Acta Universitatis Wratislaviensis No 3416
ESTUDIOS HISPÁNICOS XIX ▪ Wrocław 2011

XAVIER PASCUAL LÓPEZ
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

La belleza femenina en las paremias españolas de origen grecolatino

Palabras clave: paremiología — etnolingüística — mujer — belleza — latín — griego clásico.

1. Introducción

Es bien sabido que, a lo largo de los siglos, la belleza (femenina) ha sido tanto apreciada como rechazada, lo cual ha terminado confiriéndole un carácter ambiguo, a veces positivo, pero otras muchas negativo. Visto que las paremias reflejan la manera de entender el mundo propia de la comunidad que las ha acuñado y, al mismo tiempo, sirven de instrumento para el afianzamiento de dicha cosmovisión[1], no cabe duda de que dejarán traslucir dicha indeterminación en cuanto al valor de la belleza. Basándonos en la idea de que la cultura grecorromana constituye uno de los fundamentos de la cultura occidental, nuestro objetivo es mostrar —a guisa de propuesta de *corpus* para un futuro análisis lingüístico más pormenorizado— cómo la mentalidad clásica ha contribuido al establecimiento de ciertas conceptualizaciones que acabaron auspiciando la cristalización de los refranes españoles[2] en torno a la belleza femenina[3].

[1] M.A. Calero Fernández, *La imagen de la mujer a través de la tradición paremiológica española (Lengua y cultura)*, Lleida, 1991, p. 5.

[2] Todas las paremias españolas incluidas se han entresacado de L. Martínez Kleiser, *Refranero general ideológico español*, Madrid, 1953. Dadas las limitaciones de espacio, reducimos el número de muestras y reenviamos a dicha fuente para más refranes homólogos. Para la referencia de las unidades medievales, recurrimos a lo acostumbrado en este caso: el empleo de una inicial que identifica la fuente seguida del número de entrada que le corresponde en la obra.

[3] Tradicionalmente, dejando de lado la poesía homoerótica griega, siempre ha estado más presente el motivo de la belleza femenina que el de la masculina, llegando incluso a valorarse la fealdad

© for this edition by CNS

2. La belleza positiva

Desde muy antiguo existe una paremia que establece que la hermosura es la condición esencial para que algo sea apetecido y amado: *Ὅττι καλόν φίλον ἐστί, τὸ δ᾽ οὐ καλὸν οὐ φίλον ἐστί* (‘Lo que es bello es querido; lo que no es bello no es querido’, Theog. 17). Esta convicción se halla en la base de la doctrina platónica sobre el amor, conforme a la cual la mejor de todas las inspiraciones divinas es la que, contemplando lo bello que nos rodea en el mundo sensible, nos hace recordar lo verdaderamente bello —aquello que vimos cuando nuestra alma habitaba en el mundo inteligible—, por lo que nos sentimos atraídos hacia ello y deseamos emprender el vuelo para volver al lugar de donde procede nuestra alma, donde conocimos el bien en sí y la felicidad (Pl. *Phaedr*. 249c–250a). Por este motivo, desde jóvenes nos encaminamos hacia los cuerpos bellos, para perseguir la belleza de la forma y poder, al fin, llegar a la conclusión de que la belleza de todos los cuerpos es la misma y llegar a conocerla en abstracto (Pl. *Symp*. 209b–211c)[4].

Por consiguiente, Platón “identified *erōs* as the origin of both sexual desire and the love of beauty”[5], así que esta búsqueda de la belleza hace que el individuo pretenda unirse con la fuente de belleza-deseo y hacer copias de ella (Pl. *Symp*. 209b). Por tanto, se reafirma el viejo proverbio, puesto que *κάλλος μόνον ταύτην ἔσχε μοῖραν, ὥστ᾽ ἐκφανέστατον εἶναι καὶ ἐρασμιώτατον* (‘sólo la belleza tiene este privilegio: ser lo más resplandeciente y digno de ser amado’, Pl. *Phaedr*. 250d–e)[6].

A pesar de que para Platón (*Symp*. 210b) es más honorable la belleza de las almas que la de los cuerpos, queda claro que para la mentalidad común y el acervo paremiológico se produce un cisma: la belleza del alma —la virtud y la bondad— será fundamental para el establecimiento de amistades, mientras que la del cuerpo quedará relegada al amor, como bien atestigua la literatura elegíaca. Así, por ejemplo, Ovidio se debate entre la maldad moral y la belleza física de su amada, para terminar proclamando la belleza como instigadora del amor, ya totalmente desvinculada de lo espiritual: *Facies exorat amorem* (‘El rostro propicia el amor’, Ov. *Am*. 3.11.43).

Nuestro refranero incorpora la atracción que despierta la belleza (*Lo hermoso, a todos da gozo*; *Lo hermoso se lleva tras sí los ojos*), contraponiéndola

---

o el desaliño en el varón, por lo que se entiende que algunas consideraciones generales sobre la belleza llegaran, a través de los siglos, a aplicarse exclusivamente a las mujeres. Sobre estas divergencias en función del sexo en el refranero, véase M.A. Calero Fernández, *op. cit*., pp. 123–124.

[4] De todo esto surgirá el concepto de ‘amor platónico’ (para cuya significación puede remitirse a P.W. Ludwig, *Eros and Polis. Desire and Community in Greek Political Theory*, New York, 2002, pp. 222–223), posteriormente hecho heterosexual y adoptado por la moral cristiana, que pondrá su énfasis en la no carnalidad —obviando el paso previo a la abstracción, que es meramente físico— y lo convertirá en la regla de oro de los caballeros renacentistas, que tenían prohibido sobrepasar lo espiritual.

[5] R. Scruton, *Beauty*, New York, 2009, p 40.

[6] Para una exposición más detallada del objetivo del amor en la teoría platónica, véase F.C.C. Sheffield, *Plato’s Symposium: The Ethics of Desire*, New York, 2006, pp. 75–111.

© for this edition by CNS

a la fealdad (*Todo lo hermoso agrada, y lo feo enfada*) y a la bondad (*Lo hermoso, aplace; lo bueno, satisface*). Sin embargo, la cara negativa de la hermosura nos proporciona alguna unidad que matiza y relativiza las anteriores (*Lo hermoso no siempre es gustoso*).

Una de las consecuencias de lo anterior es que la belleza —al hechizar a quien la contempla— facilita el camino de quien la posee; de ahí que una sentencia sostenga que *Formosa facies muta commendatio est* ('Un rostro hermoso es una muda recomendación', Publil. 169). Esta unidad parece estar en la mente de Ovidio (*Pont*. 2.8.54) cuando proclama que *auxilium non leve vultus habet* ('el rostro conlleva una ayuda no fútil'); pero a juicio de Diógenes Laercio (5.18) habría que remontarla a Aristóteles: *Τὸ κάλλος παντὸς ἔλεγεν ἐπιστολίου συστατικώτερον* ('Afirmó que la belleza es [mejor] que cualquier carta de recomendación').

Los refranes españoles añaden a dicha bella faz la buena apariencia proporcionada por la vestimenta (*El buen vestido y el buen semblante son poderosos recomendantes*), aunque no siempre (*Más puede la hermosura que billetes y escrituras*; *Por su bella cara, todo lo consigue Clara*). Con todo, no hay que olvidar que algunas unidades sostienen lo contrario, incidiendo en el desprecio de la belleza (*De la hermosura no se unta ni se come*), así como la locución adverbial *por [su] cara bonita*, cuyas formulación y carga irónica remiten sin duda a esta tradición.

Aplicada a la mujer, la recomendación que constituye la belleza se concreta en un método eficaz para hallar un buen marido: la belleza femenina se convierte en un vehículo para la consecución de la finalidad social que se asigna a la mujer, pues parece que no puede necesitar una "recomendación" sino para que un varón la acepte como esposa. Así las cosas, la belleza puede llegar a ser una parte importante de la dote de la mujer, como señuelo para el marido. Esta idea se manifiesta ya en una comedia de Afranio (*fr*. 156): *Formosa virgo est: dotis dimidium vocant* ('Es una doncella hermosa: lo llaman media dote'), como en español *La belleza es media dote*; y resurge en Ovidio (*Ars* 3.258): *Est illis sua dos, forma sine arte potens* ('Para ellas su dote es una belleza eficaz sin artificio').

En español tenemos equivalentes de estas unidades (*Buena cara, dote es*; *La que nace hermosa, nace esposa*), aunque algunos presentan variantes, como concretar los componentes de esta belleza (*El pelo y el cantar no es caudal; pero ayudan a casar*; *Un buen palmito de cara, alcahuetea todo el cuerpo de la dama*), añadir como requisito la virtud (*A la mujer bella y honesta, casarse poco le cuesta*) o aludir a los afeites para mejorar dicha hermosura (*Quien mete cara, toma marido*).

Sin embargo, es superior el número de refranes que desestiman la concepción clásica, seguramente debido a los numerosos defectos interiores que se asocian a la belleza. Entre ellos distinguimos los que niegan la validez de la belleza como dote (*Cabellos y cantar, no cumplen ajuar*), los que muestran indiferencia ante ella (*La más hermosa de todas, como la otra hace bodas*) y

© for this edition by CNS

aquellos que dicen que las bellas no llegan a casarse (*La hermosura publicada, nunca viene a ser casada*), mientras que las feas sí lo consiguen (*Casose la jibosa, y esperando se quedó la hermosa*).

Apuleyo (*Apol*. 92) añade el matiz de que la beldad suple las carencias económicas: *Virgo formosa etsi sit oppido pauper, tamen abunde dotata est* ('Una doncella hermosa aunque sea muy pobre, está, con todo, ricamente dotada'), como nuestro *Mujer hermosa nunca es pobre*. No obstante, se testimonian también muestras de lo contrario: algunos refranes recomiendan escoger a una mujer con un patrimonio ya adquirido (*Cásate con mujer heredada; que esperanzas no valen nada*) o aseguran el matrimonio de la rica (*Dámela hacendada, y dártela he casada*), por muy fea (*No tenga la novia poco, y séase más fea que un coco*) o anciana que sea (*Más vale vieja con dineros que moza con cabellos*), mientras que la hermosa pobre se quedará soltera (*La fea y rica se casará, y la hermosa pobre santos vestirá*) o amancebada (*Hermosa y pobre, marido ninguno y muchos amadores*).

3. La belleza negativa

De la asociación entre belleza y necedad habla una fábula de Fedro (1.7.2), en la que una zorra contempla una máscara de teatro y exclama: *O quanta species, cerebrum non habet!* ('¡Cuánta hermosura, pero no tiene seso!'). Más sentencioso resulta Petronio (94.1): *Raram facit mixturam cum sapientia forma* ('La belleza raramente se mezcla con la sabiduría'). Pese a unidades genéricas como *La belleza y la tontería, van siempre en compañía*, la mayoría de refranes asigna el lugar común exclusivamente a la mujer, quizá haciendo evidente que dicha restricción había estado siempre presente en la mente de los hablantes (*Mujeres hermosas y con talento, una entre ciento; y si mejor lo he de decir, una entre mil*; *Moza galana, calabaza vana*; *Mujer de buen palmito, cabeza de chorlito*). Además, se atestiguan refranes que le dan la vuelta al tópico y proclaman: *Talentosa y fea van por una misma verea*.

Otra imperfección que se asocia con la belleza es la falta de pudor y, en este caso, ya en latín a veces restringiéndose a la mujer, aunque la idea ya estaba presente en la paremiología griega: *Παύροις ἀνθρώπων ἀρετὴ καὶ κάλλος ὀπηδεῖ* ('Pocas personas tienen virtud y belleza', Theog. 933; Arsen. 14.13b). De la incompatibilidad de ambos aspectos hablan también Juvenal (10.297–298: *Rara est adeo concordia formae atque pudicitiae*, 'Es rara la concordia entre hermosura y pudor') u Ovidio (*Her*. 16.290: *Lis est cum forma magna pudicitiae*, 'Gran pugna hay entre belleza y pudor'), y su herencia en nuestros refranes es evidente (*Hermosura y castidad, pocas veces juntas van*; *Lo hermoso y lo bueno pocas veces son compañeros*; *Bondad y hermosura, poco dura*).

En otro pasaje, Ovidio (*Am*. 3.4.41–42) recrimina la elección de una mujer hermosa: *Quo tibi formosam, si non nisi casta placebat? Non possunt ullis ista*

© for this edition by CNS

coire modis ('¿Por qué la has buscado bella si sólo te gustaba casta? Estas dos cualidades no pueden ir juntas de ninguna manera'). Sin embargo, la aplicación directa a la mujer se localiza en refranes medievales como *Cuius forma bona Veneri sit femina prona* ('La mujer con bella apariencia tiene inclinación a Venus', T 1392, W 3970), así como en español (*Cuanto más hermosa, tanto más sospechosa*; *Hermosa y casta, rarísima alhaja*; *La bonita sólo es buena para pintura*)[7].

Una variación de esta inclinación hacia la lujuria se presenta en refranes que rechazan las mujeres hermosas y las relegan a la prostitución, como en latín medieval *Quo mage formosa mulier, mage luxuriosa; sic lex edixit: quae formosa meretrix sit* ('Cuanto más bella es una mujer tanto más lujuriosa; así lo estableció una ley: quien es bella, sea también prostituta', T 1392, W 25639) o en español *Las hermosas, al burdel; y los hermosos, a la horca*.

Una mujer bella entraña un gran riesgo para el varón que debería encargarse de custodiarla, en tanto que tal mujer se convertirá en el blanco de muchas miradas e intereses ajenos, dado que *Maximo periclo custoditur quod multis placet* ('Con muy gran peligro se guarda lo que a muchos agrada', Publil. 326) y, en español, *Mujer hermosa, mujer peligrosa* o *La mujer guapa no está segura ni en casa*. En consonancia, aquél cuya esposa sea poco agraciada estará libre de esta preocupación (*Si es fea tu mujer, menos tienes que temer*). Por otro lado, en ocasiones la mujer bella se asocia con otras posesiones del varón, igualmente codiciadas (*Quien buen caballo y bella mujer tiene, justo es que recele*; *Mujer hermosa y buena espada, de muchos son codiciadas*).

Para el varón, quizás sea más preocupante que lo anterior el hecho de que la belleza puede convertirse en encubridora de un grave peligro que queda ocultado bajo esa agradable apariencia, ya que la beldad exterior también se asocia con maldad interior. Una de las paremias antiguas más misóginas advierte de esta amenaza: *Ῥύπος γυνὴ πέφυκεν ἠργυρωμένος* ('La mujer es una inmundicia recubierta de plata', Men. *Monost*. 702), bastante similar a la recogida por Cecilio Balbo (*Nug. phil.* 17.4): *Exstructum super cloacam templum forma mulieris* ('La belleza de la mujer es un templo construido sobre una cloaca'). Por su parte, Ovidio (*Am*. 3.11.41) se queja de una mujer que presenta ambos aspectos en grado sumo: *Aut formosa fores minus, aut minus improba, vellem: non facit ad mores tam bona forma malos* ('Quisiera que fueses menos hermosa o menos perversa: una belleza tan perfecta no se concilia bien con tan malas costumbres'). Y la misma idea está presente en el refrán español *La cara bonita, y la intención maldita*.

A su vez, Horacio (*Ep*. 1.16.45) habla de la perversión interior aludiendo a la fábula del asno disfrazado con una piel de león (Aes. 188 P), que, pese a su aparente valentía, no dejaba de ser un cobarde: *Introrsum turpis, speciosus*

[7] Conviene tener en mente también los refranes que atribuyen la castidad sólo a las mujeres poco agraciadas físicamente (*Argumentum est deformitatis pudicitia*, 'La castidad es prueba de fealdad', Sen. *Ben*. 3.16.3; *Gran fealdad, forzosa castidad*).

© for this edition by CNS

pelle decora ('Indigno por dentro, vistoso por fuera con una piel adornada')[8]. Horacio no se refiere a la mujer, sino a la bondad: bajo una deslumbrante fachada, se oculta un interior corrompido; pero cabe la posibilidad de que con el tiempo se produjera una corrupción de su sentido original que llevaría a una reinterpretación de *pellis* como 'piel de un fruto' (por influencia de este nuevo sentido en su evolución vernácula), por lo cual la frase horaciana habría podido pasar a aplicarse a la falsedad de frutos podridos en su interior. De este modo, podrían interpretarse como sus deudores refranes del tipo *Como la manzana, de dentro podrida, de fuera sana* o, aplicándose a la mujer, *Mujeres y manzanas, muchas hay podridas que parecen sanas*.

San Gregorio Nacianceno (*Adv. fuc. mul.* 63.42) recurre a la mitología para señalar la desavenencia entre físico y moralidad en la mujer: *Intus Hecuba, foris Helena* ('Por dentro Hécuba, por fuera Helena'). Esta tan paremiológica antítesis *dentro/fuera* se observa en numerosos refranes medievales (*Res modo formosae foris, intus erunt maculosae*, 'Sólo hermosas por fuera, por dentro estaban manchadas', A 154; *Femina pulchra foris est intus causa doloris*, 'La mujer es bella por fuera y, por dentro, es causa de dolor', W 9173) y llega hasta el español (*Por fuera, hermosa; mas por dentro es otra cosa*; *Bellezas hay muy estimadas, que por dentro no valen nada*).

Algunos refranes españoles enfatizan esa belleza exterior centrándose en la preocupación femenina por aparentar ser más hermosas mediante peinados o vestimentas (*Gran tocado y chico recado*), lo que nos recuerda *Sit tibi consultum mulieris spernere vultum, componit vultum, quia vult, ut des sibi multum* ('Sea para ti prudente despreciar el rostro de una mujer: se afeita la cara porque quiere que le des mucho', W 29848), así como las siguientes palabras de Hesíodo (*Op*. 374): *Μηδὲ γυνή σε νόον πυγοστόλος ἐξαπατάτω / αἱμύλα κωτίλλουσα, τεὴν διφῶσα καλιήν* ('No seduzca tu espíritu con su dulce charla la mujer que adorna su desnudez, porque anda buscando tu hacienda'). Todo ello se basa en el ideal de la belleza desnuda, tema que aboga por una belleza natural, despojada de ornamentos o ungüentos que la falseen y puedan llamar a engaño (*Nudus Amor formae non amat artificem*, 'El desnudo Amor no gusta de un creador de belleza', Prop. 1.2.8). Esta apología en realidad esconde un prejuicio contra la mujer que cuida excesivamente su aspecto, pues se entiende que, guiada por su maldad y falsedad innatas, lo lleva a cabo para esconder imperfecciones físicas o morales.

Plauto abunda en este lugar común: *Si pulchra est mulier, nimis ornata est* ('Si la mujer es bonita, ya va suficientemente adornada', *Most*. 292), *Pulchra mulier nuda erit, quam purpurata pulchrior* ('La mujer hermosa será más hermosa desnuda que vestida de púrpura', *Most*. 289). Las paremias españolas retoman el motivo en general (*La hermosura no ha menester compostura*) o

[8] Horacio (*Serm*. 2.1.64–65) vuelve a emplear la misma imagen: *Detrahere et pellem, nitidus qua quisque per ora cederet, introrsum turpis* ('Y quitar la piel con que, aunque inmundo en su interior, cada cual lustroso en público se presentaba').

© for this edition by CNS

restringiéndolo a la mujer (*La mujer hermosa no necesita toca*; *La hermosa revuelta, la fea ni compuesta*).

Otra forma de acercarse a esta cuestión es a través del desprecio a los vestidos: *Non vestem amatores amant mulieris, sed vestis fartum* ('No se enamoran del vestido los que aman a las mujeres, sino del relleno del vestido', Plaut. *Most*. 169); *Cultus muliebris non exornat corpus* ('Los vestidos de la mujer no adornan el cuerpo', Quint. *Inst.* 8. *proem*. 20). A diferencia de los anteriores, en estos casos no se menciona la condición de que la mujer sea hermosa para no necesitar adornos, como en algunas paremias españolas (*La sencillez es el mejor adorno de la mujer*; *La mujer y la lima, la más lisa*). Por otro lado, la creencia de que el vestido y el adorno enmascaran algún tipo de ocultación se hace patente en refranes del tipo *La mujer buena va descubierta*.

Ovidio (*Rem.* 5.343–344) se lamenta de que son muchos los que caen en el engaño que encierran esos vestidos y joyas que ocultan a la mujer verdadera: *Auferimus cultu: gemmis auroque teguntur omnia; pars minima est ipsa puella sui* ('Somos cautivados por los trajes; todo lo cubre el oro y las joyas; la mujer es la menor parte de ella misma'). Diversos refranes españoles recogen este poder de los ropajes y complementos para hermosear, aunque se desprenden de la valoración moral negativa presente en la frase ovidiana (*A la mujer fea, el oro la hermosea*; *Compuesta, no hay mujer fea*; *La mujer que bien se arrea, nunca es fea*). No obstante, otros perpetúan la segunda parte de la cita y en ellos se percibe cierta crítica a tal actitud (*Donde faltó natura, allí va la mujer con su pintura*; *La mujer y la ensalada, sin aderezo no es nada*; *Ni calabaza sin tapón, ni mujer sin quita y pon*).

Los perfumes también constituyen otro modo de falsear la belleza y serán igualmente despreciados. La concepción incluida en el conocido refrán *Non bene olet qui semper bene olet* ('No huele bien quien siempre huele bien', Mart. 2.12.4; Hier. *Ep*. 130.19) tiene su adaptación a la mujer: *Mulier recte olet, ubi nihil olet* ('Bien huele la mujer cuando a nada huele', Plaut. *Most*. 273). Cuantiosas son sus adaptaciones al español: literales (*La mujer que no huele a nada es la mejor perfumada*; *La mujer de bien, ni debe oler mal ni debe oler bien*), asociando a la mujer con el agua (*La mujer y el agua, para ser buena, que no huela*) o prefiriendo el mal olor corporal (*La mujer y la perdiz, aunque den algo en la nariz*).

La *Biblia* también advierte de cuán mendaz y vacua puede ser la hermosura de una mujer: *Fallax gratia et vana est pulchritudo; mulier timens Dominum ipsa laudabitur* ('Falaz es la gracia y vana la hermosura; la mujer que teme al Señor, ésa ha de ser loada', *Prov*. 31.30). Similar es la sentencia griega *Γυναικὶ κόσμος ὁ τρόπος, οὐ τὰ χρυσία* ('El adorno de una mujer es su decencia, no sus joyas', Men. *Monost*. 148), donde no se habla de la belleza en sí, sino de los ornamentos que suelen usar las mujeres o de su dote. Esta herencia se ve en refranes medievales (*Fallaci timide confide figurae*, 'Confía con miedo en la falaz belleza', S 2970, H 2706) y españoles (*Hermosura de hembra, riqueza huera*; *Mula falsa y mujer bonita, son cosas muy parecidas*).

© for this edition by CNS

La afición de la mujer por la cosmética y los adornos nace de su supuesta coquetería, también criticada en las paremias. Terencio (*Heaut*. 240) alude a ello exagerando el tiempo que le dedican: *Dum moliuntur, dum conantur, annus est* ('Mientras se arreglan y se preparan, pasa un año'). En español este tiempo se limita debido a la destreza que adquieren por la frecuencia con que se dedican a estos menesteres (*Más tiempo gasta un hombre en afeitarse la barba que una mujer en pintarse la cara*).

En relación con este aspecto, Plauto (*Poen*. 210–215) parece parafrasear un refrán popular cuando compara a la mujer con una embarcación, pues nunca acaban ambas de estar equipadas, reflexión idéntica a *Quien no tuviera qué hacer, arme navío o tome mujer*. La paremia que glosaría podría ser *Navis et mulier numquam satis ornantur* ('La nave y la mujer nunca se adornan/equipan suficientemente', S 5597, H 5018), que en español ha originado *El navío y la mujer malos son de componer*.

Una variante de la paremia latina anterior sustituye la nave por el molino, probablemente adaptando ese refrán de origen marinero a una realidad no costera: *Numquam satis pistrinum et mulier ornantur* ('El molino y la mujer nunca se adornan/equipan demasiado', A 1309, G 2158), que también cuenta con correlatos españoles (*Al molino y a la esposa, siempre falta alguna cosa*).

Esta coquetería puede llegar a volver presumidas y vanidosas a las mujeres, como señalan tanto Menandro (*Monost*. 787: *Ὑπερήφανον πρᾶγμ' ἐστὶν ὡραία γυνή*, 'Una mujer bella es algo soberbio')[9], como Ovidio (*Fast*. 1.419: *Fastus inest pulchris sequiturque superbia formam*, 'El orgullo va unido a la hermosura y la soberbia sigue a la belleza'). Ahora bien, este orgullo puede afectar también a las que no están dotadas de hermosura, cegándolas incluso para detectar sus propios defectos: *Pessima sit, nulli non sua forma placet* ('A ninguna, por muy fea que sea, le disgusta su propia figura', Ov. *Ars* 1.614). El éxito paremiológico de esta idea está atestiguado por refranes españoles como *Por muy fea que sea, no hay mujer que se tenga por fea*.

4. Conclusiones

Tal como se desprende del análisis de este variopinto acervo de unidades, tanto la cultura grecorromana como la española atribuyen a la belleza ese carácter dual que, por un lado, la hace deseable y, por el otro, temible. La casi total circunscripción del tema de la belleza a la mujer favorece que, con el tiempo, reflexiones generales adquieran un cariz de género y, al mismo tiempo, revela que la perspectiva que transmiten los refranes es plenamente androcéntrica, pues en ellos la mujer no es considerada en sí misma sino desde

[9] "Como en castellano «soberbio», el griego *hyperéfanos* puede entenderse en buen o en mal sentido" (R.M. Mariño Sánchez-Elvira, F. García Romero (eds.), *Proverbios griegos. Menandro: Sentencias*, Madrid, 1999, p. 407).

© for this edition by CNS

la visión que los varones proyectan sobre ella. "El colectivo varón impone, por objetiva y neutra, la universalización de su propia existencia, de su visión del mundo, de sus horizontes, valores y normas"[10], y su voz se erige en portadora de una verdad que en realidad es subjetiva, parcial e interesada. De esta manera, en las culturas patriarcales (como la grecorromana y la española), la voz y la razón del varón se presentan como expresión de la totalidad, haciendo que todo lo que no concuerde con ellas sea considerado irracional y, por ende, condenado al silencio[11].

Consiguientemente, la razón patriarcal[12] que dicta las paremias reduce a la mujer a un individuo instintivo no sujeto a la razón y le achaca una ingente cantidad de defectos: todas las cualidades intelectuales y morales se atribuyen al varón y la mujer se ve despojada de ellas, hasta tal punto que "el ser individual femenino resulta disuelto en la masa informe de la humanidad incompleta, condenada por la misma naturaleza a una situación de eterna subordinación y dependencia"[13].

En este punto, la belleza femenina, una cualidad *a priori* ansiada por cuanto atrae al varón y despierta en él sentimientos relacionados con la pulsión sexual, se tiñe de atributos negativos que no hacen más que ocultar las verdaderas intenciones de dicha razón patriarcal. En primer lugar, la voluntad de mantener el orden social atribuye a la mujer bella una necedad que la hace inepta para el ejercicio de actividades de responsabilidad, que irremediablemente quedan en manos del varón. Por otro lado, el temor al deshonor familiar y la amenaza de criar descendientes ajenos que no perpetúen el nombre familiar, conducen a presentar a la mujer bella como viciosa y, por tanto, propensa a cometer adulterio, traición favorecida sin duda por su supuesta tendencia a la maldad y al engaño.

En conclusión, en la mayoría de los casos[14], el refranero se acerca al tema de la belleza femenina con el objeto de paliar los posibles efectos de una de las escasas cualidades positivas que se concede a la mujer, asociándole características perjudiciales (necedad, vicio, maldad, falsedad, coquetería) que, por otra parte, ya se suponen a la mujer en general, como indicamos en otro lugar[15]. De este modo, el acercamiento a la belleza perpetúa la visión sesgada de la realidad que presenta una concepción alienada de la mujer, definida no en

[10] J. Cascajero, "Conflictividad genérica y fuentes orales para la historia antigua", *Gerión*, t. 19, 2001, p. 17.

[11] M.M. Rivera Garretas, *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, 1994, p. 193.

[12] Sobre el concepto, véase C. Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, 1985, p. 10.

[13] J. Cascajero, "La descalificación de la mujer en la Paremiología griega. Los *Monósticos* de Menandro", *Paremia*, t. 11, 2002, pp. 34–35.

[14] Recuérdese que incluso en los aspectos positivos nuestro refranero aporta unidades contrarias que añaden voces discordantes a las que defienden lo bueno de la belleza.

[15] X. Pascual López, "Virtudes y defectos de la mujer en la paremiología española de origen latino y griego", *Studia Romanica Bratislavensia*, t. 8, 2008, pp. 197–212.

© for this edition by CNS

términos propios, sino desde una perspectiva masculina que la convierte en "la otra", favoreciéndose así el mantenimiento del orden establecido gracias al control de la mentalidad y del imaginario social.

Referencias bibliográficas

ARTHABER A. (= A)
1981 *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali italiani, latini, francesi, spagnoli, tedeschi, inglesi e greci antichi con relativi indici sistematico-alfabetici*, Milano, Hoepli.
AMORÓS C.
1985 *Hacia una crítica de la razón patriarcal*, Barcelona, Anthropos.
CANTERA ORTIZ DE URBINA J. (= C)
2005 *Diccionario Akal del Refranero latino*, Madrid, Akal.
CALERO FERNÁNDEZ M.A.
1991 *La imagen de la mujer a través de la tradición paremiológica española (Lengua y cultura)*, Lleida, Publicacions de la Universitat de Barcelona.
CASCAJERO J.
2001 "Conflictividad genérica y fuentes orales para la historia antigua", *Gerión*, t. 19, pp. 13–46.
2002 "La descalificación de la mujer en la Paremiología griega. Los *Monósticos* de Menandro", *Paremia*, t. 11, pp. 31–38.
GARATE G. (= G)
1998 *27.173 Atsotitzak. Refranes. Proverbes. Proverbia*, Bilbao, Fundación Bilbao Bizkaia Kutxa Fundazioa.
HERRERO LLORENTE V.-J. (= H)
1992 *Diccionario de expresiones y frases latinas*, Madrid, Gredos.
LUDWIG P.W.
2002 *Eros and Polis. Desire and Community in Greek Political Theory*, New York, Cambridge University Press.
MARIÑO SÁNCHEZ-ELVIRA R.M., GARCÍA ROMERO F. (eds.)
1999 *Proverbios griegos. Menandro: Sentencias*, Madrid, Gredos.
MARTÍNEZ KLEISER L.
1953 *Refranero general ideológico español*, Madrid, Librería y Casa Editorial Hernando.
PASCUAL LÓPEZ X.
2008 "Virtudes y defectos de la mujer en la paremiología española de origen latino y griego", *Studia Romanica Bratislavensia*, t. 8, 2008, pp. 197–212.
RIVERA GARRETAS M.M.
1994 *Nombrar el mundo en femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, Barcelona, Icaria.
SÁNCHEZ DONCEL G. (= S)
2003 *Diccionario de latinismos y frases latinas*, Madrid, Noesis.
SCRUTON R.
2009 *Beauty*, New York, Oxford University Press.
SHEFFIELD F.C.C.
2006 *Plato's Symposium: The Ethics of Desire*, New York, Oxford University Press.
TOSI R. (= T)
2007 [1991] *Dizionario delle sentenze latine e greche. 10.000 citazioni dall'antichità al Rinascimento nell'originale e in traduzione. Con commento storico, letterario e filologico*, Milano, Bur, 16ª ed.

© for this edition by CNS

WALTHER H. (= W)
1963–1969 *Proverbia sententiaeque latinatis medii ac recentionis aevi. Lateinische Sprichwörter und Sentenzen des Mittelalters in alphabetischer Anordnung*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht.

Feminine beauty in Spanish proverbs of Greek and Latin origin

Key words: paremiology, ethnolinguistics, woman, beauty, Latin, Ancient Greek.

Abstract

Spanish proverbs are an unquestionable source of information about ideology prevailing in Spanish-speaking community's mentality. Proverbs contain stereotypes, conceptions and a world-wide perception belonging to society that coined them. Here I intend to notice how a determined conception of women (specifically positive and negative aspects of feminine beauty) was already reflected in ancient Greek and Latin proverbs and literature, and how this image is still prevalent in Spanish proverbs deriving from classical ones.

© for this edition by CNS