Paremias marroquíes recopiladas en Ouezzane (norte de Marruecos). Un análisis desde un contexto de enunciación recreado[1]

Montserrat BENÍTEZ FERNÁNDEZ
Universidad Complutense de Madrid/Universidad de Granada
montserrat.benitez@pdi.ucm.es/montsebenitez@ugr.es

Recibido: 12/03/2016 | Aceptado: 10/04/2016

Resumen

Este estudio profundiza en el uso y el significado de un conjunto de paremias recopiladas en la ciudad de Ouezzane (noroeste de Marruecos). El objetivo principal del artículo es comprobar de qué manera las paremias, alusivas a un modo de vida «tradicional», siguen manteniendo plena vigencia en una sociedad urbana y contemporánea. El corpus fue recogido mediante entrevistas informales realizadas a un grupo de jóvenes nacidos, educados y residentes en la ciudad. Como los informantes aportaron las paremias y explicaron el contexto en el que podrían enunciarse, el corpus con el que se ha trabajado está formado tanto por estas, como por la explicación de su contexto de enunciación. El análisis del material ha tenido en cuenta el concepto de «contexto de enunciación», desarrollado por Carlo Severi, para llegar a un mayor conocimiento de la sociedad que hace uso de las paremias y de las relaciones que se establecen mediante su enunciación.

Palabras clave
Paremiología.
Paremia.
Dialectología.
Marruecos.

Titre : « Des parémies marocains recueillis à Ouezzane (nord du Maroc). Une analyse qui part d'un contexte d'énonciation recréé ».

Résumé

Cette étude analyse l'utilisation et la signification d'un ensemble de parémies recueillis dans la ville d'Ouezzane (nord-ouest du Maroc). L'objectif principal de cet article est de vérifier de quelle façon les parémies sur un mode de vie «traditionnel» continuent à être en vigueur actuellementet reflètent la réalité d'une société urbaine et contemporaine. Le corpus a été recueilli par le biais d'interviews informelles effectuées auprès d'un groupe de jeunes nés, élevés et résidents dans la ville. Les informateurs ont fourni un ensemble de parémies et ils ont expliqué le contexte dans lequel ceux-ci sont utilisés, de telle façon que le corpus est formé aussi bien de parémies que de l'explication de leur contexte d'énonciation. L'analyse a été menée en employant le concept de «contexte d'énonciation», développé par Carlo Severi, afin d'obtenir une connaissance plus approfondie de la société qui fait usage des proverbes et des rapports établis entre les locuteurs.

Mots-clés
Paremiologie.
Parémie.
Dialectologie.
Maroc.

Title: «Moroccan proverbs collected in Ouezzane. An analysis from the context of enunciation in which it is recreated».

Abstract

This study examines the use and the sense of a set of proverbs collected in the town of Ouezzane (northwestern Morocco). The main aim of this article is to observe in which way the sayings, that normally reflect the «traditional» way of life, remain in force and reflect the reality of an urban and contemporary society. The corpus was collected during informal interviews carried out with young men born, educated and living in the town. The informants contributed with a set of sayings and explained the context in

Keywords
Paremiology.
Paremia.
Dialectology.
Morocco.

[1] La realización de este trabajo ha sido posible gracias a la financiación del proyecto de investigación *Fronteras lingüísticas y factores sociales: perspectivas sincrónicas y diacrónicas de la región del Magreb* (FFI2011-26782-C02-01, Ministerio de Economía y Competitividad), coordinado por la Dra. A. Vicente (Universidad de Zaragoza). Deseo, además, agradecer la colaboración de la Dra. González Vázquez durante el trabajo de campo.

which every proverb was formulated. So the corpus is composed both of the proverbs and the explanations on their contexts. The analysis has taken into account the concept of «context of enunciation», developed by Carlo Severi, for a better knowledge both of the society that is making use of the proverbs, and the relationships established through the enunciation of those.

Suele afirmarse que las paremias aluden a una sociedad tradicional o campesina (Dagher 1994). Por tanto, ¿están condenadas a desaparecer una vez que desaparezca ese modo de vida? Muy al contrario, siguen utilizándose en las prácticas cotidianas. Cabría preguntarse entonces ¿por qué siguen estando aún en boga? ¿Qué nos lleva a su «revitalización»? ¿Cómo se las apropian los hablantes? ¿Cómo se descodifica el significado de una realidad que ha desaparecido o está a punto de desaparecer? Se dará respuesta a estas preguntas, partiendo de posicionamientos teóricos como el de Crida y Sevilla (2013) –a propósito de la definición de paremia–, el de Carlo Severi (2004) -que elabora el concepto de «contexto de enunciación», vinculándolo a la noción de memoria social-, y el de Cécile Leguy (2001) -que aplica este concepto al estudio de refranes y proverbios.

1. MARCO TEÓRICO

En este trabajo se partirá de la definición de «paremia» aportada por Crida y Sevilla (2013: 106): «una unidad fraseológica constituida por un enunciado breve y sentencioso, que corresponde a una oración simple o compuesta, que se ha fijado en el habla y que forma parte del acervo socio-cultural de una comunidad hablante». El tratar la paremia como algo que «se ha fijado en el habla» implica que el enunciado no solo lo usa la comunidad de hablantes, sino que tanto su empleo como su sentido son compartidos. Además, la paremia «pertenece al acervo socio-cultural», es decir, que la sociedad es consciente de que se trata de un elemento que forma parte del patrimonio oral y se conserva como otro tipo de elementos del patrimonio cultural compartido por la comunidad.

Sin embargo, cuando se analizan paremias en una lengua diferente a la propia lengua materna, se corre el riesgo de analizarlas desde el punto de vista de la cultura de la lengua receptora. Con el fin de evitar esta desviación, se utilizará el concepto de «contexto de enunciación», desarrollado por Severi (2004), pues alude tanto al enunciado, como al modo en el que se expresa un enunciado: qué se dice, cómo se dice –en qué lengua se pronuncia el enunciado, si se trata de una lengua secreta, de una lengua común a la comunidad de hablantes–; en qué situación se pronuncia el enunciado –se trata de una alabanza a una autoridad, la pretensión de curar una enfermedad, la rememoración de los orígenes del grupo, etc.–; ante quién se dice –se trata de un enunciado que se presenta ante el conjunto de la comunidad, solo ante los hombres, solo lo oye el hablante. Este concepto contribuye a estructurar una comunidad objeto de estudio desde la propia visión de la comunidad y no desde los ojos del investigador.

Leguy (2001) aplica «el contexto de enunciación» al estudio de los refranes de los Bwa de Mali. En su obra, defiende que este enfoque permite presentar los refranes tal y como aparecen en la lengua cotidiana y abordar una sociedad a través de su forma de expresarse. En el caso de estas paremias, el estudio del contexto es indispensable, ya que se trata de enunciados que no cobran un verdadero sentido si no pueden ser remplazados en su contexto de emisión (Leguy 2001: 11). Esta autora considera que el refrán no tiene sentido único, ya que puede ser utilizado en distintas situaciones (Leguy 2001: 259 y 282) y lo presenta como una metáfora de la que se hace un uso social, que se reactualiza cada vez que se hace uso de ella, dando vida a una nueva metáfora que ha sido codificada por adelantado (Leguy 2001: 159). La idea de refrán como

metáfora entronca directamente con la idea de Todorov[2], si bien, no se trata de un proceso de descodificación del mensaje entre el hablante y el oyente, como Todorov propone, sino de un ejercicio de codificación y recodificación en el que participa toda la comunidad. Así, parece que el uso de la noción de «contexto de enunciación» aporta al estudio de las paremias la visión del propio hablante sobre el enunciado: cuándo se utiliza; por qué; cómo se entiende cuando la paremia es recibida, etc. De esta manera contribuye así a la renovación del significado de la paremia, dándole sentidos más personales, que alejan la concepción de la paremia de la noción de «universalidad». Las paremias recogidas no se consideran como unidades aisladas, sino que forman parte de un discurso (Leguy 2001: 11). Por tanto, este trabajo se aleja del análisis puramente lingüístico o literario de los enunciados.

2. RECOGIDA DE MATERIAL

Las paremias que van a analizarse a continuación son una selección de un conjunto más amplio recopilado en la ciudad de Ouezzane (al noroeste de Marruecos) en febrero de 2014. Las entrevistas se realizaron en árabe marroquí, la misma lengua de las paremias recopiladas[3]. El perfil de los informantes parecía adecuado para comprobar si los jóvenes urbanos, cultos y «modernos», aún utilizaban paremias en su vida cotidiana y, si era así, de qué manera se apropiaban de ellas: cómo las acercaban a su propio horizonte desde un contexto que, al menos en principio, parece ser «tradicional».

Así pues, la grabación del material se produjo en grupo: uno de los informantes enunciaba una paremia y los demás explicaban su significado o su uso mediante ejemplos. Es decir, durante la recogida del material no se consiguió que las paremias fueran enunciadas de una manera natural dentro de un discurso, sino que se recrearon las condiciones adecuadas para elaborar un contexto a cada paremia. Se accedió así, tanto al significado literal, como a un caudal de información que resulta interesante para el análisis, ya que aporta otros datos del significado.

Algunas de las paremias que los informantes mencionan, aparecen ya en la compilación de Westermarck (1930) y quizá también hayan sido recogidas en otras compilaciones más antiguas. De este modo, las paremias recopiladas en Ouazzane pertenecen a aquel mundo «tradicional» al que se hacía referencia y da una idea de la profundidad temporal de las paremias que hemos manejado.

3. LAS PAREMIAS Y SU SENTIDO.

Cada paremia que se analiza en este trabajo va seguida de su traducción literal y del contexto de enunciación recreado por los informantes, con su traducción correspondiente. Además, se ha añadido, cuando ha sido posible, la versión de la paremia tal y como aparece en la compilación

[2] «Un texto o un discurso se convierte en simbólico a partir del momento en que, por un ejercicio de interpretación, le descubrimos un sentido indirecto» (Todorov, 1978: 18).

[3] En el mundo árabe existe una diglosia en la que la variante escrita se corresponde con el árabe clásico (*fuṣḥà*) y con el árabe estándar, mientras que las lenguas vernáculas (*dārīža*) son eminentemente orales. El árabe vernáculo de la ciudad de Ouezzane es una de esas variantes y el paso a la escritura no se ha producido ni parece que se vaya a producir en un futuro próximo. Las paremias fueron recogidas en esta variante, perteneciente al registro oral, por lo que se reproducen en transcripción fonética amplia. Transcribirlas en caracteres árabes no sería apropiado porque no se correspondería con ninguna norma escrita.

realizada por Westermarck[4]. Se optó por esta compilación porque en ella también pueden encontrarse ciertas nociones del contexto, lo que permitió cierto grado de comparación entre el uso de la paremia a principios del siglo pasado y su uso en 2014.

Todos estos datos aportan gran cantidad de información sobre el significado de la paremia y sobre su uso, que es lo que interesa en última instancia.

En la medida de lo posible, las paremias se han agrupado por temática, con el fin de facilitar la comprensión y el análisis.

3.1. Paremias sobre trabajo y esfuerzo.

Paremia 1: *lli bġa l-ʕsəl yiṣbaṛ qrəṣ n-nḥāl* [el que quiere miel será paciente con la picadura de las abejas].

Este enunciado alude al mundo rural y tradicional. Las referencias a la abeja y a los beneficios de la miel para el ser humano en la cultura arabo-islámica se hacen patentes ya en el Corán[5] (16: 68-69). La apicultura es un oficio tradicional muy valorado que perdura hasta nuestros días. La miel, por su parte, es un bien apreciado tanto en la gastronomía como en la medicina tradicional marroquíes, por lo que su comercialización resulta muy interesante como medio de vida. En el medio rural-tradicional, incluso hoy en día, la recolecta de la miel se hace, en muchas ocasiones, en condiciones relativamente precarias, de tal manera que el apicultor se debate entre el beneficio de la recolección de la miel y el perjuicio de la picadura de las abejas.

La paremia aparece en *Wit and Wissdom* (*li ḥabb l-ʕāsel yəṣbar ʕla ʕaṭṭ n-nḥal* [el que quiere miel tiene paciencia con las picaduras de las abejas]. Westermarck, 1930: 239.), incluyendo ligeras modificaciones debidas a razones de geografía dialectal. Westermarck señala que podría utilizarse como el consejo que recibe un hombre que, deseoso por casarse, envía a otra persona a proponer matrimonio en su nombre, pero la proposición no es aceptada.

El contexto de enunciación que aportan los informantes está relacionado con su vida cotidiana: Y.: *ida bġiṭi tanžaḥ w-tdīr nuqṭa mzyāna xāṣṣ-ək təṣbər təṣhər l-līl w-tqra mzyān*. [Y.: Si quieres tener éxito y tener una buena nota tienes que ser paciente, velar por la noche y estudiar mucho]. Para los informantes obtener una buena puntuación en sus exámenes, es decir, la miel, requiere de esfuerzo y sacrificio, que podría entenderse como «la picadura de la abeja».

Al comparar el uso que da Westermarck con el que explican los informantes de Ouezzane, pueden observarse algunas diferencias. En *Wit and Wissdom* la paremia incide en las consecuencias que tiene la precipitación en cualquier acción, ya que al precipitarse al recoger miel, las abejas pueden picar al que la recoge y al precipitarse en establecer un compromiso uno puede ser rechazado. Sin embargo, lo que los informantes de hoy en día entienden mediante esta paremia está más relacionado con las ventajas de la perseverancia y la paciencia. El contexto en el cual los informantes utilizan la paremia es mucho más cercano a su realidad cotidiana, ya que ponen como ejemplo sus propios estudios y el esfuerzo que ellos mismos tienen que realizar para conseguir sus objetivos.

Paremia 2: *lli bġa z-zīn yiṣbaṛ lli ydxəl b-l-wudnīn* [el que quiere la belleza es paciente con el que entra por las orejas]

Alude al dolor que se soporta al perforarse las orejas para estar bella.

Los informantes lo explican como sigue:

A.: *ṭ-ṭanga, bḥāl lli dāyra XXX*

[4] En los casos en los que se ha añadido la paremia recogida por Westermarck se ha optado por unificar su transcripción, fonológica, a la que utilizamos en las recogidas durante el trabajo de campo, transcripción fonética amplia. La traducción de las citas de la obra de Westermarck han sido realizadas por la autora.

[5] Se ha consultado la versión del Corán traducida por Vernet (1986).

M.: *ta-taʕṭi-k l-žāmāl, ta-taʕṭi-k wāḥid l-žāmāl*

A.: *[...] fḥāl-u, fḥāl hādīk "lli bġa lə-ʕsəl yiṣbaṛ l-qrəṣ n-nḥāl" lli bġa ši ḥāža mzyāna yiṣbar n dīk... l-ʔlam dyāl lli k-yixtbu bī-h l-wudnīn ka-tḥəṣṣ b-wāḥəd ʔālam [...] bġīti l-baḥt dyāl-ək ka-təṣbaṛ mūʕānat lli ka-tdūwz-a yaʕni bġīti ka-tbān zwīna b-əl-ḥāl bḥāl lli dēyra XXX yiṭbān zwīna xaṣṣ-ək yiṭṣbaṛ*

[A.: el pendiente, como el que puso XXX

M.: Te da belleza, te da una belleza.

A.: (...) es como aquel «el que quiera miel que tenga paciencia con las picaduras de las abejas». El que quiere alguna cosa buena tiene paciencia con ese... dolor que [sientes] con lo que perfora la oreja. Sientes un dolor [...] Quieres [completar] tu investigación, eres paciente con las dificultades que has pasado. Es decir, quieres parecer guapa en todo el sentido, como ha hecho XXX que se muestra guapa, tienes que ser paciente.]

Como puede observarse, los informantes relacionan esta paremia con la primera *lli bġa lə-ʕsəl yiṣbaṛ l-qrəṣ n-nḥāl*, es decir, que con el fin de conseguir un objetivo se debe perseverar e, incluso, sufrir si fuera necesario. Para los informantes estaría, por tanto, relacionada con el esfuerzo para conseguir un objetivo. El cambio de sentido que se aprecia en el uso de la paremia debe estar relacionado con el género de los informantes. Quizá, por su condición de varones, no saben qué puede significar el dolor por embellecimiento; sin embargo, se apropian de la paremia de la manera que les resulta más cercana: la voluntad de conseguir sus objetivos y tener éxito en sus vidas.

Paremia 3: *xdəm a ṣ-ṣūġri ʕəl l-kūbri* [trabaja, oh infancia, para la vejez]

Esta paremia también fue recogida por Westermarck (*Xdem ya ṣoġri n kubri* [Trabaja, o mi juventud, para mi vejez]. Westermarck, 1930: 143.). El autor la localiza como propia de la zona de Anžra. Se utilizaría cuando un hombre mayor puede permitirse vivir sin trabajar porque trabajó intensamente durante su juventud y compró una propiedad con las ganancias de su trabajo. Según el autor, podría ser esgrimido por aquellos que no hicieron lo mismo.

Durante el trabajo de campo, la paremia se contextualizó como sigue:

A.: *[...] māṭālan ana məlli ka-nqra mənni ka-nqra mzyān w-nṭbaṭ d-dīrāsa dyāl-i mzyān, dāṛūṛi anna-ni a nlqā wāḥid l-xədma naʕ l-kbār. yaʕni hīya hādi xdəm a ṣ-ṣūġri əl l-kūbṛi, yaʕni ṣ-ṣġār dyāl-i xāṣṣ-ni mūtʕāf fī-h*

Y.: *bāš yərtah f-l-k^{w}bōṛ dyāl-u*

A.: *bāš mənni kbāṛ nərtaḥ ku-nduwwuz ṣṭaʕb dyāl-i.*

[A.: por ejemplo cuando estudio, cuando estudio a fondo y me dedico bien a mis estudios, es obligatorio que encuentre un trabajo para [cuando sea] adulto. Es decir, esto es «trabaja o infancia, para la vejez». Es decir, durante mi infancia tengo que soportar

Y.: para descansar en su edad adulta

A.: para que cuando sea mayor, descanse, pase mis dificultades [tranquilamente].

Los informantes de nuevo aproximan el contexto de enunciación a su propia realidad: jóvenes en formación que deben tomarse en serio sus estudios, si desean encontrar un buen trabajo y tener éxito en el futuro. El contexto de enunciación que los informantes de Ouezzane aportan, no está muy alejado de la explicación que proporciona Westermarck. Ambos se refieren a la necesidad de esforzarse durante la juventud, con el fin de tener una mejor situación en la vejez. Pero los jóvenes de Ouezzane, que están aún muy lejos de la vejez, particularizan esta paremia de tal manera que la hacen suya, la aproximan a la situación socio-económica que ellos conocen y la aplican a esa realidad, revitalizando una paremia de más de cien años.

Paremia 4: *L-ḥərfa*[6] *ila ma ġnāt təstər aw wāqīla ddīṭ f əl-ʕmar* [El oficio si no te enriquece, te mantiene y quizá traiga vida]

De nuevo se trata de una paremia ya recogida en su día en *Wit and Wisdom*: *ṣ-ṣanʕa ida ma ġnāṭ ṭəsṭur wulla dzīd f l-ʕmuṛ* [El oficio artesanal, si no te enriquece, cubre [tus necesidades] o prolonga la vida] (Westermarck, 1930: 146, n.º 607). Westermarck añade que podría expresar la preocupación de un padre para que sus hijos aprendan un oficio.

Este ejemplo también aparece en el *Dictionnaire Arabe-Français*, como muestra de uso de la voz *ṣanʕa* «oficio artesanal, técnica» (*DAF*, 1996, vol. VIII, 113-114.): *ṣ-ṣanʕa təġni w ila ma ġnāt təstər, wāqīla tzīd f la-ʕməṛ* «el oficio enriquece y si no enriquece, al menos, protege y quizá, alarga la vida».

Las tres versiones recogidas registran algunas diferencias entre sí. En primer lugar, en la versión obtenida en Ouezzane se ha utilizado un sinónimo de la palabra *ṣanʕa*, *ḥərfa*. En árabe marroquí, ambas palabras tienen relación con oficios manuales; sin embargo, en árabe moderno estándar[7], la palabra *ṣanʕa* ha sufrido un desplazamiento de significado y tiene relación con la industria. Esta puede ser la razón por la que los informantes de Ouezzane han utilizado la palabra *ḥərfa*, para referirse a un oficio tradicional y manual. En segundo lugar, puede comprobarse cierta diferencia en el uso de la conjunción disyuntiva *wulla*/*aw* («o», «o bien»), que puede deberse a razones de variedad dialectal. En tercer lugar, se ha añadido un elemento de duda *wāqīla* «quizás», que en la versión registrada por Westermarck no aparece. Por último, en la versión registrada en Ouezzane ha habido un cambio en el verbo final *dda yddi* «traer» ha sido utilizado en lugar de *zād yzīd* «añadir, prolongar».

El contexto de enunciación que aportan los informantes de Ouezzane es mucho más pragmático, ya que lo perciben en primera persona.

M.: *hād artisanat ila ma ġnāt š, rico, stər, yaʕni para comer, para vivir, para alquilado, para…* [8]

A.: *ma xālli-k š maḥṭāž ma txālli-k š maḥṭāž ila ma ġnāt-ək wūlīti la bās ʕlī-k wālākin ma an taxəlli-k ši maḥṭāž fāqēr*

Y.: *ma tmūt š yidd-ək*[9] [...] *ʕand-u l-ḥarfa ma ymūt š yidd-u k-yžīb l-flūs, l-mākla dyāl-u, l-ḥarfa dyāl-u…*

[M.: Este artesanado si no te enriquece, rico, mantiene, es decir [te da] para comer, para vivir, para alquilado, para...

A.: No te deja necesitado, no te deja necesitado. Si no te enriquece, te transformas en alguien al que le va bien, no va a dejarte necesitado, pobre.

Y.: no te mueres por tus medios financieros. [...] tiene una profesión, no muere de los medios financieros. Trae dinero [a casa], su comida, su oficio...]

[6] «métier, profession» (*DAF*, 1994, vol. III, 74). El vocablo «oficio» está relacionado con los oficios artesanales y tradicionales del tipo zapatero, tejedor, bruñidor de metales, etc.

[7] Los arabófonos se caracterizan por encontrarse inmersos en una situación de diglosia. El árabe clásico, del que el árabe moderno estándar sería un registro, es la lengua de la comunicación formal, la que se enseña en la escuela y la lengua en la que la administración pública se dirige a «sus administrados», mientras que las variantes vernáculas del árabe son las lenguas de la socialización primaria y de la comunicación cotidiana.

[8] El informante M. es el mayor de los tres (de unos 30 años). Ha nacido en Ouezzane, donde se formó hasta obtener el nivel de bachillerato. Realizó sus estudios universitarios en Kenitra y viajó a España para trabajar en algún momento de su vida, de ahí sus ligeros conocimientos de español que se reflejan en sus intervenciones.

[9] *yidd* lit. mano. En este caso se usa en sentido figurado como instrumento de la posesión, de los medios financieros que se poseen. Sobre la voz *yidd* o *yədd* y sus distintos usos, consúltese *DAF*, 1999, vol. 12, 304-310.

El contexto de enunciación aportado por los informantes es bastante literal. Es deseable tener una profesión que, aunque no traiga riquezas, permita vivir dignamente, hacer frente a los distintos gastos cotidianos, incluso los relacionados con la salud -de ahí la referencia a «traer la vida» o «alargar la vida» que aparecen en las distintas versiones de la paremia-. Pese a tratarse de una explicación literal, queda suficientemente claro que el contexto de enunciación hace referencia a los beneficios de tener una profesión, adquirir los conocimientos de un oficio. Los informantes no hacen ninguna alusión al contexto aportado por Westermarck, no lo perciben como algo que podría decir algún miembro de sus respectivas familias, sino que lo aplican a sí mismos.

3.2. Paremias relativas a la sabiduría, la adquisición del conocimiento y la experiencia.

Paremia 5: *mmi! aži nwurri-k n ḍār xwāl-i* [Madre! Ven que te enseñe la casa de mi tío materno]

Ya fue recopilada en la obra de Westermarck (1930: 156, n.º 690. *Yaḷḷah a yimma nwuṛṛi-k ḍār xwāl-i* [Vamos madre que te enseñe la casa de mi tío materno]) y se observa que la paremia de hoy en día ha sido ligeramente modificada por los informantes, sin duda, por razones dialectales. Westermarck la clasifica como propia del trabajo y sería la respuesta del maestro[10] de una profesión si recibiera el consejo de uno de los aprendices. De esta manera, se expresa que el saber reside en los mayores por su larga experiencia y, por tanto, debe respetarse la opinión de la «autoridad» antes de emitir un juicio.

El contexto de enunciación que proporcionan los informantes es el siguiente:

A.: *ṃṃu-h dyāl Yūsuf ʕand-a xuṭa, hīya ʕārfa n-nās b-əḍ-ḍār dyāl-um hīyya, ktar mən wŭld-a. hīya xū-ha, yaʕni ʕarfa d-ḍāṛ dyāl-u fāyən.*

[A.: La madre de Yusuf tiene un hermano, conoce a la gente de su casa más que su hijo, sabe dónde está la casa de su hermano].

Aportan un ejemplo cercano a ellos mismos, tomando a su propia familia y la casa familiar como ejemplo. La explicación que dan de la paremia vuelve a ser bastante literal, pero el contexto de enunciación que han recreado en este caso incide en lo innecesario que sería que el hijo enseñara a su madre dónde está la casa de su hermano; es decir, de lo innecesarias que son, en muchas ocasiones, los consejos de otros que, normalmente, no conocen gran cosa de la situación personal de cada uno. Estos jóvenes, que dedican por el momento su vida a la formación mediante una adquisición del conocimiento formal, ya no se ven concernidos por la adquisición tradicional del conocimiento, como en el ejemplo que ponía Westermarck, y aún no tienen la vivencia laboral para aplicar la paremia a ese contexto. Sin embargo, se apoderan de ella de la misma manera que un siglo atrás.

Paremia 6: *Ida ṭallaqti l-mra ma tūwrri-ha ḍār ḅḅa-ha* [Si te separaste de tu mujer, no le enseñes la casa de su padre]

También fue recogida en de la compilación *Wit and wisdom* (*Ida ṭallaqṭi-ha la ṭwurri-ha bāb ḍ-ḍār* [Si te divorciaste de ella (tu esposa) no le enseñes la puerta de la casa]. Westermarck 1930, 159) y se considera propia del contexto laboral. Se explica como la respuesta airada de un

[10] Aquí se hace referencia a la adquisición tradicional del conocimiento. En determinado tipo de profesiones, el conocimiento se transmitía por la práctica. El maestro tomaba uno o varios ayudantes a los que enseñaba los secretos de su profesión durante años, hasta que el aprendiz adquiría suficiente conocimiento como para independizarse de su maestro. Hoy en día, en Marruecos, los conocimientos de algunas profesiones artesanales siguen transmitiéndose de la misma manera. Sobre ello, pueden consultarse los distintos estudios de caso que aparecen en Benítez (2014).

siervo, cuyo amo lo ha despedido con la promesa de encontrarle otro trabajo más adelante y mediante la expresión de esta paremia, el siervo estaría rechazando la ayuda de su amo. Westermarck (1930: 159) añade «No quiero tu consejo o recomendación más que una mujer divorciada necesitaría que le enseñaran la puerta de su antiguo domicilio».

En este caso, el contexto de enunciación que aportan los informantes es bastante literal.

A.: *yaʕni l-mṛa l-mṛa ka-təʕrəf ḍāṛ ḅḅa-ha yaʕni kātt-sākna*.

Y.: *māši ġəyr ʕla l-mṛa, ʕla kull š-ši […] ma tuwrri š fīn yəmši*.

[A.: Es decir, la mujer, la mujer conoce la casa de su padre, es decir estuvo viviendo [allí].

Y.: no solo sobre la mujer, sobre todo, no muestres adónde ir].

Una mujer divorciada no necesita que le enseñen dónde está la casa de su padre porque es de allí de donde vino. Añaden que sería aplicable a cualquier otro asunto en el que el receptor del mensaje deba reservarse alguna información.

Se observa que existen ligeras modificaciones entre la paremia recogida por Westermarck y la recogida en Ouezzane en 2014. En este caso, las modificaciones van más allá de las meras variaciones.

La versión de Westermarck es más esquemática, mientras que la recopilada en Ouazzane añade algunos elementos que, no siendo necesarios para la comprensión, aportan cierta información. La recogida en Westermarck utiliza el pronombre complemento (*-ha* ella), mientras que la recopilada recientemente utiliza explícitamente el sustantivo *l-mra* [la mujer]. Hace un siglo, y hasta fechas muy recientes ha sido así, solo el hombre podía divorciarse de la mujer; la ley contemplaba unos casos muy restringidos para que pudiera darse el caso inverso. Por tanto, hablar de divorcio, implicaba, de facto, que el marido había dejado a su mujer. De ahí lo innecesario de que aparezca explícitamente el sustantivo «mujer» en Westermarck. Lo mismo ocurre con el complemento directo del verbo «mostrar» (*tūwrri* [tu muestras]). En Westermarck se menciona *bāb ḍ-ḍār* [la puerta de la casa], mientras que la recogida en 2014 especifica quién es el propietario de la casa, es decir *ḍār ḅḅa-ha* [la casa de su padre]. Ambos sintagmas aluden a la casa a la que vuelve la mujer divorciada. Tradicionalmente, la mujer ha trabajado en sus labores domésticas, pero también fuera de la casa si la unidad familiar tenía ganado o terrenos dedicados a la agricultura (principalmente de subsistencia) e, incluso en ocasiones, aportaba algún sustento económico mediante la venta de utensilios -que ella misma elaboraba con cerámica, prendas de vestir[11] tejidas artesanalmente en la casa-. Sin embargo, carecía de independencia económica, por lo que, cuando su marido se divorciaba de ella, debía volver a la casa familiar. Hoy en día, aunque principalmente en contextos urbanos, las mujeres suelen ser profesionales que reciben una remuneración económica mensual, por lo que cada vez menos deben recurrir a la generosidad de sus familias tras un divorcio. Este cambio social debe ser la raíz del cambio de versión en la paremia.

3.3. Paremias relativas a la superación de dificultades.

Paremia 7: *lli ma qaddu l-fīl zādu fīla* [el que no puede con el elefante, le añaden una elefanta]

El contexto de enunciación que proponen los informantes es el siguiente:

A.: *māṯālan rāʔīs dyāl əd-dāwla, ʕand-u ši muškīla w-ža ši wāḥəd zād-u fōq mənn-a muškīla […] yaʕni dīk l-māšākil bḥāl l-fīl, […] yaʕni ma qaddu š b-dīk l-muškīl lli ʕand-u zāda-hu muškīl axoṛ*

[A.: por ejemplo, el presidente del Estado, tiene un problema y viene alguien y le añade encima otro problema [...] es decir, esos problemas son como un elefante [...], es decir no puede con ese problema que tiene y le añaden otro problema.]

[11] Sobre estas ocupaciones pueden consultarse, respectivamente, los estudios de González Vázquez (2014) y Vicente (2014).

El contexto de enunciación dado por los informantes no les concierne directamente, ni siquiera se corresponde con su realidad política. En este caso, han acudido a analogías de un mundo global. En el imaginario colectivo se encuentra la imagen de mandatarios extremadamente ocupados y ese es el símil que han elegido.

Paremia 8: *ma ta-yḥəss b-l-məẓwəḍ ġəyr lli maḍrūb bē-h* (o bien, *ma ta-yḥəss b-l-məẓwəḍ ġəyr lli maxbōṭ bī-h*)[12] [No sufre con el odre sino el que es golpeado por él].

Cuando los informantes enunciaron esta paremia, la pusieron en relación con la anterior: *lli ma qaddu l-fīl zādu fīla* [el que no puede con el elefante, le añaden una elefanta]. Por ello se ha optado por incluirla en este apartado. El contexto de enunciación que proporcionan para facilitar la comprensión es el siguiente.

A.: *ma ka-yḥəss b lli ši ḥāža dāṛṛa-h yaʕni yaʕni ana ana ma ka-nḥəss b-ši ḥarraq f-rəžl-i illa anna-hu fī-ya, yaʕni ma nḥəss b-ši ḥāža taḥrraq-ni illaw anna-ha fī-ya*

Y.: *la, dāba ana… šūf kī-ma dgul māmā fakkərt škūn mṛīḍa? dāba wāxxa ka-nšufu ha mṛīḍa ka-ngul l-a nūdi dīri naġġəda bḥāl hakka məlli ka-ngūl-ha ma ka-yḥass b-l-məzwəḍ ana mḍṛūb bī-h zəʕma ana lli mṛīḍa, ana lli ḥassa b-ṛās-i.*

[A.: no siente que algo le duele, es decir, es decir, yo, yo no siento un dolor en el pie, si no es porque, efectivamente lo tengo yo. Es decir, no siento que algo me duele, si no es porque lo tengo.

Y.: no, ahora yo... mira es como dice mi madre: «¿Te recuerdo quién está enferma?». Ahora, de acuerdo, la vemos enferma y le digo levántate, haz la limpieza, así (de cualquier manera). Cuando se lo digo siente el odre, a mí me han golpeado con él, es decir, yo soy la que está enferma, yo misma soy la que lo siente].

Queda claro que la paremia alude a la falta de empatía que puede producir el dolor propio a un tercero. El contexto de enunciación explica la falta de solidaridad que producen los problemas ajenos, lo difícil que resulta ponerse en el lugar de otra persona. Añaden, además, otra expresión *-fakkərt škūn mṛīḍa?* [¿Te recuerdo quién está enferma?]-, que incide en la falta de solidaridad y de empatía, ya que la persona aquejada por un problema es la que conoce los límites de la cuestión.

Pese a que, como ya se avanzó, los informantes relacionan las paremias 7 y 8, el contexto de enunciación muestra que deberían emplearse en situaciones muy diferentes. La paremia 7 refiere la dificultad de gestionar varios problemas a la vez, sobre todo si las dificultades se van sumando unas a otras, mientras que la paremia 8 trata sobre la falta de empatía que puede sentirse ante los problemas ajenos.

Por otro lado, esta paremia alude a un elemento, el odre (*l-məẓwəḍ DAF*, vol 5, 408), cuyo uso resulta cada vez más limitado en Marruecos. Se trata de un utensilio realizado en cuero, que se fabrica con la piel entera de un cabrito o un cordero. Se utiliza, o se ha utilizado, para guardar y conservar elementos secos o pulverizados (harina u otras provisiones). Hoy en día los contenedores de plástico, las tarteras y demás utensilios herméticos lo han reemplazado, por lo que quizá en un futuro la palabra termine cayendo en desuso y la paremia deje de entenderse o, incluso, de utilizarse.

Paremia 9: *ma ʕərfu bāš māt, ʕazza w-bāṭ* [No sabe de qué murió, vino a presentar sus condolencias y pasó la noche]

También fue recogida en *Wit and wisdom* (Westermarck, 1930: 208: *Ma ʕarfu bāš māṭ ġēr ʕazza u bāṭ* [(el visitante) no sabe cómo murió (el dueño de la casa), solo presentó sus condolencias y pernoctó (en la casa de la persona fallecida)]. Westermarck la incluye dentro del

[12] Ambas variantes aparecen en *DAF*, (1995, vol. 5, p. 408), [No sufre con el odre, más que aquel que es golpeado con él].

capítulo de hospitalidad[13]. En la cultura arabo-islámica, los invitados son siempre bienvenidos, pero en algunas ocasiones los dueños de la casa no están preparados para recibirlos, bien porque no tienen con qué alimentarlos o darles de beber, bien porque el momento es inadecuado. De esta manera, según Westermarck, «el dueño de la casa podrá decir este refrán al invitado o a otra persona, asegurándose que el invitado lo escuche» (p. 208).

Cuando fue recogida en Ouezzane, los informantes hicieron hincapié en que este era muy típico de la región. En cuanto al contexto de enunciación recreado, estos dijeron lo siguiente:

M.: ši wāḥid […] ma ʕand-u š... fi-h ž-žūʕ ma ʕand-u š bāš yākūl mātālan fi-y ž-žūʕ w-ʕənd-i l-baṛd w-hādāk lli ṭa-yži ʕazz-i ṭa-ybāṭ ila bāṭ ši wāḥid xaṣṣ-u yakul w-xaṣṣ-u ynaʕs

Y.: ta-dži tākul fī-h ʕāwd ṭ-ṭāni nta žāy ṭākul, ṭbāṭ w-ṭākul w-hūwa ma ʕand-u š mākla.

M.: Hūwa hāda lli kā ntābaq[14] *mʕa hād smīyt-u "ma qaddu fīl zādu fīla".*

[M.: alguien [...] que no tiene... tiene hambre y no tiene qué comer. Por ejemplo, yo estoy hambriento y tengo frío y aquel que viene a presentarme sus condolencias pernocta [en mi casa], si alguien se queda a pasar la noche tiene que comer, dormir...

Y.: viene a comer con él, vienes a comer también, pasas la noche y comes [en su casa] y él no tiene comida.

M.: Este es el que se corresponde con, cómo se llama... «no puede con un elefante y le añaden una elefanta».]

Los informantes vuelven a relacionarla con la paremia 7, por lo que se incluyó en esta sección. El ejemplo que han aportado es bastante literal. Se trata de alguien que se encuentra en una situación económica difícil y tiene que ocuparse de un invitado. Los informantes no lo perciben como algo que se le podría decir al invitado que llega en un momento inapropiado, sino que lo aplican a aquel que se encuentra en una situación difícil y debe cumplir con su obligación de ser hospitalario. Comparando los dos contextos de enunciación, se observa que Westermarck responsabiliza al huésped de no ser bien atendido, ya que llegó en un momento inoportuno. Sin embargo, los informantes de Ouezzane lo entienden como la imposibilidad de gestionar varios problemas a la vez (la carestía del anfitrión, la obligación de tratar bien al huésped, etc.). Probablemente, este cambio en el contexto de enunciación se justifica por el hecho de que los informantes no se han visto en la situación de tener que despedir a un invitado.

CONCLUSIONES

Tras haber analizado los contextos de enunciación de las paremias seleccionadas, volvamos a la cuestión de la vigencia de las paremias: ¿de qué manera las paremias estaban aún vigentes, o no, en el imaginario colectivo contemporáneo y urbano marroquí?

El simple hecho de encontrar un grupo de jóvenes urbanos y alfabetizados que recordaran proverbios a lo largo de toda la grabación –de más de hora y media– y fueran capaces de contextualizarlos, ya podría ser una afirmación a esa pregunta.

El contexto de enunciación ha sido, en ocasiones, bastante literal, pero en otras la paremia ha adquirido un sentido más simbólico. Por otro lado, ese contexto de las paremias ha hecho referencia a situaciones cotidianas o a alguna circunstancia propia de un imaginario global. En cualquier caso, ha funcionado como el marco en el cual estas expresiones podrían ser utilizadas

[13] La hospitalidad en el mundo arabo-islámico, en general, y en Marruecos, en particular, es, prácticamente, un precepto religioso. Es habitual ser hospitalario con viajeros y considerar huéspedes a todos aquellos que pasan por la casa, aunque no hayan sido invitados explícitamente. Los dueños de la casa ofrecen al invitado comida y bebida e, incluso, que pernocte en la casa familiar. Las normas de cortesía imponen que el huésped será considerado como tal durante tres días y este no estará obligado a realizar ninguna contrapartida de tipo económico ni a colaborar en los gastos de la casa.

[14] «S'appliquer à, correspondre à, être conforme à, convenir / aller bien à» (*DAF*, 1996, vol. 8, 258).

de una manera apropiada y ha contribuido a la apropiación de esos enunciados. Por ello, puede afirmarse que, pese a la desaparición del mundo «tradicional», las paremias perviven en el imaginario colectivo y siguen formando parte del «acervo cultural» común. La población joven se ha apropiado de la llamada «sabiduría popular» y la ha actualizado a su manera, con sus propias imágenes y horizontes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENÍTEZ FERNÁNDEZ, M. (ed.) (2014): *Trabajo y palabra: dos formas de expresión de las mujeres de Marruecos*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

CRIDA ÁLVAREZ, C. A.; SEVILLA MUÑOZ, J. (2013): «Las paremias y su clasificación», *Paremia,* 22: 105-114.

DAGHER, J. (1994): «Parémiologie et village libanais: étude sociolinguistique de quelque matériaux», *Arabica,* 41 [1]: 1-29.

GONZÁLEZ VÁZQUEZ, A. (2014): «La fábrica femenina del barro y de sus rituales: la producción de cerámicas de las mujeres de la cabila Ghzawa (Yebala, Marruecos)», *Trabajo y palabra: dos formas de expresión de las mujeres de Marruecos*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 73-119.

LEGUY, C. (2001): *Le proverbe chez les Bwa du Mali: parole africaine en situation d'énonciation*. Paris: Karthala.

PREMARE, A.-L. de (1993-1999): *Dictionnaire arabe-français*. Paris: L'Harmattan, 12 vols.

SEVERI, C. (2004): «Chants chamaniques kuna. Séance 4», *Séminaire de Carlo Severi à l'EHESS, Paris* (15/11/2004). http://www.semioscape.fr/Video.aspx?domain=449a9089-bb73-4a71-91c0-aa3ee30afafa&language=fr&metaDescriptionId=8edf7ea8-0250-4aeb-af16-3780b7a4feab&mediatype=VideoWithShots [consulta: 26-6-2015].

TODOROV, T. (1978): *Symbolique et interprétation*. Paris: Seuil.

VERNET, J. (introducción, traducción y notas) (1986): *El Corán*. Madrid: Planeta. Segunda edición.

VICENTE, Á. (2014): «Patrimonio oral y cultura material: el telar, una actividad femenina en Jbla (Norte de Marruecos)», *Trabajo y palabra: dos formas de expresión de las mujeres de Marruecos*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza, 23-71.

WESTERMARCK, E. (1930): *Wit and Wissdom in Morocco. A study of Native Proverbes*. London: George Routledge and sons.