El refranero y el lenguaje de la mujer en la Edad Moderna española

Eva MENDIETA
Indiana University Northwest (EEUU)
emendiet@iun.edu

Recibido: 15/01/2016 | Aceptado: 13/02/2016

Resumen

El refranero de la Edad Moderna proporciona una vía de entrada a las ideas que se consideran en este tiempo verdades inapelables, universales y fijas en lo que respecta al lenguaje de la mujer. La visión que ofrecen reitera los conceptos de otros textos contemporáneos, en especial los tratados de los moralistas dedicados a la educación de la mujer. En ambos corpus se repiten las advertencias sobre los peligros que encierra el habla de la mujer y las críticas a los tipos de discurso que le son característicos. Cuando, como en la Edad Moderna, la participación directa en la vida pública está fuera de su alcance, la mujer encuentra en el lenguaje su más natural y accesible instrumento de cambio y control social. Los estereotipos negativos y la desconfianza de la voz femenina que trasmiten nuestros refranes puede entenderse como una reacción defensiva frente a la erosión de las estructuras patriarcales asociada con el habla de la mujer –controlar el habla de la mujer es controlar su participación en la vida pública, y esto es lo que realmente inquieta a la sociedad patriarcal.

Palabras clave
Paremiología. Refrán. Mujer. Edad Moderna.

Titre : « Le recueil de proverbes et le langage des femmes dans les Temps modernes en Espagne ».

Résumé

Le *refranero*, le recueil de proverbes, des Temps modernes, nous offre une porte d'entrée aux idées qui sont considérées, de nos jours, comme des vérités sans appel, universelles et stables en ce qui concerne le langage des femmes. Ces proverbes nous montrent aussi toutes les pensées de la même manière que les autres textes contemporains, en particulier, les traités des moralistes consacrés à l'éducation des femmes. Dans les deux corpus, les critiques et les mises en garde sur les dangers du discours féminin et sur les types de discours qui lui sont propres se répètent. Lorsque, comme dans l'époque moderne, la femme ne peut que se maintenir loin de la vie publique, c'est le moment où les femmes trouvent dans le langage leur instrument de changement et de contrôle social le plus naturel et accessible. Les stéréotypes négatifs et la méfiance de la voix féminine recueillis dans nos *refranes* peuvent être considérés comme une forme de défense face à l'érosion des structures patriarcales qui est associée au discours féminin – contrôler le discours féminin sert à réprimer la participation des femmes dans la vie publique, et cela est ce qui est vraiment inquiétant pour la société patriarcale.

Mots-clés
Parémiologie. Proverbe. Femme. Temps modernes.

Title: «Proverbs and Women's Speech in Early Modern Spain».

Abstract

Early Modern Spanish proverbs provide an entryway into ideas about women's language that were held as irrefutable, universal and fixed truths during this period. The view that they offer reiterates concepts found in other contemporary texts, in particular Early Modern moralist tracts devoted to the education of women. In both corpora we find similar warnings against the dangers of women's speech and criticism of the types of discourse considered characteristically feminine. When direct forms of participation in public life are not within reach, women in the Early Modern Era find in language their more natural and accessible instrument for social control and change. The negative stereotyping and the mistrust of the female voice conveyed by the proverbs can be seen as a defensive reaction against the erosion of the patriarchal structures –to control the speech of women was to control their participation in public life, and this is what really concerned the patriarchal order of society.

Keywords
Paremiology. Proverb. Woman. Early Modern Era.

El estudio del refranero en la Edad Moderna proporciona una interesante vía para adentrarse en las creencias compartidas respecto al lenguaje de la mujer en esta época. Esta aproximación viene a completar las ideas que sobre el uso femenino del lenguaje encontramos en otros textos contemporáneos, en especial toda la literatura moralista y preceptista que surge tras el Concilio de Trento. En ambos corpus se repiten y continúan, en gran medida, los presupuestos de los textos bíblicos y la tradición clásica griega y latina, cuya filiación invocan repetidamente nuestros preceptistas. Las ideas consolidadas contienen pocos elogios y sí muchas críticas y advertencias sobre los peligros que encierra, –para ella y para la sociedad–, la proverbial facilidad de habla de la mujer y los tipos de discurso que le son característicos. Los humanistas españoles vuelven su mirada a la tradición de proverbios y refranes y esta valoración de la sabiduría popular del refranero se erige como «un rasgo esencial de la conciencia lingüística española del siglo XVI» (Echevarría, 2006: 2199). Así pues, el examen de los proverbios y refranes nos permitirá discernir cuáles son esas verdades, que se presentan como inapelables, universales y fijas, en lo que se refiere al lenguaje de la mujer.

ENTRE EL SILENCIO Y LA LOCUACIDAD: CRÍTICAS Y EXHORTACIONES AL LENGUAJE FEMENINO

El encomio del silencio que transmiten textos bíblicos sapienciales como los *Proverbios*, el *Eclesiastés* o *Pirkei Avot* [Tratado de los padres], insta a un uso de la palabra sereno, reflexivo y cauto. Los sabios gustan del silencio y hablan solo cuando deben, y entonces lo hacen de forma mesurada. La bondad del silencio también se exalta en la vida comunitaria de las órdenes religiosas, donde el voto de silencio propicia una vida centrada en una espiritualidad más elevada. En todos estos casos, el hablante elige voluntariamente no hablar y esa elección está cargada de significado: un superior acercamiento a lo divino, la reflexión que precede a la palabra justa, el control de las pasiones, etc. (Mendieta, 2015). Este silencio «bíblico» aparece en nuestros refranes como un comportamiento al que todos debemos intentar aspirar.

Los refranes que incluyo en este estudio provienen del *Refranero general ideológico* de Luis Martínez Kleiser (1953=1989), un compendio de refranes que recoge doce colecciones de refranes de la Edad Moderna más una colección algo anterior (1386)[1]. En algunas ocasiones haremos también referencia al *Teatro universal de proverbios* de Sebastián de Horozco (1599 =1586), sobre todo para ahondar más en las ideas expresadas en el *Refranero*. Casi cuatrocientos de los refranes recogidos en el *Refranero* están dedicados a cuestiones de lengua. En los apartados dedicados a «Hablar poco», a los «Peligros de habla» y a «Hablar y callar», se incluyen refranes que insisten en la virtud del silencio «sabio» y repiten la heredada advertencia sobre el peligro que conlleva el acto de hablar: *Habla poco y bien, y tenerte han por alguien*. *Alquimia muy probada, tener la lengua refrenada*. *Habla poco y oye más, y no errarás*. *Mucho escuchar y poco hablar buena fama te han de dar*. *Bien dijo, el que solo lo necesario dijo*. *De sabios es hablar poco y bien*. *Quien callar no puede, hablar no sabe*. *Lo que se calla, se puede*

[1] Su recopilación incluye refranes recogidos en *Los libros de cetrería* del canciller Pedro Pérez de Ayala (1386); *Refranes que dicen las viejas tras el fuego*, de Íñigo López de Mendoza, marqués de Santillana (1499); *Diálogo de la lengua*, de Juan de Valdés (1533); *Adagios y fábulas*, de Fernando de Arce (1533); *Refranes o proverbios*, de Hernán Núñez (El Comendador) (1555); *Refranes* de Francisco del Rosal (médico de Córdoba) (1560); *La Philosofía vulgar*, de Juan de Mal Lara (1568); *Los dos tratados del Papa y la Misa*, de Cipriano de Valera (1588); *Teatro Universal de Proverbios*, de Sebastián de Horozco (1599); *La Medicina española contenida en proverbios*, de Sorapán de Rieros (1616); *Proverbios de Salomón*, de fray Alonso Remón (1625); *Vocabulario de refranes*, de Correas (1627); y *Refranes y modos de hablar castellano*, de Caro Cejudo (1675).

decir, lo que se dice, no se puede callar. Charlar es licencia, callar es prudencia. El pajarillo se pierde por su pico.

La exhortación al silencio es, sin embargo, muy diferente cuando va dirigida a la mujer. Uno de los tratados más influyentes de la Edad Moderna, la *Instrucción de la mujer cristiana* (1523=1936) de Juan Luis Vives, fue concebido como un manual para la educación de vírgenes, casadas y viudas, y entre sus admoniciones encontramos interesantes observaciones y consejos relacionados con el habla. Vives (1936: 27-28) comienza su texto citando las palabras del apóstol Pablo en varias de sus *Cartas,* donde se justifica y cimienta la presencia del silencio como una virtud necesaria para la mujer. Pablo apela a los mandamientos de la ley divina para pedir que la mujer calle «en la iglesia» y luego alude a la transgresión de Eva para argumentar que la mujer debe callar ante el varón:

> El apóstol San Pablo, vaso de escogimiento, dando forma a la iglesia de los de Corinto, dice: «Las mujeres callen en la iglesia, ca no les es permitido hablar, sino ser sujectas, conforme al mandamiento de la ley divina. Y si quieren saber algo, pregúntenlo en casa a sus maridos». En otra parte el mesmo apóstol escribe a Timoteo, su discípulo, en esta forma: «La mujer aprenda callando con toda su subjeción. Enseñar ella yo no lo permito, ni que tenga autoridad sobre el varón, sino que esté en silencio, porque es notorio que Adán fue primeramente formado que no Eva y él no fue engañado y ella sí, y traspasó el mandamiento de Dios».

En defensa de estos planteamientos, los humanistas españoles se apoyan no solo en textos bíblicos sino también en autores clásicos griegos y latinos; por ejemplo, Juan de la Cerda (2010: 331) en su *Vida política de todos los estados de mujeres*, cita a Plutarco, Aristóteles, Eurípides, Virgilio, Pontano, y todos coinciden en pedir a la mujer que guarde silencio, porque o «es su sabiduría propia», «es muy honroso», «es una cosa hermosísima en ella», o es «propio de las mujeres honestas», sobre todo en ausencia del marido. Es evidente que estos y otros muchos textos que repiten similares principios, piden silencio a las mujeres, no para que sus palabras sean más sabias, sino para asegurar que la esfera de acción de la mujer queda circunscrita a los parámetros de dependencia y sometimiento característicos de los paradigmas socioeconómicos, políticos y religiosos que operan en la Edad Moderna. Cuando los preceptistas pidan en los tratados a la mujer que calle, no será para que alcance o demuestre un mayor grado de sabiduría, sino para que ponga freno a una actuación verbal que se evalúa como excesiva; controlar el habla de la mujer es controlar su participación en la vida pública, que es sobre todo lo que inquieta a las estructuras patriarcales de la Edad Moderna. Por ejemplo, la iglesia se erige como un lugar en el que las mujeres tradicionalmente dejan oír su voz y, de ahí, las numerosas censuras de eclesiásticos y moralistas porque las mujeres hablan en la iglesia, y además lo hacen en voz alta. Val Valdivieso (2004:109) señala que en las ordenanzas de Guernica de fines del siglo XV, se prohíbe a las mujeres que vayan a misa y a vísperas antes del toque de campana, para impedir que estén «[…] en deserviçio de Dios diciendo endechas e otras parlando e a causa desto viene daño a sus faziendas» y, ya en la iglesia, se pide que una vez sentadas en su lugar, que no se levanten «para resçivir a las que despues benieren», ni alboroten. En definitiva, a la mujer no se le pide «pensar antes de hablar», sino que se le manda «callar», con una doble intención: plasmar la asimetría en la relación entre hombres y mujeres, donde el hombre es el elemento superior y la mujer el inferior, y a la vez evitar o entorpecer un discurso que pueda resultar disidente o conflictivo para el ordenamiento social en curso. La mujer «buena» es la que no habla y así lo reflejan nuestros refranes, donde los elogios se reservan para la mujer callada: *La mujer lista y callada, de todos es alabada. Las buenas, callen. Las buenas, callan; y las malas, parlan. Las buenas callan, y repicotean las malas. La mujer y la pera, la que calla es buena. La mujer y la pera, la que calla es mamadera. La mujer y la pera, la que no suena. La mujer y la cachorra, la que más calla es más buena. Aquella es buena que no suena. Mujeres y*

almendras, las que no suenan. *La mujer buena calla y la mala habla*. *La nuez y la mujer, la que calla es buena*. Como veremos a continuación, el silencio servirá también para acallar toda una serie de defectos lingüísticos que, según la tradición, caracterizan el habla de la mujer.

Si lo prudente suele ser «callar» y hablar mucho «es de necios», cuando se aplica a las mujeres, la crítica general al habla desmesurada adquirirá nuevos matices e incrementada virulencia. Entramos así en contacto con los estereotipos del habla femenina, entre ellos la conocida y arraigada idea de que la mujer habla torrencialmente: las mujeres son habladoras, «parleras» y hablan sin medida ni control; esta superabundancia verbal se presenta como característica de la mujer y antítesis del silencio sabio que describíamos. Así se refleja en el *Refranero*, en los apartados titulados «La charlatanería en la mujer» y «El silencio en la mujer», donde los refranes invocan repetidamente la idea del mucho hablar de las mujeres: *Antes faltará al ruiseñor qué cantar que a la mujer qué parlar*. *Cuando la gallina quiera mear le faltará a la mujer qué hablar*. *Tres mujeres y tres chiquillos, una olla de grillos*. *La mujer, cuando se despide, postdata a la carta añade*. *La mujer y la trucha, por la boca se prenden*. *Peces y mujeres, por la boca se prenden*. *Cien damas en un corral, todo es un cantar*. *Mujer callada, avis rara*. *No te fíes de mujer que no hable, ni de perro que no ladre*. *La lengua de la mujer dice todo lo que quier*. Que se trata de un estereotipo antiguo e internacional, lo demuestra su presencia en refraneros de todo el mundo; valgan los siguientes refranes parafraseados como botón de muestra: el pelo de la mujer es largo, pero su lengua lo es mucho más (ruso); cuando diez partidas de habla descendieron sobre el mundo, las mujeres se quedaron con nueve y los hombres con una (hebreo); los zorros son todo cola y las mujeres todo lengua (francés); la lengua de la mujer mide solo siete centímetros pero puede matar a un hombre de un metro ochenta (japonés); la lengua es la espada de la mujer, y nunca deja que se oxide (chino) (Cordry 2005: 288). En otra colección se incluyen también ejemplos como los siguientes: la lengua de la mujer es como la cola de la oveja, nunca cesa de moverse (inglés); antes le faltará agua al mar del Norte que palabras a una mujer (frisio); si la mujer es de manos y pies diligentes, cásate con ella, pero si es la lengua lo que mueve sin descanso, aléjate de ella (maorí); donde hay mujeres y gansos, habrá ruido (japonés); nada es tan poco natural como un hombre hablador o una mujer callada (escocés) (Holmes 2010:257-258). Estos estereotipos, como señala García Mouton (1999: 60), «reflejan la conciencia colectiva, que a su vez se alimenta de dichos, refranes y cuentos cuyo contenido insiste en la misma idea: la mujer habla demasiado».

La metáfora que compara el habla de las mujeres con el canto de los pájaros apunta también al mucho hablar, pero al mismo tiempo sirve para resaltar «la verbosidad, vacuidad o irracionalidad de sus palabras» (Echevarría, 2006: 2192). En su *Teatro universal de proverbios*, Sebastián de Horozco (1599=1586: 118) glosa uno de estos refranes metafóricos haciendo hincapié en la verdad del mensaje «al menos en esta era» en la que vive el autor:

> *Antes faltara al ruyseñor que cantar, que a la muger que parlar*
>
> En esto considerando
> aun es cosa de advertir
> que las mugeres estando
> toda su vida parlando
> no les falta que decir
> Y antes le podra faltar
> al menos en esta era
> al ruyseñor que cantar
> que a la muger que parlar
> segun de suyo es parlera.

Años más tarde, su célebre hijo Sebastián de Covarrubias, en el primer diccionario de lengua española, el *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), recogerá en algunas de sus entradas léxicas una similar correspondencia metafórica entre la voz femenina y el canto de los pájaros; por ejemplo, en la entrada de «hurraca» se lee: «Quando una muger es gran habladora dezimos que es una picaça»; y en la de «picotera»: «La muger que tiene mucho pico, como son

las berzeras y fruteras y gente deste jaez» (Echévarri 2006: 2192). En la entrada de «campana» se añade además la idea de que las mujeres, si están juntas, hablan de más: «Charlar como tordos en campanario, se dixo de las mugeres, quando se juntan a parlar». Frente a estas mujeres que hablan como pájaros, tenemos en este diccionario la definición de «dama», como mujer de estatus social alto, en donde se vuelve a hacer entrar la necesidad del silencio. García Mouton (2010): «DAMA. Vale tanto como señora, moça, hermosa, discreta, callada, noble; [...] porque la dama ha de ser mesurada y callada; tambien significa hazer callar, porque obligan a tener secretos los favores que dieren». En el *Tesoro*, queda patente la especial relación entre «callar» y el mundo femenino: «*Callar* es un verbo que acaba relacionándose siempre con la mujer [...] Para todos es bueno callar, pero mucho más para las mujeres, que deben encubrir con su silencio situaciones enojosas y no malmeter a sus maridos y a sus padres, como explicita más abajo: 'Las buenas callan; este proverbio se dixo por las mugeres melindrosas, que si les dixeron alguna libertad, y podían passar disimulándola sin detrimento de sus honras, lo van a poner en pico a sus maridos o padres, y con ocasión de quistiones, y algunas vezes de muertes'».

Los estudios antropológicos han arrojado mucha luz sobre el papel social de la mujer y la importancia del lenguaje en la ejecucion de ese papel, y por ejemplo se relaciona la colaboración de las mujeres en la ejecución de tareas con las oportunidades para conversar. Según Buxó (1988: 49-50) el cooperativismo que caracteriza a muchas de las tareas que realizan las mujeres «debió colaborar, en gran manera, en la charla abundante y generalizada». Calero (1998: 46) apunta que muchas de las tareas domésticas de la mujer se pueden realizar al mismo tiempo que otras actividades como hablar y escuchar: «tal vez eso explique que a las mujeres siempre se las haya acusado de parlanchinas y de curiosas. Las hilanderas no se ven libres de esta acusación y, ¡cómo no!, tampoco se libran de ser tildadas de mentirosas». Existen lugares colectivos eminentemente femeninos, como el lavadero, la fuente, el horno o el molino, donde las mujeres pasaban horas trabajando y al mismo tiempo hablando sobre los asuntos familiares o de interés en la comunidad; Nicole Castan (1987: 394) comenta que en el sur de Francia en estos siglos «las mujeres tienen generalmene la costumbre de acudir a estos lugares en grupos de dos o tres vecinas, y de quedarse hablando durante horas». Las mujeres se reúnen también para realizar tareas comunes a lo largo del día, como limpiar, recoger madera, dar de comer a los animales, cocinar, hilar, etc., trabajos cooperativos característicamente femeninos que favorecerían la conversación; esta realidad debió tener que influir, sin duda, en la fama que tienen las mujeres adultas en todas las culturas de hablar mucho. Por otra parte, Castan (1989: 394) llama también la atención sobre la «sociabilidad amistosa» que prevalece entre mujeres en estos siglos. Bien en relaciones de la vida mundana, bien con parientes o vecinas, las mujeres comparten confidencias y establecen vínculos, que en el ámbito urbano se estrechan aún más debido a las condiciones de hacinamiento en la vivienda: «la exigüidad del espacio, la ausencia de comodidades obliga a salir del hogar para buscar agua, fuego y luz». Durante la Edad Moderna existe todo un espacio entre lo público y lo privado que no está aún bien definido y que se constituye como un espacio «femenino», que puede abarcar desde el umbral de la puerta hasta la calle y la plaza; en este espacio las mujeres conversan, dan noticia de lo que pasa dentro y fuera de la casa y crean, a través de la palabra, tupidas redes sociales entre ellas.

Durante la Edad Moderna, la mujer encuentra en el lenguaje, y sobre todo en ciertas formas de discurso, un espacio de participación en la vida política popular; a través de la palabra es capaz de jugar un papel y ejercer una presión a la que no tiene acceso de ninguna otra forma. Un recurso eficiente para poner barreras a esta participación es desacreditar la voz femenina popularizando estereotipos que relacionan el uso del lenguaje por parte de la mujer con vicios socialmente condenados. En los siguientes proverbios, esa desacreditación se lleva a cabo cuando el mucho hablar se presenta anticipando conflictos o se relaciona con vicios de conducta, como la pereza y la lujuria: *De mujer parlera, ningún bien se espera*. *La mujer habladora, duelos tiene donde mora*. *Quien tiene mujer parlera, y castillo en la frontera, y viña*

en carrera, nunca le faltará guerra. *La moza parlera nunca acaba la tarea*. *Mujer parlera, ruin hilandera*. *La mujer algarera, nunca hace larga tela*. *Mi comadre, el oficio de la rana: bebe y parla*. *Moza ventanera, puta y parlera*. Veamos cómo glosa Horozco (1599=1986: 398) este último refrán:

> Ay otra señal muy cierta
> de ser liviana la moça
> estar puesta y descubierta
> en la ventana o la puerta
> y que con todos retoça
>
> Y lo que de ello se espera
> es lo que dice el refrán
> que la moça ventanera
> a de ser puta y parlera
> con quantos vienen y van

No es casualidad que a las mujeres habladoras se les supusiese una moral sexual laxa: de la misma forma que la castidad se asocia con el silencio en este ideario, el habla fácil y, sobre todo en público, se presenta como garantía de disponibilidad sexual por parte de la mujer. Como señala Villa-Flores (2006:108), las mujeres que 'andaban por ahí' y hablaban en público infringían los ideales cristianos de silencio y reclusión y subvertían así el orden social y moral: «Women who 'roamed about' and talked publicly infringed on the Christian ideals of silence and confinement and also violated their own nature and subverted the social and sexual order». En una sociedad basada en el honor, como la de la Edad Moderna, no hay instrumento que más ayude a crear conformidad social que poner en tela de juicio la reputación de una persona y, en el caso de la mujer, su honestidad sexual. La reputación, el buen nombre de una persona tiene un valor precioso, pero es a la vez terriblemente vulnerable, pues la confieren personas ajenas al sujeto en cuestión y además no tiene una sustancia real, pues son solo palabras (Norton 1987: 5). La murmuración, el difundir historias difamatorias sobre una persona, es una forma de amenazar su honor en la comunidad y la existencia de esta amenaza opera como un instrumento que presiona hacia la conformidad moral en la sociedad. Similar asociación entre mujer habladora e inmoralidad sexual se establece en el *Tesoro* de Covarrubias, donde las expresiones lingüísticas femeninas de carácter rebelde se identifican «con el desorden y el sumo mal que la prostituta simboliza» (Echevarría, 2006: 2194). Estos refranes evidencian cómo se ejerce el control social del lenguaje femenino y cuáles son las consecuencias que el no ajustarse a las conductas sociales prescritas pueden tener para la reputación sexual de la mujer. Al asociar el ser «habladora» con ser «puta» o «ramera», se ponen definitivamente en juego mecanismos de control informal del comportamiento de la mujer en sociedad. En gran parte de los casos son las mismas mujeres quienes controlan el cumplimiento de la moral prescrita. En su estudio sobre género e insulto en el Londres de la Edad Moderna, Laura Gowing (1993) constata que son mujeres quienes inician dos tercios de los procesos de difamación sexual entre 1570 y 1640, y en la mitad del total de difamaciones, las acusadas son igualmente mujeres. Se podría decir entonces que el control comunitario de la moral sexual está en buena parte en manos de las mujeres y va dirigido al control de su comportamiento. Si el habla de la mujer arroja una sombra sobre su moral sexual, está claro que la mujer debe tener cuidado con el uso de la palabra, pues si su uso del lenguaje va acompañado de cualquier otro indicio de disonancia con respecto al ideal moral establecido, este se podrá utilizar como indicio de inmoralidad sexual, con las serias consecuencias sociales que esto conlleva. Los ideales de castidad, silencio, obediencia y reclusión se erigen como un entramado interdependiente («Moza ventanera, puta y parlera») y se postulan como ideal contra el que se compara y mide el comportamiento de la mujer en este periodo.

LOS PELIGROS DEL HABLA DE LA MUJER: VICIOS, INDISCRECIÓN, MURMURACIÓN Y ENGAÑO

Como hemos observado, la facilidad de palabra de la mujer aparece, en el contexto de nuestros refranes y proverbios, con un tinte negativo: la mujer no es que hable mucho, es que habla «demasiado». Hay una desconfianza respecto de la capacidad y producción lingüística femenina que se ha relacionado con la función socialmente desestabilizadora que la mujer pueda ejercer a través del lenguaje:

> Según los antropólogos, los estereotipos sirven para proteger el orden social establecido, y estos que hemos visto se dan en sociedades patriarcales que tienden a evitar que la mujer utilice la lengua para trastocar ese orden; de ahí que traten de relegarla a un uso mínimo de la palabra lo más cercano posible al silencio. Por eso los proverbios, los cuentos y la tradición religiosa amonestan a la mujer habladora y elogian a la discreta y callada (García Mouton, 1999: 61).

Pero no solo se critica la cantidad de producción, sino también, como veremos a continuación, el contenido que transmite y su misma forma de hablar. La lista de textos y autores que comentan y censuran el peligro que encierra el habla de las mujeres es interminable, desde los *Proverbios* y las *Cartas de los Apóstoles*, hasta los tratados de los moralistas, los cuentos, el teatro y la poesía. La mujer no solo habla demasiado, sino que además habla «mal» porque manipula a través del lenguaje; al estereotipo de la mujer que habla mucho, se suman ahora los que se refieren al contenido de su discurso: el habla de la mujer es vacua y cotilla y la mujer habla para mentir, manipular, divulgar rumores y desvelar secretos. Los refranes y proverbios de los siglos XVI y XVII incorporan todo un repertorio que incide y reincide en estos presupuestos: «a la mujer se le considera por naturaleza parlanchina, incapaz de hablar sobre temas sustanciales, de cumplir su palabra y de guardar un secreto, y, también, se le acusa de embaucadora y manipuladora» (Mitkova, 2007: 91).

Una idea muy extendida es que la mujer «habla por hablar», es decir, que lo que dice es intrascendente, insustancial, y además habla de lo que no se sabe, sin juicio ni consideración ética ninguna: *Palabra de mujer, no vale un alfiler*. *En palabras de mujer, nadie fe debe poner*. *Ni buen consejo de moza, ni buena camisa de estopa*. *De la mujer el primer consejo, que el segundo no lo quiero*. *Croar de ranas y hablar de damas, ruidos sin sustancia*. La mentira y el lenguaje traidor y engañoso también se presentan como característicamente femeninos. La mujer manipula a través del lenguaje: «Para conseguir este fin la mujer se sirve de la mentira con todos sus posibles matices: disimulo, insinceridad, engaño, fingimiento, tergiversación de la verdad, hipocresía» (Miktova 2007:95-96). Veamos algunos de los refranes que se incluyen en el apartado dedicado a «La falsedad de la mujer»: L*a mujer y la mentira, nacieron el mismo día*. *A la mujer, ni muerta la has de creer*. *Palabras de mujer, no se han de creer*. *En palabras de mujer nadie fe debe poner*. *Juramentos de mujer, no se han de creer*. *Más trazas inventa en cinco minutos una mujer, que el diablo en un mes*. *De mujer, no creas lo que te dijere, y solo la mitad de lo que vieres*. *La mujer, cuanto más halaga, es cuando más engaña*. *Cuando van las mujeres al hilandero, van al mentidero*. En el *Tesoro* de Covarrubias se contrastan la veracidad y firmeza del discurso masculino con el engaño y la mentira propios de la mujer: «los hombres han de cumplir sus palabras y no volverse atrás, ni ser inconstantes como mujeres» y la entrada léxica de «enredaderas» relacionada con el embuste, sintomáticamente solo aparece en femenino: «mugeres embusteras, que van y vienen con cuentos y con chismes» (Echevarría, 2006: 2190).

El grupo de refranes que presenta a la mujer como incapaz de guardar secretos es también muy popular en el *Refranero* de Martínez Kleiser, quien recoge más de veinte dedicados solo a este aspecto: *Decir a una mujer un secreto es dar un cuarto al pregonero*. *Guardar secreto*

ajeno una mujer, no puede ser. *A la mujer y en la carta, lo que dirías en la plaza*. *Hombre poco discreto el que fía a una mujer su secreto*. *Secreto a mujer confiado, cátalo divulgado*. *Secreto a mujer confiado, en la calle lo has echado*. *Secreto dicho a mujer, secreto deja de ser*. *La mujer y el niño solo callan lo que no han sabido*. *Si le dices tu secreto a una mujer, de dominio público ha de ser*. La falta de confianza en la capacidad de la mujer de guardar un secreto llega a tal extremo que los mercaderes y hombres públicos tenían mucho cuidado de no hablar de cuestiones confidenciales en su hogar, donde pudieran ser escuchados por las mujeres de las casa; así aparece en el refrán y la glosa de Horozco (1599=1986: 317):

La muger y la picaça quanto, oye echa en plaça

Grande aviso a de tener
el hombre en lo que algo va
que no lo alcance a saver
si es posible la muger
porque luego lo dira

No se empacha ni se embaça
por esto dice el vulgar
la muger y la picaça
quanto oye saca a plaça
que no lo sabe callar

Relacionado también con la divulgación de secretos, nos encontramos con el cotilleo o la murmuración, un tipo de discurso considerado femenino por excelencia. Más allá de la condena moral de este comportamiento, estamos ante un fenómeno complejo que abre nuevas posibilidades de actuación a la mujer. En los refranes que siguen, la mujer se presenta como agente divulgador en la sociedad de rumores y habladurías: *La mujer placera, dice de todos y todos della*. *La mujer y la muleta, la boca sangrienta*. *Del comadreo viene el chismorreo*. *Tres mujeres, tres mil alfileres*. *Llevar y traer, afición de mujer*. *De todos dice Menga, y todos della*. *Júntanse las comadres y arde en chismes la calle*. *Mujer habladora, mala vecina*. *El labio de la mujer tiene dos pieles; una de miel y otra de hiel*. *La víbora y la mujer tienen la ponzoña en la boca*. *El alacrán tiene la ponzoña en la cola, y la mujer, en la boca*. En la glosa que sigue, Horozco (1599=1989: 320) vuelve a establecer la relación ventana-plaza-andar-hablar, elementos todos que ponen en peligro o en tela de juicio la virtud moral y sexual de la mujer, sobre todo si es doncella.

La muger placera diçe de todos y todos della

La honesta y buena muger
donde quiera que se halle
tiene de prosuponer
que muy raro la han de ver
por ventanas ni por calle

No deve de ser parlera
mayormente si es doncella
ni trotona ni andadera
porque la muger placera
dice de todos y todos della

Sin embargo, sabemos que la plaza y el hablar «de todos» era una parte importante de la vida femenina colectiva. En las conversaciones en el umbral de la puerta o en el lavadero, las mujeres se informan unas a otras sobre los asuntos privados de la comunidad; muy poco queda fuera del conocimiento popular «en estas sociedades transparentes en donde el anonimato apenas existe» (Castan, 1987: 397). Como la antropología ha reconocido, la situación social de una persona en la comunidad depende de su reputación, y la reputación se sostiene o se pierde sobre todo a partir de lo que se dice de uno. En sociedades eminentemente orales, como la de la Edad Moderna, las mujeres jugaron un rol central al retener o hacer circular información que podía afectar la reputación de una persona; las mujeres se erigen así en auténticos agentes de la reputación oral de una persona, y, a través de la palabra, desempeñan un papel importante en el ejercicio del control de la moral social, siendo a menudo verdugo y víctima en el proceso. En su influyente trabajo sobre la murmuración, Robert Paine (1967) define *gossip* como un género de comunicación informal cuyo propósito es hacer avanzar y proteger los intereses individuales del

que murmura. Esta forma de comunicación informal e indirecta es ideal en situaciones en las que o no es conveniente arriesgarse a un ataque formal y abierto, o simplemente no existen otras formas de sanción disponibles; parece claro que ambas condiciones explican la idoneidad de este recurso comunicativo en el caso de la mujer como grupo subordinado en la Edad Moderna. El cotilleo y el escándalo reafirman los valores compartidos sobre conducta moral en la comunidad, pero lo que en realidad mueve a la persona que murmura es hacer avanzar sus intereses personales: el que acusa a otro de un delito, al ensalzar el estándar moral de la comunidad, se eleva a sí mismo a costa de la reputación de la persona difamada. Como señala Laura Gowing (1993: 6), en la construcción del insulto es importante hacer mención de todo lo que aparta a la persona difamada del modelo de comportamiento que, por su parte, es el que profesa el difamador: la comparación entre «lo bueno» y «lo otro» se erige así como un recurso muy útil en esta construcción.

Renato Barahona ofrece un ejemplo de cómo funciona este tipo de discurso en la Vizcaya de la Edad Moderna. En su estudio sobre el honor y el crimen sexual en Vizcaya (1528-1733), Barahona (2003:98) llama la atención sobre la frecuencia con la que aparecen en los procesos judiciales por cohabitación expresiones como «ha oído decir», «es público y notorio», fórmulas que evidencian que se trata de testimonios «de oídas»; en las acusaciones y en las declaraciones de los testigos se da una gran importancia al rumor, aunque se trate de rumores imprecisos y poco fiables. En todos estos procesos judiciales, la murmuración y las habladurías aparecen jugando un papel fundamental, «in fact, many of the cases specifically began in response to rumours and denunciations that had come to the authorities's attention. Local conflicts and animosities therefore had the potential of unleashing malicious lawsuits» (Barahona, 2003: 111). La vida en los pueblos y ciudades discurría en gran medida en público, por lo que las interacciones sociales entre las personas, las disputas, las relaciones afectivas, eran en buena medida del dominio público, sobre todo en las localidades más pequeñas. Precisamente por esto, insiste Barahona, es importante resaltar la centralidad de la murmuración y el escándalo a nivel local; ambos jugaron un papel decisivo en cómo se juzga en público el honor y la reputación de una mujer. Algo similar apunta Herzog (1995: 269) en su estudio de la justicia penal en Quito en esta época; en las acusaciones la categoría de lo «público y notorio» se invoca constantemente, «según los testigos quiteños casi todo podía pertenecer a esta categoría: la resistencia a la justicia, los amancebamientos, la enfermedad de una mujer, la ausencia temporal del querellante y la venta de un esclavo».

Cuando considerábamos los lugares en los que tiene lugar la conversación diaria entre mujeres, postulamos la existencia de un «espacio social femenino» en el lugar de trabajo, la casa, y la comunidad en general. Si pensamos ahora en refranes como *Cuando van las mujeres al hilandero, van al mentidero*, podemos ver cómo esos espacios en los que las mujeres conviven a diario haciendo sus tareas, propician la creación de redes de interacción verbal entre mujeres que constituyen un importante refugio del patriarcado y proporcionan a la mujer cierto grado de autonomía social (Hindle, 1994: 393). La murmuración, como dejan patente los refranes, es una constante en la vida femenina y su estudio es el estudio de los valores y las preocupaciones de las mujeres; en este sentido, es un elemento de trascendencia en la subcultura femenina y puede convertirse en un poderoso instrumento catalizador del cambio social (Paine, 1967: 283). Las mujeres de la Edad Moderna estaban excluidas de la participación formal en la vida pública, pero mientras que la política «con mayúsculas» estaba fuera de su alcance, las mujeres sí podían hablar y murmurar sobre las personas a las que temían, odiaban, o de las que desconfiaban. Por supuesto, los hombres podían hacer lo mismo, pero mientras que para los hombres este recurso era uno más de los que tenían a su disposición, para las mujeres era una herramienta esencial «perhaps the most valuable and reliable means of advancing or protecting their own interests» (Norton, 1987: 6).

CONCLUSIONES

Cuando, como en la Edad Moderna, otras formas más directas de poder y control sobre la propia vida no están al alcance de la mujer, el poder de la palabra se agudiza y la censura y estigmatización que recogen nuestros refranes nos pueden dar una idea de su eficacia. El silencio, siempre recomendado, podría interpretarse como la mejor solución ante tan variada capacidad de errar con la palabra, pero las mujeres no solo no guardan silencio, sino que utilizan el lenguaje como instrumento crítico para crear redes sociales con otras mujeres y para ejercer un control sobre su entorno al que no le dan acceso las vías «oficiales» de la sociedad. La mujer se ha criado en un entorno en el que el cooperativismo y la crianza favorecen los contextos de comunicación extensa, sobre todo entre mujeres. Esta práctica, junto con la reconocida capacidad y sensibilidad hacia el lenguaje que postulan los resultados antropológicos y sociolingüísticos, colocan a la mujer en una situación en la que el uso del lenguaje es su más natural y accesible instrumento de cambio y control social. Los estereotipos negativos y la desconfianza de la voz femenina que trasmiten nuestros refranes puede entenderse como una forma de reacción defensiva frente a la erosión de las estructuras patriarcales asociada con el habla de la mujer—controlar el habla de la mujer es controlar su participación en la vida pública, y esto es lo que realmente inquieta a la sociedad patriarcal.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARAHONA, R. (2003): *Sex Crimes, Honour, and the Law in Early Modern Spain: Vizcaya, 1528-1735*. Toronto: University of Toronto Press.

BUXÓ, M. J. (1988): *Antropología de la mujer*. Barcelona: Anthropos.

CASTAN, N. (1987), «Lo público y lo particular», en P. Brown, E. Patlagean, M. Rouche *et al.* (eds.), *Historia de la vida privada.* Madrid: Taurus, 413-454.

CALERO, M. A. (1998): «Sobre los oficios femeninos en el refranero español: la mujer y la costura», *Paremia*, 7: 43-52.

CERDA, J. de la (2010): *Vida política de todos los estados de mujeres*. Lemir 14. http://parnaseo.uv.es/Lemir/Revista/Revista14/1_Estados_de_mujeres.pdf [consulta: 6-11-2015].

CORDRY, H. (2005): *The Multicultural Dictionary of Proverbs*. Jefferson, NC: McFarland and Company.

ECHEVARRÍA ISUSQUIZA, I. (2006): «La voz de las mujeres en el Tesoro de Covarrubias», en M. Casado Velarde, R. González Ruiz, M.V. Romero Gualda (eds.), *Análisis del discurso: Lengua, cultura, valores. Actas del I Congreso Internacional*. Madrid: Arco libros, vol. II, 2185-2205.

GARCÍA MOUTON, P. (1999): *Cómo hablan las mujeres*. Madrid: Arco Libros.

GARCÍA MOUTON, P. (2010): «La mujer y su relación con la lengua en nuestros primeros diccionarios». Conferencia *Las imágenes de la mujer en las Tres Culturas*. Murcia: Universidad de Murcia.

GOWING, L. (1993): «Gender and Language of Insult in Early Modern London», *History Workshop*, 35: 1-21.

HERZOG, Tamar (1995): *La administración como un fenómeno social: La justicia penal en la ciudad de Quito, 1650-1750*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

HINDLE, S. (1994): «The shaming of Margaret Knowley: Gossip, gender and the experience of authority in early modern England», *Continuity and Change*, 9, 3: 391-419.

HOLMES, J. (2010): «Women Talk Too Much», en G. Gorshgarian (ed.), *Exploring Language*. New York: Pearson, 12th edition, 257-263.

HOROZCO, S. de (1599=1986): *Teatro universal de proverbios*. Edición de J. L. Alonso Hernández, Universidad de Salamanca.

MARTÍNEZ KLEISER, L. (1953=1989): *Refranero general ideológico español*. Madrid: Editorial Hernando.

MENDIETA, E. (2015): «Del silencio al alboroto: El control del lenguaje de la mujer en la Edad Moderna», *Memoria y civilización*, 18: 127-62.

MITKOVA, A. (2007): «Estereotipos del habla femenina en el refranero español», *Paremia*, 16: 89-97.

NORTON, M. B. (1987): «Gender and Defamation in Seventeenth-Century Maryland», *The William and Mary Quarterly*, 44-1: 3-39.

PAINE, R. (1967): «What is Gossip About? An Alternative Hypothesis», *Man*, New Series, vol. 2, n.º 2: 278-285.

VAL VALDIVIESO, M. I. del (2004): «Las mujeres en el contexto de la familia bajomedieval. La corona de Castilla», en C. Trillo San José (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*. Granada: Universidad de Granada, 105-136.

VILLA-FLORES, J. (2006): *Dangerous Speech: A Social History of Blasphemy in Colonial Mexico*. Tucson, AZ: University of Arizona Press.

VIVES, J. L. (1523 = 1936): *Instrucción de la mujer cristiana*. Madrid: Signo.