentido y escasamente a la forma y estructura de estos hechos lingüísticos. La segunda radica en haber ligado la mayoría, si no la totalidad, de las definiciones a una lengua y a una cultura específicas, lo que ha conducido a un callejón sin salida.

Existen, es cierto, una serie de rasgos básicos que se hallan en las expresiones proverbiales, aunque no siempre en igual grado: laconismo, intención lapidaria, brevedad, recursos mnemotécnicos, función apelativa, etc. Sin embargo, no son suficientes para dar cuenta de la totalidad de este hecho lingüístico y de sus posibles variantes. E. J. palabras de Milner, "elles [las paremias] sont aussi faciles à reconnaître qu'elles sont difficiles à bien définir" (1969: 53).

Esto es innegable. Estas mismas características las podemos encontrar en otros muchos enunciados, aisladas o en conjunto, y no por ello se trata de ejemplos gnómicos. Hay algo, no obstante, que permite a cualquier miembro de una comunidad lingüística detectar la aparición de una frase proverbial y reconocer entre dos o más expresiones cuál o cuáles son paremiológicas y cuál o cuáles no, e incluso identificar una de ellas aun en el caso de que se cite parcialmente o con alguno de sus componentes alterado; es, a juicio de Archer Taylor, "une qualité incommunicable"⁽⁵⁹⁾ que le arrastra a desistir en la empresa de definir las.

No creo que haya que ser tan pesimista: el mecanismo que hace destacable una expresión proverbial dentro del acervo lingüístico de un hablante tiene que poder determinarse. Aunque sí considero que es excesiva, y en general vana, esa carrera de definiciones montada sobre el casi centenar de términos recogidos por Gella Iturriaga, donde, además, brilla por su ausencia una necesaria simbiosis entre forma, función y contenido.

El verdadero rasgo distintivo del hecho gnómico es para Milner la simetría semántica y formal sobre la que se monta la estructura interna, que es siempre cuatripartita (vid. *infra*). Alberto Zuluaga da gran importancia a la fijación fraseológica, y con él Pedro Peira, que se inscribe en la misma línea.

Por mi parte, he intentado a lo largo de esta investigación descifrar cuál es o cuáles son los elementos indispensables para el reconocimiento de un enunciado proverbial, y el resultado de mis pesquisas aparece más adelante.

Por de pronto sólo quiero huir de la maraña conceptual que rodea la idea de "fórmula gnómica", aquí totalmente absurda e innecesaria porque no modificaría los resultados de este estudio, de manera que recojo con el nombre genérico de *paremia* (y *refrán*, en sentido amplio, por su consagración ya antigua en el uso lingüístico) toda acuñación fosilizada considerada por los hablantes como una unidad indisoluble -siguiendo los pasos de Ester Forgas (1982-3)-, pero que además tiene habitualmente una pretensión de mover los sentimientos del interlocutor.

Con ello no hago más que adherirme a la gran amplitud de criterio de la que hacen ostentación los antiguos refraneros -y que no han abandonado muchos de los

(59) Así lo recoge G.B. Milner en su artículo sobre la estructura de los proverbios, en la página 51.

confeccionados modernamente-, en los cuales llegamos a encontrar locuciones de todo tipo, cantares, e incluso pregones, rimas infantiles y adivinanzas.

El refranero elaborado a raíz de este trabajo recoge todas las construcciones gnómicas posibles que pueden incluirse en el concepto de *paremia* así expresado, que aludan directa o indirectamente a la mujer en todos los estados y aspectos de la vida.

4.2.- El estudio de la lengua gnómica desde la gramática

El análisis de la lengua paremiológica ha suscitado un doble interés. Por un lado, como documento ilustrativo de la historia de la lengua y, en consecuencia, como fuente de información de *hechos de habla* perdidos (perspectiva diacrónica). Por otro lado, como manifestación lingüística ajena a las leyes de funcionamiento de la lengua que utiliza (perspectiva sincrónica).

Giovanni Maria Bertini es el mejor representante del interés filológico -aunque también cultural, no puede olvidarse esta faceta de la obra del hispanista italiano- por el Refranero, tanto en lo que se refiere al volumen de producción como en lo concerniente a la variedad de los temas tratados. En sus trabajos, todos ellos inspirados en la colección paremiológica atribuida al Marqués de Santillana y en menor grado a otras recopilaciones coetáneas -el *Seniloquium* y el refranero elaborado por José Rius Serra sobre el siglo XIV (60)-, parte del presupuesto de que estos refraneros son un fiel espejo de la expresión oral usada por los castellanos de la época en que fueron elaborados, tratándose de una simple transferencia literal de la lengua hablada a la escrita, sin la más mínima modificación, porque no hay ningún dato fehaciente ni una simple sospecha de que hubiera intención o voluntad entre los compiladores y escritores de limar el texto gnómico. Tenemos además el ejemplo de la literatura del momento que testimonia el gusto por la lengua de uso -si bien puede considerarse una constante literaria en el mundo hispánico-, incluidos los propios refranes, lo cual iría en consonancia con este respeto a la lengua viva y común. Aún cabría aducir una prueba más, la larga tradición, sostenida por los gramáticos españoles ya desde Nebrija, de escribir como se habla, pauta basada en el principio de Quintiliano "*sic scribendum quomodo sonat*", cuyo éxito entre los hombres de letras

(60) "Refranes del siglo XIV", *RFE* 13, 1926, pp. 364-372. F. Navarro Santa publicó el *Seniloquium* en *RABM* 10, 1904, pp. 434-437.

en España ha brindado la posibilidad de disfrutar para el castellano de una magnífica y gradual serie de ortografías fonéticas (61), utilísimas para precisar la evolución de los sonidos en nuestra lengua, sobre todo en lo que se refiere al interesante y productivo período de la revolución fonética de los siglos XV y XVI.

En la misma línea que Bertini, pero curiosamente sin hacer alusión alguna a ninguna de las publicaciones al respecto de este filólogo italiano, se encuentra el breve opúsculo de J.E. Gillet en donde, tras examinar un caso concreto de elipsis gnómica en español, el autor concluye que a través de las paremias medievales recogidas y transmitidas por medio de refraneros han sobrevivido características lingüísticas perdidas en el uso habitual de la lengua por el paso del tiempo.

Esto es especialmente visible en el vocabulario, aunque también son abundantes los ejemplos sintácticos. Palabras como *cochura* (*Pasar cochura por hermosa*), *hacera* (*La mujer hacera, mucha levadura y escoba cantarera*), *pitalgada* (*No hagas bien a villano, no bebas agua de charco, no te cases con sarda ni con pitalgada*), *cantonera* (*Mujer labradora, o puta o cantonera*), *hadario* (*Mi fija tenga buen fadario, y mi fijo tres doblados*), son numerosas, y de su significado sabemos a través de las glosas de algunos paremiólogos, por deducción, o por la existencia de variantes donde el contenido es transparente.

De aquí se colegiría que la técnica de extrañar la lengua a través de creaciones y/o deformaciones léxicas para provocar la atención del interlocutor y facilitar la memorización del refrán, sobre la que han insistido tantos estudiosos, podría ser sólo supuesta, incluso falsa, puesto que lo que para nosotros es hoy algo fuera del sistema pudo ser posible y hasta habitual en la época en que se acuñó y así habría pasado de boca en boca y de generación en generación al margen de la evolución misma de la lengua, de la que se erigiría como un estadio pasado y olvidado. Esto sería tanto más cierto cuanto más lejos del funcionamiento normativo se halla el elemento en discordia del refrán; no podría ser de otro modo, pues es impensable que se generara de principio una paremia con miembros que la hicieran irreconocible, indescifrable o como mínimo difícilmente comprensible entre los futuros usuarios, porque ello la hubiera condenado a su propia y pronta muerte. La acuñación de un texto enigmático sólo cuaja cuando se constituye como un *ludus* lingüístico, admitido por todos los hablantes por no tener pretensión significativa.

El análisis del código paremiológico no ha sido nunca recogido en las gramáticas de las distintas lenguas, ni siquiera como excepción a la regla, si bien se

(61) Nos han llegado los manuales de los siguientes gramáticos y/o fonetistas: Alejo Vanegas (1531), Juan de Miranda (1567), Cristóbal de las Casas (1570), Juan López de Velasco (1578), Juan de la Cuesta (1584), Benito Ruiz (1587), Mateo Alemán (1609), Juan Pablo Bonet (1620) y la escuela de los educadores de sordos, y Gonzalo Correas (1626).

pueden encontrar refranes ejemplificando explicaciones gramaticales morfosintácticas de hechos que sí entran dentro del sistema.

Los estudios más frecuentes han sido y son de carácter general y que podríamos tildar de "impresionistas", sin ánimo de descalificar a la ligera. Se trata de trabajos breves que establecen las características lingüísticas de las paremias sobre la base de un número indeterminado, a veces demasiado pequeño, de ellas, de las que han ido extrayendo datos -prácticamente todos, es cierto- con los que montan una teoría universal. El problema radica en que un estudio no sistemático tiene resultados no siempre fiables, y éste es el caso.

En EEUU, algunos generativistas se preocuparon muy pronto por los *idiotismos* porque se salían del marco teórico de la gramática transformacional, una de cuyas pretensiones es derivar el sentido de una estructura a partir del significado de sus componentes, lo cual se demuestra imposible en las fórmulas gnómicas por haber sufrido éstas un proceso cultural catalizador, en términos de F. Marsá (vid. segundo capítulo). A ello se añadía el hecho de que los *idiotismos fraseológicos* -pues desestiman el estudio de los *idiotismos léxicos*-, esto es, nuestras paremias en sentido restringido, no pueden ser generados mediante el sistema de reglas propuesto por Noam Chomsky, por mucho que sea posible su análisis.

El primer esfuerzo por aplicar los principios de la gramática generativa al estudio de los idiotismos aparece en 1963 de la mano de J.J. Katz y P.M. Postal (62), aunque el análisis más elaborado, agudo y esclarecedor al respecto tal vez sea el de Uriel Weinreich (63) al cual debe mucho el artículo de Bruce Fraser publicado en 1970 sobre este mismo tema.

Es significativo que estos intentos provengan del sector crítico del generativismo: el primero de ellos está basado en las teorías de Katz y Fodor, esto es, en la semántica generativa; y Weinreich también se colocó en la cuerda de los

(62) "Semantic interpretation of idioms and sentences containing them", *Quarter Progress Report 7*, 1963, pp. 275-282.

(63) Sus teorías al respecto las desarrolló en un ciclo de conferencias impartido en el Instituto Lingüístico de la Asociación Lingüística Norteamericana en la Universidad de California en 1966, pero no fueron publicadas hasta un año después de la muerte del autor, bajo el título "Problems in the Analysis of Idioms", en PUHVEL, Jaan (ed.), *Substance and Structure of Language*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1969, pp. 23-81.

teóricos que defendían la importancia del componente semántico que Chomsky había desestimado, su propia fórmula para explicar el proceso de formación del idiotismo lo aleja sin duda de la ortodoxia chomskyana al sentenciar que el significado de la expresión idiomática no es en absoluto el resultado de la suma de los significados de las distintas partes que la componen (64). No obstante, y a pesar de las críticas y correcciones hechas por este lingüista al generativismo de Chomsky, parece ser que en última instancia lo aceptó, y de ahí el calificativo de transformacionista que recibió "el último Weinreich", como lo designa Wallace Chafe en su trabajo también dedicado a la idiomatidad desde esta perspectiva (65).

Lo que revelan estos estudios es la ineptitud de la gramática generativa para realizar con éxito un análisis de las proverbs -trayendo la disputa a nuestro terreno-, y, por ende, la necesidad de ampliar la competencia chomskyana. No puede darse cuenta sólo desde la sintaxis de la naturaleza de estos hechos de habla, que además juegan con la propia lengua.

El gran logro de los intentos de aproximar la teoría transformacional a estas expresiones lingüísticas estriba en la elaboración del concepto de *fijación idiomática o fraseológica* y el de su compuesto de *desautomatización*, así como el establecimiento tanto de una gradación en la *fijación* como en la idiomatidad misma.

Otra tentativa de estudio sistemático de la proverbsología, en este caso catalana, ha sido la de Maria Conca, quien, consciente de la dificultad de la empresa, ha hecho confluir elementos de la filosofía del lenguaje, de la teoría del texto y de la semiótica para tal fin, lo cual convierte en sugestivo su trabajo, pero no le permite llegar más allá de donde han llegado las otras aproximaciones del mundo del refrán.

Ante este estado de cosas llegamos a una propuesta crucial, ¿será posible en fin elaborar una Teoría del Refrán o será un intento vano y condenado al fracaso? E. Forgas (1982-83: 51-2) se muestra bastante escéptica y confiesa que tuvo esa "ambición, nacida de la ignorancia más que de la realidad", en sus primeros contactos con la proverbsología, y que el tiempo y el duro trabajo con sus casi seis mil refranes fue mermándola poco a poco hasta llegar a contentarse con un pequeño esbozo hecho "al vuelo del Refranero".

Tal vez lo que dificultó su labor hasta desistir fue su pretensión de que todas y cada una de las proverbs consideradas "*encajasen* en unos moldes *preestablecidos*" -la

(64) Cf. Zuluaga, 1975: 10-11. El error más grave que cometió Weinreich y que pudo hacer tambalear su montaje teórico es el haber pretendido que toda expresión idiomática tenía o debía tener una expresión homófona con significado literal, lo cual es, las más de las veces, falso.

(65) "Idiomatity as an Anomaly in the Chomskyan Paradigm", *Foundations of Language* 4, 1968, pp. 109-127, Cf. p. 115.

cursiva es mía-. La tipología de los rasgos distintivos de los refranes debe fijarse a partir del análisis de los mismos, y no al revés, es ilógico que venga dada *a priori* y que el material gnómico sólo se utilice para confirmar o no lo presupuesto.

Además, los refranes, como dice Zuluaga de las expresiones fijas en general (1975: 243), pertenecen al habla desde el punto de vista genético, y precisamente los mecanismos de funcionamiento del habla no han sido apenas concretados -aband nada como ha sido por el estructuralismo y la escuela chomskyana-, de manera que resulta difícil indicar cuáles son esos "moldes" en los que hay que "encajar".

Por ello creo factible la elaboración de una *Gramática paremiológica* a partir del análisis cuantitativo de los refranes, tal y como los sociolingüistas lo hacen con sus comunidades de habla. La Sociolingüística ha demostrado que los métodos estadísticos permiten extrapolar a todo el universo -que en sí mismo es inaprensible- los resultados obtenidos en el estudio de una *muestra* adecuadamente constituida (el sistema habitual es el *sondeo aleatorio*).

Así pues, el *corpus* que ha servido de base para mi investigación sobre el universo "refrán" está integrado por una *muestra* de 10.884 paremias cuyo criterio de selección ha sido referirse a la mujer, algo tan aleatorio como entrevistar al informante que vive en el tercer piso del número dos de la calle X de cada manzana, o al informante correspondiente a cada treinta y tres apellidos de un listín telefónico.

La representatividad de la *muestra* es holgadamente satisfactoria. El *Refranero Ideológico* de Martínez Kleiser, con seguridad el más extenso y exhaustivo de todos los existentes, recoge 65.083 refranes, a los que habría que añadir unos cuantos más porque a veces algún número se halla bisado. Aunque el total ascendiera a 70.000 por no hallarse plasmados al completo los que se usaron y se perdieron, y los que sobreviven aún -cosa posible pero no probable dado el volumen final de la obra-, esta *muestra* supondría el 15'5 % del universo, y William Labov comprobó para los estudios sociolingüísticos (66) que cuando una muestra era suficientemente estratificada, bastaba el análisis de sólo un 0'25 % de la población. La mencionada holgura es evidente.

Veamos, pues, el resultado de esta pretendida *Gramática paremiológica* con la que busco, sobre todo, paliar la ausencia de un estudio pormenorizado de los rasgos lingüísticos que caracterizan al refrán español.

(66) *The social stratification of English in New York City*, Washington D.C., Center for Applied Linguistics, 1966, pp. 170-1.